

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI PARMA

Dottorato di ricerca in Filosofia e Antropologia

Ciclo XXIII

Forme temporali e momenti di unità in Edmund
Husserl (1890-1918)

Coordinatore:
Chiar.mo Prof. Beatrice Centi

Tutor:
Chiar.mo Prof. Beatrice Centi

Dottorando: Gemmo Iocco

ANNO ACCADEMICO 2010-2011

Ringraziamenti

Desidero ringraziare in primo luogo la Prof. Beatrice Centi, per la costanza, l'attenzione e il rigore con cui ha accompagnato tutte le fasi della mia ricerca e per avermi dato la possibilità di ascoltare diverse voci della fenomenologia.

Un ringraziamento particolare va al Prof. Dr. Ulrich Melle per aver autorizzato la citazione dei passi dai manoscritti esaminati e per la gentilezza e la disponibilità che mi hanno consentito di trascorrere un proficuo soggiorno di studio presso l'Husserl-Archives di Lovanio. Sono particolarmente riconoscente ai collaboratori dell'Archivio stesso: Thomas Vongehr, Carlo Ierna, Rochus Sowa, Hanne Jacobs, Trevor Perri, John Noras per l'assistenza e per avermi offerto la possibilità di discutere con loro molte delle problematiche affrontate in questo studio.

Ringrazio inoltre il Prof. Dr. Rudolf Bernet, il Prof. Dr. Dieter Lohmar e il Prof. Massimo Ferrari per i preziosi e utili suggerimenti che hanno agevolato una preliminare, quanto indispensabile, chiarificazione concettuale.

Un ringraziamento affettuoso va ai miei genitori per aver sempre incoraggiato le mie scelte e a Veronica con la quale condivido oltre che la passione per la filosofia anche la vita.

“Un guignol de poupées que, pour identifier à ceux qu’on avait connus, il fallait lire sur plusieurs plans à la fois, situés derrière elles et qui leur donnaient de la profondeur et forçaient à faire un travail d’esprit quand on avait devant soi ces vieillards fantoches, car on était obligé de les regarder, en même temps qu’avec les yeux, avec la mémoire. Un guignol de poupées baignant dans les couleurs immatérielles des années, de poupées extériorisant le Temps, le Temps qui d’habitude n’est pas visible, qui pour le devenir cherche des corps et, partout où il les rencontre, s’en empare pour montrer sur eux sa lanterne magique”.

(M. Proust, *Le Temps Retrouvé*)

Introduzione

Una delle considerazioni maggiormente diffuse a proposito di quella che Husserl ha definito come *fenomenologia della coscienza interna del tempo* è che essa sia un progetto incompiuto. Tale incompiutezza è stata spiegata secondo ragioni differenti: limiti intrinseci al metodo fenomenologico stesso, mancanza di termini appropriati, impossibilità di individuare quel minimo comun denominatore indispensabile per una riflessione rigorosa. Il presente lavoro vuole mettere in discussione proprio quest'ultima tesi cercando una risposta alla domanda: per quale motivo l'autore ha attribuito a questo tema - nel caso specifico alla temporalità - un'importanza tanto fondamentale? Trovare una risposta appropriata a tale interrogativo, condurrà di conseguenza anche a ripensare il senso delle altre due domande.

In quell'attenta e puntuale rassegna dei molteplici fenomeni se ne trovano anche alcuni il cui tratto caratteristico è il *perdurare nel tempo* e quindi la fenomenologia, assecondando la sua natura descrittiva, non può esimersi dal tenerne conto. Se, però, ci si limitasse a un tale orizzonte, ci rimarrebbe del tutto precluso il significato più profondo della problematica. Si potrebbe fare un passo in avanti nella ricerca, qualora ci si chiedesse quali siano le condizioni di possibilità d'esperienza di un oggetto temporale: in tal modo si oltrepasserebbe il semplice livello descrittivo, ricercando le strutture che entrano in gioco quando "intenzioniamo" un oggetto. Tuttavia anche questo passaggio non sarebbe sufficiente, poiché ogni esperienza è *costitutivamente temporale*, nel senso che si estende nel tempo. Non si tratta soltanto di una temporalità intrinseca all'oggetto, ma anche di una temporalità del *processo* in cui il soggetto entra in relazione con il fenomeno. Ora questo livello di temporalità è insieme *costituito* e *costituente*: è costituito poiché assume il tempo come condizione di datità, ed è costituente dal momento che influisce sulle modalità dell'esperienza stessa.

All'interno del progetto husserliano la temporalità non è soltanto una componente fondamentale di un'*estetica trascendentale*, in quanto anche quelli che Husserl definisce "oggetti ideali" sembrerebbero essere influenzati, in una certa misura, dalla temporalità. Tale "contaminazione temporale" richiede di essere analizzata da vicino poiché una sua non corretta interpretazione porterebbe necessariamente a domandarsi

se la validità incondizionata che Husserl attribuisce alla sfera concettuale non venga meno qualora si affermi che il carattere intenzionale della coscienza risente della temporalità. Ugualmente, però, una tale attribuzione è strutturalmente condivisibile se si tiene conto che la validità concettuale è garantita, nella prospettiva husserliana, da un processo di fondazione che assume l'intuizione sensibile come momento imprescindibile - ogni *intuizione categoriale* è necessariamente fondata su un'*intuizione sensibile*.

Da una parte, quindi, troviamo gli *oggetti d'esperienza* che, nel loro manifestarsi, risentono in una certa misura della temporalità; dall'altra gli *atti* attraverso i quali intenzioniamo tali oggetti. Questo duplice riferimento al momento temporale conduce a una difficoltà effettiva: com'è possibile preservare la natura unitaria della coscienza tenendo parimenti conto del suo essere temporalmente distribuita? Husserl ha osteggiato aspramente una visione "atomistica" della coscienza, insistendo sulla sua natura fluente e quindi sulla sua implicita conformazione unitaria.

Proprio questo problema deve essere assunto come il fine ultimo di uno studio fenomenologico della coscienza interna del tempo. Tale centralità costitutiva appare con più nitidezza se si astrae, in misura parziale, dalle riflessioni che canonicamente sono assunte come il momento iniziale della problematica - *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* - seguendo invece un percorso trasversale, che ha inizio nella *Philosophie der Arithmetik*, ed è rivolto a mostrare in che modo il fattore temporale influisca sul rapporto tra *tutto* e *parti*. Non è forse la melodia musicale un'unità compiuta il cui senso è qualcosa di differente rispetto alla semplice sommatoria delle note che la compongono? E' per questo motivo che è possibile far luce sul problema della costituzione temporale, assumendo una relazione logica - tutto/parti - come chiave interpretativa. Ciò permetterà di passare da un'analisi rivolta alla semplice descrizione dei fenomeni temporali a una riflessione più generale sulla struttura della coscienza stessa.

La centralità di un chiarimento delle condizioni di possibilità del rapporto tra il *flusso di coscienza*, considerato come fenomeno unitario, e le *fasi* che lo compongono come *momenti indipendenti* ma allo stesso tempo indispensabili ai fini della sua configurazione unitaria, ha assunto, infatti, la forma, soprattutto negli ultimi dieci anni,

di un vero e proprio *dibattito*¹ rivolto a chiarire l'effettiva legittimità della costituzione temporale secondo *tre gradi*.

Nelle *Vorlesungen* del 1904/05, infatti, Husserl distingue tre *Konstitutionstufen*: 1) *le cose dell'esperienza nel tempo obiettivo*; 2) *le varietà d'apparizione costituenti di diverso grado, le unità immanenti nel tempo pre-empirico*; 3) *l'assoluto flusso di coscienza costitutivo di tempo*². Alla luce di questa tripartizione si dovrebbe pertanto distinguere un primo processo costitutivo, attraverso il quale ci sono dati gli *oggetti trascendenti nel tempo oggettivo*; un secondo livello di costituzione attraverso il quale gli atti sarebbero delimitati come oggetti temporali nel tempo soggettivo (livello degli *Erlebnisse*); un terzo livello, che non sarebbe altro che il flusso di coscienza (livello dell'*Erleben*). Se si assume tale tripartizione come valida, è arduo spiegare il rapporto sussistente tra il secondo livello di costituzione e il terzo poiché, qualora si consideri il flusso come "assoluto", non si riescono a determinare le condizioni di possibilità del secondo livello - attraverso il quale si dovrebbe unificare ciò che si manifesta come temporalmente frammentato, ottenendo così *un'unità pre-empirica*.

Tra gli interpreti che hanno avvertito l'effettiva importanza della questione, Zahavi ha messo in discussione in l'effettiva tripartizione della coscienza, anche se non ha rigettato del tutto tale possibilità. Ne è conseguita una sua riconsiderazione generale della problematica, con la conclusione che "la ricerca di Husserl sulla coscienza interna del tempo non sarebbe altro che una ricerca sulla temporalità dell'autocoscienza *pre-riflessiva*"³.

Zahavi si "contrapporrebbe", così, all'interpretazione "classica" proposta da Brough⁴ e Sokolowski⁵, fedele alla tripartizione proposta da Husserl⁶ e basata sull'assunto

¹ Che abbia assunto la forma di un vero e proprio dibattito lo si deve anche a Neal DeRoo: *Revisiting the Zahavi- Brough/Sokolowski Debate*, in *Husserl Studies* (Dicembre 2010).

² "1) Wir fanden: die Dinge der Erfahrung in der objektiven Zeit; 2) die konstituierenden Erscheinungsmannigfaltigkeiten verschiedener Stufe, die immanente Einheit in der präempirischen Zeit; 3) die absoluten zeitkonstituierende Bewusstseinsfluss" (E. Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. 1893-1917*, hrsg. v. R. Boehm, Hua X, Nijhoff, Den Haag 1966, p. 73; tr. it. di A. Marini, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, Franco Angeli, Milano 2001, p. 101).

³ D. Zahavi, *Self-awareness, Temporality and Alterity: Central topics in phenomenology*, Kluwer, Dordrecht/Boston/London 1999, p. 71.

⁴ J. B. Brough, *The emergence of an absolute consciousness in Husserl's early writings on time-consciousness in Man and World 5* (1972), pp. 298-326; ora in Edmund Husserl *Critical Assessments of leading philosophers*, Volume III, R. Bernet, D. Welton, G. Zavota eds., Routledge, New York 2005, pp. 247- 272.

secondo il quale il flusso assoluto del terzo livello di temporalità non solo *costituisce* o *esperisce* le unità immanenti del secondo livello, ma si manifesta *di per se stesso*. Ciò che è veramente problematico è, infatti, capire quale relazione s'instauri tra un flusso di coscienza che si manifesta come "assoluto" e le operazioni attraverso cui le molteplici intenzioni singolari, che compongono tale flusso, sono unificate e intese, E' giusto precisare che l'interpretazione della fenomenologia della coscienza interna del tempo che Zahavi ha presentato nel suo volume *Self-awareness and Alterity* - e dalla quale ha avuto origine l'intero dibattito - era funzionale all'esposizione dal tema generale del libro ossia il problema dell'*autocoscienza*. Zahavi si sarebbe così opposto a quella che egli ha definito come *internal object interpretation* basata, appunto, sulla distinzione dei tre livelli menzionati sopra. In accordo a questa interpretazione l'*assoluto flusso* renderebbe possibile la coscienza degli atti o *Erlebnisse* nella misura di *oggetti temporali* nel tempo immanente. Ed è questa l'interpretazione proposta sia da Brough sia da Sokolowski. Zahavi avverte questo modo di considerare la coscienza interna del tempo come problematico, nonostante il numero considerevole di evidenze testuali che potrebbero supportare tale interpretazione. Egli fa notare come Husserl riconoscesse anche un modo differente di intendere il problema, quello secondo cui *uno è portato a essere cosciente delle sue esperienze in maniera non-oggettivante, immediata, pre-riflessiva cioè non come se fossero oggetti interni*.

Zahavi rileva la problematicità dell'assunzione secondo la quale si è coscienti delle nostre esperienze ogniqualvolta *si riflette*. Il senso della teoria di Zahavi può essere chiarito con un esempio: se io rifletto sulla mia percezione attuale del computer con il quale sto scrivendo questa introduzione e *riflessivamente* provo a distinguere e articolare differenti strutture di questa percezione, mi sembra di essere di fronte ad un oggetto immanente. Da qui Zahavi afferma che la questione cruciale è *se le nostre*

⁵ R. Sokolowski, *Husserlian meditations*, Northwestern University Press, Evanston 1974.

⁶ Sarebbe più corretto parlare di un dibattito tra Zahavi e Brough dal momento che Sokolowski non ha, per il momento, risposto alle osservazioni di Zahavi. Tale dibattito è stato riassunto in maniera schematica da N. DeRoo, (pubblicato l'8 Dicembre). Proprio nel mese di Dicembre 2010 sono usciti nella rivista *Husserl Studies*, oltre all'articolo di DeRoo, altri due interventi: il primo, di Zahavi, in risposta alla ricostruzione del dibattito proposta da DeRoo e in parte anche alle riflessioni contenute nel saggio di Brough: *Notes on the absolute time-constituting flow of consciousness* (in D. Lohmar & I. Yamaguchi eds., *On Time. New Contributions to the Husserlian phenomenology of time*, Phaenomenologica 197, Dordrecht 2010, pp. 21-49); Il secondo, di Brough, in replica all'articolo di DeRoo e a quello di Zahavi con il titolo: "*The most Difficult of all Phenomenological Problems*". Tali articoli sono, per il momento, disponibili in formato digitale.

esperienze siano anche date come oggetti nella coscienza interna del tempo prima della riflessione e se questa datità primaria sia una forma di manifestazione dell'oggetto. Invitando a ripensare la tripartizione husserliana, egli non nega, quindi, che ci sia una differenza cruciale tra *l'analizzare la coscienza nei termini di differenti atti intenzionali e analizzarla secondo l'accezione strutturale di coscienza interna del tempo.*

Con le sue riflessioni Zahavi non intende chiarire se vi siano due o tre livelli di coscienza ma come debbano essere rispettivamente definiti tali livelli tenendo conto delle loro specifiche funzioni. Ciò l'ha condotto a criticare il modello "riflessivo" adottato da Brough e Sokolowski.

Brough, nella sua replica all'intervento di Zahavi, presenta una serie di occorrenze⁷ in cui Husserl suddivide la costituzione in tre livelli. Brough precisa la sua posizione rilevando come la preoccupazione di Husserl sia di trovare un punto di equilibrio tra la necessità di una "demarcazione radicale" - specifica dell'assoluto flusso e delle esperienze che lo costituiscono nel tempo immanente - e *l'unità essenziale della coscienza.* Da qui consegue, secondo la sua lettura, che parlare di demarcazione di livelli non significhi affermare che la coscienza sia suddivisa in parti separate, ma che la coscienza possieda *due momenti distinti ma inseparabili attraverso i quali è cosciente dell'unità e anche della molteplicità nella forma dei suoi atti.*

Sviluppando la sua posizione, Brough ricorda come "oggetto" non sia il solo termine che Husserl utilizza per caratterizzare l'atto esperito nel tempo immanente, poiché Husserl utilizza anche il termine *unità*, il quale ha il vantaggio di mantenere intatte certe caratteristiche degli atti che indicano l'oggetto: "una di queste caratteristiche è che noi facciamo esperienza, simultaneamente o successivamente, di una pluralità di

⁷ Intorno al 1912 Husserl distingue infatti: "1) la coscienza interna, il fare esperienza; 2) l'esperienza; 3) l'oggetto intenzionale dell'esperienza" (cfr. E. Husserl, *Phantasie Bildbewusstsein, Erinnerung 1898-1925*, Hua XXIII, hrsg. v. E. Marbach, Nijhoff, Den Haag 1980, pp. 326-397). Nei manoscritti di Bernau Husserl distingue *l'oggetto esterno* (una casa, per esempio), *l'oggetto immanente* (l'atto attraverso cui percepiamo la casa) e *il processo costituzione primario che costituisce l'atto* (cfr. Hua XXXIII, p. 191). Nei "Manoscritti-C" del 1929-1934 Husserl infine distingue tra: 1) il flusso esperiente, temporalizzante; 2) il flusso delle esperienze immanenti costituite come unità iletiche e come atti; 3) il tempo del mondo nel quale ogni cosa reale fluisce (cfr. E. Husserl, *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, Hua XXXIV, hrsg. v. S. Luft, Kluwer, Dordrecht 2002. Hua XXXIV, p. 180, nota 1), come riporta Brough 2010a, pp. 22-27 ripreso in Brough 2010b.

atti”⁸. A questo proposito recupera un’immagine⁹ particolarmente utile per descrivere il rapporto tra il flusso di coscienza e gli atti che lo compongono: “un atto non è niente d’indipendente; esso è un’onda nel flusso di coscienza”¹⁰. Gli atti sono così definiti da Brough non come dei relitti che fluttuano sulle onde della coscienza ma come le onde stesse della coscienza. La coscienza del flusso è così definita come *una specie di presenza costante che partecipa agli atti*. Particolarmente interessante è una delle osservazioni conclusive che Brough sviluppa, cercando di individuare le caratteristiche del flusso coscienziale. Egli sostiene che il rapporto di *forma* e *contenuto* potrebbe essere assunto come una delle modalità utilizzabili per mantenere distinti il secondo e il terzo livello di costituzione: *il flusso assoluto* diventerebbe così *il termine che permette ai contenuti immanenti di ottenere un’autocoscienza temporalizzata*.

Una terza ipotesi è stata sviluppata da DeRoo che, dopo aver ricostruito le varie fasi del dibattito tra Brough e Zahavi, ha utilizzato alcune distinzioni delle *Analysen zur passiven Synthesis*¹¹ per fornire un contributo personale al dibattito. In effetti, la sua posizione s’inserisce nell’orizzonte della proposta di Brough di mantenere distinti i tre livelli costitutivi, tuttavia pone la questione secondo una prospettiva differente. Egli, infatti, individua, quale punto di partenza della sua tesi, la relazione tra *soggettività tematizzante* e *soggettività funzionante*, attribuendo tale possibile distinzione al meccanismo della *sintesi passiva*. Dopo aver ricordato gli elementi essenziali della costituzione passiva - *struttura associativa*, *affezione* e *attenzione* - egli mette in rilievo come l’*associazione passiva* funzioni su due livelli: un primo livello ci permette di riportare gli eventi dal passato al presente; un secondo livello di *associazione* - associazione come aspettazione - ci permette di percepire gli oggetti come essi sono. Ora questa duplicità intrinseca alla dinamica associativa è qualcosa di diverso rispetto alla *coscienza interna del tempo*: le sintesi associative presuppongono la coscienza interna del tempo. Egli distingue così: 1) sintesi attive: atti *egologici*

⁸ Brough 2010b, p. 7.

⁹ Tale immagine era stata utilizzata in *Self-Awareness and Alterity* da Zahavi.

¹⁰ “Bewusstsein ist eine Einheit. Ein Akt ist nichts für sich, er ist Welle in Bewusstseinsstrom“ (Ms. L I 15 <2b>).

¹¹ E. Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, Hua XI, hrsg. v. M. Fleischer, Nijhoff, Den Haag 1966; tr. it. di V. Costa e cura di P. Spinicci, *Lezioni sulla sintesi passiva*, Guerini e Associati, Milano 1993.

intenzionali; 2) le associazioni passive; 3) la coscienza interna del tempo. Parimenti egli sostiene che tale tripartizione ricalca, dal punto di vista funzionale, la tripartizione dei livelli costitutivi. Secondo DeRoo, la distinzione tra associazioni passive e coscienza interna del tempo rappresenterebbe quella differenziazione necessaria per non cadere in una teoria di tipo riflessivo.

Alla luce di questa breve ricostruzione delle varie posizioni del dibattito, si comprende come sia necessario non tanto stabilire se l'individuazione di tre tipi di coscienza sia teoreticamente fondata, quanto far emergere la funzione specifica dei rispettivi livelli. Pertanto nell'esposizione delle posizioni e delle tesi a esse connesse emergono alcuni nodi teorici particolarmente utili al fine del presente lavoro.

DeRoo, cercando di chiarire il processo di costituzione dell'*oggettività* nella sfera passiva, individua¹², nell'analisi husserliana, tre dimensioni di *oggettività*: *individuale*, *intersoggettiva* e *culturale*: proprio la prima dimensione, riferibile all'io-soggetto che percepisce, è un tipo di oggettività resa possibile “dalla più basilare funzione del soggetto”¹³, che è quella di percepire come *unitario* ciò che si manifesta come molteplice. Questo tipo di oggettività è ottenuto attraverso il singolo flusso di coscienza e le sue *molteplicità percettive ideali*. In base a ciò DeRoo, approfondendo le implicazioni del livello costitutivo proprio degli oggetti ideali, sostiene che tali oggetti possiedono un'*esistenza che trascende* la semplice occorrenza “storica” dei fatti: ciò preserva il valore oggettivo che li caratterizza. Estrapolando questo chiarimento funzionale dal contesto tecnico - sfera della passività - in cui è inserito, non si può fare a meno di notare come la funzione fondamentale della coscienza anche a livello passivo sia quella di garantire un processo di costituzione unitaria: da qui la necessità di chiarire quale relazione vi sia tra *costituzione individuale* e *costituzione ideale*.

Una riflessione simile emerge anche nelle analisi di Brough: egli afferma che “se l'atto non fosse dato in modi temporali, la nostra esperienza non sarebbe capace di preservare la sua natura unitaria”. Ne segue necessariamente che né il *flusso* né i *contenuti* possono esistere indipendentemente: il flusso non deve essere inteso come

¹² DeRoo 2010, p.7.

¹³ DeRoo 2010, p. 7.

*pura forma*¹⁴ in virtù della correlazione fondativa esistente tra forma e contenuto; dato che il flusso funziona solamente se è riempito mentre i contenuti non potrebbero essere esperiti qualora non vi fosse il flusso. Ovviamente tutto dipende dalle accezioni di *forma* e *contenuto* adottate: il flusso è, infatti, una *forma temporale* di cui fanno parte i contenuti che sono temporizzati. La temporalità quindi non è solo una forma temporale ma è anche *forma temporalizzante* che determina la natura temporale dei contenuti¹⁵.

Con il presente lavoro s'intende dunque cercare di mostrare come il progetto husserliano di una fenomenologia della coscienza interna del tempo non debba essere analizzato soltanto da una prospettiva interna. Esso mira ad approfondire in che misura, e a quali condizioni, la coscienza possa preservarsi come *fenomeno unitario* alla luce dell'impossibilità costitutiva di astrarre dalla sua intrinseca natura temporale. Tale possibilità si è tradotta in una ricerca del rapporto intercorrente tra la *temporalità dei contenuti coscienti* (costituiti) e la *temporalità costituente propria del flusso di coscienza* considerata insieme come *forma di unificazione* e di *temporalizzazione*. Il tempo non è, infatti, una *forma della coscienza* tra le altre ma è una forma *sui generis*, senza la quale niente potrebbe apparire.

E' questo un terreno difficile da esplorare poiché il rischio più frequente è quello di fuorviare il senso delle riflessioni husserliane caricandolo o privandolo di alcuni aspetti costitutivi. E' evidente che una ricerca orientata in tale direzione non possa esimersi dall'analizzare tutte le sfaccettature della definizione di tempo come forma di costituzione unitaria riempita da contenuti temporalmente distribuiti. Condizioni di possibilità di un processo costitutivo unitario da una parte, effettiva determinazione del ruolo svolto dal tempo in tale processo dall'altra: sono questi gli estremi di cui il presente lavoro vorrebbe mostrare l'effettiva convergenza.

Il metodo di lavoro seguito è anzitutto basato sull'analisi dei termini usati da Husserl al fine di far risaltare le più variegate sfumature delle sue riflessioni. E' stato

¹⁴ Questo aspetto è stato messo giustamente in rilievo anche da Vincenzo Costa il quale ha parlato di "insufficienza di una considerazione meramente formale della temporalità" (V. Costa, *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nella filosofia di Edmund Husserl*, Vita e Pensiero, Milano 1999, p. 115).

¹⁵ Rifacendosi alla terminologia adottata soprattutto tra il 1929 e il 1934 scrive Brough: "*Flusso assoluto, presente vivente, nunc stans e primordium* sono tutti nomi attraverso i quali noi esperiamo gli atti d'esperienza e i loro oggetti come unità temporali" (Cfr. Brough 2010b, p. 13).

perciò necessario adottare un taglio tecnico-analitico e, l'unico capace di seguire in tutta la sua problematicità lo svolgimento del pensiero di Husserl.

I

Gli albori dello studio fenomenologico della coscienza del tempo: *temporalità e costituzione unitaria*

1. 1 Il tempo tra intuizione e pensiero

Volendo individuare la prima accezione di tempo all'interno della fenomenologia di Husserl è necessario assumere, quale punto di partenza, la *Philosophie der Arithmetik*. In questo senso l'intrecciarsi di riflessioni di natura *logica* con riflessioni di natura *psicologica*¹⁶, proprio di quest'opera, non deve essere considerato un motivo sufficiente per non tenere conto del *momento generativo* di quella che prenderà, col passare degli anni, la forma di uno studio *fenomenologico della coscienza interna del tempo*.

Sono, infatti, già rintracciabili due idee guida della ricerca husserliana: (a) l'idea che la ricerca filosofica sia per sua intrinseca natura una *ricerca scientifica* e che pertanto possa, e debba, arrivare a formulare teorie universalmente valide, e (b) l'applicazione di tale convinzione allo studio dei molteplici livelli di costituzione senza mai perdere di vista il fondamentale riferimento soggettivo di siffatti processi. La natura della prima istanza è almeno duplice, poiché è sia una convinzione che Husserl eredita da

¹⁶ Nell'*Introduzione* alla *Philosophie der Arithmetik* Husserl dichiara apertamente di “non avere la pretesa di costruire un vero e proprio sistema di regole di questa disciplina di confine, importante sia per il filosofo che per il matematico” quanto di voler “semplicemente preparare i fondamenti scientifici di una tale futura costruzione grazie a una serie di ricerche psicologiche e logiche” (E. Husserl, *Philosophie der Arithmetik*, Hua XII, hrsg. v. L. Eley, Nijhoff, Den Haag 1970, p. 5; tr. it. di G. Leghissa, *Filosofia dell'aritmetica*, Bompiani, Milano 2001, p. 47).

Weierstrass¹⁷ sia l'idea intorno alla quale Brentano¹⁸ aveva incentrato il suo metodo *psicologico descrittivo*. Per quanto riguarda la seconda idea, è giusto parlare di una *stratificazione di livelli* che Husserl ha sviluppato gradualmente, cercando di metterne in evidenza le componenti fondamentali che permettessero di passare da un piano *eidetico-descrittivo* a un piano *trascendentale*. Restrungendo il discorso all'origine dell'interesse husserliano per il ruolo svolto dalla temporalità nelle riflessioni *logico-psicologiche* - sospese tra istanza descrittiva e genetica - sarà utile ricordare che R. Sokolowski, nel suo famoso studio sulla *formazione del concetto husserliano di costituzione*¹⁹, rintraccia proprio nella *Philosophie der Arithmetik* il riferimento testuale e quindi concettuale da cui si deve necessariamente partire al fine di una comprensione esaustiva di tale problematica. Egli afferma così che l'enfasi con la quale Husserl ha criticato tutte quelle tesi che hanno cercato di spiegare il tipo di collegamento esistente tra le parti all'interno di un'unità nei termini di successione temporale, prefiguri, in un certo senso, l'interesse che egli dedicherà al legame intercorrente tra *tempo* e *costituzione* nelle opere più mature²⁰. E' questa una

¹⁷ Husserl si trasferì a Berlino nel 1878 e seguì cinque corsi tenuti da Weierstrass: (1878) lezioni sulla teoria delle funzioni analitiche; (1878-1879) lezioni sulla teoria delle funzioni ellittiche; (1879) lezioni sul calcolo delle variazioni; (1879-1880) lezioni sull'uso delle funzioni ellittiche al fine di risolvere alcuni problemi geometrici, lezioni sulla teoria delle funzioni abeliane e ancora (1880-1881) lezioni sulla teoria delle funzioni analitiche. A proposito di Weierstrass, Husserl scrive: "Il grande Weierstrass è stato colui che ha fatto sorgere in me l'interesse per i fondamenti radicali della matematica durante i miei anni di studio grazie alle sue lezioni sulla teoria delle funzioni. Ho imparato così ad apprezzare i suoi sforzi rivolti a trasformare analisi che erano un misto di pensiero razionale e di istinto irrazionale in una teoria puramente razionale", (cfr. K. Schuhmann, *Husserl Chronik*, Nijhoff, Den Haag 1977, p. 7); sull'argomento si veda anche: M. Hartimo, *The Development of Mathematics and the Birth of Phenomenology* in M. Hartimo ed., *Phenomenology and Mathematics*, Phaenomenologica 195, Springer, Dordrecht 2010, pp. 107-121.

¹⁸ Husserl prese parte alle seguenti lezioni di Brentano: WS 1884/85 *Filosofia pratica, Logica elementare e necessità di una sua riforma*; Seminario sulla *Ricerca sull'intelletto Umano* di Hume; SS 1885 *Logica elementare, seminario sulla ricerca sui principi della morale di Hume*, WS 1885-86 *Filosofia Pratica, Seminario su Die Tatsachen in der Wahrnehmung di Helmholtz, Questioni selezionate in Psicologia ed estetica*. Scrive Husserl a proposito delle lezioni di Brentano: "Le lezioni di Brentano mi hanno incoraggiato a scegliere la filosofia come lavoro della mia vita, mi hanno trasmesso la convinzione che la filosofia sia una disciplina seria che poteva e doveva essere trattata nello spirito della scienza più stretta" (E. Husserl, *Recollections of Franz Brentano* in P. Mc Cormick and F. Elliston eds., *Husserl: Shorter Works*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1981, p. 343. Per un approfondimento generale del rapporto Husserl-Brentano si veda: C. O. Hill, *From Empirical Psychology to Phenomenology. Edmund Husserl on the 'Brentano Puzzle'* in R. Poli ed., *The Brentano Puzzle*, Ashgate Publishing Ltd, Hants 1998, pp. 151-168.

¹⁹ R. Sokolowski, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, Phaenomenologica 18, Nijhoff, The Hague 1970.

²⁰ R. Sokolowski sostiene che dalla lettura della *Philosophie der Arithmetik* è possibile ricavare due possibili nuclei tematici che diverranno centrali nelle *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren*

convinzione ripresa e condivisa, anche se con delle precisazioni²¹, da Deodàth Zuh il quale scrive che “la descrizione della struttura della coscienza non è solo motivata da un più profondo interesse per il problema del tempo ma che questo è uno dei più importanti campi a partire dal quale risulta più facilmente comprensibile l’individuazione di molteplici livelli costitutivi”²²; anche Zuh individua nella *Philosophie der Arithmetik* il momento generativo da cui bisogna necessariamente partire per comprendere il rapporto tra dinamica costitutiva e temporalità in Husserl. Si potrebbe anche aggiungere che il cercare di capire quale rapporto intercorra tra temporalità e formazione di un concetto categoriale, come quello di numero, significhi non accontentarsi di una ricerca rivolta alla descrizione delle condizioni di possibilità d’esperienza di un oggetto temporale - e quindi al ruolo svolto dal tempo nei processi di costruzione della realtà empirica - ma individuare e successivamente problematizzare un livello ulteriore di interdipendenza temporale: il livello che, nelle *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Husserl definisce come “le varietà d’apparizione costituenti di diverso grado, le unità immanenti nel tempo *pre-empirico*”²³. A livello più generale significa problematizzare il ruolo svolto dalla temporalità in quelli che nella *Philosophie der Arithmetik* vengono definiti “*processi di unificazione collettiva*” [*kollektive Einigung*] e che verranno poi chiamati “*processi sintetici*” della coscienza.

Zeitbewusstseins: (a) il problema della co-presenza di alcuni elementi nello stesso istante in quanto anticipatore del problema dell’istante ora e (b) le affermazioni di Husserl intorno all’estensione temporale dei processi mentali e dei fenomeni in quanto anticipatrici delle sue riflessioni sul flusso del tempo come fonte di tutti gli atti e dati sensibili (cfr. Sokolowski 1970, pp. 24-25).

²¹ Zuh afferma che il limite della proposta di Sokolowski risiede nel non aver notato come il problema della costituzione sia presente non solo nella prima parte della *Philosophie der Arithmetik* dedicata all’analisi dei veri e propri concetti numerici, ma soprattutto nella seconda parte, fondata sull’importante distinzione tra rappresentazione propria e rappresentazione impropria (D. Zuh, *How do categorial Representations influence everyday intuition? On Husserl’s early attempt to grasp the horizontal structure of consciousness*, in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Philosophia*, LIII, 1-2, 2008, p. 52).

²² L’autore afferma inoltre che è appunto necessario partire dalla *Philosophie der Arithmetik* per comprendere il significato autentico che Husserl attribuisce alla costituzione temporale, in quanto in quest’opera è rintracciabile almeno quello che egli definisce *un livello base di analisi descrittiva*. A mio parere nella *Philosophie der Arithmetik A* non è rintracciabile *soltanto* un livello di analisi psicologico-descrittivo, ma anche un livello più propriamente *genetico-qualitativo*, se si tiene conto, come tra l’altro l’autore suggerisce di fare, soprattutto della seconda parte della *Philosophie der Arithmetik* dedicata al rapporto *tra momento quasi-qualitativo e temporalità* (cfr. Zuh 2008, p. 50).

²³ Hua X, p. 73; tr. it. p. 101.

La coscienza, infatti, si delinea come un *flusso* all'interno del quale esiste una connessione strutturale tra le fasi che lo compongono. Una delle caratteristiche identificanti della coscienza è la sua natura *sintetica* che permette di ricondurre ad unità ciò che si presenta come apparentemente frammentato e indipendente. La necessità di definire un atto capace di tale operazione ha condotto Husserl ad individuare una serie di livelli di costituzione temporale, dando così vita a una stratificazione profonda del problema. Tuttavia è possibile ricavare un modello di applicazione generale, che, seppur ripensato secondo ottiche diverse, trova nella caratterizzazione *formale* della temporalità il suo comun denominatore. Il tempo non è, infatti, una *forma della coscienza* tra le altre, ma è una forma *sui generis*, senza la quale niente potrebbe apparire. La peculiarità di “essere una forma” è, infatti, quella di “conferire a ciò che è formato, unità”²⁴ mediante appunto un’operazione di natura *sintetica*. Husserl individua, così, due tipi di sintesi: una sintesi che permette *l’unità della coscienza immanente del tempo* e una *sintesi di grado superiore* capace di determinare le *forme ontologico-formali conformemente alle pure forme delle oggettualità sintetiche che si costituiscono in esse*²⁵. E’ possibile collegare questi due tipi di sintesi a due gradi differenti di temporalità: *la temporalità fenomenale o empirica* e *la temporalità pre-fenomenale o trascendentale*²⁶. Ovviamente non sarebbe

²⁴ E. Husserl, *Ding und Raum*, Hua XVI, hrsg. v. U. Claesges, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973, p. 64; tr. it. di A. Caputo e M. Averchi, *La cosa e lo spazio*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009, p. 79.

²⁵ “Bewusstsein und Bewusstsein bindet sich nicht nur überhaupt zusammen, es verbindet sich zu einem Bewusstsein, dessen Korrelat ein Noema ist, das seinerseits in den Noemen der verbunden Noesen fundiert ist. Wir haben es hier auf die Einheit des immanen Zeitbewußtseins abgesehen, obschon auch an sie, als die allumfassende Einheit für alle Erlebnisse eines Erlebnisstromes, und zwar als Einheit Bewusstsein mit Bewusstsein verbindenden Bewusstseins, erinnert werden muss [...]. Unser Interesse wenden wir vielmehr den gegliederten Synthesen zu, also den eigentümlichen Weisen, wie diskret abgesetzte Akte sich zu einer gegliederten Einheit, zur der eines synthetischen Aktes höherer Stufenordnung verbinden. Bei einer kontinuierlichen Synthese sprechen wir nicht von einem «Akte höherer Ordnung», vielmehr gehört die Einheit (noetisch, wie noematisch und gegenständlich) derselben Ordnungsstufe zu wie das Geeinigte” (E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Hua III, hrsg. v. k. Schuhmann, Nijhoff, Deen Haag 1976, pp. 291-292; tr. it. di V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Einaudi Torino 2002, pp. 295-297).

²⁶ Tale distinzione ricorre spesso nelle opere di Husserl: cfr. Hua XVI, p. 62; tr. it. p. 77 e Hua III, pp. 196-197; tr. it., p. 202. E’ giusto però ricordare che nella III sezione di *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Husserl aveva distinto tre gradi costitutivi di tempo, affiancando a questi due anche “l’assoluto flusso di coscienza costitutivo di tempo”. In realtà i livelli di costituzione temporale risulteranno molteplici, soprattutto da quando l’interesse di Husserl sarà rivolto ad approfondire il rapporto sussistente tra temporalità e io puro, e a domandarsi se il risultato

del tutto corretto riferire tale terminologia, propria di uno studio avanzato della problematica temporale, alle riflessioni non sempre univoche che compongono la *Philosophie der Arithmetik*. Tuttavia è almeno possibile riscontrare in questa prima pubblicazione husserliana un interesse specifico per il ruolo che la temporalità svolge anche nei livelli teoreticamente più elevati di costituzione.

1. 2 Matematica e fenomenologia

Lo scopo che Husserl si era prefisso con la stesura della *Philosophie der Arithmetik*, era quello di *preparare i fondamenti scientifici necessari per costruire un vero e proprio sistema di regole attraverso ricerche logiche e psicologiche* [*psychologischer und logischer Untersuchungen*]. L'esigenza di una preliminare regolamentazione è, infatti, ancora più forte qualora l'oggetto delle ricerche sia una "disciplina di confine" [*Grenzdisziplin*] come appunto l'aritmetica. Cercando di identificare l'oggetto e il metodo delle riflessioni husserliane, in riferimento alle lezioni dei suoi due maestri, si potrebbe dire che egli tenta di riprendere e risolvere una problematica ereditata da Weierstrass - il problema dell'origine del concetto di numero - adottando il metodo *psicologico-descrittivo*, ma anche *genetico-costitutivo*, proposto da Brentano.

Husserl chiarisce in modo puntuale il metodo adottato nella *Prefazione* della *Philosophie der Arithmetik* e tali indicazioni devono essere tenute ben presenti al fine di facilitare la comprensione dei passaggi, non sempre immediati, contenuti nel testo. Così a tre momenti corrispondono altrettanti obiettivi: (a) *ricercare i solidi fondamenti nel corso di ricerche pazienti e dettagliate*; (b) *mettere alla prova le teorie maggiormente degne d'attenzione attraverso una critica accurata*; (c) *distinguere il vero dal falso per potervi sostituire qualcosa di nuovo*²⁷. Questa delucidazione è particolarmente importante in quanto, leggendo la *Philosophie der Arithmetik*, può

dell'*epoché trascendentale* sia realmente un concetto di io, temporalmente non determinato. Credo sia quindi più corretto parlare di una stratificazione profonda della relazione tra coscienza e temporalità.

²⁷ Hua XII, p. 5; tr. it. p. 47.

capitare di non riuscire a distinguere l'esposizione critica delle teorie dalla visione condivisa dall'autore. Il risultato è sicuramente qualcosa di nuovo orizzonte filosofico-psicologico di fine Ottocento, di cui però non è stata colta l'originalità soprattutto a cause delle critiche rivolte da Frege nella sua *Recensione*²⁸. Interessante è confrontare queste osservazioni metodologiche husserliane con quello che in *Ideen I* sarà definito come il *principio di tutti i principi* [*das Prinzip aller Prinzipien*], secondo il quale “la misura di ogni verità è la perfetta chiarezza e che quelle affermazioni che esprimono fedelmente le loro datità non devono temere nessuna argomentazione, per quanto raffinata essa sia”²⁹. Il confronto critico è quindi avvertito da Husserl da subito come un momento imprescindibile al fine di legittimare il carattere scientifico che egli attribuisce alla riflessione filosofica.

Dal punto di vista strutturale la *Philosophie der Arithmetik*³⁰ si presenta al lettore suddivisa in due parti: la prima parte è dedicata all'analisi dei *concetti propri* di *molteplicità, unità e numero cardinale*³¹; la seconda parte invece è dedicata alla delucidazione della natura dei *concetti simbolici* e di *numero cardinale* e infine alle cosiddette *fonti logiche dell'aritmetica*.

In maniera quasi speculare è possibile individuare due distinti momenti in cui Husserl problematizza la componente temporale. Nella prima parte, infatti, cercando di chiarire in che modo debba essere intesa la *relazione unificante* che rende possibile il concetto di molteplicità, confuta, seguendo il metodo critico preannunciato nella *Prefazione*, cinque teorie che hanno spiegato tale relazione ricorrendo a concetti differenti. Le cinque teorie in questione sono: (I) teoria della *copresenza* in una coscienza; (II) teoria della *simultaneità* temporale; (III) teoria della *successione* temporale; (IV) teoria della

²⁸ Cfr. G. Frege, *Rezension von: E. G. Husserl, Philosophie der Arithmetik* in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 103/1894, pp. 313-332; tr. it. a cura di C. Mangione, *Recensione alla Filosofia dell'aritmetica di Edmund Husserl* in *Logica e Matematica*, Boringhieri, Torino 1965, pp. 418-437.

²⁹ Hua III, p. 169; tr. it. p. 191.

³⁰ Per una maggiore contestualizzazione dell'opera si veda: L. Eley, *Einleitung des Herausgebers*, in Hua XII, cit. pp. XIII-XXIX. Si veda anche S. Centrone, *Logic and Philosophy of Mathematics in the Early Husserl*, Springer, Dordrecht 2010, pp. 1-98.

³¹ I capitoli I-IV della prima sezione sono la riproposizione, senza cambiamenti significativi, dei contenuti dell' *Habilitationsschrift Sul concetto di numero: analisi psicologiche* che Husserl discusse con Cantor, Stumpff e Knoblauch, il 28 Giugno del 1887 ad Halle (cfr. Schuhmann 1977, p. 19).

relazione spaziale; (VI) teoria della mera *differenza*³². Le prime tre teorie hanno appunto a che fare direttamente con la problematica temporale, le ultime due invece vi si riferiscono indirettamente.

Nella seconda parte, interrogandosi sulla natura del cosiddetto *rappresentare simbolico* e sul ruolo fondamentale che esso riveste all'interno della nostra vita psichica, l'autore introduce il concetto di *momento figurale*, che, come il nome stesso denota, è connesso alla temporalità in duplice senso: per un verso, infatti, in quanto momento, possiede una determinazione temporale propria, per un altro, parallelamente a quanto aveva affermato von Ehrenfels, Husserl valuta la possibilità di parlare del tempo come di una *qualità formale*, strettamente connessa con i contenuti cui si riferisce - pur non esaurendosi in essa. Ciò che risulta problematico - e in parte giustifica la mancanza di un numero soddisfacente di studi critici rivolto a individuare l'apporto che la *Philosophie der Arithmetik* è in grado di fornire ad una riflessione di più ampio respiro sul rapporto fenomenologia/temporalità - è quale rapporto sussista tra la definizione del tempo, elaborata nella prima parte, nei termini di una *precondizione psicologica ineliminabile* [*psychologische Vorbedingung*] e la possibilità, sviluppata nella seconda parte dell'opera, di spiegarlo come *momento figurale*. Tanto più che non è possibile trovare una trattazione specifica del rapporto intercorrente tra determinazione categoriale e temporalità, quanto piuttosto di riuscire a rendersi conto di un orizzonte problematico che si stratificherà gradualmente attraverso l'individuazione di molteplici livelli di costituzione temporale.

Il punto di partenza di un'analisi rivolta a chiarire il concetto di numero - o meglio a identificare il processo psicologico che lo genera - è, secondo il giovane matematico, una riconsiderazione generale del termine *molteplicità*. Seguendo la metodologia adottata nella *Philosophie der Arithmetik*, ciò significa individuare i *fenomeni concreti* [*konkrete Phänomene*] a partire dai quali è possibile parlare di molteplicità: tali fenomeni sono definiti da Husserl come *Inbegriffen* ossia delle *molteplicità di oggetti determinati*:

³² Il riferimento testuale è il secondo capitolo della prima sezione intitolato *Kritische Entwicklungen* (cfr. Hua XII, pp. 22-63; tr. it. pp. 65-106); si veda D. Willard, *The Concept of Number in Husserl's Phenomenology, A Textbook*, J. N. Mohanty and W. R. McKenna eds., University Press of America, Lanham 1989, pp. 13-15).

“Ogni oggetto di rappresentazione, fisico o psichico, astratto o concreto, dato dalla sensazione o dalla fantasia, può essere riunito in una *collezione* assieme a qualunque altro - e non importa a quanti altri presi a piacere - e conseguentemente può essere anche numerato”³³.

Tra i termini che Husserl menziona per indicare il termine molteplicità [*Viellheit*] troviamo: *Mehrheit*, *Aggregat*, *Sammlung*, *Menge*³⁴. La traduzione del termine *Inbegriff* con il termine *aggregato* non è del tutto corretta perché, come la costruzione del termine stesso suggerisce, sembrerebbe più legittimo parlare di *qualcosa che possiede al suo interno il proprio concetto*, qualcosa cioè di *quintessenziale*. Il termine *aggregato* presuppone invece un concetto di *sommatoria* che, di fatto, Husserl non vuole suggerire, dal momento che sta cercando di riferirsi al semplice sussistere di parti all'interno di un intero capace di comprenderli; sembrerebbe quindi più pertinente utilizzare il termine *collezione*³⁵; parallelamente, anche l'uso del termine *parti* non è del tutto esatto poiché le “parti” sono in realtà delle “unità” che assumono il ruolo di parte se riferite al concetto di molteplicità.

Nonostante l'utilizzo sistematico che del termine *Inbegriff* hanno fatto sia Cantor³⁶ che Dedekind³⁷, ci sono valide ragioni³⁸ per affermare che Husserl riprenda tale termine da Bolzano, a cui Brentano aveva dedicato parte del corso del semestre invernale 1884-1885³⁹. Parallelamente alla ripresa del termine *Inbegriff* Husserl aveva sviluppato un interesse particolare per la problematica del *continuum*. Una conferma di ciò deriva dal

³³ “Jedes Vorstellungsobjekt, ob physisch oder psychisch, abstrakt oder konkret ob durch Empfindungen oder Phantasie gegeben, kann zusammen mit einem jeden und beliebig vielen anderen zu einem Inbegriffe vereinigt und demgemäß auch gezählt werden” (Hua XII, p. 16; tr. it. p. 59).

³⁴ Tali termini mettono in evidenza sfumature differenti del concetto di molteplicità e non possono essere assolutamente assunti come sinonimi.

³⁵ Tale possibilità trova riscontro anche nella proposta di tradurre il termine tedesco *Inbegriff* con il termine inglese *collection*: cfr. C. Ierna, *Book Review Philosophy of Arithmetic translated by D. Willard*, in *Husserl Studies*, 24/2008, p. 57 e Centrone 2010, p. 6.

³⁶ Cfr. G. Cantor, *Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik, vol. 1 Von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 1200 n. Chr.*, Lipsia 1880; a p. 248 Cantor scrive: “Ein geometrischer Ort im allgemeinen ist der *Inbegriff* von Punkten welche insgesamt gewisse Bedingungen erfüllen, die hinwiederum durch keinen Punkt außerhalb des geometrischen Ortes erfüllt werden”.

³⁷ Cfr. J. W. R. Dedekind, *Was sind und was sollen die Zahlen?*, Braunschweig 1888; scrive Dedekind a p. 2: “Ein solches S (oder ein *Inbegriff*, ein Mannigfaltigkeit, eine Gesamtheit) ist also Gegenstand unseres Denkens ebenfalls die Dinge”.

³⁸ Non solo perché Bolzano è stato il primo ad avere utilizzato il termine in riferimento a problemi di natura matematico-geometrica, ma anche in virtù di un analogo valore semantico tra le due accezioni del concetto.

³⁹ Nel semestre invernale 1884-1885 Brentano tenne un corso intitolato “Die elementare Logik und die in ihr nötigen Reformen”: tra gli argomenti affrontati da Brentano vi è proprio il problema del *continuo* in riferimento all'opera di Bolzano (cfr. Schuhmann 1977, p. 14).

fatto che Brentano, raccomandando Husserl a Stumpf, abbia qualificato la ricerca di Husserl come incentrata sul problema del *continuo*⁴⁰. Un interesse che si era rafforzato anche attraverso la lettura del *Das Princip der Infinitesimalmethode* di Cohen, come si evince da una lettera indirizzata a Brentano del 29 Dicembre 1886⁴¹. Da ciò risulta maggiormente comprensibile l'attenzione che Husserl ha dedicato al chiarimento della misura in cui la continuità temporale non potesse essere in grado di spiegare l'origine del concetto di molteplicità e quindi di numero.

Nel § 82 della *Wissenschaftslehre*, Bolzano aveva utilizzato, infatti, il termine *collezione* [*Inbegriff*] per definire l'unione comprensiva [*Zusammenfassung*] di almeno due oggetti arbitrari (concreti o astratti) in *un'unità*. Nei *Paradoxien des Unendlichen* Bolzano aveva poi affermato che il concetto di infinito può essere compreso soltanto se preliminarmente si riesce a far luce sulla natura del concetto di *collezione di oggetti ben definiti*. La distinzione tra aggregati differenti era per Bolzano possibile soltanto attraverso l'analisi delle *modalità di combinazione* o in base all'analisi della loro *disposizione*:

“Ci sono aggregati che, sebbene contengano gli stessi membri A, B, C, D... si presentano tuttavia come differenti (questo tipo di differenza la chiamiamo essenziale) a seconda del punto di vista (concetto) sotto il quale li concepiamo: per esempio, un bicchiere intero o un bicchiere rotto in pezzi concepito come contenitore di bevande. Chiamiamo il fondamento della distinzione di due siffatti aggregati, il modo di combinazione o la disposizione dei loro elementi. Una collezione [*Inbegriff*] che facciamo dipendere da un concetto tale da rendere indifferente la disposizione dei suoi membri (la cui permutazione, quindi non produce alcun cambiamento essenziale dal punto di vista corrente), lo chiamerò insieme [*Menge*], e un insieme i cui membri sono considerati come individui di una

⁴⁰ “Was diese Zeilen zunächst veranlasst, ist die Bitte eines jungen Mannes, der mich um eine Empfehlung an Sie bat. Dr. Husserl, Mathematiker und seit einigen Jahren ein eifriger Hörer der Philosophie, will diesen Winter in Halle verbringen. Er freut sich auf die Förderung, die er durch Ihre Kollegien und Ihren Umgang zu gewinnen hofft. *Er arbeitet an einer Abhandlung über das Kontinuitätsproblem*” (in F. Brentano, *Briefe an Carl Stumpf 1867-1917*, p. 83 cit. in R. Rollinger, *Husserl's Position in the School of Brentano*, *Phaenomenologica* 150, Kluwer, Dordrecht 1999, p. 86 e Schuhmann 1977, p. 17, corsivo mio).

⁴¹ “Ich beschäftige mich gegenwärtig vorzugsweise mit logischen Untersuchungen über die Grundbegriffe und Prinzipien der Arithmetik und höheren Analysis. Zu Ihrer Erlustigung, sowie zur Charakteristik der zeitgenössischen Literatur über diese Gegenstände gebe ich hier ein Citat aus einem Werke des berühmten Neu-Kantianers Cohen in Marburg (Alb. Lange's Nachfolger) zum Besten: «*Continuität ist diejenige Qualität, welche die Quantität der Zahleinheit zum Unendlichkleinen der Realität vertieft*» (*Das Prinzip der Infinitesimalmethode*, 1883, p. 40)” (cfr. E. Husserl, *Briefwechsel*, Band I, *Die Brentanoschule*, hrsg. v. E. und K. Schuhmann, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1994, p. 5, corsivo mio; anche Schuhmann 1977, p. 18).

data specie A, cioè come oggetti che cadono sotto il concetto di A, lo chiamerò una moltitudine [*Viellheit*]⁴².

Tuttavia la vera difficoltà è quella di mostrare in che modo le parti debbano stare insieme all'interno di un *Inbegriff* e quali siano dunque le condizioni di possibilità che regolano l'utilizzo di un tale termine. A questo proposito è doveroso ricordare che Husserl non condivideva la distinzione brentaniana tra *parti logiche*, *parti fisiche* e *parti metafisiche* prediligendo la formula stumpfiana di *parti psicologiche*⁴³.

Il manoscritto K I 32 intitolato *Sehr alte Blätter (vor der Philosophie der Arithmetik) über Relation*, datato 1886-1887, fornisce ulteriori conferme di questa predilezione, mostrando allo stesso tempo il confronto diretto con la teoria della relazione elaborata da J. S. Mill nella sua *Logica*⁴⁴. Particolarmente interessante è la suddivisione tra (I) *Inhaltsrelationen*, (II) *psychische Relationen*, (III) *Relationen zwischen psychischen Akten und Inhalt*. La relazione sussistente tra i membri che compongono un *Inbegriff* è del secondo tipo: l'atto rappresentante della relazione ha, infatti, come contenuto un

⁴² “Es gibt Inbegriffe, die, obgleich dieselben Teile *A, B, C, D, ...* enthaltend, doch nach dem Gesichtspunkte (Begriffe), unter dem wir sie so eben aufaßen, sich als verschieden (wir nennen es wesentlich verschieden), darstellen, z. B. ein ganzes und ein in Stücke zerbrochenes Glass als Trinkgefäß betrachtet. Wir nennen dasjenige, worin der Grund dieses Unterschiedes an solche Inbegriffen besteht, die Art der Verbindung oder Anordnung ihrer Teile. Einen Inbegriff, den wir einem solche Begriffe unterstellen, bei dem die Anordnung seiner Teile gleichgültig ist (an dem sich also nichts für uns Wesentliches ändert, wenn sich bloß diese ändert), nenne ich eine Menge; und eine Menge, deren Teilen alle als Einheiten einer gewissen Art *A*, d. h. als Gegenstände, die dem Begriffe *A* unterstehen, betrachtet werden, heißt eine Vielheit von *A*” (B. Bolzano, *Paradoxien des Unendlichen*, Reclam, Leipzig 1851, pp. 3-4.; tr. it. di A. Conte, *I paradossi dell'infinito*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, pp. 29-30, parzialmente modificata).

⁴³ Husserl, parlando del rapporto tra le parti all'interno di un intero, si dichiara più propenso a definirlo nei termini di un rapporto tra *parti psichiche* così come ha fatto Stumpf (cfr. C. Stumpf *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, Hirzel, Leipzig 1873 p. 9) e non di un collegamento tra *parti metafisiche* come invece aveva fatto Brentano. Le varie distinzioni e formulazioni della dottrina delle parti in Brentano sono state messe in evidenza in maniera esauriente da A. Chrudzimski, *Die Ontologie Franz Brentanos*, *Phaenomenologica* 172, Kluwer, Dordrecht 2004, pp. 91-110 e in riferimento alla *Deskriptive Psychologie*, pp. 152-159. Se ne deduce, in linea generale, che la concezione brentaniana era fondata sull'individuazione di tre generi di parti: *parti fisiche*, *parti logiche* e *parti metafisiche*. E' questo lo sfondo psicologico dal quale prende le mosse il tentativo husserliano di una caratterizzazione logico-psicologica del concetto di numero. Un altro elemento determinante per lo sviluppo della fenomenologia di Husserl è senz'altro la distinzione stumpfiana tra *selbständige und unselbständige Inhalte* (Stumpf 1873, p. 109): “Das jeweilige Gesamtbewusstsein ist eine Einheit, in der alles mit allem in Verbindung steht. Es finden sich jedoch in der Weise der Verbindung, in ihrer relativen Festigkeit, in ihrer Mittelbarkeit oder Unmittelbarkeit erhebliche Unterschiede. Auf solche Unterschiede bezieht sich auch die hier zu betrachtende Einteilung der Inhalte in selbständige (‘abtrennbare’, ‘für sich vorstellbare’) und unselbständige (‘unabtrennbare’, ‘für sich nicht vorstellbare’)”; cfr. E. Husserl, *Psychologische Studien zur elementaren Logik*, in *Hua XXII, Aufsätze und Rezensionen* (1890-1910), Nijhoff, Den Haag 1979, p. 93.

⁴⁴ Nel Manoscritto K I 32 vengono riportati e commentati i passi più importanti delle riflessioni che Mill dedica al problema delle relazioni.

*fenomeno psichico*⁴⁵. Husserl sostiene che attraverso il concetto di intero [*Ganze*] si danno implicitamente anche le relazioni tra questo e le parti [*Teile*] che lo compongono: la parte è, occasionalmente, pensabile senza l'intero ma non è possibile il caso contrario. Con il termine *Inbegriff* si intende quindi *un tipo particolare di relazione intero-parte*, una relazione *collettiva* e non *distributiva*⁴⁶. È interessante notare come Husserl definisca la relazione propria del collettivo come una relazione *non reale* [*nicht reale Relationen*]. Relazioni reali e relazioni non reali devono, infatti, essere distinte:

“Con *relazioni reali* intendo quelle che collegano le parti di un intero reale. Chiamo intero reale quello le cui parti sono in una così stretta relazione che si può effettuare una separazione solo attraverso astrazione ma non nella realtà. In questo caso, le relazioni esistono realmente nei contenuti di rappresentazione se noi ci prestiamo attenzione. Le relazioni non reali sono quelle in cui le parti sono del tipo precedente: esse sono rappresentabili separatamente senza avere bisogno di un processo astrattivo al fine di essere separate dalle altre e parimenti, anche la relazione delle parti non è qualcosa di connesso alla parte reale; ma la connessione si sviluppa prima come un nuovo fenomeno a partire da determinate precondizioni, la più importante delle quali è che le relazioni siano notate di per se stesse, in una parola: che siano pensate collettivamente [*kollektivisch*]. Probabilmente è questa una precondizione unica, almeno secondo l'opinione avanzata dagli psicologi”⁴⁷.

⁴⁵ Nella sua *Einteilung* delle relazioni Husserl distingue: “1) Inhaltsrelationen, welche ihre Fundamente nicht in der Weise psychischer Phänomene einschließen. Und derselben Stufe des Inhalte angehören; 2) Psychische Relationen, d. i. Relationen, welche als psychische Phänomene ihre Fundamente einschließen. Der die Relation vorstellende Akt hat als Inhalt ein psychisches Phänomen, welches wiederum intuitiv zwei oder mehr Inhalt einschließt; 3) Relationen zwischen psychischen Akten und Inhalt zum Beispiel Urteilen und Beurteilung; die Relation selbst besteht hier nicht in einem psychischen Akt”, (cfr. Ms. K I 32 <16a>). È interessante notare come già in questa precoce classificazione emerga l'effettiva necessità di attribuire al giudizio - e alla valutazione- un *modus essendi* differente rispetto a quello proprio delle altre relazioni. Il fatto che le relazioni tra gli atti psichici e il contenuto non sia data, a sua volta, un atto psichico limita per un verso il rischio di un infinito regresso traducendo anche la necessità di attribuirgli una forma oggettivamente valida.

⁴⁶ “Zur Beschaffenheit, die einen Inbegriff von Inhalten als Ganzem (nicht den Inhalten eines Inbegriffs) zukommt, also kollektiv, nicht distributiv, heißt eine Beziehung zwischen den Inhalten des Inbegriffs. Jedes Merkmale, das dem einzelnen Glied des Inbegriffs auf Grund der Beziehung zukommt, heißt eine relative Bestimmung. Die bezügliche prädikative Beziehung: Verhältnis”, (cfr. Ms. K I 32 <21a>).

⁴⁷ “Unter *Realrelationen* verstehe ich solche, welche die Teile realer Ganzen verbinden. Ein reales Ganzes nenne ich ein solches, bei welchem die Teile so innig zusammenhängen, dass eine Loslösung nur durch Abstraktion nicht aber in Wirklichkeit erfolgen kann. In diesem Fall sind die Verbindungen real vorhanden im Vorstellungsinhalte, ob wir auf sie achten. *Nicht reale Relationen* sind solche, bei welchen die Teile das Frühere sind: sie sind für sich getrennt *vorstellbar ohne das es eines Abstraktionsvorgangs bedürfe* um sie von anderen loszulösen und desgleichen also ist die Beziehung der Teile nicht etwas den Teilen real anhaftendes; sondern die Beziehung entsteht erst als *ein neues Phänomen*, unter gewisser Vorbedingungen deren wichtigste die ist, dass die Beziehungen zusammen aber jedes für sich bemerkt, also mit einem Wort: *kollektivisch* gedacht werden. Vielleicht und wahrscheinlich ist diese die einzige Vorbedingung; wenigstens ist dies die Ansicht vorgehender Psychologen (Ms. KI 32 <25b> corsivo mio).

Applicando la distinzione tra relazioni reali e relazioni non reali al rapporto iterativo/ parte si può affermare che le parti *non reali* sono rappresentabili separatamente - non necessitano al contrario delle parti reali, del processo *astrattivo*; esse individuano così un fenomeno nuovo che deve necessariamente essere notato separatamente.

Il secondo passaggio attraverso il quale prende forma il tentativo di individuare l'origine psicologica del concetto di numero, è così reso possibile dall'introduzione nell'argomentazione della nozione di *collegamento collettivo* [*kollektive Verbindung*]. Husserl adotta questa espressione per indicare il rapporto tra le parti all'interno di un intero, quindi per indicare la forma di relazione che caratterizza una collezione. Il collegamento collettivo è definito nei termini di *una relazione di tipo particolare*, quindi strutturalmente differente; è una relazione che non è ascrivibile alla serie dei tipi di relazioni conosciute e studiate:

“Un aggregato sorge quando un *interesse unitario* e un *notare unitario*, sorto *contemporaneamente* a esso e contenuto in esso, abbracciano dei contenuti diversi e li mettono in evidenza in quanto tali. Il collegamento collettivo può dunque essere colto solo grazie alla riflessione sull'atto psichico in virtù del quale esso perviene all'essenza”⁴⁸.

Husserl chiarisce il proprio modo di intendere la relazione nel *terzo paragrafo* del *terzo capitolo* della *Philosophie der Arithmetik*, appena prima di chiarire in che modo sorga un *Inbegriff* e quali siano le condizioni necessarie per cui si possa individuare il

⁴⁸ “Ein Inbegriff entsteht, indem ein einheitliches Interesse und in und mit ihm zugleich ein einheitliches Bemerkens verschiedene Inhalte für sich heraushebt und umfasst. Es kann also die kollektive Verbindung auch nur erfasst werden durch Reflexion auf den psychischen Akt, durch welchen der Inbegriff zustande kommt” (Hua XII, p. 74; tr. it. p. 116, corsivo mio). All'interno del Ms KI 32 c'è un passaggio molto chiaro in cui Husserl spiega il rapporto *collegamento collettivo-aggregato* in riferimento alla teoria della relazione da egli adottata: “Es scheint also nichts übrig zu bleiben als für die kollektive Verbindung eine eigene Relationsklasse in Anspruch zu nehmen. Und demgemäß müssten wir. Es bleibt also nichts übrig als für kollektive Verbindung eine neue und allen anderen Arten von Relationen wohl geschiedene Relationsklasse in Anspruch zu nehmen. Demgemäß müssten wir auch sagen: der Inbegriff repräsentiert ein Ganzes besonderer Art, dessen Teile durch gewisse, ihm ausschließlich eigentümliche Relationen, eben die von uns kollektiven Verbindungen genannten miteinander verbunden sind. Nachdem wir festgestellt haben, dass wir es hier mit einer neuen und ganz eigenartiger Klasse von Beziehungen zu tun haben kann, bleibt es noch ... auf ein, dieselbe anderen Relationen gegenüber nachher zur charakterisieren. In der Tat kommen ihnen merkwürdigen Besonderheiten zu, diese sie ihrem Phänomenenbestand nach von übrigen bekannten Relationsarten sehr wesentlich unterscheiden. Dagegen kann ich sehr wohl ein Ganzes vorstellen in dem Farbe, Ausdehnung, Intensität geeinigt enthalten sind ohne diese einigenden Verbindungen für sich analysierend herausgehoben zu haben. So ist es auch bei dem Ganzen das wir Inbegriffe nennen. Indem wir irgendeinen Inbegriff vorstellen, sind darin die Inhalte geeinigt, gleichwohl werden sie nicht immer als geeinigte vorgestellt; das Interesse ruht einer auf den Inhalten, nicht aber auf ihre Einigung”(Cfr. Ms K I 32 <24b>).

collegamento collettivo quale forma di relazione interna. Egli suddivide le relazioni in due gruppi: fanno parte del primo gruppo le *relazioni primarie* [*primäre Relationen*] e le *relazioni secondarie*; appartengono al secondo gruppo invece le *relazioni semplici* e le *relazioni composte* [*einfache und zusammengesetzte Relationen*]. Il punto di partenza assunto è ancora la distinzione elaborata da J. S. Mill⁴⁹ il quale aveva definito il *fondamento della relazione* come uno stato di coscienza complesso e la *relazione* come un *attributo relativo* che si formava *attraverso la riflessione sul fondamento stesso*⁵⁰. Husserl afferma che tale criterio di distinzione è troppo riduttivo⁵¹ e che soltanto classificandole a partire dal loro carattere fenomenale [*phänomenalen Charakter*] è possibile cogliere i tratti distintivi delle relazioni. Da questa critica segue così la distinzione tra (a) *relazioni che possiedono il carattere di contenuti primari* (cioè il carattere di fenomeni fisici nel senso definito da Brentano)⁵² e (b) *relazioni in cui il fenomeno relazionale è un fenomeno psichico*⁵³. Le relazioni primarie appartengono ad un *contenuto rappresentazionale* del medesimo livello al contrario delle relazioni psichiche che possono invece mettere in collegamento contenuti rappresentazionali di livelli differenti.

Il collegamento collettivo è dunque è una relazione psichica poiché “se un atto psichico unitario [*ein einheitlicher psychischer Akt*] si dirige verso più contenuti, allora i

⁴⁹ Nel suo *Sistema di logica raziocinativa e induttiva* J. S. Mill scriveva che “Le qualità di un corpo sono gli attributi, fondati sulla sensazione che la presenza di quel corpo ai nostri organi eccita nelle nostre menti. Ma quando attribuiamo ad un qualche oggetto *lo speciale attributo chiamato relazione*, il fondamento dell’attributo deve essere qualche cosa in cui sono interessati altri oggetti, oltre all’oggetto stesso ed al soggetto percipiente.[...] Omettendo, per ora, il caso della rassomiglianza, pare che vi sia una cosa comune a tutti questi casi, ed una soltanto: in ognuno esista o che accada qualche fatto o fenomeno, in cui le due cose, affermate relative l’una all’altra, entrano ambedue come parti interessate. *Questo fatto o fenomeno è quello che i logici aristotelici chiamavano il fundamentum relations*. [...] *Nello stesso modo quindi, in cui in una qualità è un attributo, fondato sul fatto che una certa sensazione o certe sensazioni sono prodotte in noi da un oggetto, così un attributo, fondato su qualche fatto in cui un oggetto entri insieme ad un altro oggetto, è una relazione tra il primo e il secondo oggetto*” (cfr. J. S. Mill, *System der deductiven und inductiven Logik, eine Darlegung der Grundsätze der Beweislehre und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*, übertragen v. J. Schniel, Vieweg und Sohn, Braunschweig 1877, pp. 80-82; J. S. Mill, *A System of Logic. Ratiocinative and Inductive. Being a Connected View of The Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation*, Harper, New York 1859; tr. it. *Sistema di logica raziocinativa e induttiva*, Ubaldini, Roma 1968, pp. 62-63, corsivo mio).

⁵⁰ Hua XII p. ; tr. it. p. 109-114 (trad. parzialmente rivista).

⁵¹ “Ich merke noch an, daß die Definition nur in einer Hinsicht etwas zu enge ist, sofern sie von Relationen zwischen nur zwei Fundamenten, und zwar auch einfache” (Hua XII, p. 67; tr. it. p. 110).

⁵² Hua XII, p. 68; tr. it. p. 111.

⁵³ Hua XII, p. 69; tr. it. p. 112.

contenuti, rispetto a esso, sono o collegati gli uni agli altri, oppure rapportati gli uni agli altri”⁵⁴. L'*unificazione*, che il concetto di collegamento collettivo rende possibile, avviene tramite l'atto. Come è possibile individuare e cogliere tale collegamento? Attraverso un *atto di riflessione* temporalmente secondario rispetto all'atto in virtù del quale, in un primo momento, notiamo i singoli contenuti per poi averne coscienza nella riflessione. L'atto del collegare rappresenta l'unica invariante nella formazione di tutti gli insiemi concreti, così:

“Il concetto di molteplicità è sorto grazie alla riflessione sulla modalità dell'unificazione dei contenuti, che è peculiare e bene percepibile nella sua peculiarità, così come ciascun aggregato concreto lo mostra in un modo analogo a quello attraverso il quale è sorto il concetto di qualunque altra specie di interi attraverso la riflessione sulle modalità di collegamento loro proprie”⁵⁵.

Pertanto i passaggi compiuti da Husserl nella definizione del concetto di numero sono i seguenti: (a) il concetto di numero può essere chiarito solamente attraverso una preliminare definizione del concetto di molteplicità; (b) il concetto di molteplicità rimanda strutturalmente a una forma di collegamento tra gli elementi che lo compongono; (c) tale collegamento, che Husserl ha definito come *collettivo*, può essere *notato* soltanto attraverso la *riflessione* sulle modalità di relazione tra le parti all'interno di un intero; tuttavia (d) è necessario astrarre dai fenomeni concreti a cui si riferiscono, (e) poiché i concetti *qualcosa*, *uno*, *molteplicità* e di *numero cardinale* sono *concetti formali* o *categorie*⁵⁶; e infine (f) è possibile ottenere una legittimazione teorica del loro carattere categoriale richiamando il fatto che essi sono *concetti di attributi i quali sorgono nella riflessione su atti psichici che possono senza eccezione essere esercitati su tutti i contenuti*⁵⁷.

Husserl è convinto che si possa arrivare ad una chiarificazione dei concetti soltanto attraverso un preliminare confronto con le teorie maggiormente diffuse, così nel *secondo capitolo della prima sezione* egli prende in esame alcune posizioni filosofico-psicologiche, che hanno cercato di spiegare lo stare assieme delle parti all'interno di

⁵⁴ “Richtet sich auf mehrere Inhalte ein einheitlicher psychischer Akt, dann sind in Hinblick auf ihn Inhalte verbunden oder aufeinander bezogen”(Hua XII, p. 69; tr. it. p. 112).

⁵⁵ “Ist also unsere Auffassung richtig, dann ist der Begriff der Viellheit durch die Reflexion auf die besondere und in ihrer Besonderheit wohlbermerkable Einigungsweise von Inhalten, wie sie jeder konkrete Inbegriff aufweist, in analoger Weise entstanden wie der Begriff irgendeiner anderen Art von Ganzen durch Reflexion auf die ihnen eigentümliche Verbindungsweise” (Hua XII p. 20; tr. it. p. 63).

⁵⁶ Hua XII, p. 84; tr. it. p. 127.

⁵⁷ Hua XII, p. 84; tr. it. p. 127.

una collezione facendo riferimento ad argomentazioni, secondo il suo giudizio, non appropriate. Secondo il fenomenologo⁵⁸ non è, infatti, sufficiente affermare che la *compagine complessiva della nostra coscienza* [*Gesamtbewusstsein*] è composta da fenomeni assai vari, poiché è necessario un *interesse specifico* per ricavare da ciò che si manifesta come unitario le parti che lo compongono.

Un primo gruppo di teorie ha cercato, secondo Husserl, di spiegare lo stare assieme collettivo [*kollektive Zusammen*] nei termini di *coesistenza temporale*:

“La coesistenza temporale dei contenuti è indispensabile per la rappresentazione della loro molteplicità. Ora senza dubbio ogni atto di pensiero composto richiede la coesistenza delle sue parti, ma mentre in altri casi, oltre alla contemporaneità, vi sono anche altre relazioni o collegamenti peculiari che uniscono le parti, la particolarità distintiva nel caso della rappresentazione dell’aggregato è che essa non contiene null’altro all’infuori dei contenuti contemporanei”⁵⁹.

Husserl risponde a questa teoria ricordando che la *rappresentazione di un fenomeno unitario* non può fondarsi sulla *contemporaneità*; prendiamo ad esempio il caso di una melodia: è possibile avere coscienza unitaria della sua interezza soltanto se i suoni che la compongono vengono riprodotti *non contemporaneamente* ma in *successione*. In questo senso *lo stare assieme* non può essere descritto come un coesistere temporale. Se le note che compongono una melodia venissero, infatti, suonate contemporaneamente non si percepirebbe una melodia ma si avvertirebbe un suono multiplo privo di senso musicale: la successione rappresenta quella condizione di possibilità imprescindibile per una coscienza totale di ciò che si manifesta come temporalmente distribuito.

Un secondo gruppo di teorie ha cercato di spiegare lo stare assieme delle parti affermando che il tempo è un *fattore psicologico insopprimibile*:

“La nostra coscienza può occuparsi unicamente di un oggetto alla volta. Ogni attività mentale superiore atta a porre relazioni è resa possibile dal fatto che gli oggetti ai quali si dirige sono dati temporalmente gli uni dopo gli altri. Così, ogni

⁵⁸ La natura fenomenologica della *Philosophie der Arithmetik* è ormai una evidenza assodata dal momento che definirla “pre-fenomenologica” o psicologista non significa tanto avvallare un ipotesi interpretativa ormai datata e superata quanto non avere presente neppure i continui rimandi a quest’opera che Husserl stesso inserirà nelle pubblicazioni successive.

⁵⁹ “Die zeitliche Koexistenz der Inhalte ist unerlässlich für die Vorstellung ihrer Vielheit. Nun erfordert zwar ein jeder zusammengesetzte Denkakt die Koexistenz seiner Teile; aber während in anderen Fällen neben der Gleichzeitigkeit noch besondere Beziehungen oder Verbindung vorhanden sind, welche die Teile einigen, so ist es eben die auszeichnende Eigentümlichkeit bei der Vorstellung des Inbegriffes, dass sie nichts weiter enthält als die gleichzeitigen Inhalte” (Hua XII, p. 24; tr. it. p. 67).

formazione di pensiero complessa, ogni intero composto da parti di qualsivoglia tipo, sono divenuti tali successivamente a partire da fattori semplici; abbiamo a che fare continuamente con processi e operazioni progressive, che nel decorso temporale si allargano e si intrecciano sempre più. In particolare ogni collezione presuppone anche un collegare, ogni numero un contare, e qui si dà necessariamente un ordinamento temporale degli oggetti assemblati o delle unità contate. Ma vi è di più. La successione temporale, è solamente questa, caratterizza la molteplicità in quanto molteplicità⁶⁰.

Rispondendo a questa teoria Husserl afferma che la successione temporale forma un'esigenza psicologica insopprimibile al fine della rappresentazione di un insieme. Se dunque Husserl ammette che la successione temporale riveste un ruolo di primaria importanza, poiché in essa si fonda ogni pensiero di *ordine superiore*, è veramente possibile affermare che il concetto di numero sia del tutto privo di determinazione temporale [*Zeitbestimmung*] e che quindi il tempo non influisca, in una certa misura, anche sulla sfera *categoriale*? L'essere "fattore psicologico imprescindibile" non è sufficiente a limitarne il raggio d'azione in quanto o si afferma l'atemporalità di un mondo del tutto ideale - all'interno del quale numeri e le altre categorie trovano le loro condizioni di senso e di possibilità - oppure, se si vuole portare avanti una ricerca psicologica su tali concetti, non si può necessariamente prescindere dal fattore temporale. Nella prospettiva critica di Husserl la distinzione tra *rappresentazioni di contenuti presenti* e *rappresentazioni di contenuti passati* non è necessaria, poiché anche le rappresentazioni di contenuti passati, nel momento in cui si dirigono su qualcosa di passato, sono presenti⁶¹.

Una caratterizzazione simile della temporalità è riferibile in parte anche ad uno degli elementi di differenziazione tra *fenomeni fisici* e *fenomeni psichici* rilevati da

⁶⁰ "Unser Bewusstsein kann in jedem Momente nur mit einem Gegenstande beschäftigt sein. Jede beziehende und höhere Geistestätigkeit wird nur dadurch möglich, dass die Gegenstände, auf die sie geht, z e i t l i c h n a c h e i n a n d e r gegeben sind. So ist denn jedes komplizierte Denksgebilde, jedes aus irgendwelchen Teilen zusammengesetzte Ganze ein aus einfachen Faktoren sukzessiv gewordenes; wir haben es stets mit schrittweisen Prozessen und Operationen zu tun, welche, in der Zeit verlaufend, sich immer mehr verschlingen und erweitern. Im Besonderen setzt also auch jede Kollektion ein Kolligieren, jede Zahl ein Zählen voraus, und hiermit ist notwendigerweise eine zeitliche Anordnung der zusammengefassten Gegenstände bzw. der gezählten Einheiten gegeben" (Hua XII, p. 25; tr. it. p. 68).

⁶¹ E' questo uno dei motivi che condurrà Husserl a distinguere un ricordo (primario) che ha ancora una certa influenza e legame con il presente e un ricordo, cronologicamente più lontano, inteso come *rimemorazione*, ossia come un ripescare all'interno della memoria un contenuto passato che non ha più col presente alcun legame.

Brentano⁶²: secondo l'autore della *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, i primi si presentano sempre *l'uno dopo l'altro* mentre i secondi (colore, suono, calore, odore) possono manifestarsi anche *simultaneamente*. Al contrario, analizzando gli *atti sensori* [*Empfindungsakte*] corrispondenti (vedere, sentire, udire ma anche riflettere e percepire internamente) Brentano aveva sostenuto l'impossibilità di non notare che tali atti debbano necessariamente essere assunti come "fenomeni parziali [*Teilphänomene*]"⁶³ di un fenomeno unitario, in cui sono contenuti"⁶⁴. Il fatto che l'attività psichica sia costitutivamente *complessa e molteplice* non metteva assolutamente in discussione uno dei capisaldi della trattazione brentaniana della coscienza ossia la sua *unità*:

"Anche nel più elementare degli stati psichici [*Seelenzustände*] è presente in modo immanente un doppio oggetto, che, almeno in un caso, è cosciente in molti modi, dal momento che non è oggetto solo di una rappresentazione, ma anche di un giudizio [e di un sentimento]. Ma il venir meno della semplicità non ha comportato una perdita di unità. La coscienza dell'oggetto [*Objekt*] primario e quella dell'oggetto secondario *non sono ciascuna un fenomeno a sé, bensì fenomeni parziali di un solo e medesimo fenomeno unitario*"⁶⁵.

Molteplici e complessi non sono dunque solo i fenomeni ma lo possono essere anche le *modalità di unificazione* [*die Weise der Vereinigung*] distinte all'interno del nostro stato psichico. L'unità della coscienza in Brentano si fondava proprio sulla natura

⁶² Nel primo capitolo del II libro della *Psychologie* (1874), Brentano introduce la distinzione decisiva tra *fenomeni fisici* e *fenomeni psichici* [*psychischen und physischen Phänomene*]. Col termine fenomeno psichico Brentano intendeva sia le *rappresentazioni* che *tutte le manifestazioni basate su tali rappresentazioni* il cui tratto distintivo era quello della in/esistenza intenzionale, poiché "ogni fenomeno psichico contiene in sé qualcosa come oggetto, anche se non ciascuno nello stesso modo". Tali fenomeni possono essere percepiti solo nella coscienza interna, al contrario di quelli fisici dei quali si può avere una percezione esterna. cfr. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, erster Band, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1973, pp. 109-140; tr. it. di G. Gurisatti e cura di L. Albertazzi, *La psicologia dal punto di vista empirico* 1., Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 143-166. Sul rapporto tra Brentano e Husserl si veda L. Albertazzi, *Edmund Husserl in The school of Franz Brentano*, L. Albertazzi, M. Libardi, R. Poli eds., Kluwer, Dordrecht 1996, pp. 175-206, nello specifico sul rapporto *tra psicologia descrittiva e filosofia dell'aritmetica*, pp. 179-182.

⁶³ Già Stumpf in *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, analizzando il rapporto tra spazio e qualità nella rappresentazione, aveva distinto i *selbständige Inhalte* dai *Teilinhalte*: "Wir scheiden die Inhalte bezüglich des Zusammenvorgestelltwerdens nach dem Gesichtspunkte ihrer Zusammengehörigkeit in zwei Hauptclassen: selbständige Inhalte und Teilinhalte, und bestimmen als Definition und Kriterium dieses Unterschiedes: selbständige Inhalte sind da vorhanden, wo die Elemente eines Vorstellungscomplexes ihrer Natur nach auch getrennt vorgestellt werden können; Teilinhalte da, wo dies nicht der Fall ist", (Stumpf 1873, pp. 108-109).

⁶⁴ "Selbst in dem einfachsten Seelenzustande ist ein doppelter Gegenstand immanent gegenwärtig, und der eine zum mindesten ist mehrfach bewusst; er ist nicht bloss Gegenstand einer Vorstellung, sondern auch eines Urteils [und Gefühles]. Aber der Mangel an Einfachheit war nicht ein Mangel an Einheit. Das Bewusstsein vom primären und das vom sekundären Objekte waren nicht jedes ein Phänomen für sich, sondern sie waren Teilphänomene ein und desselben einheitlichen Phänomens" (Brentano 1973, p. 136; tr. it. p. 163).

⁶⁵ Brentano 1973, p. 221; tr. it. p. 223.

simultanea di tutti i fenomeni psichici in essa compresi: fenomeni che devono quindi essere considerati come *fenomeni parziali*. Per comprendere meglio tale definizione sarà opportuno ricordare che per Brentano *rappresentazione* e *giudizio* sono due diverse classi fondamentali di fenomeni psichici, due maniere completamente differenti di avere coscienza di un oggetto: il giudizio tuttavia presuppone la rappresentazione, anche se non si riduce ad essa in virtù della diversa funzione⁶⁶. Particolarmente importante, ai fini di questo parallelismo, non sono tanto le analogie e le differenze sussistenti tra le nozioni di *rappresentazione* e *giudizio* in Husserl e Brentano quanto quella che Brentano identifica come uno degli elementi caratteristici dei fenomeni psichici ossia il loro comparire sempre *come unità*⁶⁷. I fenomeni psichici sono ovviamente l'oggetto esclusivo della percezione interna. Anche se l'attenzione di Brentano non era tanto focalizzata sulla natura apparentemente posteriore, rispetto a quella della rappresentazione, della *percezione interna* considerata come *conoscenza immediata ed evidente dell'atto medesimo*⁶⁸, vi sono forti analogie tra il processo di costituzione unitaria che Husserl sta cercando di definire, e questa funzione specifica della percezione interna di Brentano⁶⁹. Per Husserl, tuttavia, la modalità di unificazione possiede una forma universale afferrabile, sul piano teorico, solo in un *secondo momento*. Così, se il fine delle riflessioni brentaniane era quello di mantenere l'unità

⁶⁶ La natura *dinamica* intrinseca all'accezione brentaniana di *rappresentazione*, anche in riferimento alla sua influenza sull'elaborazione dei molteplici sensi di rappresentazione individuati da Husserl nella *Quinta ricerca*, è stata messa bene in luce da B. Centi (cfr. B. Centi, *Il luogo dell'oggetto. Brentano e Natorp nella Quinta ricerca di Husserl in Neokantismo e fenomenologia. Logica, psicologia, cultura e teoria della conoscenza*, a cura di S. Besoli, M. Ferrari, L. Guidetti, Quodlibet, Macerata 2002, pp. 121-148, nello specifico pp. 121-124). Per un approfondimento della complessità del giudizio in Brentano si veda: R. Poli, *La teoria del giudizio di Franz Brentano e Anton Marty. Giudizi tetici e giudizi doppi* in *Epistemologia* 21/1998, pp. 41-60. Sempre sulle oscillazioni proprie dell'accezione brentaniana di *oggetto immanente*, anche in riferimento a Stumpf si veda: F. Toccafondi, *Il tutto e le parti. La Gestaltpsychologie tra filosofia e ricerca sperimentale (1912-1922)*, FrancoAngeli, Milano 2000, pp. 11-13.

⁶⁷ "Endlich hoben wir als unterscheidend hervor, dass die psychischen Phänomene, die jemand wahrnimmt, ihm trotz aller Mannigfaltigkeit immer als Einheit erscheinen, während die physischen Phänomene, die er etwa gleichzeitig wahrnimmt, nicht in derselben Weise alle als Teilphänomene eines einzigen Phänomens sich darbieten" (Brentano 1973, p. 137; tr. it. p. 164).

⁶⁸ Brentano 1973, p. 223; tr. it. p. 211.

⁶⁹ Mi pare a questo proposito più che condivisibile uno degli interrogativi che sta alla base delle ricerche contemporanee di Zahavi ossia se di debba ripartire veramente da Brentano per comprendere l'effettivo fine delle ricerche sulla *coscienza interna del tempo* di Husserl: cfr. D. Zahavi, *Back to Brentano?* In *Journal of Consciousness Studies*, 11/2004, pp. 66-87, nello specifico: pp. 81-86, ovviamente non confrontando la teoria dell'associazione originaria di Brentano con la descrizione fenomenologica della coscienza interna del tempo di Husserl ma assumendo, quale punto di partenza la nozione di *percezione interna*.

della coscienza, limitandosi a prendere atto della molteplicità dei contenuti verso i quali essa è in grado di rivolgersi *simultaneamente*, l'interesse di Husserl è invece quello di individuare quel *modus essendi* proprio del rapporto tra unità e molteplicità.

Il collegamento collettivo è dunque quella forma di connessione tra le parti che costituisce e caratterizza l'aggregato. Il procedimento adottato da Husserl è un procedimento *von unten*, poiché si parte con l'individuazione dei fenomeni concreti, si nota il contenuto fenomenico, si astrae dalle determinazioni empiriche e in ultimo, tramite un atto riflessivo, si afferra la forma categoriale della connessione esistente tra le parti.

La centralità assunta da uno studio fenomenologico delle modalità di collegamento all'interno dell'economia del pensiero husserliano è comprovata anche dai molteplici ripensamenti e approfondimenti che Husserl dedicherà a esso. Basti pensare che in un'opera temporalmente molto lontana dalla *Philosophie der Arithmetik*, come *Erfahrung und Urteil*, Husserl affermerà che esistono soltanto due forme in cui, per un soggetto di coscienza, gli oggetti possono essere dati nell'unità [*in der Einheit gegeben sein*]: o (a) *più oggetti sono consaputi nell'unità di un'intuizione e sono intuiti in un'unità che li comprende* oppure (b) *sono consaputi in molte intuizioni prive di connessione*⁷⁰. Il caso che qui interessa è ovviamente il primo; le relazioni di realtà [*Tatsachenrelationen*], essendo fondate sul collegamento reale dei termini correlativi, sono *relazioni possibili tra oggettivi individuali*. Così l'unità più bassa che le fonda è *l'unità del collegamento reale in un determinato tempo* [*Einheit wirklicher Verbindung in einer Zeit*]:

“Tutti gli oggetti individuali hanno una durata e una posizione temporali, si estendono con un contenuto essenziale sul continuo originario del tempo e hanno nella loro essenza totale, come essenza generale, una quantità di estensione temporale come durata e un contenuto temporale come riempimento della durata. Le parti temporali di tali oggetti (parti corrispondenti alla partizione della durata) sono per loro essenza generale unificate nell'essenza totale che connette estensivamente le essenze delle parti”⁷¹.

⁷⁰ E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, hrsg. v. L. Landgrebe, Academia, Praga 1939, pp. 214-215; tr. it. di F. Costa, *Esperienza e Giudizio*, Bompiani, Milano 2007, p. 441.

⁷¹ “Alle individuellen Gegenstände haben eine Zeitdauer und Zeitlage, sind mit einem Wesensgehalt über das ursprüngliche Kontinuum der Zeit ausgedehnt und haben in ihrem Gesamtwesen als allgemeinem Wesen eine Zeitstreckengroße als Dauer und einen Zeitinhalt als Fülle der Dauer. Die zeitlichen Teile solcher Gegenstände (entsprechende der Teilung der Dauer) sind ihrem allgemeinem Wesen nach einig im Gesamtwesen, das die Wesen der Teile extensiv verbindet” (Husserl 1939, p. 217; tr. it. p. 445, traduzione modificata).

L'approfondimento della componente *passiva* della nostra esperienza e l'intrinseco rimando alle molteplici operazioni sintetiche che in essa si attuano, deve essere pensato, quindi, come il tentativo di risolvere una serie di problematiche avvertite sin da subito come di primaria importanza. Ciò non deve essere visto come il tentativo di mescolare le condizioni di esperibilità di un oggetto esterno con la definizione di un concetto categoriale come quello di numero, ma significa semplicemente raccogliere l'invito husserliano ad iniziare le ricerche partendo dai fenomeni concreti per poter poi definire con maggior esattezza l'oggetto d'indagine.

1.3 Il rappresentare simbolico e i momenti figurali

Nel capitolo XI della *Philosophie der Arithmetik* Husserl ha cercato di chiarire quali siano le condizioni di possibilità della *rappresentazione simbolica* [*symbolische Vorstellung*], mostrando inoltre l'importanza che essa ricopre all'interno della nostra vita psichica. Passa poi, nel capitolo XII, ad analizzare, in maniera specifica, le *rappresentazioni simboliche dei numeri* [*symbolische Zahlvorstellungen*].

Una rappresentazione *simbolica* è una rappresentazione *mediante segni*: i segni sostituiscono e semplificano la complessità propria di un contenuto che non ci viene dato direttamente ma solo in maniera mediata. Abbiamo una (a) *rappresentazione propria* [*eigentliche Vorstellung*] dell'apparire di una casa se guardiamo davvero la casa stessa; “abbiamo una (b) *rappresentazione simbolica* se invece ci è fornita di essa una caratterizzazione indiretta: la casa all'angolo di questa o quella strada, su questo o quel lato della strada”⁷². Le rappresentazioni simboliche, dunque, sostituiscono la rappresentazione effettiva dei contenuti, ne semplificano la complessità, rendendo così possibile la rappresentazione di contenuti altrimenti non rappresentabili. Nella

⁷² “Wir haben z. B. von der äußeren Erscheinung eines Hauses eine eigentliche Vorstellung, wenn wir es wirklich betrachten; eine symbolische Vorstellung, wenn uns jemand die indirekte Charakteristik gibt: das Eckhaus der und der Straßen und Straßenseiten” (Hua XII, pp. 193-194; tr. it. p. 235).

Philosophie der Arithmetik il problema delle rappresentazioni simboliche è trattato marginalmente, poiché serve soltanto come punto di partenza per introdurre il concetto di *momento quasi qualitativo*. Per cogliere la centralità che Husserl attribuisce al rappresentare simbolico, bisogna pertanto fare riferimento ad un testo, datato 1890 e conosciuto con il titolo di *Semiotik*⁷³, il quale avrebbe dovuto far parte del II volume, mai pubblicato, della *Philosophie der Arithmetik*.

Husserl assume quale punto di partenza il seguente interrogativo: “come si può parlare di concetti che non si possiedono in modo proprio, e come mai non è assurdo che su tali concetti debba essere fondata la più certa di tutte le scienze, l’aritmetica?”⁷⁴. Egli afferma, infatti, che *i concetti di contenuti in generale* possono essere dati in modo duplice: (a) *in modo proprio, cioè come essi sono* o (b) *in modo simbolico o improprio cioè attraverso la mediazione dei segni che sono essi stessi rappresentati in maniera propria*⁷⁵. E’ possibile ascrivere nell’insieme delle rappresentazioni proprie le *rappresentazioni intuitive* della sensazione sempre nel caso in cui *esse non ci servano come segno per indicare un’altra rappresentazione*⁷⁶ ma anche le rappresentazioni fantastiche e del ricordo.

Tra le molteplici categorie di segni⁷⁷ che Husserl prende in esame, due hanno una particolare rilevanza al fine di una corretta interpretazione della nozione di rappresentazione simbolica: la distinzione tra (a) segni che stanno per *i contenuti di rappresentazione* [*die Zeichen für Vorstellungs-Inhalte*] e segni che stanno per gli *atti psichici* e soprattutto per i *giudizi*, e la distinzione (b) tra *segni formali* e *segni*

⁷³ Il manoscritto di riferimento è il K 1 51, datato 1890, che è stato incluso negli *Ergänzende Texte* del volume XII della Husserliana: cfr. *Zur logik der Zeichen, (Semiotik)*, in Hua XII, pp. 340-373; tr. it. e cura di C. Martino, E. Husserl, *Semiotica*, Spirali, Milano 1984, pp. 61-96.

⁷⁴ “Wie kann man aber von Begriffen sprechen, die man eigentlich nicht hat, und wie ist es nicht absurd, dass auf solchen Begriffen die sicherste aller Wissenschaft, die Arithmetik, gegründet sein soll?” (Hua XII, p. 340; tr. it. p. 61).

⁷⁵ “Begriffe, Inhalte überhaupt, können uns in doppelter Weise gegeben sein: erstens in eigentlicher Weise, nämlich als das, was sie sind; zweitens in uneigentlicher oder symbolischer Weise, nämlich durch Vermittlung von Zeichen, welche selbst eigentlich vorgestellt sind” (Hua XII, p. 340; tr. it. p. 61).

⁷⁶ In riferimento al concetto di segno è giusto ricordare che Husserl ci invita ad intenderlo nel modo più ampio possibile: nomi propri e nomi comuni sono egualmente segni; segno di una cosa (di un contenuto in generale), scrive Husserl, può dunque essere tutto ciò che lo caratterizza, e che ci permette di riconoscerlo.

⁷⁷ Husserl distingue inoltre (a) segni esteriori e segni concettuali; (b) segni univoci e segni plurivoci; (c) segni semplici e composti; (d) segni diretti e indiretti; (f) segni identici e non identici, equivalenti e non equivalenti.

materiali. Da queste minuziose distinzioni emerge la centralità che egli attribuisce al rappresentare simbolico:

“I simboli non accompagnano lo sviluppo psichico ma lo *condizionano* in modo essenziale, lo *rendono innanzitutto possibile*. Senza la possibilità di contrassegni esteriori e durevoli come appoggi per la nostra memoria, senza la possibilità di rappresentazioni simboliche sostitutive di rappresentazioni proprie più astratte, difficili da distinguere e da utilizzare oppure di rappresentazioni che in quanto proprie ci sono del tutto negate, *non ci sarebbe una vita spirituale elevata e ancor meno una scienza. I simboli sono la grande risorsa naturale, mediante la quale i limiti originariamente così angusti della nostra vita psichica vengono superati*”⁷⁸.

Una rappresentazione si dice “impropria” se si riferisce ad un contenuto che non viene rappresentato come esso è ma *indirettamente*⁷⁹. Con l’uso dell’espressione *rappresentazione simbolica* Husserl vuole pertanto descrivere la tendenza comune di sostituire la *rappresentazione effettiva* dell’oggetto con la descrizione di alcuni aspetti che lo caratterizzano. Le rappresentazioni improprie possono così (a) servire come tramite per la produzione delle rappresentazioni proprie a loro corrispondenti (b) possono sostituire, come *rappresentazioni surroganti* [*surrogatvorstellungen*], quelle proprie. All’interno delle *rappresentazioni surroganti* Husserl distingue il caso in cui (I) le rappresentazioni improprie fanno le veci di un mero sostituto di comodo [*Bequemlichkeitsersatz*] per semplificare un’attività psichica elevata e sono disponibili in ogni momento⁸⁰ e il caso in cui (II) le rappresentazioni simboliche non servono per semplificare il pensiero e non sono pertanto disponibili in ogni momento, ma solo in un frangente temporale determinato (ricordo o rappresentazione fantastica). Le rappresentazioni surroganti del secondo tipo cercano di porre rimedio ad una difficoltà

⁷⁸ “Sie begleiten nicht bloß die psychische Entwicklung, sondern *bedingen sie wesentlich, machen sie allererst möglich*. Ohne die Möglichkeit äußerlicher dauernder Merkzeichen als Stützen unseres Gedächtnisses, ohne die Möglichkeit symbolischer Ersatzvorstellungen für abstraktere, schwer zu unterscheidende und zu handhabende eigentliche Vorstellungen oder gar für Vorstellungen, die uns als eigentliche überhaupt versagt sind, *gäbe es kein höheres Geistesleben, geschweige denn eine Wissenschaft. Die Symbole sind das große natürliche Hilfsmittel, durch welches die ursprünglich so engen Schranken unseres psychischen Lebens durchbrochen*” (Hua XII, p. 349; tr. it. p.71, corsivo mio).

⁷⁹ Husserl chiarisce il fatto che “segno” e “rappresentazione impropria” non possono essere assunti come identici dal momento che “ogni rappresentazione impropria è certamente un segno, ma viceversa, non ogni segno è una rappresentazione impropria” o ancora “ogni segno che funge da sostituto della cosa disegnata è una rappresentazione impropria”.

⁸⁰ Tra le attività psichiche elevate Husserl ricorda “Das Vorstellen in der Phantasie gegenüber dem Empfinden; das Vorstellen mehr abstrakter Inhalte gegenüber dem mehr konkreter; das Vorstellen von Relationen gegenüber dem absoluter Inhalte, das Vorstellen in Akten höherer Stufe gegenüber dem in Akten tieferer Stufe und demgemäß auch das Vorstellen einer Mehrheit gegenüber dem eines einzeln Inhaltes; das Vorstellen psychischen Relation gegenüber dem einer primären Inhaltsrelation” (Hua XII, p. 352; tr. it. pp. 72-73).

derivante da una diversa connotazione temporale del contenuto rappresentato - immaginato o ricordato.

Nel § 20 della II sezione della *Prima ricerca* Husserl metterà in evidenza la possibilità di un *pensiero privo di intuizione* poiché, nel pensiero rigorosamente scientifico, la *traduzione* intuitiva svolge una funzione pressoché nulla e che è possibile giudicare, riflettere, inferire in conformità a rappresentazioni “puramente simboliche”. Ciò però non vale nel caso del pensiero *simbolico-aritmetico* nel quale i segni sono surrogati dei concetti. I segni utilizzati in aritmetica non sono i segni nel senso di *oggetti fisici* ma sono segni assunti alla luce del loro *significato operativo*. Se noi prendiamo, continua Husserl, il gioco degli scacchi, le pedine non intervengono nel gioco come “cose di avorio o di legno aventi una determinata forma o un determinato colore, ma operano in virtù del significato del gioco”⁸¹ che è a esse preliminarmente conferito. In questo senso le pedine possiedono un significato che si potrebbe definire funzionale giacché operano non sulla base delle loro caratteristiche intuibili ma del significato che è stato ad esse attribuito.

L’identificazione che Husserl propone tra il concetto di *rappresentazione impropria* e quello di *rappresentazione simbolica* e l’attribuzione di tale suddivisione a Brentano⁸² non è del tutto corretta e legittima, in quanto il problema si configura come variamente stratificato. Qualora si assuma come testo di raffronto il *primo volume* della *Psychologie*, non è, infatti, possibile rintracciare l’identificazione *rappresentazione simbolica-rappresentazione impropria*⁸³. Con il termine *rappresentazione* Brentano intendeva, infatti, il *rappresentare* (l’atto) che costituisce la base del *giudicare* e quindi del *desiderare*; ogni fenomeno psichico è così classificato da Brentano come una *rappresentazione* o come *fondato su una rappresentazione*. La distinzione tra

⁸¹ E. Husserl, *Logische Untersuchungen, Zweiter Band. Erster Teil, Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, (Hua XIX/1), hrsg. v. U. Panzer, Nijhoff, Den Haag 1984, pp. 73-75; tr. it. a cura di G. Piana, *Ricerche logiche Volume primo*, il Saggiatore, Milano 1968, pp. 335-338.

⁸² “Auf die Unterschied zwischen “eigentlichen” und uneigentlichen” oder “symbolischen” Vorstellungen hat Fr. Brentano in seinen Universitätsvorlesungen von jeher der großen Nachdruck gelegt. Ihm verdanke ich das tiefere Verständnis der eminenten Bedeutung des uneigentlichen Vorstellens für unsere ganzes psychisches Leben, welche vor ihm, soweit ich sehen kann, niemand voll erfasst hatte” (Hua XII, p.193; tr. it. p. 351).

⁸³ Oltre a non ricorrere l’equivalenza tra *rappresentazione simbolica* e *rappresentazione impropria*, Brentano non tematizza in maniera diretta e univoca la distinzione *rappresentazione propria-rappresentazione impropria*, proprio in virtù del fatto che le seconde non sono rappresentazioni.

rappresentazioni proprie e rappresentazioni improprie non è tanto *qualitativa*, poiché le rappresentazioni improprie non sono assolutamente delle vere e proprie rappresentazioni, sono invece una sorta di *artifici linguistici utilizzati per rimpiazzare l'assenza di un'intuizione di un fenomeno concreto*. Pertanto, come giustamente nota Majolino⁸⁴, l'identificazione compiuta da Husserl tra rappresentazione impropria e rappresentazione simbolica e attribuita a Brentano, sempre limitandosi alle riflessioni del primo volume della sua *Psychologie*, non è fondata.

Le cose stanno diversamente se invece, raccogliendo l'indicazione fornitaci da Husserl stesso, si assumono, come riferimento testuale, le lezioni che Brentano tenne a Vienna negli anni ottanta dell'Ottocento. Nel corso del semestre estivo 1883⁸⁵, dedicato ai problemi derivanti dalla possibilità di definire in maniera univoca il concetto di *rappresentazione spaziale*, Brentano aveva distinto: (a) *sinnliche Vorstellungen*, (b) *abstrakte Vorstellungen*, (c) *apriorische Ideen*. Sotto il titolo di *sinnliche Vorstellung* Brentano invitava pertanto ad intendere ogni rappresentazione che avesse come oggetto *qualcosa di sentito*, nel senso di acquisito attraverso i sensi; possiamo parlare invece di *abstrakte Vorstellung* se ci troviamo di fronte a una relazione attraverso la quale abbiamo una semplificazione della rappresentazione [*Vereinfachung der Vorstellung*]; infine, attraverso la formula di *apriorische Ideen*, dovevano essere intesi i *momenti* che non sono contenuti né nelle rappresentazioni sensibili né nelle rappresentazioni simboliche⁸⁶.

Sia dal punto di vista teorico che dal punto di vista metodologico la *semplificazione* della rappresentazione che Brentano attribuisce alle *rappresentazioni astratte* è molto simile alla specifica funzione che Husserl attribuisce alle rappresentazioni simboliche:

⁸⁴ C. Majolino, *Appunti su Husserl, Brentano e le questioni delle rappresentazioni simboliche*, in *Filosofia e Linguaggio in Italia* 2002, sez. 4, pp. 87-88.

⁸⁵ Il corrispondente testuale di tale distinzione è il manoscritto Q 9 consultabile presso L'Archivio Husserl di Lovanio. Tale manoscritto, nella trascrizione fatta da K. Schuhmann nel 2002, porta il titolo di *Ausgewählte Psychologische Fragen (die Raum-Theorien)* ed è composto dalla trascrizione degli appunti che Fr. Hillebrand prese alle lezioni che Brentano tenne nel semestre estivo 1883. Oggetto primario di queste lezioni sono la delucidazione dei capisaldi della metodologia di ricerca brentaniana, integrati da alcune anticipazioni elaborate in maniera concreta alla fine degli anni Ottanta nelle lezioni sulla psicologia descrittiva.

⁸⁶ "Man unterscheidet 1.) sinnliche Vorstellungen, 2.) abstrakte Vorstellungen, 3.) apriorische Ideen. Unter einer sinnlichen Vorstellung versteht man eine Vorstellung, wie wir sie haben, wenn wir etwas empfinden. 2) Eine abstrakte Vorstellung ist im Verhältnis dazu eine Vereinfachung der Vorstellungen. 3) Die apriorischen Ideen sind solche, welche Momente enthalten, die weder in sinnlichen noch in abstrakten Vorstellungen enthalten sind" (Ms Q 9 <31>).

le rappresentazioni simboliche devono, infatti, essere inserite all'interno nella classe delle rappresentazioni astratte, dal momento che non si riferiscono al loro oggetto direttamente ma soltanto in maniera mediata. Un'ulteriore conferma di ciò deriva dal fatto che Brentano aveva definito sia le rappresentazioni sensibili sia le rappresentazioni astratte come *Erfahrungsvorstellungen*, mettendo così in evidenza l'importante funzione conoscitivo-esperienziale di entrambe. Le rappresentazioni sensibili non contengono solo le rappresentazioni di sensazione [*Empfindungsvorstellungen*] ma anche altri differenti tipi di rappresentazioni come le *Phantasievorstellungen*⁸⁷. In quest'orizzonte si inserisce e si articola anche la distinzione proposta da Husserl tra rappresentazioni proprie e rappresentazioni simboliche: anche le rappresentazioni surroganti del primo tipo, essendo temporalmente individuate, erano fondate su una rappresentazione intuitiva determinata.

Oltre all'implicito riferirsi husserliano a questa distinzione brentaniana è possibile trovare traccia del problema delle *rappresentazioni simboliche* anche in Stumpf, allievo di Brentano e promotore di Husserl. Nel corso che Stumpf tenne a Halle nel semestre invernale 1886-1887, conosciuto con il titolo di *Vorlesungen über Psychologie*⁸⁸, analogie e differenze tra *rappresentazioni astratte* e *rappresentazioni simboliche* vengono discusse e trattate ampiamente. Che cosa sia una *rappresentazione astratta* Stumpf lo chiarisce in questo passaggio:

“Ma il fatto è che con «cane» noi non pensiamo assolutamente a un branco di cani, bensì soltanto ad uno o alcuni, e questi non secondo tutte le loro caratteristiche, bensì solo secondo alcune. D'altra parte non è neppure giusto sostenere che queste caratteristiche sarebbero rappresentate isolatamente nel pensiero astratto, mentre la rappresentazione concreta si affiancherebbe loro solo in guisa di accompagnamento o di supporto (Aristotele). Al contrario, noi abbiamo nella coscienza esclusivamente rappresentazioni singolari concrete, ma siamo in grado di osservare in modo speciale certe parti inseparabili e anche di cogliere la loro uguaglianza in diverse rappresentazioni singolari. *Queste parti di un contenuto rappresentativo che possono essere osservate separatamente, ma non rappresentate separatamente, sono da noi chiamate astratte*”⁸⁹.

⁸⁷ Sull'argomento si veda anche Rollinger 1999, pp. 33-36.

⁸⁸ Tale corso è indicato con la sigla di Ms. Q 11 ed è composto dalla trascrizione integrale degli appunti che Husserl stesso prese durante il corso.

⁸⁹ “Aber wir denken keineswegs bei ‘Hund’ eine Rotte von Hunden, sondern nur einen oder wenige, und diese nicht allen, sondern nur nach einigen ihrer Merkmale. Andererseits ist es auch nicht richtig, dass diese Merkmale bei abstraktem Denken isoliert vorgestellt würden, während die konkreten Vorstellungen nur etwa begleitend oder unterstützend nebenhergingen (Aristoteles). Vielmehr haben wir ausschließlich konkrete Einzelvorstellungen im Bewusstsein. Aber wir sind imstande, gewisse

Una rappresentazione è astratta quando ha come oggetto *la parte di un contenuto rappresentazionale che può essere notata di per se stessa ma che non può essere rappresentata in maniera indipendente rispetto al contenuto a cui si riferisce*. Una rappresentazione astratta non è dunque una rappresentazione effettiva ma una rappresentazione in senso *improprio* - improprio ovviamente non nell'accezione delineata da Brentano nel primo volume della sua *Psychologie*.

Le rappresentazioni simboliche, invece, hanno la funzione di rendere possibile la rappresentazione di oggetti altrimenti difficilmente rappresentabili:

“Con queste noi intendiamo quelle rappresentazioni che occorrono solo come segni di altre rappresentazioni, che esse rimpiazzano ai fini dell'impiego dell'attività giudicativa. Di rado ciò che un nome esprime viene concepito con completezza, in genere si concepisce solo una certa parte di esso. Talvolta, come nel caso di numeri molto grandi, la rappresentazione adeguata ci è del tutto impossibile e in luogo di essa noi pensiamo il concetto indeterminato di un grande numero, insieme con le relazioni determinate che i numeri così intesi hanno con altri numeri; ad esempio $1000 = 10 \times 100$, $100 = 10 \times 10$. Spesso anche la mera rappresentazione del segno fonetico o scritto sta per il contenuto da questi designato. E' facile vedere i vantaggi inestimabili di questi simboli - in particolare del sistema simbolico del linguaggio e delle cifre - per la rapidità, anzi per la possibilità di esecuzione di complicate operazioni di pensiero; d'altro lato è facile vederne anche gli svantaggi, quando si attribuisce inavvertitamente a un simbolo un significato mutato, come accade specialmente nella designazione dei concetti altamente astratti”⁹⁰.

Il ricorso al simbolo e alla relativa rappresentazione simbolica è dunque l'unico modo per riferirsi ad un contenuto altrimenti non rappresentabile. Pertanto se in Brentano era possibile parlare di un'appartenenza delle rappresentazioni simboliche alla classe delle

untrennbare Teile doch besonders zu bemerken und auch ihre Gleichheit in verschiedenen Einzelvorstellungen zu erfassen. *Solche Teile eines Vorstellungsinhaltes, welche für sich bemerkt, aber nicht für sich vorgestellt werden können, nennen wir Abstrakta*” Ms. Q 11/2, § 28 (corsivo mio); questo passaggio è stato tradotto da M. Manotta in A.A.V.V., *Carl Stumpf e la fenomenologia dell'esperienza immediata, Discipline Filosofiche XI- 2- 2001*, Quodlibet, Macerata 2001, p. 27

⁹⁰ “Hierunter verstehen wir solche Vorstellungen, welche nur als Zeichen für den Urteilsgebrauch ersetzen. Seiten wird das, was ein Name ausdrückt, vollständig gedacht; wohl aber meistens ein gewisser Teil davon. *Zuweilen, wie z.B. bei größeren Zahlen ist, uns die adäquate Vorstellung überhaupt unmöglich und denken wir statt ihrer nur den unbestimmten Begriff einer großen Zahl nebst bestimmten Relationen der gemeinten (intendierten) Zahl zu anderen Zahlen. Z.B. $1000 = 10 \times 100$, $100 = 10 \times 10$* . Häufig tritt auch die bloße Vorstellung des Laut –oder Schriftzeichens selbst ein für den damit bezeichneten Inhalt. Leicht ersichtlich sind die unschätzbaren Vorteile dieser Symbole, besonders des Symbolsystems der Sprache und der Ziffern, für die Raschheit, ja für die Ausführbarkeit komplizierter Denkopoperationen; andererseits aber auch die Nachteile, wenn sich unvermerkt einem Symbol eine veränderte Bedeutung unterschiebt, wie dies namentlich bei den Bezeichnung sehr abstrakter Begriff der Fall ist“ (Ms. Q 11/2 § 29 tr. it. AA.VV. 2001, p. 28).

rappresentazioni astratte⁹¹, ciò non è possibile invece per Stumpf, il quale configura la distinzione tra i due tipi di rappresentazione mettendo in evidenza la funzione essenziale delle rappresentazioni simboliche e insistendo allo stesso tempo sull'impossibilità di avere una rappresentazione astratta indipendente rispetto ad un contenuto. Nel 1894 nelle *Psychologische Studien zur elementar Logik*, Husserl affermerà che il fondamento di distinzione tra *astratto* e *concreto* deve essere rintracciato nelle differenti modalità di rappresentazione [*in der Weise des Vorstellens*]; nelle rappresentazioni astratte è possibile rilevare un segno di distinzione positivo: il suo contenuto non è soltanto rappresentato ma anche messo in rilievo dal concreto attraverso l'attività dell'astrazione⁹².

Vi è, infine, un altro aspetto che deve essere ricordato: nella sopra menzionata nota che il giovane matematico inserisce all'inizio del capitolo XI della *Philosophie der Arithmetik*, nella quale attribuisce appunto a Brentano il merito di aver percepito per primo l'importanza che il rappresentare simbolico riveste all'interno della nostra vita psichica, Husserl afferma anche di non proporre una definizione identica a quella formulata dal maestro⁹³ e rimanda alle riflessioni elaborate da Meinong in *Hume Studien II* per una maggiore comprensione delle sue osservazioni. La distinzione tra *relazioni psichiche* e *relazioni fisiche* deve essere intesa come la distinzione tra

⁹¹ A proposito dell'astrazione in Stumpf e delle rappresentazioni simboliche, K. Schuhmann scrive: "Astrarre significa concentrarsi su certi tratti di queste rappresentazioni trascurando i restanti e il risultato sono le rappresentazioni astratte o concetti. A uno sguardo più ravvicinato le cose sono però più complicate. Da una parte Stumpf rileva che non solo le nostre rappresentazioni originarie, ma tutte le rappresentazioni senza eccezioni sono concrete, il che non vuol dire altro se non che le rappresentazioni astratte in senso proprio, cioè come una classe particolare di rappresentazioni accanto a quelle concrete, non ci sono affatto": cfr. K. Schuhmann, *Il concetto di rappresentazione di Stumpf*, in *Carl Stumpf e la fenomenologia dell'esperienza immediata*, cit., p. 92.

⁹² "Der Grund der Unterscheidung zwischen Abstrakten und Konkretem wird oft, wenn nicht vorwiegend, in der Weise des Vorstellens, genauer: in der Weise der psychischen Betätigung gesucht, durch welche das eine und das andere zu besonderem Bemerkens kommt. Auf Seiten der ‚Abstrakte Vorstellungen‘ finde sich das positive Scheidungsmerkmal; ihre Inhalte seine nämlich nicht bloß vorgestellt, sondern überdies durch eine besondere psychische Tätigkeit des Abstrahierens aus dem Konkretum hervorgehoben" (E. Husserl, *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, Hua XXII, hrsg. v. B. Rang, Nijhoff, Deen Haag 1979, pp. 99-100).

⁹³ "Die obige Definition ist nicht identisch mit der von Brentano gegebenen. Ich glaubte die Eindeutigkeit der Charakteristik besonders hervorheben zu müssen, um die uneigentlichen Vorstellungen 'ein Mensch' nicht als eine Vorstellung (sei es auch als eine symbolische) von einem bestimmten Menschen Peter bezeichnen. Sie enthält nur einen Teil der Charakteristik des letzteren geeigneten Merkmale und ist erst durch Hinzutritt weitere Merkmale so zu vervollständigen, dass wir sie als eine (uneigentliche) Vorstellung desselben zu surrogieren" (Hua XII, p. 193; tr. it., p. 351).

relazioni ideali e relazioni reali, come dimostra l'annotazione che Husserl stesso appunta al passaggio contenuto nello studio che Meinong dedica alle relazioni:

“Le relazioni ideali sono relazioni di confronto o di concordanza. Le relazioni reale sono le relazioni tra contenuto e rappresentazione, tra relazione e fondamento di relazione, tra i momenti di un complesso psichico”⁹⁴.

Come si è visto, Husserl recupera e ripensa in chiave brentaniana la nozione di relazione proposta da J. S. Mill. Lo studio empirico della relazione elaborato da J. S. Mill è così il punto di riferimento non solo della distinzione husserliana tra *relazioni psichiche* e *relazioni fisiche* ma anche di quella proposta da Meinong tra *relazioni reali* e *relazioni ideali*.

In accordo con le riflessioni contenute nella *Philosophie der Arithmetik*, col termine *relazione* si deve intendere “quel complesso fenomeno che costituisce il fondamento per la formazione dei relativi attributi”, mentre con l'espressione *fondamento di relazione* si deve intendere “ciascuno dei contenuti messi in rapporto”. Considerando la divisione dal punto di vista fenomenico, egli individua due tipi di relazioni: un primo insieme di relazioni possiede il carattere di *contenuti primari* (quelli che Brentano avrebbe catalogato come “fenomeni fisici”) e un secondo insieme di relazioni (relazioni secondarie) è caratterizzato dal fatto che il fenomeno relazionale è un fenomeno psichico⁹⁵. Le “relazioni psichiche” o “formali”, essendo indipendenti dai tratti caratteristici dei contenuti a cui si applicano, sono il risultato dell'attività soggettiva; in quest'ottica, la loro unificazione è il risultato di una *sintesi attiva*, mentre le “relazioni primarie” o “contenutistiche” sono fondate sui tratti distintivi dei contenuti e sono

⁹⁴ “Idealrelationen sind alle Vergleichungs- und Verträglichkeitsrelationen. Realrelationen sind die Relationen zwischen Inhalt und Vorstellung, zwischen Relation und Relationsfundamenten, zwischen Momenten einer psychischen Zusammensetzung“ Sull'argomento si veda: C. Ierna, *Relations in the early works of Meinong and Husserl*, in *Meinong Studien III*/ 2009 pp.17-21.

⁹⁵ La necessità metodologica di individuare all'interno di una modalità di riferimento come quella relazionale il suo possibile fondamento nella distinzione tra *rappresentazione di una relazione*, *rappresentazione intuitiva di una relazione* e *percezione di una relazione* emerge anche in un manoscritto del 1904 (Cfr. E. Husserl, *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* (1893-1917), hrsg. v. R. Bernet, Meiner, Hamburg 1985, pp. 55-58; tr. it. *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, pp. 209-211). Husserl ripenserà il rapporto tra *relazione e fondamento* proprio in chiave temporale, al fine di mostrare come sia possibile riprodurre il decorso temporale, sia ripetendo una successione del tutto uguale alla prima sia riproducendola nel ricordo. Ciò lo porterà ad affermare che la: “Percezione di una successione presuppone, quindi, che i punti di relazione, che essa riunisce, «non» siano ambedue «percepiti» (percezione nel senso di percezione d'«ora» nell'atto relazionante (più esattamente: nel vissuto completo della percezione di successione). Essa presuppone, d'altra parte, che siano per l'appunto percepiti l'uno dopo l'altro: *la percezione di successione presuppone successione di percezioni*”.

quindi presenti in maniera preliminare rispetto all'attività del soggetto; per questo si potrebbe dire che tali relazioni possiedono una certa configurazione passiva⁹⁶. Dal punto di vista problematico non si tratta solo di stabilire se Husserl abbia ripreso la distinzione tra *relazioni reali* e *relazioni ideali* da Brentano o da Meinong quanto di determinare con esattezza le differenze sussistenti tra i tre pensatori alla luce dell'influenza che Mill ha esercitato su tutti e tre .

La caratterizzazione husserliana di rappresentazione simbolica oscilla quindi tra la distinzione brentaniana tra *sinnliche* e *abstrakte vorstellungen* e quella stumpfiana tra *abstrakte* e *symbolische Vorstellungen*; pertanto l'accezione husserliana di rappresentazione simbolica è il frutto di una vera e propria stratificazione concettuale che può essere rilevata attraverso i seguenti elementi caratterizzanti: (a) è necessario distinguere relazioni psichiche e relazioni reali; (b) le relazioni psichiche possono essere definite relazioni ideali; (c) le rappresentazioni simboliche hanno come fondamento una relazione reale, in quanto Husserl sostiene che in esse è implicito il rimando ad un contenuto - almeno se ci si riferisce alle rappresentazioni surroganti del primo tipo - (d) che in questo caso viene simbolizzato; (e) le relazioni simboliche rivestono, pertanto, un ruolo di primaria importanza all'interno nella matematica perché rendono possibile il riferimento a concetti altrimenti non caratterizzabili; (f) per quanto riguarda la distinzione brentaniana tra relazioni proprie e relazioni improprie, l'improprio non è assolutamente sinonimo di simbolico, ma (g) è possibile affermare che ci sia una certa specularità, per lo più funzionale, tra la nozione husserliana di simbolico e quella brentaniana di astratto.

Da questa serie di considerazioni si evince come le riflessioni sviluppate da Husserl nella *Philosophie der Arithmetik* trovino il loro orizzonte di senso all'interno di una metodologia di ricerca *empirico-descrittiva*, in cui il richiamo al fenomeno concreto è un momento fondamentale e imprescindibile: anche dal punto di vista terminologico le scelte rispecchiano tale tendenza. E' pertanto possibile rintracciare nelle

⁹⁶ “Nella *Philosophie der Arithmetik* Husserl distingue tra «relazioni psichiche» o «formali», che sono indipendenti dalla peculiarità dei contenuti a cui si applicano e vengono istituite dall'attività soggettiva, dalle «relazioni primarie» o «contenutistiche», che sono invece fondate sulla peculiarità dei contenuti e sono date prima e indipendentemente da ogni intervento soggettivo” (V. De Palma, *Il soggetto e l'esperienza, La critica di Kant e il problema fenomenologico del trascendentale*, Quodlibet, Macerata 2001, pp. 147).

caratterizzazioni, non sempre univoche, elaborate da Husserl nella *Philosophie der Arithmetik* una vera e propria tendenza alla formalizzazione, che però rimane essenzialmente “soffocata” dal ricorso alla *riflessione sull’atto* corrispondente nonché dalla scelta metodologica tendenzialmente descrittiva. In questa prima opera husserliana si avverte così la necessità di tracciare un percorso capace di assumere il momento intuitivo come punto d’inizio di una ricerca rivolta a determinare delle condizioni di validità assolute ma non per questo indipendenti rispetto a suddetto momento generativo.

In questo senso la nozione di *a priori materiale* - così come sarà formulata nella *Terza ricerca* - potrebbe rappresentare il possibile termine medio tra una caratterizzazione formale e il continuo richiamo al fenomeno concreto. In questo senso è condivisibile l’osservazione di Benoist⁹⁷, secondo la quale l’apriori in Husserl deve *farsi anche carico della dimensione contenutistica dell’esperienza* poiché non c’è a priori senza formalità.

Applicando la nozione di rappresentazione simbolica al concetto di *insieme sensibile* [*sinnliche Menge*] Husserl sostiene che esso si presenta, almeno in un primo momento, come un’intuizione unitaria [*einheitliche Anschauung*] e quindi come un intero; le parti che lo compongono non sono, infatti, delle *proprietà* ma delle *intuizioni parziali separate* [*gesonderter Teilanschauungen*]. Come deve essere dunque pensato il carattere unitario proprio del concetto di insieme? L’ipotesi di Husserl è che nell’intuizione degli insiemi sensibili debbano essere dati dei *segni indicativi immediatamente coglibili* [*unmittelbar zu erfassende Anzeichen*] attraverso i quali sia possibile afferrare il carattere unitario dell’insieme. Questo carattere peculiare immediatamente rilevabile [*unmittelbar merklich besonderen Charakter*] è una specie di qualità di *secondo ordine* capace di “garantire l’esistenza di un complesso relazionale e con ciò l’esistenza di una molteplicità di punti di contatto capaci di fondarlo”⁹⁸. Siffatta caratteristica di ordine superiore è una *quasi qualità* [*quasi Qualität*]. La sua funzione principale è quella di rendere possibile una specie di

⁹⁷ J. Benoist, *A priori ontologico o a priori della conoscenza?* in AA.VV. (a cura di R. Lanfredini) *A priori materiale. Uno studio fenomenologico*, Guerini, Milano 2006, pp. 42-43.

⁹⁸ Hua XII, p. 201, tr. it. p. 243.

fusione tra i *membri dell'insieme* e di venire colta *in einem Blick*⁹⁹, in un colpo *d'occhio*, senza che il concetto di successione temporale snaturi la sua essenza non mediata. Se, infatti, questa fusione non fosse *contemporanea* rispetto al presentarsi delle *apprensioni singolari*, dovrebbe essere intesa come *successiva*; in questo modo verrebbe però meno l'immediatezza intrinseca alle qualità che Husserl sta qui descrivendo:

“Ovunque all'interno di un fenomeno unitario troviamo della parti intuitivamente separate la cui totalità, evidenziata in un successivo processo di apprensioni singolari, alla fine esaurisce l'intero, otteniamo una rappresentazione simbolica ben fondata della collezione corrispondente a quel fenomeno unitario; proprio lì troviamo sempre anche certi segni distintivi assai marcanti che, procedendo dalla fusione dei contenuti parziali o dalle loro relazioni, risultano immediatamente percepibili alla maniera delle qualità sensibili che eventualmente si raggruppano in quelle che potremmo chiamare sfere di 'qualità' per la loro evidente somiglianza”¹⁰⁰.

Questi *momenti quasi qualitativi* [*quasi-qualitativen Momenten*] sono più facilmente coglibili se ci si riferisce a concetti come una *fila di soldati*, un *mucchio di mele*, un *viale alberato*, uno *stormo di uccelli*; con tale espressione - momento quasi qualitativo - si vuole pertanto esprimere una certa qualità intrinseca che caratterizza l'intuizione unitaria dell'insieme. Siffatti momenti non sono il semplice risultato di una somma ma appunto una qualità che implicitamente deriva dalla forma unitaria. Dal punto di vista storico è interessante rilevare che Husserl¹⁰¹ sostiene di essere arrivato ad elaborare

⁹⁹ Hua XII p. 202; tr. it. p. 244.

¹⁰⁰ “Überall, wo wir innerhalb einer einheitlichen Erscheinung anschaulich gesonderte Teile vorfinden, deren Gesamtheit, in einem sukzessiv Prozess von Einzelauffassungen herausgehoben, das Ganze schließlich erschöpft, erlangen wir (wie dargelegt wurde) eine wohlbegründete symbolische Vorstellung der jener einheitlichen Erscheinung entsprechenden Kollektion; ebenda finden wir aber auch stets gewisse markante Kennzeichen, welche, aus der Verschmelzung der Teilinhalte oder ihrer Relationen hervorgehend, nach Art der sinnlichen Qualitäten unmittelbar merklich sind und sich eventuell durch auffallende Ähnlichkeiten sozusagen in Qualitätskreise gruppieren” (Hua XII, p. 203; tr. pt. p. 245).

¹⁰¹ Scrive Husserl in nota: “Le ricerche presentate qui erano pronte da poco più di un anno quando apparve l'acuto lavoro di C. von Ehrenfels, *Über Gestaltqualitäten*, (*Vierteljahrsschrift, f. wiss. Philos.*, 14, 1890, S. 249-292) . In esso i momenti figurali, sopra analizzati solo occasionalmente in vista di una spiegazione indiretta dell'apprensione degli insiemi, vengono sottoposti a uno studio esteso. Purtroppo, durante la preparazione di queste pagine per la stampa, non ho potuto accedere alla trattazione ora menzionata, cosicché devo omettere un più diretto riferimento a essa. Ehrenfels, come lui stesso afferma all'inizio della sua esposizione, fu stimolato a compiere le sue indagini dal lavoro di Mach, *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, Jena 1886. Poiché avevo letto le pagine di questo straordinario fisico subito dopo la loro pubblicazione, è certo possibile che io stesso sia stato influenzato nella stesura dei miei pensieri dalle reminescenze di questa lettura” (Hua XII, p. 210; tr. it. pp. 353-353).

tale concetto in maniera autonoma¹⁰² rispetto allo scritto di Ehrenfels sulle qualità gestaltiche - pubblicato un anno prima della *Philosophie der Arithmetik* - prendendo spunto da alcune interessanti osservazioni elaborate da Mach nei suoi *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*¹⁰³, che Husserl lesse nel 1886 subito dopo la pubblicazione¹⁰⁴.

Se il notare [*bemerken*] era sufficiente, ad esempio, a mettere in evidenza le parti che erano messe in relazione attraverso il *collegamento collettivo* - passaggio decisivo per una riconsiderazione generale del concetto di molteplicità - Husserl dichiara che nel caso dei *momenti quasi qualitativi* è necessario un *notare volto ad isolare* [*das isolierende Bemerken*], poiché tali momenti tendono costitutivamente ad *apporre una certa resistenza a venir messi in evidenza per via astrattiva*¹⁰⁵. Risulta chiaro che la metodologia di ricerca adottata da Husserl per la definizione di altri concetti aritmetici fondamentali - individuazione del fenomeno concreto, intuizione, astrazione, notare e riflettere - incontra alcune difficoltà nel caso dei momenti quasi qualitativi, in quanto il fenomeno concreto è rappresentato da un nome che denota una molteplicità di fenomeni concreti individuali.

La forma unitaria che noi “percepriamo” quando ad esempio ascoltiamo una melodia e la identifichiamo come tale, e non come un mero succedersi meccanico di note isolate indipendenti le une dalle altre, è qualcosa di strutturalmente differente: un *momento*

¹⁰² E' interessante, a questo proposito ricordare, che Husserl sostituì il termine *Gestalten* utilizzato nel suo scritto di abilitazione sull'*Origine del concetto di numero* con l'espressione *quasi-qualitiven Momente* utilizzata nella *Philosophie der Arithmetik*. Ciò denota la volontà di affermare l'autenticità della sua scoperta (cfr. C. Ierna, *Husserl et Stumpf sur la Gestalt et la fusion*, in *Philosophiques* 36/2 (2009), pp. 492-495). Il *background* che ha reso possibile l'elaborazione di una tale nozione tanto influente per la psicologia e la filosofia del Novecento consiste senza ombra di dubbio nelle ricerche psicologiche descrittive di Brentano e nelle analisi più scientifico-sperimentali proposte per l'appunto da E. Mach.

¹⁰³ Scrive Ierna: “Mach inizialmente utilizza il termine *Gestalten* secondo un'accezione colloquiale per indicare un certo momento qualitativo delle figure geometriche per poi passare a descrivere anche un'accezione tecnica e metaforica adatta a descrivere le melodie. Le *Gestalten* possono così essere riconosciute nonostante le differenze grazie all'uguaglianza [*Gleichheit*] degli elementi della percezione sensibile. Questo tipo di uguaglianza può essere notato in un colpo d'occhio senza alcuna difficoltà, data direttamente e non dedotta o astratta. Mach argomenta che l'uguaglianza geometrica di due figure unitarie sarebbe data da un'uguaglianza di livello più basso dei loro elementi. In analogia con queste considerazioni sullo spazio, Mach applica queste analisi anche al tempo rintracciando la medesima percezione immediata della *Gestalten* nel ritmo e nella melodia. Quindi già Mach ha usato il concetto di Gestalt per indicare le caratteristiche che un intero ottiene a partire dalla specifica configurazione delle sue parti” (Ierna 2009a, p. 493).

¹⁰⁴ Schuhmann 1977, p. 15.

¹⁰⁵ Hua XII, p. 210; tr. it. p. 252.

quasi qualitativo appunto. Alla luce di queste considerazioni risulta maggiormente comprensibile la definizione che Husserl aveva elaborato - nella disamina critica di alcune teorie che si fondavano su tale concetto per spiegare il tipo di collegamento tra le parti all'interno dell'intero - della *successione temporale* come di una *precondizione psicologica insopprimibile* per la formazione del concetto di numero e di ogni pensiero di ordine superiore. Anche von Ehrenfels aveva insistito molto sull'importanza che le qualità figurali temporali rivestono all'interno della nostra vita psichica, premettendo che "ogni alterazione di un qualsiasi contenuto di rappresentazioni in una qualsivoglia direzione data ha come conseguenza una qualità figurale temporale"¹⁰⁶. Il concetto di *qualità temporale* o di *momento quasi qualitativo*, a seconda che ci si riferisca alla definizione di von Ehrenfels o a quella di Husserl, è pertanto la possibile soluzione a tutta una serie di problematiche inerenti la necessità di chiarire e quindi di approfondire il ruolo della temporalità all'interno di una caratterizzazione che pretende di configurarsi come formale.

Proprio in riferimento al problema degli insiemi numerici Husserl arriva, così, ad affermare che: "La qualità unitaria figurale unitaria dell'intuizione dell'insieme ci assicura la possibilità di proseguire il processo iniziato, tanto più che l'unità intuitiva dei membri dell'insieme messi in evidenza, viene riconosciuta come parte dell'intuizione totale dell'insieme stesso"¹⁰⁷ e ancora che "a seconda che l'interesse si rivolga ora a questo, ora a quel concetto di genere, viene tratta fuori dallo sfondo non analizzato questa o quell'unità d'insieme. La fusione dei contenuti simili nell'intuizione forma già prima una certa unità e procura così questa peculiare forma di associazione"¹⁰⁸. Come giustamente nota Holenstein¹⁰⁹ l'accezione husserliana di

¹⁰⁶ "Hierbei sei vor Allem hervorgehoben, dass jede Veränderung irgend eines Vorstellungsinhaltes nach irgend einer bestimmten Richtung eine zeitliche Gestaltqualität zur Folge hat – mag das Veränderte ein Element sein, oder seinerseits wieder ein Komplex, welcher einer urzeitlichen Gestaltqualität zur Grundlage dient" (C. von Ehrenfels, *Über Gestaltqualitäten* in *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 1890 A/14, p. 268).

¹⁰⁷ "Die einheitliche Figural-Qualität der Mengenaschauung uns der Fortsetzbarkeit des angefangenen Prozesses versichert, zumal die anschauliche Mengenheit der herausgehobenen Glieder als Teil der gesamten Mengenaschauung erkannt wird" (Hua XII, p. 213; tr. it. p. 255).

¹⁰⁸ "Und je nachdem das Interesse bald dem, bald jenem Gattungsbegriff sich zuwendet, zieht es mit ihm bald die, bald jene Mengenheit aus dem analysierten Hintergrund hervor. Die Verschmelzung der gleichartigen Inhalte in der Anschauung bildet eben schon vor aller Analyse eine gewisse Einheit und vermittelt dadurch diese eigentliche Art der Assoziation" (Hua XII, p. 213; tr. it. p. 255).

¹⁰⁹ E. Holenstein, *Phänomenologie der Assoziation*, *Phaenomenologica* 44, Nijhoff, Deen Haag 1972, p. 122. Molto interessante è l'intero capitolo VI dedicato all'*associazione come fusione* pp. 118-131.

momento quasi-qualitativo è incentrata sul concetto stumpfiano di *fusione* [*Verschmelzung*]: la fusione, che Stumpf cerca di studiare e di chiarire nel secondo volume della sua *Tonpsychologie*, è una fusione tra *contenuti di sensazioni simultanei*. Al di là delle molteplici declinazioni a cui Stumpf sottopone nella sua opera la nozione di *fusione*, risulta estremamente efficace e chiara la seguente definizione: “Wir nannten *Verschmelzung* dasjenige Verhältnis zweier Inhalte, speciell Empfindungsinhalte, wonach sie nicht eine bloße Summe sondern ein Ganzes bilden”¹¹⁰. La nozione *stumpfiana* di fusione e quella husserliana di *momento quasi qualitativo* sono pressoché identiche in quanto entrambi i concetti vogliono denotare non il semplice risultato di una somma ma una caratteristica ulteriore, attraverso la quale è possibile comprendere il rapporto parti-intero.

L'uso che i due pensatori fanno del termine *Verschmelzung* è comunque riferibile a due problematiche differenti: se, infatti, lo scopo di Stumpf è descrivere le modalità di connessione e le condizioni che rendono possibile l'apprensione di una melodia musicale come un *unicum*, le riflessioni di Husserl sembrano già rivolte in una direzione ulteriore, poiché si cerca di spiegare in che modo il fattore temporale influisca non solo sulle condizioni di esperibilità di un oggetto temporale ma anche sulla costituzione della *sfera categoriale* di cui fanno parte appunto i concetti di *numero, molteplicità e insieme*.

1. 4 Lo scritto del 1893 su *intuizione e rappresentazione*

Cercando di portare a compimento lo studio *logico-psicologico* del concetto di molteplicità, Husserl afferma che “nessun concetto può essere pensato senza fondamento [*Fundierung*] in un'intuizione concreta. Così quando rappresentiamo il

¹¹⁰ C. Stumpf, *Tonpsychologie* II, Hirzel, Leipzig 1890, p. 128.

concetto generale della molteplicità, abbiamo sempre nella coscienza l'intuizione di qualche molteplicità concreta, dalla quale astraiano il concetto generale"¹¹¹.

L'intuizione concreta [*konkrete Anschauung*] è il momento imprescindibile non solo per fondare una *teoria della conoscenza* validamente orientata, ma anche per arrivare ad una definizione teoreticamente legittima del *concettuale*. Esiste così un legame costitutivo tra *rappresentazione* e *intuizione* che Husserl definisce nei termini di un rapporto di *fondazione*¹¹²: ogni rappresentazione è fondata su un'intuizione. Tuttavia, come si è visto, non è possibile individuare nella *Philosophie der Arithmetik* né un concetto di rappresentazione ben definito né un concetto di intuizione sufficientemente delineato; tali problemi sono affrontati o a margine delle disamine critiche di alcune teorie o in riferimento a riflessioni più circoscritte - come ad esempio il problema delle rappresentazioni simboliche.

Nel 1893, anche in previsione della preparazione di un *Raumbuch*¹¹³, Husserl ripensò in maniera decisiva i concetti di *rappresentazione* e di *intuizione*, cercando di elaborare una ricerca non solo *psicologico-descrittiva* ma anche *genetica*: una riflessione che fosse in grado di individuare e descrivere le condizioni a partire dalle

¹¹¹ "Kein Begriff kann gedacht werden ohne Fundierung in einer konkreten Anschauung. So haben wir auch, wenn wir den allgemeinen Begriff der Vielheit vorstellen, immer die Anschauung irgendeiner konkreten Vielheit im Bewusstsein, an welcher wir den Allgemeinbegriff abstrahieren" (Hua XII, p. 79; tr.it. p. 121).

¹¹² Husserl dedica la II sezione della *Terza ricerca* proprio al concetto di fondazione come momento imprescindibile per lo studio del rapporto tra le parti e l'intero. La definizione del concetto di *fondazione* è la seguente: "Kann wesensgesetzlich ein α als solches nur existieren in einer umfassenden Einheit, die ist mit einem μ verknüpft, so sagen wir, es bedürfe ein α als solches der Fundierung durch ein μ , oder auch, es sei ein α als solches ergänzungsbedürftig durch ein μ . Sind demgemäß α_0 , μ_0 bestimmte in einem Ganzen verwirklichte Einzelfälle der im angegebenen Verhältnis stehenden reinen Gattungen α bzw. μ , so nennen wir α_0 durch μ_0 fundiert, und zwar ausschließlich durch μ_0 fundiert, wenn die Ergänzungsbedürftigkeit von α_0 durch μ_0 allein gestellt wird. Unbestimmter sagen wir ferner, die beiden Inhalte, bzw. die beiden reinen Arten, ständen in einem Fundierungsverhältnis oder auch im Verhältnis notwendiger Verknüpfung; wobei es freilich offen bleibt, welches der beiden möglichen und einander nicht ausschließenden Verhältnisse gemeint sei" (Hua XIX/2, pp. 267-268; tr. it. p. 52).

¹¹³ Secondo il progetto originario, il testo avrebbe dovuto fornire una nuova interpretazione della nozione di *rappresentazione dello spazio* [*Raumvorstellung*] ampliando le riflessioni dell'opera di Stumpf del 1873 con le riflessioni sviluppate da Brentano negli anni ottanta dell'Ottocento (senza tralasciare la caratterizzazione più propriamente matematica del problema). Nel progetto originario il *Raumbuch* doveva essere suddiviso in tre parti, in cui l'origine psicologica della rappresentazione dello spazio avrebbe dovuto essere esaminata rispettivamente in chiave *psicologica*, *logica* e infine *metafisica*, (cfr. Schuhmann 1977, p. 36). C. Sinigaglia ricorda come, oltre all'interesse per il problema della rappresentazione dello spazio elaborato da Stumpf e da Brentano, debba essere rintracciato anche il decisivo confronto con le posizioni di Riemann e di Helmholtz: cfr. C. Sinigaglia, *La seduzione dello spazio. Geometria e filosofia nel primo Husserl*, Unicopoli, Milano 2000, p. 95.

quali è possibile parlare di rappresentazione spaziale e, allo stesso tempo, capace di mostrare i processi genetici che la rendono possibile¹¹⁴.

Il punto di partenza è ancora il concetto di intuizione e il suo essere fondamento ineliminabile per il processo rappresentativo. L'intuizione è qui definita da Husserl come una *rappresentazione in senso proprio* attraverso la quale l'oggetto ci viene presentato realmente [*eine Vorstellung in einem eigentlicheren Sinne, die ihren Gegenstand wirklich vor uns hinstellet*]¹¹⁵ l'intuizione si configura come una sorta di *sostrato dell'attività psichica*; qualora la cosa non sia presente ma sia sostituita da qualcos'altro, invece, abbiamo a che fare con una *rappresentazione impropria*: in questo caso si parla di *Repräsentation* - le rappresentazioni simboliche, ad esempio, erano delle rappresentazioni improprie. Husserl così distingue tra *rappresentazione come intuizione* [*Vorstellung als Anschauung*] e *rappresentazione come rappresentanza* [*Vorstellung als Repräsentation*].

Tutte le rappresentazioni sono fondate su un'intuizione, sia essa una *Anschauung* o una *Repräsentation*: da qui l'esigenza di suddividere la ricerca in tre momenti: (a) descrizione dell'intuizione; (b) descrizione della rappresentazione [*Repräsentation*]; (c) chiarimento della genesi di entrambi i momenti.

Il nesso costitutivo tra intuizione e rappresentazione e il conseguente duplice riferimento del termine *rappresentazione* è facilmente comprensibile qualora ci si domandi: “wie kommt es zur Vorstellung der Einheit eines länger fortgesetzten Änderungsverlaufs?”¹¹⁶. Tale interrogativo emerge in tutta la sua centralità se si prendono in considerazione gli oggetti temporali: l'esempio più ricorrente è quello della melodia musicale. Husserl afferma che per comprendere effettivamente che cosa

¹¹⁴ A proposito della ricerca descrittiva, nell'autorecensione alle sue *Psychologische Studien zur elementaren Logik*, scrive Husserl: “Die zweite Studie (*Anschauungen und Repräsentation*) bietet ein Stück rein deskriptiver Psychologie” (cfr. Hua XXII, p. 133); per quanto riguarda l'intento genetico cfr. Hua XXII, p. 451. Per un'introduzione al testo del 1893 e a proposito della duplice natura descrittivo-genetica della ricerca si veda K. Schuhmann, *Husserl's doppelter Vorstellungsbergriff, Die Texte von 1893*, in K. Schuhmann, *Selected papers on phenomenology*, C. Leijenhorst/P. Steenbakkers eds. Kluwer, Dordrecht 2004, pp.101-105.

¹¹⁵ Hua XXII, p. 103.

¹¹⁶ E' il titolo di quello che viene definito come il primo testo in cui Husserl riflette sul ruolo che la successione temporale svolge nei processi intuitivi-rappresentativi. Tale testo è datato 1893 e faceva parte delle *Psychologische Studien zur elementaren Logik* pubblicate nei *Philosophischen Monatsheften*, XXX (1894). Per una contestualizzazione si veda Bernet 1985, pp. XIX-XXI. Il testo è inserito sia in Hua XXII, pp. 269-302 che in Hua X, pp 137-151.

sia una melodia non è sufficiente individuare le intuizioni singole che la compongono, poiché in tal modo non sarebbe possibile cogliere la sua forma unitaria. Da qui scaturisce l'esigenza di individuare un *atto di ordine superiore* capace di abbracciare il contenuto unitario [*übergreifend die inhaltliche Einheit*]:

“Una melodia non è una somma di intuizioni singole, anche perché le sequenze, o gli svolgimenti distinti di figurazioni sonore, scorrono in un arco di tempo che è unico (temporalmente durativo). Anche se a singoli suoni e formazioni corrispondono atti specifici, deve pur esserci un atto che abbracci superiormente il contenuto unitario in quanto esso è, in ogni istante, contenuto di un osservare”¹¹⁷.

Husserl definisce questo atto di *secondo ordine* come una *quasi qualità* [*quasi-Qualität*] originariamente associata alle intuizioni singole: senza tale qualità sarebbe, pertanto, impossibile intuire il carattere unitario di un oggetto temporalmente distribuito. E' interessante rilevare che, sia a livello terminologico sia a livello concettuale, il fenomeno di costituzione ulteriore che il fenomenologo sta cercando di descrivere e di definire, mostrandone allo stesso tempo la genesi, è il medesimo fenomeno che nella *Philosophie der Arithmetik* rendeva possibile la comprensione del concetto di insieme e dei concetti che si riferivano a qualcosa di molteplice. I *momenti figurali* della *Philosophie der Arithmetik* e le *quasi qualità* del testo del 1893 svolgono una funzione pressoché identica anche se vengono associati a due problematiche differenti. Nella *Philosophie der Arithmetik* Husserl, attraverso la nozione di *collegamento collettivo*, ha cercato di mostrare come tale concetto non possa esaurirsi nel concetto di successione temporale, mentre, nello scritto del 1893, la sua attenzione è rivolta a rendere evidente il nesso costitutivo esistente tra intuizione e rappresentazione attraverso l'analisi di contenuti temporalmente distribuiti. Lo scritto del 1893, configurandosi come un primo abbozzo di uno studio fenomenologico della *coscienza interna del tempo*, non deve essere letto come il primo passo di un'inversione concettuale rispetto alla *Philosophie der Arithmetik* poiché rappresenta un ripensamento di un problema la cui centralità è stata messa in luce - il ruolo svolto dal tempo nei processi di formalizzazione e quindi in rapporto agli oggetti categoriali.

¹¹⁷ “Eine Melodie ist auch insofern nicht eine Summe gesonderter Anschauungen, als die zu ihr gehörigen Folgen bzw. Auseinanderentwicklungen von Tongestalten in einem (zeitlich dauernden) Akte verlaufen. Mögen den einzelnen Tönen und Gebilden auch besondere Akte entsprechen, ein Akt muss dasein, *der übergreifend die inhaltliche Einheit umspannt*, soweit sie in jedem Momente Inhalt eines Bemerkens ist” (Hua X, p. 137; tr. it. p. 165).

La distinzione tra i *due sensi di intuizione*, che Husserl introduce in questo testo, può, infatti, essere vista come una sorta di anticipazione della distinzione tra *coscienza del flusso* e coscienza delle fasi che costituiscono tale flusso¹¹⁸. Vengono individuati due sensi¹¹⁹ di intuizione: *stretto* [*engere*] e *lato* [*weitere*]. Intuizione in senso stretto è il contenuto immanente e primario di un rappresentare istantaneo o meglio di un osservare; intuizione in senso lato è il contenuto di un osservare unitario e continuato¹²⁰. E' particolarmente importante notare il carattere *intersettivo* sussistente tra un livello di costituzione propriamente *empirico* e un livello di costituzione *ideale*: “l’oggetto pensato come obiettivamente essente è un’intuizione complessiva di *supposizione* e di *rappresentazione impropria* [*eine supponierte, uneigentlich vorgestellte Gesamtanschauung*] che raccoglie in sé tutto ciò che le intuizioni rilevate da diversi lati offrono di nuovo l’una rispetto all’altra”¹²¹. Il nesso esistente tra *intuizione* e *rappresentazione*, facilmente coglibile nel caso degli oggetti temporali, trova un’ulteriore conferma nell’affermazione husserliana secondo cui “rendersi intuitiva un’unità obiettiva” significa *partire dalla riunione ideale*¹²² *di elementi costitutivi alla cui sintesi nel pensiero esso deve la sua unità, per poi portare*

¹¹⁸ Husserl distingue due livelli di intenzionalità: un’ intenzionalità rivolta alle singole fasi e quindi temporalmente determinata e un’intenzionalità attraverso la quale è possibile percepire ed apprendere il carattere unitario che contraddistingue l’unione di tali fenomeni. Il problema della doppia intenzionalità del flusso di coscienza viene sviluppato in riferimento alla ritenzione (cfr. Hua X, pp. 80-84; tr. it. p. 107-109). Verrà poi problematizzata da Husserl come doppia intenzionalità del flusso di coscienza (cfr. Hua X, pp. 297-305; tr. it. pp. 298-304).

¹¹⁹ Sulla distinzione si veda anche Schuhmann 2004a, pp. 108-109.

¹²⁰ “Anschauung in eigener Sinn ist der immanente und primäre Inhalt eines momentanen Vorstellens, oder besser Bemerkens; Anschauung im weiteren Sinne der Inhalt eines einheitlichen andauernden Bemerkens” (Hua X, p. 141; tr. it. p. 168).

¹²¹ “Der Gegenstand, wie er also objektiv seiend gedacht wird, ist eine supponierte, uneigentlich vorgestellte Gesamtanschauung, die all das, was die von verschiedenen Seiten aufgenommenen” (Hua X, p. 142; tr. it. p. 169).

¹²² A tale riguardo Schuhmann mette giustamente in evidenza come l’interesse di Husserl sia orientato in questi primi scritti soprattutto al problema *stumpfiano* della rappresentazione spaziale e come egli, rispetto al suo promotore, cerchi di soffermarsi sul concetto di idealizzazione che invece Stumpf non aveva approfondito. Il ripensamento della nozione brentano-stumpfiana di rappresentazione deve essere dunque, secondo Schuhmann, visto come un sintomo di un’analisi intenzionale diversamente orientata. Il modo di procedere di Husserl differisce da quello di Brentano anche nel fatto che l’elemento da cui partire non è la sensazione ma la percezione, (cfr. K. Schuhmann 2004, *Representation in early Husserl* - Schuhmann 2004c, p. 264).

successivamente all'intuizione questi elementi costitutivi (parti o caratteri) in una compiutezza che soddisfi il nostro interesse¹²³.

Il metodo di ricerca è il medesimo adottato nella *Philosophie der Arithmetik*, dove era solo attraverso un atto riflessivo, temporalmente successivo, che si arrivava a cogliere il *collegamento collettivo*. La rappresentazione quindi colma una lacuna strutturale propria dell'intuizione. Un'intuizione che possa essere definita *gesamt* non esaurisce le sue condizioni di possibilità nella semplice individuazione delle intuizioni singole che la compongono, così come non è possibile *avere un'intuizione totale della strada che va da Roma a Berlino*¹²⁴: essendo, infatti, questi due punti spazialmente molto distanti l'uno dall'altro, non siamo in grado di avere un'intuizione unitaria dell'intero distanza. Dal punto di vista funzionale è più corretto parlare di *processo intuitivo* [*Anschauungsverläuf*] sul quale poi è possibile fondare un *processo costruttivo* [*Bildungsprozesse*]. I punti fermi che Husserl stabilisce sono i seguenti; (a) il processo intuitivo è un processo temporale; tuttavia (b) a livello generale, il momento temporale non ha parte alcuna in tale processo; (c) differente è la questione se si prendono in esame gli oggetti temporali come una melodia in cui (d) la successione temporale è parte essenziale del suo contenuto; pertanto (d) l'unità obiettiva si configura come unità soltanto nel *giudizio* e non nell'intuizione¹²⁵.

Un momento centrale per l'ulteriore sviluppo delle analisi dedicate alla dinamica rappresentativa è la pubblicazione nel 1894 del libro di Twardowski dal titolo *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*¹²⁶. Tale opera è di primaria importanza non solo per lo sviluppo dell'accezione husserliana di

¹²³ "Also: einen Gegenstand überhaupt, eine objektive Einheit zur Anschauung bringen, das heißt aus der ideellen Vereinigung von Bestandstücken, deren gedanklicher Synthesis er seine Einheit dankt, diese Bestandstücke (Teile oder Merkmale) *sukzessive* in einer unser Interesse befriedigenden Vollständigkeit zur Anschauung bringen" (Hua X, p. 142; tr. it. p. 169).

¹²⁴ "Von dem Weg von Berlin nach Rom kann ich eine Anschauung nicht gewinnen, auch nicht in Form eines Anschauungsverlaufs, scil. innerhalb eines Aktes; wohl aber von einzelnen Stücken des Weges und von der Einheit hinreichend kleiner angrenzender Stücke. So ist überhaupt relative nur wenig Räumliches anschauunbar, insbesondere nicht in engeren Sinne" (Hua X, p. 142; tr. it. p. 169).

¹²⁵ Husserl arriverà appunto a parlare del giudizio come di una *Zeitgestalt*, sostenendo che "la maniera in cui un'unità spontanea, un giudizio predicativo, si costituisce come oggetto temporale immanente si distingue nettamente dalla maniera di costituzione di un processo sensibile, di una successione continua". In base a ciò il giudizio come unità spontanea e le modalità di costituzione di un processo sensibile devono essere distinte: (cfr Hua X, pp.133-134; tr. it. 158-159).

¹²⁶ K. Twardowski, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Unteruschung*, Hölder, Wien 1894.

rappresentazione ma soprattutto per lo sviluppo della nozione di intenzionalità. Come si evince dal titolo stesso, l'allievo di Brentano aveva distinto tra *contenuto* e *oggetto* di una rappresentazione. Twardowski condivideva la tesi brentaniana secondo la quale tutti i giudizi devono necessariamente essere *esistenziali*. Se per esempio giudico che il sole esiste, *l'oggetto del mio giudizio* è il sole mentre il *contenuto* è l'esistenza del sole. Qualcuno potrebbe giudicare che il sole non esista. In tal caso il giudizio possiederebbe lo stesso oggetto, cioè il sole, ma non il medesimo contenuto dal momento che sarebbe “la non esistenza del sole”. Il contenuto di un giudizio è sempre l'esistenza o la non esistenza¹²⁷. Così quando noi parliamo di un oggetto rappresentato, ci riferiamo sia al contenuto sia all'oggetto in senso proprio. L'orizzonte problematico in cui devono essere ascritte le riflessioni di Twardowski è in parte anche quello derivante dalla tesi di Bolzano secondo la quale sarebbe possibile avere delle *rappresentazioni prive di oggetto*: è per questo motivo che Schuhmann si è riferito a questa problematica indicandola come *Bolzano-Brentano Problem*¹²⁸. Husserl sostiene a riguardo che lo scritto di Twardowski è impostato sull'equivocazione di fondo derivante dalla distinzione tra *rappresentazione* [*Vorstellung*] e *rappresentato* [*vorgestellt*] e tra *contenuto* [*Inhalt*] e *oggetto* [*Gegenstand*]¹²⁹; Twardowski avrebbe così duplicato ciò che strutturalmente non doveva esserlo¹³⁰. Il legame costitutivo esistente tra *intuizione* e *rappresentazione* che Husserl ribadisce a più riprese - e in virtù del quale egli critica sia lo sdoppiamento tra contenuto e oggetto proposto da

¹²⁷ A proposito di tale distinzione, Rollinger, ricorda come Stumpf distinguesse la *materia* e la *forma* di un giudizio, attribuendo tale distinzione a Brentano. (cfr. Rollinger 1999, pp. 140-141).

¹²⁸ K. Schuhmann, *Intentionalität und intentionaler Gegenstand beim frühen Husserl* - Schuhmann 2004a, p. 120.

¹²⁹ Nel 1896 Husserl scrisse una breve recensione al testo di Twardowski, mai pubblicata, che in parte sintetizza le riflessioni sviluppate nel manoscritto del 1894 su *Intentionale Gegenstände*: cfr. Hua XXII, pp. 349-356. Si veda anche Schuhmann 2004a, pp. 119-135; sull'argomento si veda anche J. Cavallin, *Content and Object. Husserl, Twardowski and Psychologism*, *Phaenomenologica* 142, Kluwer, Dordrecht 1997, pp. 133-232 e J. English, *Présentation in Husserl-Twardowski, Sur les objets intentionnels* (1893-1901), Vrin, Paris 1993, pp. 9-84.

¹³⁰ La soluzione proposta da Husserl al problema passa attraverso il concetto di “parlare sotto ipotesi” o sotto “assunzione”. Se infatti noi diciamo che Zeus è il più potente di tutti gli dei dell'Olimpo è implicitamente ovvio che ci riferiamo ad un contesto assunto - quello della mitologia greca: ma tale assunzione non deve essere necessariamente chiarita in quanto per il principio dell'*economia di pensiero* può rimanere anche presupposta. E' questo un problema ampiamente discusso anche da Meinong: sull'argomento si veda. B. Centi, *Relations, Quasi-Assumptions and Material Aprioris, Reality and Values in Brentano, Meinong and Husserl*, in *Values and Ontology. Problems and Perspectives*, B. Centi e W. Huemer eds., Ontos Verlag, Frankfurt 2009, pp. 65-72 e 78-83; e Schuhmann 2004b, p. 127; e Rollinger 1999, p. 150.

Twardowski, o meglio l'aver identificato il contenuto con l'esistenza o la non esistenza dell'oggetto in questione, sia la brentiana accezione ristretta di intenzionalità - trova un'ulteriore conferma nel fatto che l'intuizione è sia l'*origine* sia lo *scopo* della rappresentazione.

Come si è avuto modo di vedere, le riflessioni sul rapporto tra intuizione e rappresentazione sono effettivamente il punto di partenza che Husserl assumerà per (a) approfondire e ripensare la nozione brentiana di intenzionalità; (b) porre, allo stesso tempo, le basi per il futuro studio fenomenologico della coscienza interna del tempo.

Una conferma di ciò può essere rintracciata nell'invito a distinguere:

“(I) I processi intuitivi che sono possibili mantenendo immobile la testa e il resto del corpo e che dipendono solo dal movimento dell'occhio o, addirittura, solo dal movimento dello sguardo interno all'osservare o al fare attenzione; (II) quei processi intuitivi che intervengono quando a ciò si aggiungono movimenti del capo e del resto del corpo”¹³¹.

E' innegabile, infatti, la vicinanza teorica tra questa distinzione e l'attenzione che Husserl dedicherà nelle sue analisi genetiche degli anni '20 al concetto di *intenzionalità d'orizzonte* [*Horizontintentionalität*]¹³², attraverso la quale prendono forma quei processi intuitivi che, adottando la terminologia del 1893, *intervengono quando ad uno sguardo fisso si aggiungono i movimenti del capo*. La nozione di *intenzionalità d'orizzonte* permetterà di risolvere tutte le difficoltà derivanti dal fatto che *ogni pluralità che osserviamo in modo simultaneo presuppone una successione*

¹³¹ “(I) Diejenigen Anschauungsverläufe, die bei unbewegtem Kopf und übrigem Körper möglich sind und nur auf der Bewegung des Auges sogar nur auf der Bewegung des inneren Blicks des Bemerkens und Aufmerkens beruhen; (II) diejenigen Anschauungsverläufe, die eintreten, wenn überdies Bewegungen des Kopfes und des übrigen Körpers eintreten“ (Hua X, p. 144; tr. it. p.170).

¹³² Ora proprio la nozione di intenzionalità d'orizzonte riveste un ruolo di primaria importanza essendo una forma di sintesi passiva attraverso la quale si configura la coscienza interna del tempo. Tra le molteplici riflessioni che Husserl ha dedicato alla *Horizontintentionalität* ve ne sono almeno due in cui il problema è delineato in maniera chiara e diretta: nel § 1 delle *Analysen zur passiven Synthesis* Husserl afferma che “Die äußere Wahrnehmung ist eine beständige Präntention, etwas zu leisten, was sie ihrem eigenen Wesen nach zu leisten außerstande ist [...]. So gehört zum Urwesen der Korrelation äußere Wahrnehmung und körperlicher „Gegenstand“ diese fundamentale Scheidung von eigentlich Wahrgenommen und eigentlich Nichtwahrgenommen. Sehen wir den Tisch, so sehen wir ihn von irgendeiner Seite, und diese ist dabei das eigentlich Gesehene; er hat noch andere Seiten. Er hat eine unsichtige Rückseite; er hat unsichtiges Inneres, und diese Titel sind eigentlich Titel für vielerlei Seiten, vielerlei Komplexe möglicher Sichtigkeit. Denn zu dem eigenen Sinn jeder Wahrnehmung gehört ihr wahrgenommener Gegenstand als ihr gegenständlicher Sinn, also dieses Ding: der Tisch, der gesehen ist. Aber in der äußeren Wahrnehmung haben wir den merkwürdigen Zweispalt, dass das Originalbewusstsein nur möglich ist in den Form eines wirklich und eigentlich original Bewussthabens von Seiten und eines Mitbewusstseins von anderen Seiten, die eben nicht original da sind”. (Hua XI, pp. 3-4; tr. it. pp. 33-34).

dell'osservare, e solo in questa concatenazione temporale si può osservare collateralmente¹³³: l'osservare collateralmente e l'intenzionalità d'orizzonte svolgono la medesima funzione.

1. 5 Il ruolo svolto dal *notare* e dal *riflettere* nei processi di *formalizzazione* e di *idealizzazione*

Cercando di chiarire l'origine psicologica del concetto di numero Husserl ha insistito più volte sull'importante funzione svolta rispettivamente dall'*astrarre* [*abstrahieren*], dal *notare* [*bemerken*] e dal *riflettere* [*reflextieren*]. L'utilizzo di tali termini anticipa, dal punto di vista tematico, alcune riflessioni che egli dedicherà ai *processi astrattivi* e, in maniera ancora maggiore, alla decisiva funzione svolta dalla *riflessione*.

E' attraverso un *processo astrattivo*, infatti, che, secondo Husserl, è possibile ricavare dai *fenomeni concreti* i *concetti corrispondenti* - come appunto il concetto di *molteplicità*. Tale passaggio non è diretto ma *mediato* dal concetto di *qualcosa* [*Etwas*]. Grazie a questo concetto è possibile determinare *la forma logica entro cui è sussunta una qualsiasi oggettualità concreta quando è posta all'interno del contesto di una possibile unità predicativa*¹³⁴. Siffatto concetto, afferma Husserl, non è individuabile *attraverso nessun tipo di comparazione contenutistica tra tutti gli oggetti fisici e psichici*, poiché esso *non è un contenuto parziale astratto ma deve la sua origine alla riflessione sull'atto psichico del rappresentare*¹³⁵.

¹³³ "Jede Mehrheit, die wir gleichzeitig bemerken, setzt eine Sukzession des Bemerkens voraus, und nur in dieser zeitlichen Verknüpfung kann es „nebenbei“ bemerkt werden" (Hua X, p. 147; tr. it. p.173).

¹³⁴ P. Spincci, *Astrazione e riflessione nella <Filosofia dell'aritmetica> di Husserl*, in *Rivista di storia della filosofia*, 3/1987, p. 524.

¹³⁵ Scrive Husserl: "*Das Begriff Etwas ist natürlich durch keine denkbare Inhaltvergleichung aller Gegenstände physischer und psychischer Art zu gewinnen. Eine solche Vergleichung bliebe schlechthin ohne Ergebnis. Das Etwas ist eben kein abstrakt Teilinhalt. Worin alle Gegenstände - wirkliche und mögliche, reale und nicht reale, physische und psychische usw. - überkommen ist nur dies, dass sie Vorstellungsinhalte sind oder durch Vorstellungsinhalte in unserem Bewusstsein vertreten werden. Offenbar verdankt der Begriff des Etwas seine Entstehung der Reflexion auf den*

Cercando di capire in che modo “il concetto di qualcosa non possa mai essere pensato senza che sia presente un contenuto qualunque in riferimento al quale possa essere effettuata la riflessione”¹³⁶, appare del tutto legittima l’osservazione di Spinicci secondo la quale le critiche che Husserl muoverà nella *Seconda ricerca* alle teorie empiristiche dell’astrazione sono dirette verso un errore che egli sente di aver commesso¹³⁷. Quando egli scriverà che “la teoria empiristica dell’astrazione soggiace alla confusione tra due interessi scientifici diversi: l’uno riguarda la *spiegazione* «psicologica» *dei vissuti* [*Erklärung der Erlebnisse*], l’altro la *chiarificazione* «logica» [*die logische Aufklärung*] *del loro contenuto o senso concettuale* e la critica della loro possibile funzione conoscitiva”¹³⁸, probabilmente annovera indirettamente, tra le teorie empiristiche, anche quella utilizzata nella *Philosophie der Arithmetik*.

E’ dunque solo grazie all’*astrazione* che noi otteniamo concetti generali o, adottando le definizioni fenomenologicamente più affinate delle *Logische Untersuchungen*, è attraverso l’*astrazione ideante e generalizzante* [*ideirender oder generalisierender Abstraktion*]. Pertanto “astrarre da qualcosa” non può voler dire solamente non *prestare attenzione ai contenuti determinati in questo o quel modo*¹³⁹ [*nicht merken*]. E’ giusto ricordare che in *Ideen I astratto e concreto* individueranno due sfere di ricerca ben definite che affiancano quella eidetica; su questa ramificazione si fonda anche la suddivisione delle scienze proposta da Husserl: le scienze si dicono *concrete* se i *generi supremi* sono generi regionali mentre si configurano come *astratte* se sono mere componenti di questo genere. Le scienze astratte hanno come oggetto le *forme spaziali*,

psychischen Akt des Vorstellens, als dessen Inhalt eben jedes bestimmte Objekt gegeben ist“ (Hua XII, p. 80; tr. it. p. 122, corsivo mio).

¹³⁶ “Natürlich kann der Begriff Etwas nie gedacht werden, ohne dass irgendein Inhalt gegenwärtig ist, an dem jene Reflexion vollzogen wird” (Hua X, p. 80; tr. it. p. 122).

¹³⁷ Spinicci 1987, p. 521.

¹³⁸ E. Husserl, *Logische Untersuchungen Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und 2. Auflage*. hrsg. v. E. Holenstein. Nijoff, Dodrecht 1975; tr. it. di G. Piana *Ricerche logiche, Volume primo*, il Saggiatore, Milano (1968 prima ed.) 2005, p. 390.

¹³⁹ Tenendo conto della centralità costitutiva del momento astrattivo, all’interno della riflessioni husserliane, anche nel passaggio dal piano intuitivo al piano categoriale - *astrazione ideante* - è discutibile la definizione qui proposta secondo la quale “astrarre da qualcosa” significa solo non *prestarvi attenzione*. (“Die Lösung liegt nahe. Von etwas absehen oder abstrahieren heißt bloß: darauf nicht besonders merken”) (Hua XII, p. 79; tr. it. p. 121). Se così fosse verrebbe meno l’importante funzione costitutiva che essa ricopre.

le *forme temporali* e di *moto*, ossia tutte quelle forme che correlativamente hanno a che fare con un processo di *considerazione, formazione e individuazione unitaria*¹⁴⁰.

Non si tratta quindi soltanto di elaborare una teoria dell'astrazione "depurata" da reminiscenze psicologistiche, quanto di riferirsi ad un problema di più ampio respiro rintracciabile nella mancanza, nelle riflessioni e in parte anche nell'impostazione problematica della *Philosophie der Arithmetik*, della distinzione fondamentale tra *generalizzazione* [*Generalisierung*] e *formalizzazione* [*Formalisierung*]¹⁴¹:

"Bisogna distinguere nettamente i rapporti di generalizzazione e specificazione da quelli, essenzialmente diversi, dell'universalizzazione dell'elemento materiale in qualcosa di puramente logico-formale e viceversa del divenire materiale di un elemento logico-formale. In altre parole: la generalizzazione è del tutto diversa dalla formalizzazione, quale per esempio si mostra nell'analisi matematica; e la specificazione è del tutto diversa dalla deformalizzazione, intesa come la saturazione di una vuota forma logico-matematica o di una verità formale. Non bisogna quindi scambiare la *subordinazione* di un'essenza alla generalità formale di un'essenza puramente logica con la sussunzione di un'essenza ai suoi generi essenziali superiori"¹⁴²

¹⁴⁰ Questo è quanto Husserl afferma nel § 72 di *Ideen I*.

¹⁴¹ In questo senso è innegabile che tale distinzione prenda le mosse dall'osservazione di Frege il quale nella sua *Recensione* alla *Philosophie der Arithmetik* aveva scritto "Nell'introduzione dell'opera l'autore decide di considerare preliminarmente i numeri (*cardinalia*) e inizia con un chiarimento su moltitudine, pluralità, *Inbegriff*, aggregato, raccolta, insieme. Usa queste parole come aventi essenzialmente lo stesso significato; dal quale sarebbe distinto il concetto di numero. Tuttavia il rapporto logico fra numero e moltitudine (p. 9) non risulta completamente chiaro. Per un lato, infatti, si potrebbe concludere una loro uguaglianza estensionale, in base alle seguenti parole: "Il concetto di numero, sia pur solo nel passare attraverso le estensioni dei suoi concetti specifici, i numeri due, tre, quattro, comprende gli stessi fenomeni concreti del concetto di moltitudine"; d'altra parte, moltitudine deve essere più indeterminato e generale di numero. *Probabilmente la cosa risulterebbe più chiara se si fosse stabilita una distinzione più precisa fra il cadere sotto un concetto e la subordinazione. In primo luogo si tende ora all'analisi del concetto di moltitudine. Da questo poi, mediante determinazioni, debbono scaturire i numeri determinanti e il concetto generico di numero, che li presuppone. Siamo quindi condotti prima dal generale al particolare, per risalire poi in senso inverso*" (Frege 1965, pp. 418-419, corsivo mio). De Palma qualifica il rapporto esistente tra *riflessione* ed *astrazione* come una dicotomia in un certo senso anticipatrice della distinzione tra *generalizzazione* e *formalizzazione* collegandola, in maniera più generale, alla distinzione tra relazioni sensibili e relazioni categoriali (cfr. De Palma 2001, p. 148). Scrive Melandri: "Fra generalizzazione e formalizzazione c'è dunque una differenza schiettamente qualitativa, che non può essere colmata da gradualità intermedie di nessun tipo. Si può dire che la generalizzazione è «classificatoria», mentre la formalizzazione è «eidetica». La prima mette in opera una morfologia statica, a semplice riscontro ontico e specularmente descrittiva: l'ordine delle categorie deve ripetere l'ordine delle cose [...]. La formalizzazione, invece, non si limita a descrivere il dato, ma tematizza lo stesso procedimento operativo, mettendo in rilievo i nessi, i rimandi, le strutture"(E. Melandri, *Logica ed esperienza in Husserl*, il Mulino, Bologna 1960, pp. 39-40).

¹⁴² "Scharf unterschieden muss man die Verhältnisse der Generalisierung und Spezialisierung von den wesentlich andersartigen der Verallgemeinerung von Sachhaltigen in das reinlogisch Formale, bzw. umgekehrt, der Versachlichung eines logisch Formalen. Mit anderen Worten: Generalisierung ist etwas total anderes als Formalisierung, wie sie z. B. in der mathematischen Analysis eine so große Rolle spielt; und Spezialisierung etwas total anderes als Entformalisierung, als Ausfüllung einer logisch-mathematischen Leerform, bzw. einer formalen Wahrheit. Demgemäß darf nicht verwechselt

All'interno di una caratterizzazione fenomenologica, *sussunzione* [*Subsumption*] e *subordinazione* [*Subordination*] rappresentano due operazioni differenti e devono essere perciò distinte attraverso l'individuazione dei rispettivi caratteri logici e non - come invece Husserl aveva fatto nella *Philosophie der Arithmetik* - cercando di individuare il processo psicologico che le rendeva possibili. L'astrazione quindi riveste una funzione fondamentale perché è uno dei tre momenti - gli altri due sono il *notare* e il *riflettere* - indispensabili per passare dal livello *fenomenico concreto* al livello *concettuale-categoriale*. Alla luce di queste considerazioni è evidente che nella *Philosophie der Arithmetik* è rintracciabile un embrionale interesse per una serie di problematiche che richiederanno un approfondimento costitutivo fondato su un'imprescindibile chiarificazione fenomenologica.

Un'ulteriore conferma dell'impostazione psicologica adottata da Husserl, secondo Spinicci, proverrebbe anche dal continuo utilizzo dei verbi *bemerken* e *merken* e dall'importante funzione svolta da tali atti. Il primo termine indica un tipo speciale di *osservazione* in cui ciò *che è rappresentato diviene oggetto del nostro interesse*¹⁴³. In questo senso sembrerebbe quasi che il *notare* e il *riflettere* svolgano il medesimo compito; tuttavia il punto di discriminazione tra i due atti è la *determinazione temporale*. Il notare è, infatti, qualificato da Husserl come un *atto istantaneo* che accompagna la rappresentazione di un aggregato. La riflessione invece è un *atto* temporalmente *successivo* rispetto all'atto della rappresentazione - nella definizione del concetto di collegamento collettivo, come si è visto, Husserl aveva, infatti, affermato che il notare era temporalmente antecedente al riflettere.

Con *merken* invece si intende un «fare caso» o un «badare»; la distinzione tra *bemerken* e *merken* è veramente sottile: se il *bemerken* indica un *rappresentare sorretto da un esplicito interesse*, il *merken* indica invece un *fare caso* che non necessariamente si traduce in un *rivolgersi verso l'oggetto*, dal momento che

werden das Unterstehen eines Wesens unter der formalen Allgemeinheit eines reinlogischen Wesens mit dem Unterstehen eines Wesens unter seine höheren Wesensgattungen" (Hua III, p. 31; tr. it. pp. 33-34). A proposito Spinicci scrive: "all'astrazione generalizzante che mette capo a concetti occorrerà affiancare dunque una diversa astrazione che ci conduce verso le categorie formali, ed il cammino che verso questa ci guida è già tutto implicito nell'osservazione secondo la quale un qualcosa si pone come una determinazione relazionale dell'oggetto" (Spinicci 1987, pp 522-523).

¹⁴³ Spinicci 1987, p. 528.

quest'ultimo può entrare nell'orizzonte del mio interesse pur rimanendo sullo sfondo; in questo senso il *merken* indica la disposizione del soggetto a “lasciarsi colpire”¹⁴⁴ ma non il fatto che ciò a cui si faccia caso sia notato in maniera particolare. Se dunque il *notare* indica un certo tipo di attività, il *fare caso* invece traduce una sorta di passività. Husserl riprende da Brentano l'interesse per la funzione svolta dall'*osservare* e dal *prestare attenzione*. L'autore della *Psychologie* aveva annoverato il *bemerken* tra i momenti fondamentali per una “richtige Verfahren des Psychognosts”¹⁴⁵, attribuendo proprio alla mancanza di uno studio approfondito di tale componente i limiti di molte caratterizzazioni psicologiche¹⁴⁶ sino a quel momento proposte e rivolte a disvelare la natura dell'*osservare*. Il *bemerken*, secondo Brentano, pur essendo simile ad altri momenti deve essere distinto dall' (I) *auffallen*, (II) *sich merken* e (III) *aufmerken*: questi tre atti indicano, infatti, funzioni differenti.

Si potrebbe caratterizzare l'*auffallen*, che letteralmente vorrebbe dire “dare nell'occhio” definendolo nei termini di un *atto che si rivolge verso qualcosa che ha attirato la nostra attenzione*; Brentano specifica che il *bemerken* non è un *auffallen* poiché il concetto di *auffallen* traduce una sorta di *stato emozionale* [*Gemütszustand*] non attribuibile invece all'atto attraverso il quale notiamo un contenuto. Il *notare*, continua ancora Brentano, non può neppure essere identificato con il *prendere atto* [*sich merken*] dal momento che quest'ultimo *denota un fare in modo che ciò che viene momentaneamente riconosciuto possa essere a disposizione in un secondo momento*: “qualcosa può essere notato senza che se ne prenda atto”¹⁴⁷. Infine notare è qualcosa di

¹⁴⁴ Spinicci 1987, p. 528.

¹⁴⁵ F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, hrsg. v. R. Chisholm e W. Baumgartner, Meiner, Hamburg 1982, pp. 31-65. Gli altri elementi rilevati da Brentano sono il *vissuto* [*das Erleben*], il *fissare* [*das Fixieren*], la *generalizzazione induttiva* [*Induktive Verallgemeinerung*], il *recupero deduttivo* [*deduktive Verwertung*]. Questi elementi erano indispensabili per parlare della psicognosi come di precondizione per una psicologia genetica [*Vorbedingung der Genetischen Psychologie*].

¹⁴⁶ Scrive Brentano: “Wir sagten: zweitens, der Psychognost muss bemerken. Man kann, wir haben es schon früher erwähnt und jeder kann sich tausendfach von der Wahrheit überzeugen, recht wohl etwas erleben, ohne es doch zu bemerken, indem es in der Mannigfaltigkeit dessen, was gleichzeitig in unsere innere Wahrnehmung fällt, zwar enthalten und wahrhaft mit wahrgenommen ist, aber uns in gar keiner Weise auffällt. Und so ist es denn für die Zwecke, die der Psychognost verfolgt, schier so gut wie nicht vorhanden. Der Psychognost als muss nicht bloß die Erscheinungen des menschlichen Bewusstseins in weitem Umfang erleben, er muss auch das Einzelne, was er erlebt, und die wesentlichen Teile dieses Einzelnen, in genügendem Umfang bemerken, soll nicht sein Werk mit wesentlicher Unvollkommenheit behaftet bleiben” (Brentano 1982, p. 31).

¹⁴⁷ Brentano 1982, p. 35.

differente anche dal *prestare attenzione* [*aufmerken*]: il prestare attenzione è, infatti, in un certo senso, rivolto al notare ma non esauribile in esso:

“E’ di estrema importanza considerare che cosa stiamo facendo quando noi prestiamo attenzione e in quali casi questo ha esito e in quali casi non lo ha. Non è come se il prestare attenzione fosse un preconditione indispensabile del notare. Come dovrebbe venire notato? Il desiderio di notare appartiene all’attenzione, ma l’attenzione non è una disposizione preparatoria, o almeno non solo la totalità di questa e quindi se, indipendentemente dal desiderio, le più essenziali e immediate condizioni sono soddisfatte, il notare avrà luogo senza necessitare di un preliminare prestare attenzione”¹⁴⁸.

Al di là della legittimità o meno di tale distinzione, resta del tutto fuori discussione la centralità che il concetto di *Aufmerksamkeit* rivestirà all’interno della fenomenologia di Husserl anche in riferimento al progetto di uno studio fenomenologico della coscienza interna del tempo¹⁴⁹. In virtù del rapporto costitutivo sussistente tra percezione e temporalità, l’*attenzione* risulta una componente fondamentale per un livello di caratterizzazione non solamente empirico-fattuale ma anche capace di rilevare le condizioni di possibilità di tale relazione.

Il terzo “atto” a cui Husserl fa continuo riferimento nelle analisi psicologiche della *Philosophie der Arithmetik* è la *riflessione*. L’orizzonte problematico che l’utilizzo di tale termine dischiude è notevolmente più ampio rispetto a quello dei processi astrattivi e degli atti attraverso i quali prestiamo attenzione ad un determinato contenuto. L’atto riflessivo sarà studiato e approfondito a più riprese da Husserl: sarà qui sufficiente ricordare che da una corretta interpretazione del concetto di riflessione dipende il chiarimento fondamentale secondo il quale il metodo fenomenologico non è un metodo *introspettivo*.

¹⁴⁸ “Indes ist die Beachtung dessen, was wir tun, wenn wir aufmerken, und der Fälle, unter welchen es von Erfolg ist oder nicht, gewiss von höchster Wichtigkeit. Nicht zwar, als ob die Aufmerksamkeit unentbehrliche Vorbedingung des Bemerkens wäre. Wie sollte es zum Bemerkens kommen? Die Begierde zu bemerken gehört zur Aufmerksamkeit, ist aber jedenfalls nicht die unmittelbar vorbereitende Disposition oder jedenfalls nicht das Ganze derselben, und wenn darum unabhängig von der Begierde die wesentlichen nächsten Bedingungen sich zusammenfinden, so wird das Bemerkens statthaben ohne vorhergehendes Aufmerken” (Brentano 1982, p. 36).

¹⁴⁹ Sul rapporto tra *bemerkens* e *Aufmerksamkeit* si veda E. Husserl, *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*, hrsg. v. T. Vongehr und R. Giuliani, Hua XXXVIII, Springer, Dordrecht 2004, pp. 86-103; sul rapporto tra *Aufmerksamkeit* e *tempo* (anche in relazione alla riflessione): pp. 379-394. Sull’argomento si veda N. De Praz, *Introduction* in E. Husserl, *Phénoménologie dell’attention*, Vrin Paris 2009 e N. De Praz, *Where is the phenomenology of attention that Husserl intend to perform? A transcendental pragmatic-oriented description of attention in Continental Philosophy Review* 37/1 (2004), pp. 5-20.

Non è trascurabile il fatto che Husserl faccia ricorso alla riflessione nelle ricerche per la definizione del concetto di numero. Tra i molteplici richiami alla riflessione presenti nella *Philosophie der Arithmetik* i più importanti sono tre: (a) nel primo capitolo egli aveva attribuito alla riflessione sul collegamento collettivo l'origine del concetto di molteplicità¹⁵⁰; (b) nel terzo capitolo, cercando di caratterizzare meglio il concetto di *Inbegriff*, aveva affermato che la riflessione sull'atto psichico era l'unico modo per cogliere il collegamento collettivo¹⁵¹; (c) nel quarto capitolo aveva affermato che il concetto di qualcosa doveva la sua origine alla riflessione sull'atto psichico del rappresentare¹⁵².

Bisogna preliminarmente chiarire se la *riflessione su* [*Reflexion auf*] e la *riflessione sull'atto psichico* [*Reflexion auf den psychischen Akt*] siano concettualmente equivalenti: una riflessione rivolta verso l'atto psichico sembrerebbe essere una riflessione di *secondo ordine*. Una riflessione sull'atto psichico può, infatti, essere anche *una riflessione sull'atto psichico del riflettere* - e ciò conduce inevitabilmente al problema dell'infinito regresso¹⁵³ e ad un ridimensionamento del presunto psicologismo di Husserl. Ciò che è necessario stabilire come punto di partenza è che tipo di atto Husserl voglia indicare attraverso l'utilizzo del termine *riflessione*. Iso Kern, nel tentativo di trovare una risposta alla domanda *was ist Reflexion auf Bewusstseins?*, ha affermato che l'accezione husserliana di riflessione non deve assolutamente far pensare ad una forma di *percezione interna* - in tal caso essa potrebbe essere qualificata come una modalità introspettiva - poiché è possibile

¹⁵⁰ Hua XII, p.17; tr. it. p. 60.

¹⁵¹ Hua XII, p. 74; tr. it. p. 116.

¹⁵² Hua XII, p. 80; tr. it. p. 122.

¹⁵³ A tale proposito B. C Hopkins, ha affermato che nel concetto husserliano di riflessione sono rintracciabili quattro paradossi: (I) tutti i tipi di riflessione inclusi anche le nozioni più radicali di riflessione trascendentale necessitano di un processo di oggettivazione tematica di ciò su cui esse riflettono: *paradosso tematico della riflessività*; (b) l'appello fenomenologico al concetto di intenzionalità determina parallelamente la possibilità di un infinito regresso riflessivo: paradosso dell'infinito regresso; (c) il fenomeno della riflessione non è un libero fenomeno fluttuante ma piuttosto un modo di essere di un ente che adotta un atteggiamento specifico verso il mondo, l'atteggiamento riflessivo traduce quindi un modo d'essere dell'ente: paradosso ontologico della riflessività; (d) l'appello riflessivo alle datità intuitive delle essenze è possibile solo in virtù di una tacita connessione e di un privilegio ingiustificato della presenza; paradosso diacronico della riflessività cfr. B.C. Hopkins, *Husserl's Account of Phenomenological Reflection and Four Paradoxes of Reflexivity*, in *Research in Phenomenology*, 19/1989, pp. 180-182). Credo che almeno i primi due paradossi rilevati da Hopkins possano essere rintracciabili anche nella *Philosophie der Arithmetik*.

soltanto attraverso il *ricordo*¹⁵⁴. Non è, infatti, possibile percepire e simultaneamente riflettere: vi è un'inconciliabilità essenziale tra il compiere un atto intenzionale e riflettere *simultaneamente* sull'atto medesimo. La percezione è necessariamente una percezione presente, pertanto la riflessione che riflette sull'atto percettivo non può essere considerata come una forma di percezione interna e quindi di introspezione. Ciò su cui riflettiamo è *presentificato* e può avere la forma di un ricordo di una fantasia o di una rappresentazione del futuro. L'importanza che il fattore temporale riveste per la riflessione e la possibilità di una riflessione di secondo ordine emergono chiaramente in quanto Husserl scrive nel § 77 di *Ideen I* dedicato alla *riflessione come proprietà fondamentale della sfera dei vissuti* [*die Reflexion als Grundeigentümlichkeit der Erlebnissphäre*]:

“Trasponiamoci in una viva intuizione (che può per esempio anche essere immaginaria) in un qualunque compimento di atto, per esempio nella gioia per un processo cognitivo teoretico che scorra libero e fruttuoso. Fatte tutte le riduzioni, vediamo che cosa si trova nella pura essenza delle cose fenomenologiche. Troveremo, dapprima, un prestare attenzione al pensiero che scorre. Esaminiamo ancora il fenomeno che funge da esempio: uno sguardo riflettente si dirige su quella gioia, mentre dura quello scorrere che ci allietta. Tale gioia diventa così un vissuto osservato e percepito immanentemente, che fluttua e si spegne sotto l'occhio della riflessione [...]. La prima riflessione sulla gioia la trova attualmente presente, ma non come una gioia che inizia adesso. Essa si presenta come perdurante, come qualcosa che era già vissuto precedentemente sebbene passasse inosservato [...]. Ma abbiamo anche la possibilità, riguardo alla gioia divenuta oggetto in seconda battuta, di riflettere sopra la riflessione che ha oggettivato la gioia e mettere così più efficacemente in luce la differenza tra la gioia vissuta e non osservata e la gioia osservata”¹⁵⁵

¹⁵⁴ Le tesi di Kern a proposito della riflessione sulla coscienza sono tre: “(I) Reflektieren ist kein inneres Wahrnehmen gegenwärtiger intentionaler Erlebnisse und in diesem Sinne keine Introspektion, sondern ist nur aufgrund von Vergegenwärtigungen möglich; (II) Nicht nur eigene intentionale Erlebnisse können reflektiert werden, sondern aufgrund der Einfühlung in andere erfahrende Wesen können wir auch deren intentionale Erlebnisse reflektieren; (III) Erst durch Reflexion auf eigene und fremde Erlebnisse gewinnen wir die Erkenntnis der Subjektivität unserer Erfahrung” (cfr. I. Kern, *Was ist Reflexion auf Bewusstsein?* Vortrag Januar 2003, Universität Bern).

¹⁵⁵ “Wir versetzen uns in lebendiger Anschauung (mag sie auch Einbildung sein) in irgendeinen Aktvollzug, etwa in eine Freude über einen frei und fruchtbar ablaufend theoretischen Gedankengang. Wir vollziehen alle Reduktionen und sehen, was in reinen Wesen der phänomenologischen Sachen liegt. Zunächst also ein Zugewendetsein zu den ablaufenden Gedanken. Wir bilden das exemplarische Phänomen weiter aus: Es wende sich während des erfreulichen Ablaufs ein reflektierender Blick auf die Freude. Sie wird zum erblickten und immanent wahrgenommen Erlebnis, so und so in Blicke der Reflexion fluktuierend und abklingend [...]. Die erste Reflexion auf die Freude findet diese vor als aktuelle gegenwärtige, aber nicht als eben erste anfangende. Sie steht da als fortdauernde, vordem schon erlebte und nur nicht ins Auge [...]. Wir haben aber auch die Möglichkeit, hinsichtlich der nachträglich zum Objekt gewordenen Freude Reflexion auf die sie objektivierende Reflexion zu vollziehen, und so noch wirksamer den Unterschied aber nicht erblickter, und erblickter Freude zur Klarheit zu bringen” (Hua III, p. 164; tr. it. p. 186).

La funzione dell'atto riflessivo è molteplice: tramite essa possiamo oggettivare un contenuto intuitivo ma possiamo anche avere coscienza e quindi afferrare l'atto stesso. Ritorna ancora una volta una delle maggiori difficoltà incontrate nello studio della coscienza interna del tempo, ossia il rapporto tra il flusso della coscienza e la coscienza del flusso. Husserl, infatti, afferma, sempre in questo paragrafo, che “l'intera corrente dei vissuti con i suoi vissuti esperiti nel modo della coscienza irriflessa può essere così sottoposta a uno scientifico studio eidetico che miri a una sistematica completezza”¹⁵⁶. Tuttavia tale studio è realizzabile soltanto attraverso l'individuazione di un'intenzionalità di secondo livello che non è più immanente, ma si configura come trascendente. Husserl, richiamando l'importanza che per la sua costituzione riveste il processo ritenzionale, ha definito questo tipo di intenzionalità in maniera differente: come una *percezione attenzionale* [*aufmerkende Wahrnehmung*]¹⁵⁷, come *percezione immanente* [*immanente Wahrnehmung*], come *rimemorazione* [*Wiedererinnerung*]¹⁵⁸, come *percezione di questa percezione* [*Wahrnehmung dieser Wahrnehmung*]¹⁵⁹ o come seconda intenzionalità [*zweite Intentionalität*]. Nonostante l'utilizzo di termini differenti, il fenomeno che si vuole indicare è sempre il medesimo, ossia l'atto che attraverso un processo sintetico ci permette di apprendere la forma temporalmente unitaria di ciò che si manifesta come temporalmente frazionato. L'elemento innovativo è rappresentato dal fatto che il fenomeno in questione possa essere appreso attraverso un atto di secondo livello, un atto riflessivo. Una conferma di ciò è riscontrabile nel fatto che Husserl attribuisca alla riflessione tutti i modi *dell'afferramento immanente delle essenze, nonché quelli dell'esperienza immanente*¹⁶⁰.

¹⁵⁶ “Der gesamte Erlebnisstrom mit seinem im Modus des unreflektierten Bewusstseins erlebten Erlebnissen kann so einem wissenschaftlichen, auf systematische Vollständigkeit abzielenden Wesensstudium unterzogen werden” (Hua III, p. 164; tr. it. p. 187).

¹⁵⁷ “La percezione attenzionale di questa unità (del flusso) è un vissuto intenzionale di contenuto variabile, e il ricordo può dirigersi su ciò che è passato per modificarlo ripetutamente, confrontarlo con eventi analoghi”, (Hua X, p. 116; tr. it. p. 141).

¹⁵⁸ Hua X, p. 118; tr. it. p. 143.

¹⁵⁹ Hua X, p. 280; tr. it. p. 283

¹⁶⁰ Hua III, p. 166; tr. it. p. 188.

1. 6 Psicologia, riflessione, temporalità

Al di là di un'operazione unicamente apologetica, rivolta a mettere in luce la necessità di partire dalla *Philosophie der Arithmetik*, per comprendere l'effettivo sviluppo del metodo fenomenologico, nella prospettiva del presente studio, risulta evidente come la temporalità si presenti da subito a Husserl come un problema di costitutiva importanza. Per questo motivo la definizione secondo cui il tempo “forma il fondamento di ogni pensiero superiore”¹⁶¹ deve essere assunta come un nodo concettuale che richiede essere approfondito. Questa definizione di tempo traduce un'idea dinamica che non può assolutamente essere limitata a una sua (non) definizione come *precondizione psicologica ineliminabile*. La temporalità svolge dunque una funzione di formazione non tanto nel semplice livello di costituzione empirica quanto nei processi di formalizzazione attraverso i quali si pone un livello di validità oggettiva fondato sul momento empirico.

Ciò che manca in queste prime riflessioni husserliane e quell'affinamento concettuale che lo porteranno a distinguere le condizioni di possibilità psicologiche dalle condizioni di possibilità logiche. In quest'ottica è molto pertinente l'osservazione di Hopkins secondo il quale “le iniziali preoccupazioni di Husserl riguardo il presunto psicologismo della *Philosophie der Arithmetik*, non sono incentrate tanto sul suo palese richiamo ad *atti psicologici* al fine di mostrare l'origine dei concetti, quanto al tentativo di attribuire alla *percezione diretta verso tali atti* (riflessione) la capacità di apprensione concettuale”¹⁶². La riflessione sull'atto del collegare è ciò che rendeva possibile, nell'orizzonte della *Philosophie der Arithmetik*, l'individuazione del collegamento collettivo considerato come ciò che definiva l'essenza numerica.

Ovviamente è necessario specificare che cosa s'intende per “riflessione sull'atto psichico”: nel caso in cui sia considerata (1) come una specie di percezione interna, la riflessione non può prescindere dalla temporalità poiché “quando noi riflettiamo, imponiamo una nuova forma temporale alle nostre esperienze che si realizzano in

¹⁶¹ Hua XII, p. 29; tr. it. p. 71.

¹⁶² B. C. Hopkins, *Husserl Psychologism and Critique of Psychologism, Revisited*, in *Husserl Studies*, 22/2006, p. 95.

oggetti immessi in una sequenza temporale”¹⁶³. In questo senso è possibile affermare che quando riflettiamo su qualcosa - ovviamente un qualcosa che possiede una determinazione temporale propria - attribuiamo all’oggetto della nostra riflessione una nuova forma temporale. Tutto ciò è abbastanza problematico se cerchiamo di tematizzare un concetto categoriale come quello di numero: in che misura, infatti, possiamo attribuire una nuova forma temporale a ciò che dovrebbe possedere una validità oggettivamente garantita? Tuttavia è anche possibile considerarla non solo come una percezione interna dell’esperienza originaria ma come (2) una forma in cui tal esperienza originaria è alterata e modificata¹⁶⁴. Anche questa seconda accezione risulta problematica se applicata alla definizione di un concetto categoriale come quello di numero.

E’ questo il limite dell’impostazione delle prime riflessioni husserliane, limite che Husserl supererà attraverso un’attenta analisi dei processi fenomenologici fondamentali: *intuizione e rappresentazione* già negli anni appena successivi alla pubblicazione della *Philosophie der Arithmetik*; *astrazione, formalizzazione, generalizzazione, categorizzazione*, durante la seconda metà degli anni novanta dell’Ottocento e nei primi anni del Novecento.

Un aspetto però permane: la necessità di chiarire in che misura la temporalità influisca su tutti questi processi.

¹⁶³ Zahavi 1999, p. 77.

¹⁶⁴ Cfr. Hua I, p. 72.

II

Forme d'intuizione e forme categoriali

“Die notwendige Beziehung zur Zeit ist immer da. Aber sie ist eine andere für sinnliche, individuelle Wahrnehmungsgegenstände und eine andere für Verstandesgegenständlichkeiten”

(E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, p. 305)

2. 1 Forme di connessione e momenti di unità: dalla *Philosophie der Arithmetik* alle *Logische Untersuchungen*

Si è visto come la definizione del concetto di numero proposta da Husserl nella *Philosophie der Arithmetik*, al di là della innegabile connotazione psicologica, si fondi costitutivamente sul concetto di *unificazione collettiva*. Parallelamente si è cercato di mostrare come l'approfondimento della natura *intenzionale* della coscienza non possa prescindere da un preliminare chiarimento del rapporto sussistente tra *rappresentazione* e *intuizione*. Tra questi due momenti una funzione analoga a quella svolta dal *collegamento collettivo* è stata da Husserl attribuita al *übergreifend Akt* - attraverso il quale sarebbe possibile rappresentare dei contenuti temporalmente distribuiti. In entrambi i processi la temporalità rivestiva una funzione ben precisa.

All'interno del primo orizzonte problematico il tempo è stato definito da Husserl come *fondamento per ogni pensiero superiore* - si è mostrato, parallelamente come, egli avesse fatto ricorso al concetto di momento *figurale* per individuare le condizioni di possibilità di una rappresentazione istantanea, formalmente differente dalla semplice

somma delle singole rappresentazioni intuitive. Per quanto riguardo invece il secondo ordine problematico è emersa l'impossibilità dei processi intuitivi e rappresentativi di prescindere dall'elemento temporale. Sullo sfondo di questi due orizzonti concettuali è così riscontrabile una certa convergenza funzionale tra il collegamento collettivo - indispensabile per la definizione del concetto di numero - e l'atto unificante attraverso il quale sarebbe possibile intuire un oggetto temporalmente distribuito. Nelle precedenti analisi sono così stati rilevati alcuni limiti intrinseci a questa prima impostazione problematica: tali limiti saranno superati attraverso le analisi fenomenologico-descrittive dei primi anni del Novecento.

Si può così affermare che il progetto husserliano di una *fenomenologia della coscienza interna del tempo* - al tempo delle *Logische Untersuchungen* non ancora delineato in maniera esauriente - non debba essere letto soltanto come l'esplicitazione di un interesse tematico rivolto a proporre *un'analisi fenomenologica della dinamica percettiva* e quindi a chiarire in che misura la componente temporale influisca su tale processo. Deve, infatti, essere individuato un livello di analisi ulteriore attraverso il quale Husserl ha cercato di approfondire in che misura i processi di formalizzazione - *messe in forma empirico/categoriale, processi sintetici, forme di unificazione* - siano influenzati o meno dal divenire temporale.

La linea di confine tra questi due interessi non è sempre marcata e coglibile proprio in virtù dell'accezione husserliana di *formalità*: la costituzione formale, infatti, è possibile soltanto a partire da un contenuto a cui essa inerisce: la forma è sempre forma riempita¹⁶⁵ da un qualcosa così come l'intuizione categoriale è sempre un'intuizione fondata su un'intuizione sensibile anche qualora sia un'intuizione *puramente categoriale*. In questo senso è giusto parlare di una vera e propria compenetrazione tematica che trova la sua espressione più matura, nelle ricerche *regressive* degli anni '20¹⁶⁶, ma che, seppur con le dovute precisazioni è rintracciabile già a partire dalla *Philosophie der Arithmetik* e dalle *Logische Untersuchungen*.

¹⁶⁵ Sul rapporto tra forma e contenuto si veda: B. Centi, *Il concetto di valore nelle Lezioni di etica (1914) di Husserl: intrecci, nodi e senso della forma*, in *Fenomenologia della ragion pratica*, a cura di B. Centi e G. Gigliotti, Bibliopolis, Napoli 2004, p. 315.

¹⁶⁶ Se si prendono in esame gli studi inerenti al rapporto tra *logica e tempo* in Husserl non si può fare a meno di notare come la tendenza comune sia quella di limitare l'interesse alle ricerche degli anni '20, dal momento che, in esse, il nesso tra logica e temporalità in riferimento al livello di costituzione

Le due linee di ricerca sono, infatti, già delineate a partire dal 1894 come si evince dalla lettura dell'articolo *Psychologische Studien zur elementaren Logik*¹⁶⁷ dove Husserl dedica la prima parte alla distinzione tra *astratto e concreto* - assumendo quale punto di partenza la differenziazione stumpfiana tra *contenuti dipendenti e contenuti non indipendenti* - e la seconda parte al rapporto tra *intuizione e rappresentazione*¹⁶⁸. *Intuizione e rappresentazione* sono due componenti fondamentali al fine di una chiarificazione psicologica: focalizzare l'attenzione su di essi rivela la necessità di individuare i momenti fondamentali sui quali si struttura il nostro processo conoscitivo. Una comprensione effettiva del significato del termine *essenza*, infatti, è possibile soltanto attraverso una preliminare definizione delle differenze tra *regione astratta e regione concreta*: un'essenza si dice "concreta" *se e solo se* è una specie minore la cui estensione è una classe di istanze *indipendenti*, mentre si dice "astratta" *se e solo se* è una specie più bassa la cui estensione è una classe di istanze dipendenti. Anche i generi possono essere di due tipi: un genere è concreto *se e solo se* è una generalizzazione di qualcosa di concreto, mentre è astratto *se e solo se* è una generalizzazione di qualcosa di astratto¹⁶⁹: la distinzione dei generi quindi è fondata sulla distinzione dei contenuti.

In riferimento al secondo orizzonte problematico, la domanda che è necessario porsi è dunque la seguente: quale ruolo Husserl attribuisce alla temporalità all'interno di

passiva delle nostre esperienze è esplicitamente tematizzato. Sull'argomento si veda: K. Michalski, *Logic and Time. An Essay on Husserl's Theory of Meaning*, Kluwer, New York 1997.

¹⁶⁷ E. Husserl, *Psychologische Studien zur elementaren Logik*, apparso originalmente in *Philosophische Monatshefte*, 30, 1894, pp. 151-191: (cfr. E. Husserl, Hua XXII, pp. 92- 123).

¹⁶⁸ Sull'importanza che tale scritto assume per una definizione del concetto di ontologia formale in relazione alla distinzioni *parti-tutto* si veda: D. Willard, *Wholes, Parts and the Objectivity of Knowledge*, n B. Smith (ed.), *Parts and Moments*, Philosophia, München-Wien 1982, pp. 383-387.

¹⁶⁹ Gilbert T. Null mette giustamente in evidenza quanto la distinzione tra *astratto e concreto* sia legata alle riflessioni logiche di Bolzano. Nella *Wissenschaftslehre* Bolzano scriveva che: "Ogni oggetto che possiede una certa qualità *a* lo chiamo unità concreta A. La proprietà di una cosa in virtù della quale è prevista come un'unità concreta del tipo A la chiamo unità concreta del tipo A". Null nota giustamente come la distinzione tra unità concrete e unità astratte abbia influenzato la distinzione tra *frazioni e momenti* proposta da Husserl contro il nominalismo di Berkeley e di Hume; ancora, la distinzione bolzaniana tra astratto e concreto si fonderebbe, secondo l'autore, sulla distinzione tra idee astratte e idee concrete; a livello funzionale, le idee astratte sono sempre *attributive*, mentre le corrispondenti idee concrete avrebbero come loro oggetto le cose che possiedono l'attributo in questione. Null ricorda inoltre come sia di fondamentale importanza per il concetto husserliano di *essenza regionale* la distinzione di Bolzano tra "idee di grande portata" e "idee di bassa portata": cfr. G. T. Null, *Husserl's Doctrine of Essence*, in *Husserl's Phenomenology. A textbook*, J. N. Mohanty and W. R. McKenna eds., University Press of America, Lanham 1989, pp. 84-90.

quello che si connoterà come livello di costituzione *ontologico-formale*? Tale domanda risulterà tanto più chiara quanto si riuscirà a far luce sulle differenze strutturali esistenti tra un livello di analisi ontologico-formale e un livello ontologico materiale. Il livello ontologico materiale è governato da leggi sintetiche e cercano di mostrare la *legalità materiale intrinseca all'esperienza*.

Husserl definisce il senso e le possibilità della distinzione tra ontologia materiale e ontologia formale nella *Terza ricerca*¹⁷⁰, assumendo quale punto di partenza il chiarimento definitivo, dal punto di vista logico, delle molteplici modalità in cui le parti sussistono all'interno di un intero. La distinzione dei molteplici tipi di parti non è, infatti, il fine ultimo dell'esposizione husserliana: essa rappresenta soltanto un passaggio fenomenologico indispensabile al fine di porre dei fondamenti certi per formulare una *teoria a priori degli interi e delle parti, delle forme di connessione e dell'unità*¹⁷¹ e quindi per definire la sfera ontologico-formale nei termini di "una scienza a priori di oggetti in generale, una scienza di possibili oggetti, puramente come tali"¹⁷². Ciò che caratterizza una disciplina formale è il suo implicito riferirsi ad un *oggettualità generale* [*Gegenständlichkeit überhaupt*], al *qualcosa in generale*; il compito di una disciplina materiale è invece quello di chiarire e descrivere come le categorie materiali si riferiscano ai loro oggetti.

Il punto di arrivo delle ricerche precedenti¹⁷³ era stata la distinzione tra *contenuti concreti* e *contenuti astratti*. Tale differenziazione - e in questo risiede il suo carattere

¹⁷⁰ Tra i molteplici autori che hanno sapientemente colto la centralità della *Terza ricerca* si ricordino: R. Sokolowski, *The logic of parts and wholes in Husserl's Investigations*, in *Philosophy and Phenomenological Research* 28 (4) 1968, pp. 537-538, ora in E. Husserl, *Critical Assessments of leading philosophers*, Volume II, R. Bernet, D. Welton, G. Zavota (eds.), Routledge, New York 2005, pp. 253-254; B. Smith, *Logical and formal ontology in Husserl's Phenomenology: A textbook*, J. Mohanty, W. McKenna (eds.), Washington DC: Center for Advanced Research in Phenomenology & University Press of America, 1989, pp. 29-31; G. Piana, *La tematica husserliana dell'intero e della parte. Introduzione alla Terza ed alla Quarta Ricerca Logica*, il Saggiatore, Milano 1968 pp. 7-8.

¹⁷¹ Sull'argomento si veda B. Smith and K. Mulligan, *Pieces of a Theory*, in B. Smith 1982, cit., p. 37.

¹⁷² E. Husserl, *Formale und Transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Meiner, Hamburg 1974, p.149; tr. it. di G. Neri, *Logica formale e trascendentale*, Laterza, Bari 1966, p. 176.

¹⁷³ Attraverso la *Terza ricerca*, Husserl fornisce una chiarificazione ad alcune considerazioni fondamentali presentate sia nei *Prolegomeni* che nelle prime due ricerche. Tra queste: *il problema delle condizioni di possibilità della scienza o della teoria in generali; la fissazione delle categorie pure del significato, delle categorie oggettuali pure e delle loro complicazioni secondo una legge; le leggi e le teorie che si fondano in queste categorie; la teoria delle forme possibili di teorie o dottrina pura delle varietà; gli oggetti generali e la coscienza di generalità e distinzione di concetti diversi di astrazione e di astratto* (Cfr. E. Husserl, *Logische Untersuchungen, Prolegomena zur reinen Logik*,

centrale - *oltrepassa la sfera dei contenuti di coscienza diventando estremamente significativa, sotto il profilo teorico, nel campo degli oggetti in generale*¹⁷⁴. Fondamentale è a questo proposito la distinzione tra *contenuto descrittivo* [*deskriptiv Inhalt*] e *contenuto intenzionale* [*intentional Inhalt*]: con contenuto descrittivo (reale) Husserl intende “il sistema complessivo delle sue parti, sia astratte che concrete o, in altri termini, il sistema complessivo dei vissuti parziali di cui esso è realmente costituito”¹⁷⁵, il contenuto intenzionale è invece ciò che viene descritto dalla fenomenologia pura: la descrizione è, questa volta, scientifico-ideale e pertanto libera da qualsiasi empiria. Il contenuto intenzionale non è un concetto unitario poiché sono individuabili tre differenti concetti: *oggetto intenzionale dell’atto* [*das intentional Gegenstand des Aktes*], la sua *materia intenzionale* [*seine intentionale Materie*] e infine la sua *essenza intenzionale* [*sein intentionales Wesen*]. E’ interessante notare come Husserl inserisca all’interno del contenuto descrittivo reale anche le parti astratte: ciò è un’ulteriore conferma che l’accezione fenomenologica di “descrizione pura” non può essere intesa come un mero processo astrattivo in quanto tale momento si fonda su un’analisi descrittiva.

Una *teoria pura degli oggetti come tali* [*eine reine (apriorische) Theorie der Gegenstände als solcher*] si fonda necessariamente sull’analisi di contenuti empirico-oggettuali: non può essere perciò formulata prescindendo da tale componente. Ciò significa che, ad esempio nella descrizione delle condizioni di possibilità e delle dinamiche che rendono possibile la percezione di un oggetto temporale, non vi si traduce soltanto un interesse di natura *estetico-trascendentale*, ma vi si rintraccia piuttosto la prima tappa del passaggio ad una caratterizzazione formale e generale del percepire in quanto tale. La forma specifica di tale campo di ricerca si fonda a partire da un’analisi del *campo oggettuale* a cui il livello di costituzione formale intrinsecamente inerisce e del quale non può fare a meno. Il fatto che la *teoria pura degli oggetti come tali* si fondi sul momento intuitivo-empirico non significa però che si limiti ad esso, poiché tale momento è soltanto ciò a partire da cui si costruisce il

Hua XVIII, hrsg. v. E. Holenstein, Nijhoff, Deen Haag 1975, pp. 25-62; tr. it. *Ricerche logiche* I, pp. 230-258; tr. it. pp. 235-261).

¹⁷⁴ E. Husserl, *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band, Erster Teil, hrsg. v. U. Panzer, Nijhoff, Deen Haag 1984, p. 227; tr. it. di G. Piana. *Ricerche logiche*, Vol. II, il Saggiatore, Milano 1968, p.17.

¹⁷⁵ Hua XIX/2, p. 411; tr. it. p. 185

riferimento di cui questa teoria non può fare a meno. Questa fondazione [*Fundierung*] è resa possibile dall'individuazione di due differenti tipi di atti: *atti oggettivanti* [*objektivierende Akte*] e *atti non oggettivanti* [*nicht-objektivierende Akte*]. Gli atti oggettivanti sono atti *intellettivi* mentre gli atti non oggettivanti potrebbero essere definiti come atti di secondo livello in quanto sono necessariamente fondati su un atto oggettivante¹⁷⁶.

In questo è sostanzialmente contenuta la formula essenziale della critica alle interpretazioni psicologiche della sfera logica: la maggior parte delle teorie non andavano oltre la mera descrizione psicologica dei contenuti non cogliendo così la necessità di porre un livello scientifico ulteriore, strutturalmente connesso con questo ma non esauribile in esso.

La prima distinzione proposta da Husserl nella *Terza ricerca* è quella tra *oggetti semplici* [*einfache Gegenstände*] ed *oggetti composti* [*zusammengesetzte Gegenstände*]:

“Gli oggetti possono trovarsi gli uni con gli altri in un rapporto di interi e di parti, oppure anche di parti coordinate di un intero. Si tratta qui di una specie di rapporti che si fondano a priori nell'idea dell'oggetto. Ogni oggetto è una parte reale o possibile, cioè vi sono interi reali o possibili che lo includono. D'altro lato, non ogni oggetto ha necessariamente delle parti, e giungiamo così a distinguere idealmente gli oggetti semplici e composti. I termini *composto* e *semplice* sono definiti dall'avere parti o non averle”¹⁷⁷

¹⁷⁶ “Die nicht-objektivierenden Akte sind nämlich zweifach auf Objektivationen angewiesen: Zum einen sind sie notwendig fundiert in objektivierenden Akten, zum anderen sind sie ohne sich auf sie aufbauende Objektivationen, wie Husserl sich in seiner ethischen Vorlesungen von 1914 ausdrückt, ‘sozusagen stumm und in gewisser Weise blind’; der objektivierende Verstand muss den axiologischen und praktischen Akten erst das Auge des Intellekts geben” (U. Melle, *Objektivierende und nicht-objektivierende Akte*, in S. Ijsseling ed. *Husserl-Forschung*, *Phaenomenologica*, Vol. 115, Kluwer, Dordrecht 1990, pp. 36; ora in *Edmund Husserl Critical assessments of leading philosophers*, R. Bernet, D. Welton, G. Zavota eds., Volume III, Routledge, New York 2005, pp. 109). Nello specifico per quanto riguarda la critica e la revisione delle formulazioni brentiniane focalizzata sulla distinzione tra *qualità* e *materia* di un *atto*: pp. 110-114. Sul rapporto tra le modalità fondative in riferimento anche alla soggettività si veda: L. Bisin, *La fenomenologia come critica della ragione. Motivi kantiani nel razionalismo di Husserl*, Mimesis, Milano 2006, p. 125.

¹⁷⁷ “Gegenstände können zueinander in dem Verhältnis von Ganzen und Teilen oder auch in dem Verhältnis von koordinierten Teilen eines Ganzen stehen. Dies sind in der Idee des Gegenstandes a priori gründende Verhältnisarten. Jeder Gegenstand ist wirklicher oder möglicher Teil, d. h. es gibt wirkliche oder mögliche Ganze, die ihn einschließen. Andererseits braucht vielleicht nicht jeder Gegenstand Teile zu haben, und so ergibt sich die ideelle Scheidung der Gegenstände in einfache und zusammengesetzte. Die Termini zusammengesetzt und einfach sind somit definiert durch die Bestimmungen: Teil habend – kein Teil habend” (Hua XIX/1, p. 229; tr. it. p. 19).

Gli oggetti semplici sono oggetti che non sono composti da parti, al contrario degli oggetti composti che lo sono. Gli oggetti (contenuti) possono essere *dependenti* [*selbständige*] o *non indipendenti* [*unselbständige*]: Husserl critica l'opinione diffusa, la quale rintraccerebbe il punto di discriminazione tra contenuti dipendenti e contenuti indipendenti nella possibilità - o impossibilità - di una *rappresentazione separata*; la *non-indipendenza* invece, secondo Husserl, deve essere fondata su una *legge a priori*, capace di assumere quale suo fondamento la generalità dell'intero e della parte ad esso connessa. Il concetto di non indipendenza rinvia a *leggi essenziali intrinsecamente determinate e che possono variare in molti modi*¹⁷⁸. Non si tratta quindi di una distinzione derivante dall'impossibilità psicologica di rappresentare un contenuto non scindibile da un altro, ma di rintracciare le condizioni di possibilità a partire dalle quali è possibile differenziare i contenuti dipendenti dai contenuti non indipendenti.

Di primaria importanza è inoltre la distinzione¹⁷⁹ tra *momenti* [*Momente*] e *frazioni* [*Stücke*]. I momenti sono inseparabili gli uni dagli altri e dalle loro unità: *estensione, superficie, colore e luminosità* non possono essere date senza essere compresenti. Al contrario le *frazioni* sono separabili dai rispettivi interi¹⁸⁰: la differenza sostanziale consiste nel fatto che i momenti non possono essere *fenomeni a se stanti* per la coscienza, le parti invece sì. Husserl distingue quindi parti *fondate*, le quali richiedono la presenza delle altre parti, dalle parti *fondanti* - parti che possono sussistere senza la presenza di altre. Conseguentemente un oggetto si dice *concreto* qualora sia possibile assumerlo come un intero, mentre si definisce *astratto* nel caso in cui venga rappresentato soltanto come un *momento*, come una parte dipendente di un intero¹⁸¹.

¹⁷⁸ Hua XIX/2, p.254; tr. it. p. 40. Precisa Husserl: "Schreibt beispielsweise ein Gesetz Inhalten der Art Farbe Zusammenhang mit solchen der Art Ausdehnung vor, so schreibt es keiner bestimmten Farbe eine bestimmte Ausdehnung vor und ebenso auch nicht umgekehrt" (Hua XIX/2, p. 254; tr. it. p. 40).

¹⁷⁹ "Jeden relativ zu einem Ganzen G selbständigen Teil nennen wir ein Stück, jeden relativ zu ihm unselbständigen Teil ein Moment (einen abstrakten Teil) dieses selben Ganzen G" (Hua XIX/2, p. 272; tr. it. p. 57).

¹⁸⁰ "Posso considerare un albero come un intero composto da rami, tronco, foglie, radici. Tutte queste sono parti che possono essere separate dall'intero: posso considerare il ramo come un entità a se stante": Sokolowski 2005, p. 255.

¹⁸¹ Cfr. Hua XIX/2, pp. 272-274; tr. it. pp. 57-59. Un'altra importante distinzione è quella tra parti mediate e parti immediate che Husserl introduce per caratterizzare la distanza delle parti dai loro interi: "Die Fundierung eines Teils in einem anderen kann ferner: a) eine unmittelbare oder b) eine mittelbare sein, je nachdem die beiden Teile in unmittelbarer oder mittelbarer Verknüpfung stehen. Diese Verhältnis ist, ebenso wie das vorige, natürlich nicht an die individuell vorliegenden Momente gebunden, sondern geht das Fundierungsverhältniss nach seinem Wesenbestande an. [...] Die Ordnung

Tutte le molteplici distinzioni che Husserl propone nella *Terza ricerca* sono funzionali alla seguente definizione di intero:

“Con intero intendiamo delle collezioni di contenuti che vengono abbracciati da una fondazione unitaria, e precisamente senza ricorso ad altri contenuti. Noi chiamiamo parti i contenuti di una simile collezione. Quando si parla di unitarietà di fondazione si vuol dire che ogni contenuto si trova direttamente o indirettamente in un rapporto di fondazione con ogni altro contenuto”¹⁸².

Vi è in questa definizione un ripensamento essenziale dell'impostazione problematica proposta nella *Philosophie der Arithmetik* dove Husserl non aveva fatto ricorso alla nozione di “rapporto di fondazione”: il rapporto di *fondazione unitaria* [*einheitliche Fundierung*] quindi sostituisce il collegamento collettivo che caratterizzava il sussistere delle parti all'interno di un collettivo. Il vantaggio è che il rapporto di *fondazione unitaria*, che Husserl introduce nella *Terza ricerca*, non ha bisogno per essere “notato” di una riflessione sull'atto psichico a esso rivolto poiché la sua evidenza è *immediata*. E' questo un passaggio decisivo ai fini del tentativo husserliano di indicare le linee di sviluppo di una teoria *assiomatico-formale*¹⁸³.

L'applicazione concettuale delle molteplici distinzioni proposte in questa *ricerca* si traduce nella distinzione fondamentale tra *leggi materiali* e *leggi formali*, che, di fatto, fornisce una possibile soluzione alle aporie teoretiche che l'impostazione psicologica della *Philosophie der Arithmetik* non aveva potuto evitare:

“Concetti come *qualcosa* ed *uno*, *oggetto*, *qualità*, *relazione*, *connessione*, *pluralità*, *numero cardinale*, *ordine*, *numero ordinale*, *intero parte*, *grandezza*, ecc., hanno un carattere fundamentalmente diverso da quello di concetti come *casa*, *albero*, *colore*, *suono*, *spazio*, *sensazione*, *sentimento*, ecc., che portano ad espressioni la materialità. Mentre i primi si raggruppano intorno all'idea vuota del *qualcosa* o dell'*oggetto in generale* e sono collegati ad esso mediante assiomi

der Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit ist in den reinen Gattungen gesetzlich begründet. Beispielweise kann das Gattungsmoment *Farbe*, und in ganz anderer Weise wieder das Moment Helligkeit, nur realisiert sein in und mit einem Moment niederster Differenz, wie *Rot*, *Blau* usw.” tr. it.: (Hua XIX/2, pp 271-272; tr. it. pp. 56-57). E' utile riportare questo passaggio molto noto per mettere in evidenza la possibilità di una connessione immediata a partire dai rapporti di fondazione. La legittimità di tale fondazione avviene secondo generi puri e non secondo una descrizione psicologica del processo che lo rende possibile: è questo un punto di differenza fondamentale rispetto alla metodologia adottata nella *Philosophie der Arithmetik*.

¹⁸² “Unter einem Ganzen verstehen wir einen Inbegriff von Inhalten, welche durch eine einheitliche Fundierung, und zwar ohne Sukkurs weiterer Inhalte umspannt werden. Die Inhalte eines solchen Inbegriffs nennen wir Teile. Die Rede von der Einheitlichkeit der Fundierung soll besagen, dass jeder Inhalt mit jedem, sei es direkt oder indirekt, durch Fundierung zusammenhängt“ (Hua XIX/2, p. 282; tr. it. p.66).

¹⁸³ Piana 1968, p. 18.

ontologico-formali, i secondi si ordinano intorno a diversi generi materiali supremi (*categorie materiali*) nei quali si radicano le *ontologie materiali*¹⁸⁴.

Nonostante il limite metodologico della *Philosophie der Arithmetik* Husserl affermerà che già in questo suo primo studio è individuabile l'interesse per l'ambito formale, rintracciabile nel tentativo di chiarire il senso autentico dei concetti fondamentali della teoria degli insiemi e dei numeri cardinali¹⁸⁵ attraverso un'analisi fenomenologico-costitutiva rivolta ad approfondire lo studio delle oggettualità categoriali, assumendo, quale punto di partenza, *l'attività intenzionale costituente* [*kontituierenden intentionalen Aktivität*]. Se si vuole parlare di "impostazione psicologica della *Philosophie der Arithmetik*", come si è visto, questa non deve esser ricercata tanto nella necessità, più volte ribadita, di un *chiarimento psicologico dell'origine dei concetti* presi in esame quanto nel *metodo* adottato per tale chiarimento ossia la *riflessione sugli atti* in cui tali concetti si formavano. Emblematico è a questo avviso quanto Husserl scrive nel § 44 della *Sesta ricerca* a proposito dell'origine del concetto di essere e delle altre categorie:

"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 o di essere (nel senso della copula); non in questi atti in quanto oggetti, ma negli oggetti di questi atti troviamo il fondamento dell'astrazione valido e presentato anche nelle modificazioni conformi di questi atti"¹⁸⁶

¹⁸⁴ "Begriffe wie: *Etwas* oder *Eins*, *Gegenstand*, *Beschaffenheit*, *Beziehung*, *Verknüpfung*, *Mehrheit*, *Anzahl*, *Ordnung*, *Ordnungszahl*, *Ganzes*, *Teil*, *Größe*, usw. haben einen grundverschiedenen Charakter gegenüber Begriffen wie *Haus*, *Baum*, *Farbe*, *Ton*, *Raum*, *Empfindung*, *Gefühl* usw., welche ihrerseits Sachhaltiges zum Ausdruck bringen. Während jene sich um die leere Idee des Etwas oder Gegenstands überhaupt gruppieren und mit ihm durch die formalen ontologischen Axiome verknüpft sind, ordnen sich die letzteren um verschiedene oberste sachhaltige Gattungen (*materiale Kategorien*), in denen *materiale Ontologien* wurzeln" (Hua XIX/2, p. 256; tr. it. p.42).

¹⁸⁵ Scrive Husserl: "Già nella *Filosofia dell'aritmetica*, del 1891, mi riuscì di rivolgere l'attenzione determinante sul Formale, di cui ottenni allora una prima comprensione. Quell'opera, per quanto immatura fosse, come primo lavoro, rappresentava però un primo tentativo di chiarire, mediante un ritorno sulle attività spontanee del collegare e del contare, nelle quali si danno collezioni ("aggregati", "insiemi") e numeri cardinali nel modo della produzione originaria, il senso vero e proprio, il senso autentico e originario, dei concetti fondamentali della teoria degli insiemi e dei numeri cardinali" (E. Husserl, *Formale und transzendente Logik*, hrsg. v. P. Janssen, Nijhoff, Den Haag 1974, pp. 90-91; tr. it. p.105).

¹⁸⁶ "Nicht in der Reflexion auf Urteile oder vielmehr auf Urteilserfüllungen, sondern in den Urteilserfüllungen *selbst* liegt wahrhaft der Ursprung der Begriffe Sachverhalt und Sein (in Sinne der Kopula); nicht in diesen Akten als Gegenständen, sondern in den Gegenständen dieser Akte finden wir Abstraktionsfundament für die Realisierung der besagten Begriffe; und natürlich liefern uns dann ein ebenso gutes auch die konformen Modifikationen dieser Akte" (Hua XIX/2, p. 670; tr. it. p. 443).

Questa constatazione che nello specifico riguarda il giudizio, afferma Husserl, non si limita a esso ma vale per tutte le forme categoriali. E' applicabile anche al termine *Inbegriff*: si deve partire dalle caratteristiche sensibili date ed *elevare* [*erheben*] *la sua forma generale alla coscienza della generalità concettuale*¹⁸⁷.

Ritornando alla distinzione tra i sfera formale e sfera materiale, la differenza essenziale¹⁸⁸ tra questi due tipi di concetti risiede nel fatto che i concetti del primo gruppo non possiedono un correlato empirico, non indicano cioè un contenuto determinato ma sono indispensabili qualora ci si riferisca ad un livello di ricerca ontologico-formale, il loro tratto costitutivo è la *generalità*. I secondi invece si fondano a partire da un determinato contenuto empirico; tuttavia non si fermano ad esso dal momento che, attraverso un processo *astrattivo*, è possibile individuare dei generi materiali supremi. E' questa la distinzione tanto fondamentale, quanta problematica, tra *sfera essenziale formale* e *sfera essenziale materiale* [*Scheidung zwischen der formalen und sachhaltigen oder materialen Wesensphäre*]: le due regioni sono rispettivamente governate *da leggi analitiche* e *leggi sintetiche*. Le leggi analitiche contengono concetti formali ed hanno una verità del tutto indipendente dalla natura specifica delle oggettualità a cui ineriscono, le leggi sintetiche, invece, includono i concetti materiali: un esempio di legge sintetica a priori è: *questo rosso è*

¹⁸⁷ “Dasselbe gilt von alle kategorialen Formen, bzw. von allen Kategorien. Ein Inbegriff z. B. ist gegeben und kann nur gegeben sein in einen aktuellen Zusammenbegreifen, also in einem Akte, der in der Form der konjunktiven Verbindung A und B und C... zum Ausdruck kommt. Aber der Begriff des Inbegriffs erwächst nicht durch Reflexion auf diesen Akt; statt auf den gebenden Akt haben wir vielmehr auf das, was er gibt, auf den Inbegriff, den er in concreto zur Erscheinung bringt, zu achten und seine allgemeine Form ins allgemeinbegriffliche Bewusstsein zu erheben” (Hua XIX/2, pp. 669-670; tr. it. pp. 443-444). Nell'esposizione di quelle che Heidegger definisce come *le scoperte fondamentali della fenomenologia*, esaminando l'intuizione categoriale riporta questi passaggi: cfr. M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Klostermann Frankfurt am Main 1975, pp. 79-80; tr. it. di R. Cristin e A. Marini, *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, il melangolo, Genova 1999, pp. 73-75.

¹⁸⁸ A tale proposito Barry Smith parla di una relazione tra una teoria come “struttura dei significati” e una teoria come “struttura degli oggetti e delle relazioni oggettuali”. La prima teoria è il risultato di una determinata combinazione conchiusa di proposizioni che sono esse stesse specie determinate di combinazioni di concetti e di combinazioni di forme. I concetti in questione sono in ogni caso dotati di determinazione materiale: sono concetti come cane, elettrone, colore (questo cane ma anche il cane in generale, questo elettrone ma anche l'elettrone in generale). Tuttavia è possibile spostarsi da questo livello di concetti materiali ad un livello di concetti puramente formali come: qualcosa, qualcosa in generale etc., consentendo ai concetti determinati di diventare semplici portatori di concetti qualsiasi (cfr. Smith 1989, p. 301). Tuttavia ciò che risulta veramente problematico è il come si realizzi tale possibilità: il concetto di a priori materiali infatti sembrerebbe riferibile ad un livello di costituzione limitato al secondo tipo di concetti che ha a che fare con le strutture degli oggetti e delle relazioni oggettuali.

*diverso da questo verde*¹⁸⁹. L'applicazione della distinzione tra legge formale e legge materiale - parallela al tentativo di legittimare la loro specifica correlazione - è coglibile nella nuova definizione di *Inbegriff* proposta da Husserl: la *collezione* è ora caratterizzata come un termine che esprime un *un'unità categoriale, corrispondente alla mera forma del pensiero*¹⁹⁰. Come giustamente nota Piana il termine "Inbegriff" nelle *Logische Untersuchungen* è considerato sia come *correlato di un atto unificante* sia come risultato di un processo che dalla *manifestazione concreta* conduce alla sua *generalità concettuale*¹⁹¹.

E' qui rintracciabile una possibile aporia a cui va incontro la definizione husserliana: se, infatti, la forma di una collezione ha una legittimità formale, del tutto indipendente dalla costituzione sensibile, in che misura è altrettanto valida la constatazione che ogni *intuizione categoriale* è fondata su un'intuizione sensibile? Nella *Philosophie der Arithmetik* si era colta la necessità di individuare un livello di costituzione ulteriore, capace di astrarre dalle determinazioni empiriche, ma il concetto di riferimento era sempre una *collezione intuitiva*; la connotazione tipicamente psicologica e la mancata distinzione tra livello *ontologico-formale* e livello *ontologico-materiale* non avevano reso possibile una determinazione fenomenologica di tale concetto. Ancora più attinente al presente problema è la *wesentlich phänomenologische Scheidung* tra i contenuti della riflessione [*Reflexioninhalte*], che Husserl definisce come *caratteri d'atto* e i contenuti primari [*primären Inhalte*] i quali rappresentano il fondamento dei contenuti della riflessione¹⁹².

Pertanto Husserl afferma che "non ad ogni intero spetta necessariamente una forma autonoma nel senso di un momento di unità particolare"¹⁹³. Si può parlare di *momento di unità* [*Einheitsmoment*] solo se ci si riferisce a degli interi che è possibile suddividere in frazioni. Il concetto di *qualità formale* o di *momento figurale* - che Husserl aveva introdotto nella *Philosophie der Arithmetik*, cercando di chiarire le condizioni di possibilità della rappresentazione simbolica della molteplicità - non rappresenta un modello applicativo universale poiché è attribuibile soltanto a

¹⁸⁹ Hua XIX/2, p. 260; tr. it. p. 45.

¹⁹⁰ Hua XIX/2, p.289; tr. it. p. 72.

¹⁹¹ Cfr. Piana, "Inbegriff" in *Nota terminologica in Ricerche logiche II*, cit., pp. 555-556.

¹⁹² Cfr. § 58 della *Sesta ricerca*.

¹⁹³ Hua XIX/2, p. 283; tr. it. p. 67.

determinati tipi di oggetti (i suoni nell'unità della melodia, i colori separati come frazioni dell'unità della configurazione cromatica, figure parziali nell'unità della figura complessa¹⁹⁴): è per questo motivo che un'analisi gestaltica è riferibile soltanto ad una delle molteplici regioni di ricerca fenomenologica e non è in questo senso applicabile in maniera generale.

All'interno di una teoria "puramente formale degli *oggetti generali*" non si può pertanto attribuire ai momenti di unità la funzione unificatrice attraverso la quale si forma un intero. Tale funzione è da riferire invece ai *rapporti di fondazione* [*Verhältnisse der Fundierung*]:

"Ciò che unifica ogni cosa, dovremmo dire propriamente, sono i rapporti di fondazione. Di conseguenza anche l'unità degli oggetti indipendenti si realizza solo mediante la fondazione. Dal momento che essi, in quanto indipendenti, non sono fondati gli uni negli altri, ciò che risulta è che essi stessi, e precisamente nel loro insieme, fondano nuovi contenuti che si dicono contenuti che conferiscono unità in rapporto ai membri fondanti, proprio in forza di questa situazione"¹⁹⁵

Il concetto di *fondazione* e i suoi teoremi correlativi sono il punto di partenza della seconda parte della *Terza ricerca* intitolata *Idee per una teoria delle forme pure degli interi e delle parti* ed è in questa seconda sezione che si realizza il passaggio da un modello logico-formale ad un modello ontologico-formale.

2. 2 Tra Intuizione sensibile ed intuizione categoriale: tempo e formalità

Il fatto che la *Terza ricerca* venga considerata come il "cuore pulsante" dell'approccio fenomenologico non è effettivamente casuale. Essa, infatti, rappresenta, per un verso, l'*anticipazione delle analisi noematiche* rivolte ad una descrizione effettiva della struttura degli oggetti costituiti nella coscienza e, per l'altro, una *riflessione* di più

¹⁹⁴ Hua XIX/2, pp. 283-284; tr. it. p. 67-68.

¹⁹⁵ "Alles wahrhaft Einigende, so würden wir geradezu sagen, sind die Verhältnisse der Fundierung. Folglich kommt auch die Einheit selbständiger Gegenstände nur durch Fundierung zustande. Da sie, als selbständige, nicht ineinander fundiert sind, so bleibt nur übrig, dass sie selbst, und zwar zusammen, neue Inhalte fundieren welche nun um eben dieser Sachlage willen hinsichtlich der fundierenden „Glieder“ einheitgebende Inhalte heißen" (Hua XIX/2, p. 286; tr. it p. 69).

ampio respiro *sulla natura operativa della soggettività stessa*¹⁹⁶. Oltre a questa funzione *tematizzante* è possibile parlare anche di una funzione più propriamente *metodologica* che si configura attraverso l'applicazione della teoria *parti-intero* alle molteplici regioni fenomenologiche. Senza tener conto delle definizioni specifiche di questa ricerca non si coglierebbe la sua importanza decisiva, date le implicite applicazioni della teoria delle parti e degli interi in tutta la problematica husserliana.

In quest'ottica non può passare inosservato il fatto che Sokolowski individui, all'interno delle riflessioni fenomenologiche di Husserl, ben sette¹⁹⁷ applicazioni differenti della teoria *parti-tutto*. Tra queste molteplici applicazioni alcune riguardano da vicino il rapporto *costituzione formale - temporalità*: (a) applicando lo schema *parti-tutto* alla struttura generale della soggettività, è degno di nota il fatto che le *intenzioni* non sono mai separate dalle *sensazioni*: le sensazioni non sono *frazioni* del flusso di coscienza ma *momenti* che devono essere supportati dai dati sensibili, pertanto la natura intenzionale della coscienza è strutturalmente connessa alla dimensione sensibile. Bisognerebbe, allora, necessariamente definire sia la determinazione temporale delle singole intenzionalità, sia quella dell'intenzionalità di "secondo ordine" che, unificando le unità singolari, permette la coscienza dell'intero.

Una seconda (b) applicazione della logica *parti-tutto* sarebbe rintracciabile nelle modalità attraverso le quali gli *atti categoriali* si fondano sulla *percezione semplice*: non solo gli *atti categoriali* ma anche le *forme categoriali* devono essere considerate,

¹⁹⁶ Su questo argomento si veda C. Conni, *Identità e strutture emergenti. Una prospettiva ontologica della Terza ricerca logica di Husserl*, Bompiani, Milano 2005.

¹⁹⁷ Le sette applicazioni che Sokolowski rileva sono le seguenti: (a) nella *Quarta ricerca*, in cui si discute la natura di una grammatica ideale e pura, i termini *sincategorematici*, ad esempio, sono momenti degli interi; (b) Husserl utilizza la teoria parti-tutto per esprimere la relazione tra le parole e i loro significati. Nel caso dei significati verbali la parola fisica è fondata sul significato: ed è solo un momento dell'intero che noi chiamiamo una parola piena di significato; (c) utilizzo dello schema parti-tutto anche per descrivere la struttura della soggettività: le intenzioni non sono mai separate dalle rispettive sensazioni. Le intenzioni non sono *frazioni* ma *momenti* che devono essere integrati dai dati sensibili; (d) le parti e gli interi sono anche usati nelle analisi degli *atti composti*, dal momento che certi atti possono servire da fondamento per altri; (e) la logica parti-tutto è specialmente utile al fine di una delucidazione di come gli atti categoriali si fondino sugli atti della semplice percezione. Non solo gli atti categoriali ma anche le forme categoriali devono essere considerate come parti dipendenti: devono essere completate dagli oggetti; (f) il concetto di orizzonte, che diverrà centrale nelle riflessioni degli anni '20, sarebbe influenzato dalla teoria delle parti-tutto; (g) correlativamente alla relazione tra orizzonti/prospettive e cose Husserl afferma che gli atti intenzionali sono composti da unità più piccole che egli chiama intenzioni parziali (cfr. Sokolowski 2005, pp. 257-261).

infatti, come *parti dipendenti* come *momenti di un'unità*. La costituzione categoriale¹⁹⁸ si articola, infatti, in tre passaggi: (1) nel primo passaggio l'oggetto è inteso attraverso una sorta di “sguardo non strutturato” che Husserl definisce come *Gesamtwahrnehmung*; (2) in un secondo momento l'oggetto viene inteso in maniera esplicita, mettendo in evidenza il nostro interesse rispetto alle parti. Husserl definisce questo tipo di oggettivazione come *gliedernde Akt*. Le parti di oggetti che sono state implicitamente intese ora diventano *intenzioni di atti espliciti*. Tale passaggio è reso possibile da una *sintesi di coincidenza*. Infine, in un terzo momento (c), noi intendiamo gli oggetti di percezioni particolari come suddivisi sinteticamente in una nuova *intenzione categoriale*, riuscendo così a porre una relazione tra gli oggetti degli atti fondanti¹⁹⁹.

Una percezione, infatti, può afferrare il proprio oggetto *in se stesso* o *direttamente* [*selbst or direkt erfassen*]. Nel caso in cui si abbia un “afferramento diretto” bisogna capire se la percezione sia *ristretta* o *ampia* determinando allo stesso tempo la natura dell'oggettualità, la quale può essere o *sensibile* [*sinnliche*] o *categoriale* [*kategoriale*]. In questo modo gli oggetti devono essere classificati o come appartenenti *al grado inferiore di un'intuizione sensibile* [*Gegenstände der untersten Stufe möglicher Anschauung*] o come categoriali, essendo *oggetti dei gradi superiori* [*Gegenstände der höheren Stufen*]. Ciò che identifica la percezione come *sensibile* in *senso stretto* è il fatto che l'oggetto è immediatamente dato e non necessita pertanto, ai fini della sua costituzione, di atti relazionali. Tuttavia Husserl afferma che è possibile il caso in cui la semplice percezione sia il fondamento per una nuova coscienza di oggettività che, a sua volta, presuppone, per essenza, la coscienza originaria. In questo modo si formerebbe un'oggettualità di secondo livello che si fonda sul semplice atto di percezione:

¹⁹⁸ Considerando ad esempio un'affermazione del genere “il libro è sul tavolo” o “il tavolo è verde” - spiega molto chiaramente Lohmar - “in queste espressioni occorrono elementi che possono essere semplicemente riempiti nella percezione sensibile, per esempio, il libro e il colore verde. Ma che cos'è che fornisce un riempimento al ‘giacere sul tavolo’ o all'essere verde del libro? Per queste intenzioni dirette agli stati di cose (*Sachverhalte*) sembra che sia impossibile che esse abbiano un riempimento solo attraverso la percezione sensibile”. Husserl pertanto attribuisce all'intuizione categoriale il compito di fornire un riempimento a queste espressioni complesse. (D. Lohmar, *Husserl's Concept of Categorical Intuition*, in *Critical Assessments of Leading Philosophers*, R. Bernet, D. Welton, G. Zavota eds., Routledge, New York 2005, Vol. III, p. 62).

¹⁹⁹ Cfr. Sokolowski 1970, pp. 69-70. Tripartizione ripresa anche da Lohmar: cfr. Lohmar 2005, pp. 66-72.

“Questa nuova oggettualità si fonda sulla precedente; essa si riferisce oggettualmente all’oggettualità che si manifesta negli atti di base. Il suo modo di manifestarsi è essenzialmente determinato da questo riferimento. Si tratta qui di una sfera di oggettività che possono giungere a manifestarsi “in se stesse” soltanto in atti fondati di questo genere”²⁰⁰.

Gli oggetti categoriali posso essere dunque intesi soltanto attraverso una serie complessa di *atti fondanti* distinti che sono afferrati assieme da un atto comprensivo che si configura, esso stesso, come una nuova intenzione. La semplice percezione pertanto può essere estesa al di là di un tempo determinato. Ciò che è particolarmente interessante per chiarire quale rapporto sussista tra *intuizione categoriale* e temporalità è il fatto che le percezioni continue dello stesso oggetto possono essere divise nel tempo, essendo fondate su differenti dati sensibili. *Ma nelle percezioni temporalmente estese della stessa cosa, in ogni fase di datità, l’oggetto è già inteso e dato, e quindi nessun atto di ordine superiore necessita di essere eseguito*²⁰¹.

In questo senso l’atto categoriale è un *atto di ordine superiore* che, necessariamente, deve essere differenziato rispetto ai tipi intenzionali. Gli atti categoriali si possono riferire o *sinteticamente* agli oggetti dei semplici atti fondanti o *ideativamente* al momento astratto dell’oggetto²⁰². *Percezione a atto* in riferimento ai processi di costituzione categoriali sono la stessa cosa:

“Così i sistemi, le molteplicità indeterminate, le totalità, i numeri, le disgiunzioni, i predicati (l’essere giusto), gli stati di cose diventano- in un discorso la cui validità d’uso è generale- «oggetti», mentre gli atti attraverso i quali essi si presentano come dati, diventano percezioni”²⁰³.

C’è un’ulteriore suddivisione che è di particolare importanza qualora si voglia capire se la temporalità rivesta un determinato ruolo anche nei processi di costituzione categoriale: è la divisione tra due differenti tipi di atti categoriali. Husserl distingue, infatti, *atti puramente categoriali* [*reinen kategorialen Akten*] e *atti intellettuali misti*,

²⁰⁰ “Anderseits aber gründet die neue Gegenständlichkeit in der alten: sie hat zu der in den Grundakten erscheinenden gegenständliche Beziehung. Ihre Erscheinungsweise ist durch diese Beziehung wesentlich bestimmt. Es handelt sich hier um eine Sphäre von Objektivitäten, die nur in derart fundierten Akten „selbst“ zur Erscheinung kommen können” (Hua XIX/2, p. 675; tr. it. pp. 448-449).

²⁰¹ Tale aspetto è messo giustamente in rilievo da Lohmar (cfr. Lohmar 2005, p.62).

²⁰² La differenza tra questi due tipi di atti categoriali (sintetici e ideativi) risiede nel fatto che i primi rimangono diretti verso gli oggetti fondanti, gli altri no. Gli atti *idetici* ideativi cercando di afferrare l’universale astraendo dall’individuale o singolare; sull’argomento si veda D. Zahavi, *Husserl’s Phenomenology*, Stanford University Press, Stanford 2003, p. 37.

²⁰³ “So werden, und in allgemein gebräuchlicher Rede, Inbegriffe, unbestimmte Viellheiten, Allheiten, Anzahlen Disjunktiva, Prädikate (das Gerech-sein), Sachverhalte zu «Gegenständen», die Akte, durch die sie als gegeben erscheinen, zu «Wahrnehmungen»” (Hua XIX/2, p. 674; tr. it. p. 446).

“affetti” dalla sensibilità [*gemischten mit Sinnlichkeit*]. Gli atti puramente categoriali sono delle intuizioni generali che escludono sia l’individuale sia il sensibile; tuttavia tale esclusione non deve essere intesa come una mancanza in essi di un’intuizione sensibile fondante quanto come il risultato dell’astrazione ideante che “pur poggiando su necessariamente sull’intuizione individuale, non per questo intende l’individualità data in questa intuizione”²⁰⁴. Oggetti categoriali puri sono, ad esempio, la “coloratezza”, la virtù, l’assioma delle parallele. Gli atti intellettuali misti invece, essendo affetti dalla sensibilità hanno un oggetto, per così dire, non del tutto privo di determinazioni empiriche; esempi di oggetti intellettuali misti possono essere una casa, il colore, la giustizia, il desiderio. In questa seconda classe di atti categoriali la determinazione temporale risulta un elemento di costituzione imprescindibile.

Il fatto che gli atti categoriali abbiano a fondamento un atto intuitivo e la conseguente individuazione di due livelli di costituzione categoriale trova una sua ulteriore conferma nelle due differenti forme che Husserl individua: le *forme sensibili o reali di connessione* e le *forme categoriali ideali*.

In virtù del fatto²⁰⁵ che il tempo è *la forma di ogni obbiettività individuale* [*Form aller individuellen Objektivität*], non nel senso di *forma dei vissuti* [*die Form der Erlebnisse*] ma nel senso di *forma categoriale* [*kategoriale Form*] non sembra possibile limitare la sua funzione d’azione al semplice livello di costituzione empirico-oggettuale. Attribuire al tempo lo *status* di *forma categoriale* significa che l’interesse fenomenologico per il momento temporale non è rivolto soltanto a ricercare le condizioni di possibilità dell’intuizione di un oggetto temporale, quanto piuttosto a mostrare come esso possa essere assunto come momento di formalizzazione o, in maniera ancora più specifica, in che misura il processo di formalizzazione sia un processo temporale. All’interno della spiegazione delle condizioni di possibilità dell’intuizione categoriale - sempre presupponendo lo studio dei rapporti tra interi e parti proposto nella *Terza ricerca*- Husserl ha distinto²⁰⁶ due tipi di forme: le forme

²⁰⁴ “Betrachten wir nämlich die Eigentümlichkeit ideierender Abstraktion, zwar notwendig auf individueller Anschauung zu beruhen, aber darum nicht das Individuelle dieser Anschauung zu meinen“ (Hua XIX/2, p. 712; tr. it. p. 485). Per una definizione più dettagliata del concetto di *ideierende Abstraktion* si veda la corrispondente voce a cura di D. Lohmar, in *Husserl-Lexikon*, hrsg. v. Hans-H. Gander, WBG, Darmstadt 2010, pp. 147-149.

²⁰⁵ Si veda il testo nr. 44 di Hua X datato 1907-1909 (cfr. Hua X, pp. 295-297; tr. it. p. 296-297).

²⁰⁶ Cfr. § 47 della *Sesta ricerca*.

sensibili o reali di connessione [sinnlichen oder realen Verknüpfungsformen] e le forme categoriali o ideali [kategorialen und idealen Formen]. Le prime sono *connessioni sensibili* e quindi *momenti* che appartengono imprescindibilmente all'oggetto reale, le seconde sono *forme che si costituiscono attraverso atti sintetici* anche se sempre fondate sulla sensibilità. Se il primo tipo di forma può essere definito come il risultato di una *fusione immediata delle intenzioni parziali*, il secondo tipo di forma sembrerebbe indicare un processo di costituzione temporalmente successivo. Se la *coscienza del tempo* è una *coscienza obbiettivante [objektivierendes Bewusstsein]* nel senso che rende obiettivo il suo oggetto, risulta maggiormente comprensibile la definizione del tempo come *forma categoriale* e quindi l'affermazione secondo la quale "Etwas ist in der objektiven Zeit. Etwas! Das liegt an objektiver Auffassung"²⁰⁷. Ora la manifestazione di un oggetto è sempre estesa temporalmente. La temporalità che qui entra in gioco nel passaggio dalla costituzione empirica alla costituzione categoriale non è una temporalità oggettiva ma *pre-fenomenale o trascendentale*:

"In ogni percezione di cose troviamo quindi un intero pre-fenomenale che, nel senso della temporalità pre-fenomenale è nuovamente suddivisibile in percezioni. Scomponendo una percezione si ricavano percezioni. La percezione di una cosa, sebbene sia un'unità ininterrotta, è un'unità continuativa di parti percettive che hanno, a loro volta, il carattere di percezioni e contengono dunque, in sé, tutti i momenti che abbiamo distinto nelle percezioni"²⁰⁸

Non solo i *dati fisici* ma anche le *forme [Forme]* che ad essi si riferiscono sono dotati di *estensione temporale [zeitliche Extension]*: tale estensione non è, nel caso delle forme, *accessoria ed ideale* giacché può essere suddivisa. La funzione della forma temporale è quella di conferire a ciò che è formato, unità²⁰⁹. In questo modo non si tratta soltanto di isolare le molteplici coordinate all'interno delle quali c'è data la possibilità di percepire un oggetto, quanto di attribuire al tempo una *funzione*

²⁰⁷ Hua X, p. 297; tr. it. p. 297.

²⁰⁸ "In jeder dinglichen Wahrnehmung finden wir also ein präphänomenales Ganzes, das im Sinne präphänomenaler Zeitlichkeit teilbar ist wieder in Wahrnehmung. Aus der Wahrnehmung eines Dinges, obschon eine Ungebrochene Einheit, ist eine kontinuierliche Einheit von Wahrnehmungsstücken, Wahrnehmungsphasen die selbst den Charakter haben von Wahrnehmungen und alle Momente somit in sich enthalten, die wir an Wahrnehmungen unterschieden Haben" (Hua X, p. 62; tr. it., p. 77)

²⁰⁹ Scrive Husserl: "Eine Form gibt dem Geformten Einheit und zwar geordnete Einheit. Die zeitliche Wahrnehmungsform gibt dem Empfindungsinhalt aller Phasen und ebenso den Auffassungsphasen eine Einheit, und zwar eine kontinuierliche Reinheit" (Hua XVI, p. 64; tr. it. p. 79).

costituente e determinante, non solo nel processo di intuizione empirica ma anche all'interno dell'intuizione categoriale²¹⁰.

Il carattere problematico di tale *status* potrebbe essere letto come una delle possibili cause che hanno condotto Husserl a rendere evidente la natura *costitutivo-ideale* della sfera categoriale. Non c'è da stupirsi che, all'interno di quel ripensamento sistematico delle sue riflessioni sulla sfera temporale risalente ai soggiorni a Bernau del 1917/18 Husserl abbia sviluppato le sue ricerche sul *principio di individuazione* partendo dall'analisi della forma temporale degli oggetti ideali²¹¹. Quest'aspetto verrà sviluppato nel terzo capitolo attraverso la presentazione delle possibili risposte alle aporie temporali.

2. 3 Il giudizio come *Zeitgestalt* e la *Allzeitlichkeit* delle oggettività irreali

Se si dovesse prendere in considerazione la possibilità di tradurre il concetto husserliano di temporalità fenomenologica, probabilmente ci si accorgerebbe che esistono maggiori vicinanza funzionali con la sfera categoriale che non con la sfera intuitiva. Tuttavia tale operazione non è del tutto necessaria, dal momento che è sufficiente mostrare quale sia la funzione specifica che Husserl rivendica per il tempo fenomenologico. Il titolo di *forma temporale* [*Zeitform*] non spetta soltanto agli oggetti che si costituiscono nell'esperienza, ma anche ai *processi* che influiscono su tale costituzione²¹². Ripercorrendo le fasi in cui Husserl legittima la necessità categoriale, è

²¹⁰ Il nesso tra intuizione categoriale e temporalità è stato messo in rilievo anche da Melandri: “L'alienazione formalistica dell'attività categoriale non può mai infatti essere spinta fino al punto da reciderne il legame con il tempo”; per fare ciò bisogna “evitare di interpretare il tempo a partire dal senso atemporale delle categorie impiegate per descriverlo [...]. Se le categorie, in quanto strumenti morfologici, hanno un senso spiccatamente atemporale, questo non comporta affatto che ciò che esse descrivono debba necessariamente partecipare di tale loro caratteristica” (Melandri 1960, pp. 118-121).

²¹¹ E. Husserl, *Die bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein 1917/18*, hrsg. v. R. Bernet und D. Lohmar, Kluwer, Dordrecht 2001, pp. 289-326.

²¹² Hua XXXIII, p. 129.

stato messo in evidenza come ogni intuizione categoriale sia fondata su un'intuizione sensibile.

La temporalità mette a dura prova la possibilità di passare “da una qualsiasi specie di interi alla loro forma pura e quindi alla loro forma categoriale facendo astrazione dalla particolarità delle specie contenutistiche corrispondenti”²¹³. Infatti, nel caso in cui si assuma quale intero un oggetto temporalmente distribuito, non è possibile astrarre dalle particolarità concrete, poiché tali particolarità sono ciò che determinano la *forma* di tale intero - “le singole note”, ad esempio sono ciò che determinano “l'intero melodia”. La temporalità non è dunque solo forma costituita ma anche costituente. Traducendo tutto questo con un esempio - anche al fine di chiarire il rapporto tra *intuizione sensibile* e *intuizione categoriali* e di determinare in questo modo i livelli che intervengono in questo processo - cerchiamo di descrivere la percezione di un tavolo: (a) in un primo momento guardiamo tale oggetto in modo del tutto “passivo” e il nostro sguardo coglie alcune determinazioni di questo oggetto come il colore, il suo senso di durezza, la grandezza: in questa prima fase nessun pensiero particolare è impegnato; (b) in un secondo momento la nostra attenzione è catturata dalla gamba del tavolo che ci sembra tarmata, rivolgendoci verso tale aspetto ci mettiamo in una posizione, dal punto di vista gnoseologico, differente rispetto al primo momento in cui non facevamo particolare attenzione alle parti dell'unità “tavolo”; (3) a questo punto è necessario un ulteriore spostamento d'orizzonte per assumere l'oggetto tavolo nel suo essere categoriale: in questo terzo momento connettiamo i molteplici aspetti del primo momento con il singolo aspetto su cui ci siamo soffermati nel secondo momento “gamba tarmata”: concludiamo così “questo tavolo è tarmato”. Questo giudizio è un'intuizione categoriale. E' per questo che si è soliti parlare di un movimento che va dall'esperienza al giudizio.

Concludendo l'ottava sezione della *Sesta ricerca* Husserl ha riassunto i molteplici sensi di intuizione che devono essere individuati e distinti. L'intuizione considerata come *percezione* deve essere distinta dal semplice *pensare*; in virtù del rapporto di fondazione tra intuizione sensibile e intuizione categoriale siamo in grado

²¹³ “Wir erheben uns bei irgendeiner Art von Ganzen zu ihrer reinen Form, ihrem kategorialen Typus, indem wir von der Besonderheit der betreffenden Inhaltsarten „abstrahieren“ (Hua XIX/1, p. 291; tr. it., p. 74).

di intuire non il semplice oggetto spazio-temporalmente determinato ma l'oggetto nella sua generalità. Il criterio di *adeguatezza* di una rappresentazione è invece ricondotto al fatto che nella *rappresentazione inadeguata* il soggetto conoscente si limita a pensare che lo stato di cose sia così e non possa essere in nessun altro modo; al contrario nella rappresentazione adeguata si ha un *afferramento* dello stato di cose nella sua essenza caratterizzante. Tra *intuire sensibile* e *intuire generale*, poi, Husserl ricorda come l'intuire singolare si riferisca ad una singolarità e come invece l'intuire generale traduca un'attività differente e "concettualmente" identica al pensare.

Questo quadro generale del rapporto tra *intuizione* e *pensiero* è particolarmente utile per capire in che senso si è soliti definire il modello gnoseologico husserliano come un modello che parte dall'esperienza e arriva al giudizio. L'accezione fenomenologica di *giudizio*, infatti, denota una forma di conoscenza fondata, che instaura un certo rapporto con il momento temporale. Due sono le modalità in cui il significato si costituisce: (a) *sostanziali (categoremi)* sono, infatti, quei giudizi che possono avere *riempimento* nella percezione mentre (b) *formali (sincategoremi)* sono quei giudizi privi di correlato oggettivo, la cui funzione è quella di mettere in relazione i giudizi sostanziali tra di loro; in tal modo essi formano un'unità di senso *complessa* ma allo stesso tempo *fondata* nel momento sensibile²¹⁴.

In riferimento al rapporto tra tempo e giudizio Husserl, concludendo le sue *Vorlesungen* del 1905, scrive che "il giudicare può durare più o meno a lungo, ha la propria espansione nel tempo soggettivo e può essere presente o presentificato. Ma il giudicato non è lungo o breve, non dura di più o di meno"²¹⁵. Husserl distinguerebbe dunque la temporalità propria dell'atto giudicativo dall'atemporalità del contenuto giudicato. Con il titolo di *trascendenze non temporali [nichtzeitliche Transzendenze]* si vorrebbe pertanto indicare la non temporalità del contenuto dell'atto. Questo carattere *atemporale* del contenuto del giudizio viene chiarito nell'Appendice XIII: "in un giudizio (per es. $2 \times 2 = 4$) l'intenzionato come tale è un'idea intemporale"²¹⁶; il

²¹⁴ Sull'argomento si veda De Palma 2001, pp. 85-87.

²¹⁵ "Das Urteilen kann länger oder kürzer dauern, hat seine Ausbreitung in der subjektiven Zeit und kann gegenwärtig oder vergegenwärtigt erscheinen. Das Geurteilte aber ist nicht lang oder kurz, dauernd oder minder dauernd. Und ebenso das im Urteilsvergegenwärtigen quasi Geurteilte" (Hua X, p. 96; tr. it. p. 120).

²¹⁶ Hua X, p. 130; tr. it. p. 156.

giudizio però è definito come *un'unità immanente d'evento nel tempo immanente* [*ein immanente Vorgangseinheit in der immanenten Zeit*]. Con ciò Husserl non sta identificando il giudizio con il flusso di coscienza, ma lo sta definendo nei termini di un *evento* che si manifesta in tale flusso e che pertanto risente nel suo processo costitutivo del divenire temporale:

“Il giudizio è così, come oggetto immanente nella coscienza interna del tempo, l'unità di un processo, un'unità continua di «posizione» costante (naturalmente, posizione di giudizio) nella quale compaiono due o più momenti di compimento, momenti tetici originari. Questo processo sfocia in un tratto privo di tali momenti, in un tratto che in maniera «statica», è coscienza di esso, credenza, relativa a ciò di cui si è avuto coscienza in modo «originario» attraverso i momenti di compimento. Il giudizio è possibile solo in tale processo e ciò implica già che, perché sia possibile il giudizio, è necessaria la ritenzione”²¹⁷.

Particolarmente interessante è il fatto che Husserl affermi che la modalità attraverso la quale il giudizio, come oggetto temporale immanente, si costituisce, è differente da modo in cui si costituisce un processo sensibile²¹⁸.

Il giudizio è così definito da Husserl come *figura temporale* [*Zeitgestalt*], come dotato di una forma propria totalmente differente rispetto al processo di costituzione sensibile: il giudizio ovviamente è un atto intenzionale. La conseguenza di questa definizione, che si fonda sulla differenza dei processi costitutivi, è che differenti sono anche i livelli temporali che ineriscono a tali processi. Pertanto in virtù della distinzione iniziale proposta tra giudizi *sostanziali* e giudizi *formali*, il processo giudicativo è un processo concettuale temporale almeno nella sua forma sostanziale.

Nei § 64-65 di *Erfahrung und Urteil* Husserl definisce finalmente il rapporto che le *oggettività individuali* e quelle *dell'intelletto* hanno con la temporalità. E' questa una chiarificazione fondamentale perché permette, secondo una prospettiva più specifica, di capire che cosa significhi definire il giudizio come una forma temporale e, più

²¹⁷ Scrive Husserl: “Das Urteil ist somit als immanentes Objekt im inneren Zeitbewusstsein eine Einheit eines Prozesses, eine stetige Einheit beständiger «Setzung» (natürlich Urteilsetzung), in welcher zwei oder mehrere Vollzugsmomente, ursetzende Momente auftreten. Dieser Prozess läuft aus einer Strecke ohne solche Momente, in einer Strecke, die in zuständlicher Weise Bewusstsein von ihm ist; glaube an das was in «ursprünglicher» Weise durch die Vollzugsaktmomente zum Bewusstsein gekommen ist. Urteil (Prädikation) ist nur in solchem Prozess möglich, darin liegt schon, dass Retention notwendig ist für die Möglichkeit des Urteils“ (Hua X, p. 133; tr. it. pp. 158-159).

²¹⁸ La differenza risiede nel fatto che, nella costituzione del processo sensibile, il “punto fonte originaria” di tale processo è una “semplice fase di sensazione originaria”, mentre nel giudizio il momento originario è una *spontaneità*. Pertanto il processo di costituzione del giudizio è maggiormente stratificato e complesso rispetto al processo di costituzione sensibile.

generale, di individuare quale sia l'apporto della temporalità alla sfera categoriale qui definita come sfera degli *oggetti dell'intelletto*.

Le *oggettività dell'intelletto* [*Verstandesgegenständlichkeiten*] e gli *oggetti della ricettività* [*Gegeständen der Rezeptivität*] possiedono, infatti, due differenti temporalità. I vissuti concreti, in quanto unità che si costituiscono nel divenire, hanno nella temporalità la *forma* del loro costituirsi. Tempo immanente e forma temporale del loro costituirsi coincidono:

“In ogni caso dobbiamo dire subito che il tempo immanente in cui si costituiscono i vissuti è allo stesso modo la forma di datità di tutti gli oggetti intenzionati in essi, e in quanto esso appartiene a tutti gli oggetti, non è qualcosa che noi aggiungiamo ad essi, come se esistesse per essi un in sé che fosse del tutto privo di un rapporto al tempo. C'è sempre un rapporto necessario al tempo. Ma questo è diverso per gli oggetti di percezione sensibili individuali e per le oggettività dell'intelletto”²¹⁹.

Gli oggetti della natura hanno, infatti, un loro *tempo di datità* [*Gegebenheitszeit*]; sono oggetti che possiedono un loro tempo e anche una forma temporale attraverso la quale si ritagliano una loro posizione nel flusso continuo del divenire temporale. Le *oggettività dell'intelletto* [*Verstandesgegenständlichkeiten*] possiedono anche loro il tempo di datità, ma la *forma di temporalità* che li caratterizza è differente rispetto a quella degli oggetti *sensibili individuali*. Parallelamente Husserl distingue tra oggettività *reali*, che sono incluse nell'unità di un tempo oggettivo, e le oggettività *irreali* che, essendo in ogni tempo, non possiedono una determinazione temporale specifica. Particolarmente interessante è il concetto *pregnante* di reale *come di tutto ciò che, secondo il suo senso, è essenzialmente individuato nella posizione spazio-temporale*²²⁰ - irreali è invece ogni *determinazione che può comparire in diverse realtà come identica*²²¹ anche se fondata a partire dalla struttura spazio-temporale del suo comparire.

Le *oggettività dell'intelletto*, come irreali, individuano, quasi paradossalmente, una *sovratemporalità* [*Überzeitlichkeit*]. Tuttavia questa assenza di temporalità, dice

²¹⁹ “Jedenfalls müssen wir sogleich sagen: die immanente Zeit, in der sich die Erlebnisse konstituieren, ist damit zugleich die Gegebenheitsform aller in ihnen vermeinten Gegenstände, und sofern sie ursprünglich zu allen Gegenstände gehört, ist sie nicht etwas, was wir nur zu ihnen hinzutun, als ob es für sie ein An-sich gäbe, das zur Zeit völlig beziehungslos wäre. Die notwendige Beziehung zur Zeit ist immer da. Aber sie ist eine andere für sinnliche, individuelle Wahrnehmungsgegenstände und eine andere für Verstandesgegenständlichkeiten” (Husserl 1939, p. 305; tr. it. p. 621).

²²⁰ Husserl 1939, p. 319; tr. it. p. 649.

²²¹ Husserl 1939, p. 319; tr. it. p. 649.

Husserl, è una *speciale forma di temporalità* [*eine ausgezeichnete Gestalt der Zeitlichkeit*]:

“L’assenza di temporalità delle oggettività dell’intelletto, il loro essere «in ogni e nessun tempo», risulta quindi come una speciale forma della temporalità, come una configurazione che distingue queste oggettività in maniera fondamentale ed essenziale dalle oggettività individuali. Cioè la molteplicità temporale è attraversata da un’unità sovratemporale che sta in essa: questa *sovratemporalità* significa *onnitemporalità* [*Allzeitlichkeit*]. In ognuna di queste molteplicità si trova lo stesso elemento unitario e vi si trova nel tempo; e ciò essenzialmente”²²²

Husserl sta qui affermando che i giudizi sono temporali non nel senso che partecipano al tempo oggettivo ma in virtù del fatto che si ritagliano una posizione temporale propria.

La temporalità immanente è dunque una temporalità *formante* distinta dalla temporalità oggettiva. Rintracciando gli stadi attraverso i quali si passa dall’intuizione sensibile all’intuizione categoriale, è così necessario individuare i seguenti momenti e i rispettivi rapporti con la temporalità: (a) il nostro processo conoscitivo inizia con l’intuizione sensibile la quale, nel costituirsi, è influenzata in maniera decisiva dalle dinamiche spazio-temporali: il tempo che qui agisce è il tempo oggettivo; (b) in un secondo momento i dati delle intuizioni sensibili che, in una certa misura, determinano in maniera passiva le loro modalità di organizzazione vengono organizzati, sintetizzati attraverso una serie di processi sintetici; tra questi processi troviamo anche il giudizio come forma temporale di conoscenza: la temporalità che qui agisce è una temporalità costituente e quindi fenomenologica; in un terzo momento attraverso l’*astrazione ideante* [*ideierende Abstraktion*]²²³, si passa dall’intuizione sensibile alla sua

²²² “Die Zeitlosigkeit der Verstandesgegenständlichkeiten, ihr, «überall und nirgends», stellt sich also als eine ausgezeichnete Gestalt der Zeitlichkeit heraus, eine Gestalt, die diese Gegenständlichkeiten grundwesentlich von individuellen Gegenständlichkeiten unterscheidet. Nämlich es geht durch die zeitliche Mannigfaltigkeit eine darin liegende überzeitliche Einheit hindurch: diese Überzeitlichkeit besagt Allzeitlichkeit. In jedem solchen Mannigfaltigen liegt dasselbe Einheitliche und liegt so in der Zeit, und das wesensmäßig” (Husserl 1939, p. 313; tr. it. p. 637).

²²³ A proposito dell’astrazione ideante e della sua specifica funzione Lohmar individua i seguenti aspetti: 1) è una struttura a priori che ci mostra come il generale sia possibile; 2) è fondata, come le altre forme elementari di conoscenza, nella semplice intuizione di un oggetto singolare; 3) il riempimento di cui l’astrazione ideante necessita non è ovviamente il medesimo delle intuizioni sensibili ma avviene per mezzo delle sintesi di coincidenza [*Deckungssynthesen*] tra le intenzioni parziali; 4) nell’astrazione ideante troviamo gli stessi elementi che contrassegnano anche le semplici forme di conoscenza; 5) se si descrive l’astrazione ideante come una specie particolare di intuizione categoriale, e bisogna tenere conto della sua triplice struttura: *percezione generale* [*Gesamtwahrnehmung*], *percezioni particolari* [*Sonderwahrnehmungen*], *sintesi categoriale* [*kategoriale Synthesis*]. Cfr. D. Lohmar *Ideierende Abstraktion* in *Husserl Lexikon*, hrsg. v. H.

intuizione generale che si manifesta compiutamente nell'intuizione categoriale. Già nel 1905 Husserl aveva introdotto la formula di *leggi temporali a priori* per indicare la necessità che vi sia una continuità di posizioni temporali con le relative obbiettività e questo livello temporale era stato definito come pre-obiettivato: la possibilità dell'obbiettivazione è fondata proprio in tale livello temporale.

2. 4 “Wodurch sich aber Raum-und Zeitpunkt unterscheiden, das lasst sich nicht bestimmen, man kann nur sagen: siehe!”²²⁴: Husserl e Natorp su tempo e formalità.

All'interno di quella *storia non raccontata*²²⁵ che ha come oggetto il rapporto tra la fenomenologia di Husserl e il neokantismo, Paul Natorp riveste un ruolo di primaria importanza almeno per due ragioni: è colui che ha svolto il ruolo di mediazione tra questi due orizzonti filosofici, ma è anche colui che ha indotto Husserl a confrontarsi in maniera diretta con la filosofia di Kant - ed è noto quanto tale confronto sia stato decisivo per lo sviluppo delle ricerche sulla costituzione trascendentale e sulla struttura dell'io.

Cercando, in maniera più specifica, di sviluppare le problematiche intorno alle quali i due pensatori si sono confrontati, Iso Kern²²⁶ ha individuato cinque linee di ricerca: (a) il carattere parallelo delle critiche rivolte allo psicologismo; (b) la posizione di Husserl

Gander, WBG, Darmstadt 2010, pp. 147-149. Si veda anche: J: N. Mohanty, *Individual Fact and Essence* in *E. Husserl's Philosophy in Philosophy and Phenomenological Research* 19/1959, pp. 222-230.

²²⁴ E' questa una frase contenuta nella lettera del 29 Marzo 1897 che Husserl inviò a Natorp: tale definizione venne citata da Natorp nella risposta a questa lettera: cfr. E. Husserl, *Briefwechsel, Bd. V, Die Neukantianer*, hrsg. v. E. und K. Schuhmann, Kluwer, Dordrecht 1994, p. 59/p. 65; tr. it. di N. Argentieri, P. Natorp, *Forma e materia dello spazio, Dialogo con Edmund Husserl*, Bibliopolis, Napoli 2008, p. 61/p. 69.

²²⁵ Così Sebastian Luft definisce il rapporto esistente tra la fenomenologia di Husserl e il neokantismo: cfr. S. Luft, *Reconstruction and Reduction: Natorp and Husserl on Method and the Question of Subjectivity*, in *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, R. Makkreel- S. Luft eds., University Press, Indiana 2010, p. 59.

²²⁶ I. Kern, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, *Phaenomenologica* 16, Nijhoff, Deen Haag 1964, pp. 321-373.

nei confronti dell'approccio psicologico di Natorp; (c) la problematica genetica nella psicologia di Natorp; (d) la critica husserliana al concetto di soggettività proposto da Natorp e infine (e) la critica al metodo psicologico utilizzato dal filosofo neokantiano. Per quanto riguarda gli ultimi tre aspetti, sono fioriti, soprattutto recentemente, molteplici studi nei quali si è cercato di rilevare le affinità sussistenti tra le ricerche genetiche husserliane degli anni '20 e alcuni concetti chiave della filosofia di Natorp²²⁷. In riferimento invece alla critica allo psicologismo logico, e parallelamente all'accezione proposta da Natorp di una psicologia intesa come *scienza soggettiva*, vi sono alcuni aspetti che meritano di essere ricordati, poiché risultano decisamente utili ai fini di una miglior comprensione del concetto di *costituzione formale* che entrambi cercano di problematizzare.

A tal fine risulta particolarmente utile prendere in esame lo scambio epistolare tra Husserl e Natorp dei primi sei mesi del 1897 nonché i commenti e le critiche che Husserl aveva apposto alla copia da lui posseduta dell'*Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*²²⁸ di Natorp. Ciò permette di farsi un'idea più precisa del percorso concettuale²²⁹ che ha condotto Husserl, attraverso la critica dello *psicologismo*, alla definizione di *logica pura*²³⁰ e quindi all'intera impostazione

²²⁷ Mi riferisco alla tesi di D. Welton secondo la quale lo sviluppo del metodo di ricerca genetico proposto da Husserl negli anni '20 sarebbe strettamente connesso al concetto di Natorp di *analisi ricostruttiva della coscienza*: cfr. D. Welton, *The Other Husserl*, Bloomington, Indiana University Press 2000, p. 443. Nel saggio di S. Luft, menzionato sopra, l'autore sviluppa l'interessante tesi secondo la quale il concetto di *riduzione trascendentale* elaborato da Husserl sia strettamente connesso al concetto di *ricostruzione* di Natorp: cfr. Luft 2010, pp. 62-69.

²²⁸ Tale opera e le rispettive annotazioni sono consultabili presso l'Archivio Husserl di Lovanio e sono catalogate con la sigla BQ 326.

²²⁹ Qualora ci si voglia fare un'idea più precisa del percorso graduale attraverso il quale Husserl è passato dall'impostazione logico-psicologica della *Philosophie der Arithmetik* a quella fenomenologica delle *Logische Untersuchungen* devono essere assunti quali momenti fondamentali lo scritto del 1893 su rappresentazione e intuizione, il corso di logica tenuto del 1896 e infine la recensione del 1896 al libro di Twardowski sul contenuto e l'oggetto delle rappresentazioni. Nel corso del 1893 Husserl aveva cercato di chiarire il rapporto sussistente tra intuizione e rappresentazione, approfondendo parallelamente la distinzione tra astratto e concreto. Il corso del semestre estivo 1896 è suddiviso in tre parti: la prima parte è dedicata ai concetti in senso ampio e ai loro rispettivi oggetti; la seconda parte è dedicata alla logica proposizionale e infine la terza parte è dedicata alla logica della conseguenza. Particolarmente interessanti sono le riflessioni su *materia e oggetto del concetto*, sulla *distinzione tra rappresentazione diretta e indiretta*, sulle *rappresentazioni di rappresentazioni*, sulla *forma categoriale* e sulla teoria della *conseguenza concettuale*: cfr. E. Husserl, *Logik. Vorlesungen 1896*, Hua Mat. I, hrsg. v. E. Schuhmann, Kluwer, Dordrecht 2001.

²³⁰ Il carattere "parallelo" delle argomentazioni di Natorp e di quelle di Husserl contro lo psicologismo è stato messo bene in evidenza da Kern: cfr. Kern 1964, pp. 321-325. La crucialità della discussione sullo stato della logica è stato messo correttamente in rilievo da Massimo Ferrari: cfr. M. Ferrari,

problematica delle *Logische Untersuchungen* e, in maniera più specifica, di domandarsi quale rapporto spazio e tempo avessero ad un livello di costituzione ontologico-formale.

Una prima riflessione è sviluppata al fine di chiarire, in maniera definitiva, che cosa debba essere ascrivito all'orizzonte logico. Un punto condiviso sia da Natorp che da Husserl è sicuramente la distinzione tra una logica intesa come *disciplina tecnico/pratica* e una *logica pura* la quale, precedendo ogni scienza, sia in grado di fornire quei fondamenti indispensabili anche alla prima. Husserl ribadisce, infatti, la necessità di partire da una logica intesa come *Kunstlehre* per porre, con maggior rigore, la questione sui fondamenti teoretici [*der Frage nach deren theoretischen Fundamenten*] di tutte le altre scienze. La distinzione tra una logica come *disciplina tecnica* e una *logica pura*²³¹ è fondamentale proprio ai fini della critica allo psicologismo logico, in cui la linea di confine tra queste due differenti accezioni non era sempre visibile. Oggetto di una *logica pura* è la definizione dei concetti di *categorie formali* e di *leggi formali* poiché un errore molto frequente era, secondo la lettura husserliana, quello di proporre una *metábasis eis állo génos*:

“La ricerca sistematica delle leggi che in generale si basano su questi concetti conduce alla teoria dei numeri, alla teoria dei numeri ordinali e poi in seguito alla teoria delle varietà, e così via. Tutti i concetti coinvolti nella logica in senso stretto e in tutte queste discipline rimandano infine a un numero limitato di concetti elementari e di forme elementari di relazione e di connessione ad essi relative; così come, d'altra parte, le leggi di queste discipline poggiano su un numero limitato di leggi elementari assiomatiche (basate su questi concetti elementari dunque a priori)”²³².

Husserl, *Natorp e la logica pura*, in *Neokantismo e fenomenologia. Logica, psicologia cultura e teoria della conoscenza*, a cura di S. Besoli, M. Ferrari, L. Guidetti, Quodlibet, Macerata 2002, pp. 91-108.

²³¹ Husserl dedica i primi due capitoli dei suoi *Prolegomeni* proprio al chiarimento della nozione di logica come disciplina normativa e in particolare come disciplina pratica e alle condizioni attraverso le quali le discipline teoretiche possano essere assunte come fondamenti delle discipline normative: cfr. Hua XVIII, pp. 25-62; tr. it. pp. 29-68. La distinzione tra *funzione normativa* e *funzione pratica* della logica rimarrà un punto fermo della fenomenologia di Husserl e verrà, gradualmente, applicata alle molteplici regioni di interesse fenomenologico.

²³² “Die systematische Erforschung der Gesetze, die in diesen Begriffen überhaupt gründen, führt über zu Anzahlenlehre, Ordinalanzahlenlehre und in weiterer Folge zur Mannigfaltigkeitslehre usw. Alle Begriffe, die in der engeren Logik so wie in all diesen Disziplinen auftreten, führen schließlich auf eine nicht eben große Zahl von Elementar begriffen zurück nebst zugehörigen Elementarformen der Beziehung und Verknüpfung, so wie andererseits die Gesetze dieser Disziplinen auf eine beschränkte Zahl von axiomatischen Elementargesetzen (in jenen Elementar begriffen, sc. *apriori* gründend ruhen)“ E. Husserl, *Briefwechsel* III, p. 55; tr. it. p. 55.

Ciò che è interessante notare - avvertito come un problema da Natorp - è che Husserl sostenga che *spazio* e *tempo* non debbano essere inseriti all'interno di una logica pura: concetti come *figura spaziale*, *grandezza*, *angolo* etc. non appartengono, secondo la lettura husserliana, alle categorie formali. La figura, sostiene Husserl è un *momento dell'intuizione* [*ein Moment in der Anschauung*], poiché determina una *proprietà interna dell'oggetto fenomenico*: allo spazio corrisponde invece la *categoria della varietà*. Le cose non stanno diversamente per quanto riguarda il tempo, escluso anch'esso dall'ambito della logica pura.

Non risulta, però, particolarmente chiara l'affermazione secondo la quale “l'unica cosa che è dato indagare riguardo allo spazio è la legalità della costituzione formale, la quale sarebbe una *pura formazione categoriale* [*ein rein kategoriales Gebild*]”. Non si può fare a meno di notare, dunque, che, se la logica pura ha come suo oggetto le formazioni categoriali e la costituzione formale, sembrerebbe possibile allargare il suo raggio d'azione anche a questa accezione specifica di spazio.

Nella replica di Natorp alla lettera husserliana il filosofo neo-kantiano mostra le sue perplessità nei confronti dell'esclusione di Husserl dello spazio e del tempo dalla sfera di interesse della logica pura. Natorp legittima la sua posizione affermando che l'inclusione o l'esclusione del concetto di tempo dipende necessariamente da quale accezione di tempo si assuma come fondamento. Qualora, infatti, si tenga conto della separazione kantiana tra *intuizione* e *concetto*, l'esclusione operata da Husserl sarebbe più che legittima; nel caso in cui, invece, si assuma un concetto di tempo modellato su quello di *posizione seriale* [*reine Begriff der Reihensetzung*]²³³ sembrerebbe possibile formulare una caratterizzazione logico-formale anche del tempo²³⁴. Nella replica di Husserl il tempo viene definito come un *continuo* [*Continuum*]: e viene distinto dallo spazio a partire dal differente correlato materiale:

²³³ Cfr. E. Husserl, *Briefwechsel*, cit., p. 57; tr. it. p. 57.

²³⁴ Scrive Natorp: “Die Einheit der Dimension teilt sie mit der Zahlreihe, die nur der methodische Ausdruck der Reihensetzung ist; mit derselben das Vor und Nach, die Unvertauschbarkeit jedes Gliedes mit jedem andern, ja die Dischretheit (denn wenn Jetzt u. Nichtjetzt sich contradictorisch ausschließen, so kann es keinen stetigen Zusammenhang geben zwischen einem Jetzt u. einem andern, d.h. welches nicht das erste ist”. Tale formulazione sembrerebbe la riaffermazione di una delle teorie che sul concetto di numero che Husserl aveva criticato nella *Philosophie der Arithmetik*, nello specifico di quella teoria che definiva lo stare assieme delle parti all'interno di un aggregato facendo riferimento al concetto di successione temporale.

“Il tempo è un continuo, la cui forma possiamo descrivere come varietà ortoide e determinare in modo puramente concettuale, o meglio puramente categoriale. Lo stesso vale per una qualsiasi retta dello spazio. Come si distinguono tra loro? Evidentemente attraverso il cosiddetto materiale degli elementi: da una parte ci sono punti spaziali, dall'altra punti temporali. *Ma non è possibile determinare in che modo i punti spaziali si distinguono da quelli temporali; si può soltanto dire: guarda!*”²³⁵.

L'impossibilità di definire un criterio attraverso il quale distinguere i punti spaziali da quelli temporali sembrerebbe essere la ragione fondamentale che conduce Husserl ad affermare l'impossibilità di una loro accezione logico-formale. Una considerazione matematica del tempo e dello spazio è per Husserl il risultato di un'*elaborazione concettuale* che si compie attraverso l'*idealizzazione* di ciò che viene di continuo sentito. Al contrario, una determinazione puramente fisica del tempo non può costitutivamente fare a meno della *sensazione*. Da una prospettiva più generale, sembrerebbe del tutto decisiva la possibilità di descrizione delle differenze tra punti spaziali e punti temporali e il semplice richiamo alla nozione di *continuità* non sembrerebbe sufficiente per una loro chiarificazione fenomenologica. Seppure in maniera non esplicita, però, sono qui già individuati due differenti gradi di costituzione temporale: il tempo della sensazione non è altro che *il tempo obiettivo* mentre il tempo matematico, risultante da un processo idealizzante, può essere ricondotto al tempo *pre-empirico* delle unità immanenti.

Come si evince da queste riflessioni, non è assolutamente facile tracciare una linea di confine netta tra un livello di costituzione logico formale e un livello di costituzione più propriamente empirico. Se la nozione di tempo e parallelamente quella di spazio richiedono un corrispondente sensibile, si potrebbe affermare che il progetto di una *fenomenologia della coscienza interna del tempo* è intrinsecamente rivolto a cercare una risposta alla domanda posta da Natorp. La possibilità di stabilire con maggior esattezza in che modo la temporalità rivesta un ruolo di primaria importanza anche a livello ontologico-formale trova conferma nell'individuazione di un piano di temporalità trascendentale/pre-fenomenale, non riconducibile al tempo obiettivo.

²³⁵ “Die Zeit ist ein Kontinuum, die Form, die wir als orthoide Mannigfaltigkeit bezeichnen und die wir rein begrifflich, und zwar rein kategorial, bestimmen können. Vor irgend einer Raumgeraden gilt dasselbe. Wodurch unterscheiden sich beide? Offenbar durch das so zu sagen Stoffliche der Elemente: auf der einen Seite sind es Raumpunkte, auf der andern Zeitpunkte. Wodurch sich aber Raum und Zeitpunkt unterschieden, das lässt sich nicht bestimmen, man kann nur sagen: siehe!“: E: Husserl, *Briefwechsel III*, p. 59; tr. it. p. 61.

Un'ulteriore conferma della presenza di questo duplice livello di ricerca è rintracciabile nelle annotazioni di Husserl all'*Einleitung in die Psychologie* di Natorp. Cercando di definire con maggior esattezza l'oggetto e il metodo²³⁶ della psicologia Natorp aveva distinto due differenti processi²³⁷: il processo di *soggettivazione* e il processo di *oggettivazione*²³⁸. Secondo il filosofo neokantiano è possibile "oggettivizzare" soltanto se per tale processo si presuppone una dinamica *costruttiva* attraverso la quale l'oggettivazione si compie; il processo di soggettivazione, invece, è un processo *ricostruttivo*. Tematizzare la soggettività non significa *descriverla* - ciò non è teoreticamente possibile - ma ricostruire le oggettivazioni che essa ha compiuto e che, stratificandosi, formano un complesso fenomenico molto articolato. Tuttavia questa molteplicità non mette in discussione l'unità della coscienza; l'*unità oggettiva* è una delle determinazioni fondamentali per definire essenzialmente una soggettività: "nella misura in cui il soggettivo della coscienza è determinabile in generale è determinabile solo in riguardo ad un oggetto"²³⁹.

Natorp prende in considerazione la possibilità di assumere il tempo quale elemento di differenziazione tra *atto singolare* [*Einzelakt*²⁴⁰] e la *molteplicità degli atti coscienziali*;

²³⁶ L'*Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode* è appunto suddivisa in due parti: nella prima Natorp cerca di definire l'oggetto della psicologia, nella seconda invece di chiarire il metodo seguito nelle sue ricerche.

²³⁷ Gianna Gigliotti individua due problemi diversi rintracciabili nella *Einleitung in die Psychologie*: con il primo, Natorp cercherebbe di trovare una risposta alla domanda su che cosa significhi "essere coscienti"; con il secondo, Natorp problematizzerebbe appunto l'oggetto e il modo in cui si realizzerebbe la nostra coscienza. Particolarmente importante è inoltre il fatto che la tripartizione proposta da Natorp nella *Einleitung in die Psychologie* del 1888 e quella dell'*Allgemeine Psychologie* (1912) presentano alcune differenze. Scrive Gigliotti: "La prima individua questi tre momenti: in primo luogo il contenuto di cui si è coscienti (contenuto coscienziale); in secondo luogo l'essere coscienti di esso o la sua relazione all'io; quest'ultimo, con un'astrazione ulteriore, può a sua volta essere distinto dalla relazione stessa come terzo momento del fatto-coscienza. Per distinguerla dal fenomeno complessivo della coscienza (*Bewusstsein*) viene definita coscienzialità (*Bewusstheit*). L'*Allgemeine Psychologie* stabilisce tre momenti contenuti nell'espressione *Bewusstsein*: 1) il qualcosa di cui qualcuno è cosciente; 2) ciò rispetto a cui qualcosa è oggetto di coscienza o che di essa è cosciente; 3) la relazione tra i due: il fatto che un qualsivoglia qualcuno sia cosciente di un qualsivoglia qualcosa" (cfr. G. Gigliotti, *Avventure e disavventure del trascendentale*, Guida, Napoli 1989, pp. 201-202).

²³⁸ Cfr. Luft 2010, pp. 65-66.

²³⁹ P. Natorp, *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*, Freiburg i. Br. 1888, p. 113.

²⁴⁰ "Ein solches Merkmal ist uns nun schon begegnet in derjenigen Einheit, worin der Inhalt im jedesmaligen *Bewusstsein*, in dem was wir den Einzelakt des *Bewusstseins* nennen können, sich darstellt. Sage ich: im jedesmaligen *Bewusstsein*, so scheint darin zu liegen, dass für jeden solchen ursprünglichen Akt der Inhalt ein schlechthin gegenwärtiger sei oder dass darin keine Zeit unterschieden werde. *Sobald wir Zeit unterschieden können, muss sich auch schon eine Mehrheit von Bewusstseinsachten unterscheiden lassen*" (Natorp 1888, p. 24).

tale distinzione non è assolutamente priva di rischi soprattutto se si intende la *relazione temporale* [*die zeitliche Verbindung*] - come Natorp propone - nei termini di una *relazione di contenuti* che stanno gli uni accanto agli altri [*Nacheinander*]²⁴¹ e quindi come un secondo tipo di *relazione simultanea*²⁴². Non è neppure chiara la distinzione tra *forme fondamentali* [*Grundformen*] di relazione nel senso del *concetto* e *forme fondamentali* nel senso della *rappresentazione*: Husserl coglie questa mancanza di chiarezza chiedendosi se l'unificazione necessaria [*notwendige Vereinigung*] possa essere intesa veramente come una relazione e quindi, se la *relazione simultanea* [*Simultanverbindung*] di cui parla Natorp non sia in realtà una relazione simultaneo-successiva [*Simultan-und-Sukzessiv "Verbindung"*] nel senso della rappresentazione. Nella prospettiva di Husserl l'errore di Natorp sarebbe quello di non distinguere la relazione al *contenuto immanente* dalla relazione all'*oggettività* che apparterebbe all'oggetto intenzionale²⁴³. Natorp distinguerebbe soltanto relazioni oggettivamente valide da relazioni soggettivamente valide.

Un secondo elemento che Husserl problematizza è la nozione proposta da Natorp di "ursprüngliche Daseinsweise" ossia di *modalità originaria dell'esserci* che la scienza soggettiva dovrebbe essere in grado di cogliere²⁴⁴. Husserl si chiede se tale espressione

²⁴¹ Si è accennato di passaggio come uno degli intenti programmatici che avevano portato Husserl ad elaborare una teoria delle parti e degli interi di tipo formale fosse stato proprio quello di rifuggire da un'interpretazione "atomica" della coscienza, intesa come un mero sussistere di parti le une a fianco delle altre e come questo fosse uno dei capisaldi dell'approccio psicologico-descrittivo di Brentano. La complessità della coscienza non metteva in discussione la sua unità. Ora l'individuazione di un livello di senso ulteriore come quello appunto formale deve essere necessariamente legittimato anche da questo punto di vista.

²⁴² "Als eine Form derselben erkennt man sofort die zeitliche Verbindung; versteht man darunter Verbindung im Nacheinander, so steht ihr offenbar als zweite Art die Simultanverbindung gegenüber" (Natorp 1888, p. 25).

²⁴³ Scrive Husserl a margine: "Natorp unterscheidet nicht: Die Verbindung im immanenten Inhalt und die Verbindung des objektiven, die zu dem, «intentionalen Gegenstand» gehört. Auch die vermeintliche Verbindung im objektiven Sinn wie z.B. das Hintereinander von Dingen ist ein Objektives. Gleichgültig, ob sie subjektiv ist in quasi, das es ein Glaube, obschon es vielleicht nicht wahrhaft so ist. Natorp unterscheidet nur objektiv gültige Verbindung und subjektiv gültige Verbindung bei der letzteren fasst er mit die subjektiv vorgegebene Verbindung der Inhalte" (E. Husserl, BQ 326).

²⁴⁴ Scrive Natorp: "Die Erscheinungen sind da, sie sind etwas, jedenfalls darin dass sie erscheinen; sogar ist hier erste, ihre unmittelbare Existenzform. Mag die Erscheinung ferner auch ein „Objekt“ bedeuten oder darauf hinweisen; vom Standpunkte der Erscheinung selbst ist diese ein ihr Ausserwesentliches, erst Hinzukommendes, Sekundäres; ihre unmittelbare, ursprüngliche Daseinsweise, als Erscheinung, weiß nichts von dieser Bedeutung fürs Objekt. Heißt die Wissenschaft dies ursprüngliche Sein der Erscheinung subjektiv, so ist es zu allererst diese subjektiv Sein der Erscheinung, welche die Psychologie abgeht" (Natorp 1888, p. 30).

traduca una certa priorità temporale che Natorp sembrerebbe attribuire a tale contenuto: ciò implicherebbe l'individuazione di un livello di costituzione temporale originario riferibile appunto a tale scienza soggettiva. Non può passare inosservato come in queste prime riflessioni husserliane sia contenuta, seppure in forma embrionale, la critica a quelli che diverranno i capisaldi dell'approccio psicologico genetico di Natorp.

Non meno problematico è per Husserl anche ciò che Natorp qualifica come il *secondo concetto fondamentale* della sua psicologia ossia il concetto di *coscienzialità* [*Bewusstheit*]. Con l'utilizzo di tale termine Natorp vuole indicare la relazione di un dato oggetto all'io: egli ricorre proprio all'esempio dei punti temporali in una successione per indicare il rapporto sussistente tra la *coscienzialità* e l'io. La sola, positiva e irriducibile struttura della coscienza, il suo *Faktum*, è che essa possiede sempre *Bewusstheit*. La distinzione tra *coscienza* e *coscienzialità* risulta ad Husserl non formalmente corretta; nelle annotazioni al testo egli afferma apertamente di non capire in che cosa consista questa coscienzialità attraverso la quale si manifesterebbe la relazione all'io.

Tuttavia vi è un punto di vicinanza rintracciabile nell'affermazione di Natorp secondo la quale: "l'io o la coscienza non sono nel tempo ma il tempo è nella coscienza, la sua unità è unità della coscienza"²⁴⁵: è questa, infatti, una delle prime forme d'analisi intenzionale della coscienza interna del tempo attraverso cui Husserl ricercava il livello di costituzione della temporalità delle sensazioni e dei vissuti intenzionali, intesi come unità immanenti che perdurano nell'assoluto flusso di coscienza costituente temporalità [*im absoluten zeitkonstituierenden Bewusstseinsfluss*]²⁴⁶. Una conferma di questa analogia è rintracciabile proprio nei termini in cui Natorp si esprime a proposito del rapporto tempo/coscienza e delle relative annotazioni di

²⁴⁵ Scrive Husserl a margine "Ich verstehe nicht, was das heißt «die Bewusstheit» sei durch Verbindung «ausgedrückt». Was für eine Zeit? Objektive? Bewusstsein erscheint im Inhalt". Il passo in questione è il seguente: "Ich behaupte nun, eben durch diese Verbindung der Inhalte sei die Bewusstheit oder die Beziehung auf ein und dasselbe Ich ausgedrückt, soweit sie eines Ausdrucks *in concreto* überhaupt fähig ist. Dass Ich oder Bewusstsein ist nicht in der Zeit sondern die Zeit ist im Bewusstsein, ihre Einheit ist Einheit des Bewusstseins. Der Einheit dieses Mannigfaltigen, mithin die Verbindung, charakterisiert das Bewusstsein, jedoch nur als erscheinend am Inhalt" (Natorp 1888, p. 30).

²⁴⁶ Questa relazione è stata colta, seppur di passaggio, anche da Kern, il quale ha parlato di un possibile parallelismo tra il tempo soggettivo di Natorp e il flusso di coscienza temporalmente costitutivo di Husserl: cfr. Kern 1964, pp. 348-350.

Husserl a questi passaggi; scrive Natorp “la coscienza non è data come un processo nel tempo ma il tempo è una forma della coscienza; cioè la possibilità che una molteplicità di contenuti si differenzi attraverso il tempo in quanto è connessa ad una coscienza che abbraccia superiormente”²⁴⁷. Il tempo è dunque definito come una *forma* ed è proprio quella forma capace di *übergreifen* i contenuti; essendo forma possiede uno *status* suo proprio che non si esaurisce nella più semplice costituzione oggettiva. Husserl commenta questo passaggio definendo il *tempo soggettivo*, capace di tener conto anche del passato, come tempo fenomenologico e chiedendosi anche se l’accezione di “fluire del tempo” utilizzata da Natorp non sia quella della scienza naturale.

Alla luce di queste riflessioni è veramente possibile sostenere che, qualora, rimanendo fedeli alla lezione husserliana, si intenda il concetto di formalità come un concetto *strutturale*, la temporalità pre-fenomenale o trascendentale indichi proprio questo livello di costituzione formante. Quando Natorp afferma che “nel tempo si manifesta ogni cosa come anche nella coscienza ma che il tempo non è esso stesso un fenomeno” e che bisogna tenere inoltre conto che “spazio e tempo sono strumenti di chiarificazione appartenenti alla scienza obiettiva”²⁴⁸, egli avvertiva l’esigenza di individuare un livello di costituzione temporale formale pur non qualificandolo esplicitamente. Pertanto, secondo Husserl, Natorp avrebbe colto la necessità di un chiarimento fenomenologico del ruolo svolto dallo spazio e dal tempo nei processi di costituzione; tuttavia, definendo la coscienza della temporalità [*Zeitbewusstsein*] come

²⁴⁷ “Gegeben ist nicht das Bewusstsein als Vorgang in der Zeit, sondern die Zeit als Form des Bewusstseins; d.h. die Möglichkeit, dass eine Mehrheit von Inhalten zugleich durch die Zeit unterschieden und in einem, gleichsam übergreifenden Bewusstsein verbunden ist”. Continua Natorp: “Überdies liegt in jeder Vorstellung eines Prozesses schon unvermeidlich die theoretische Voraussetzung einer Einheit des Subjektes wie der Ursache der fraglichen Erscheinungen. Von allen solchen” (Natorp 1888, p. 32).

²⁴⁸ Scrive Natorp: “In der Zeit erscheint Alles, wie auch im Bewusstsein, aber die Zeit selbst ist keine Erscheinung. Auf eine andere, nicht minder wichtige Seite der Sache sei hier nur hingedeutet. Nämlich, wengleich die Einheit des Bewusstseins, das zeitliche, desgl. räumliche Vorstellen überhaupt und in seiner letzten Wurzel nicht Gegenstand der Erklärung für die objective Wissenschaft sein kann, so kommt es dagegen als Instrument, als Grundlage der Erklärung für sie notwendig und grundwesentlich in Betracht. Der Raum, die Zeit, die verschiedenen begrifflichen Momente, wonach die Bewusstseinsheit in Mathematik und Naturwissenschaft sich in der Konstituierung des Gegenstandes geltend macht; das eben ist die wissenschaftliche Vorstellung der Objektivität, oder es sind ihre konstituierende Momente. Es sind selbstverständlich zugleich Momente des Bewusstseins; aber, als Instrumente der Erklärung, als die inneren Gesetze der Theorie selbst, gehören sie der objektiven Wissenschaft an” (Natorp 1888, p. 50).

coscienza della rappresentazione [*Bewusstsein der Repräsentation*]²⁴⁹ ma non sarebbe riuscito a individuare un piano di ricerca ulteriore rispetto a quello dei vissuti spazio-temporali.

2. 5 Continuità temporale e formale

La melodia che appare come un fenomeno unitario è composta da una serie determinata di fenomeni singolari che, attraverso la loro connessione, determinano il senso della melodia stessa. Alla luce di queste considerazioni risulta evidente il fatto che uno studio fenomenologico della coscienza interna del tempo non può prescindere da una teoria formale come quella elaborata nella *Terza ricerca*. La *continuità* è pertanto una delle caratteristiche principali che Husserl attribuisce al flusso di coscienza, in cui le fasi che lo compongono non devono essere considerate come semplici *momenti* in sequenza, indipendenti gli uni dagli altri, ma come le componenti di un intero capace di comprenderle. Il fenomeno che deve essere qui chiarito è quello che Husserl definisce come “la sintesi continuativa di percezioni molteplici” [*kontinuerliche Synthesis mannigfaltiger Wahrnehmungen*] attraverso la quale è data la possibilità di chiarire il significato costitutivo-oggettuale [*gegenständlich-konstituierende Bedeutung*] del fluire in quanto tale.

Si individua pertanto un tipo di continuità che, attraverso i riempimenti delle fasi che la costituiscono, si configura come *forma universale della loro unità* [*allgemeine Form ihrer Einheit*]²⁵⁰. Questa forma universale di unità trova le sue condizioni di possibilità nel fatto che un’oggettualità temporale deve necessariamente essere *irreversibile*, in quanto, se fosse reversibile, andrebbe persa quella forma unitaria che le è propria. In questo modo la continuità temporale diventa non solo un elemento imprescindibile per

²⁴⁹ Husserl traduce l’espressione “Zeitbewusstsein” utilizzata da Natorp come *Bewusstsein der Repräsentation* e il fatto che spazio e tempo siano “zugleich Momente des Bewusstseins” (E. Husserl, BQ 326).

²⁵⁰ Questo interesse emerge in Husserl nelle *Dingvorlesungen* del 1907 quando cerca di chiarire la datità, nei decorsi percettivi continui, della cosa in quiete: (cfr. Hua XVI, p.99; tr. it. p.121).

i processi di costituzione oggettuale, ma anche un concetto fondamentale per una definizione formale. Scrive Husserl:

“Unità rispetto alla molteplicità significa qui dunque identità coglibile nella percezione dell’individuale, che noi individuiamo in via generale come identità della cosa rispetto alla continua molteplicità temporale di fasi cosali. Questa continuità può a sua volta essere fatta oggetto di attenzione, di intenzione e in tal senso può essere colta: essa è unità in un senso che non è quello della cosa perché è unità delle continuità delle fasi [...]. Essa giace in modo suo proprio e dalla cui datità può essere desunta con evidenza”²⁵¹.

In questo senso è giusto parlare di un *continuo temporale* che trova le sue condizioni di possibilità nello studio del rapporto sussistente tra tempo e percezione²⁵².

Lo sfondo problematico che Husserl ha presente è stratificato e complesso. Tale stratificazione si articola almeno secondo tre livelli: a) le ricerche matematiche di Weierstrass, Cantor, Dedekind, Riemann²⁵³ sul rapporto tra *continuità* e *infinito*; b) le ricerche psicologiche di Brentano e il suo ripensamento della nozione aristotelica di continuità; e in ultimo - tale aspetto non è stato messo sufficientemente in evidenza - c) l’oscillazione tra *origine* ed *infinito* propria della nozione di continuità proposta da H. Cohen.

²⁵¹ “Einheit gegenüber der Mannigfaltigkeit besagt hier also diese in der Perzeption von Individuellem zu erfassende Identität, die wie ganz allgemein als Identität des Dinges bezeichnen gegenüber der kontinuierlichen zeitlichen Mannigfaltigkeit von Dingphasen. Diese Kontinuität kann ebenso wohl beachtet, gemeint und in diesem Sinn erfasst werden, sie ist in anderem Sinn Einheit als das Ding, sie ist eben Einheit der Phase Kontinuität [...]. oder in der es in eigener Weise liegt, aus deren Gegebenheit es evident zu entnehmen ist” (Hua X, p. 270; tr.it. p. 276).

²⁵² Nel testo integrativo alle *Vorlesungen 1904/05* n. 32, ad esempio, Husserl distingue cinque differenti continui: 1) il continuo della percezione estensiva di un oggetto temporale; 2) il continuo del segmento temporale dell’oggetto temporale percepito; 3) il continuo dell’apprensione che si compie in un istante della percezione; 4) il continuo dei contenuti d’apprensione per ciascuna delle apprensioni istantanee; 5) il continuo dei contenuti d’apprensione relativi ad una determinata fase dell’oggettuale: (Cfr. Hua X, p. 231; tr. it. pp. 243-244). In riferimento al problema del continuo all’interno del progetto husserliano di un’estetica fenomenologica si veda G. Scrimieri, *Analitica matematica e fenomenologia in Edmund Husserl*, Levante, Bari 1979, pp. 293-306.

²⁵³ In riferimento all’influenza che l’impostazione matematica del problema della continuità avrebbe avuto sul progetto husserliano di una fenomenologia della coscienza interna del tempo Emanuele Coppola parla giustamente di *suggerzioni matematiche nella fenomenologia del tempo*, tuttavia non mi pare del tutto condivisibile l’ipotesi secondo la quale “Il campo degli individui temporali (cose o eventi), non sembra poter entrare, in forza della natura inesatta dei suoi contenuti, nelle coordinate di un sistema formale”. Tale impossibilità si tradurrebbe, secondo Coppola, in una “esattezza formale” alla quale corrisponderebbe “un’inesattezza fenomenologica”. Proprio in virtù del rapporto fondante tra costituzione formale e costituzione materiale mi sembra limitante tradurre la difficoltà intrinseca ad un’analisi fenomenologica della coscienza interna del tempo nei termini di un’effettiva impossibilità di individuare un suo proprio *status* formale. Per quanto riguarda le riflessioni di Coppola: cfr. E. Coppola, *L’eterno flusso eracliteo. Il tempo fenomenologico nella filosofia di Edmund Husserl*, Guerini e associati, Milano 2004, pp. 163-180.

Capire in che modo queste tre differenti prospettive siano confluite in Husserl permetterà non soltanto di definire, con maggior chiarezza, quale accezione di *continuità* gli sia maggiormente congeniale, ma anche di approfondire la possibile relazione sussistente tra un livello di costituzione formale e un livello di costituzione estetico-trascendentale. Proprio in virtù di questa stratificazione di livelli, sarebbe riduttivo ricondurre la nozione husserliana di continuità al solo flusso di coscienza, così facendo non si terrebbe infatti conto delle implicazioni che la teoria del continuo ha anche su livelli di costituzione non del tutto riconducibili all'orizzonte empirico.

I primi due livelli possono essere affrontati parallelamente, qualora si assuma, come punto di partenza, la critica di Brentano²⁵⁴ alla nozione matematica di continuo, che, a suo avviso, avrebbe drasticamente ridotto l'*estensione dei fenomeni percettivi* [*Extensität*] all'*estensione quantitativa misurabile* [*Ausdehnung*], cercando parallelamente di costruire la geometria a partire dall'algebra²⁵⁵. Il fatto che l'accezione brentaniana di continuità non fosse una *costruzione matematica* ma un *fenomeno* essenzialmente *percettivo* è una conseguenza diretta del modo in cui Brentano considerava le teorie fisiche e matematiche: tali teorie dovevano fornire differenti *descrizioni dell'esperienza* piuttosto che elaborare mere *idealizzazioni*. Il tipo di continuità che Brentano cerca di descrivere è quindi una *continuità percettiva* che può essere approfondita attraverso una descrizione psicologica dei momenti che la compongono.

L'*apprensione* del continuo si configura in Brentano secondo tre momenti: 1) la sensazione che presenta gli oggetti aventi parti coincidenti; 2) dati tali oggetti, noi siamo in grado di *astrarre* il concetto di *limite* e parallelamente apprendiamo che tali oggetti contengono limiti che coincidono; 3) alla luce di questi due momenti abbiamo tutto ciò che ci serve per sviluppare il concetto di continuo. Per quanto Brentano

²⁵⁴ In riferimento alla teoria del continuo proposta da Brentano vengono solitamente messi in evidenza due aspetti: la centralità che per l'autore della *Psychologie vom empirischen Standpunkt* assumono le riflessioni di Aristotele e una caratterizzazione più propriamente matematica di tale problema: cfr. S. Körner e R. M. Chisholm, *Einleitung* in F. Brentano, *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, Meiner, Hamburg 1976, pp. IX-XV.

²⁵⁵ Tale elemento è messo in rilievo anche da Liliana Albertazzi: cfr. L. Albertazzi, *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*, Berlin, Springer 2008, p. 239. Per quanto riguarda invece le differenze epistemologiche tra la teoria brentaniana del continuo e quella aristotelica, Körner e Chisholm individuano tre aspetti: (a) la teoria brentaniana originaria e primaria delle relazioni; (b) il differente modo attraverso il quale noi acquisiamo il concetto di continuo; (c) la differente concezione della relazione tra il continuo e i suoi limiti.

ribadisca la necessità di una semplice descrizione psicologica della struttura del continuo, non è facilmente comprensibile in che misura il secondo momento esaurisca le sue condizioni di possibilità in tale orizzonte. L'astrazione è essenzialmente una forma di *idealizzazione* o almeno rimanda ad un livello di costituzione ulteriore rispetto a quello essenzialmente empirico²⁵⁶.

Ugualmente fondamentale è il modo in cui Brentano classifica il continuo temporale: egli distingue un *continuo primario* da un *continuo secondario*: il continuo secondario è fondato su un altro continuo. Ogni continuo (anche il continuo spaziale) è fondato su un continuo temporale e ogni *continuo qualitativo* è fondato su un continuo spaziale. La distinzione tra *continuo a una dimensione* e *continuo a due dimensioni* è strutturalmente connessa alla distinzione tra continuo primario e continuo secondario:

“Un continuo si dice a una dimensione se esso non possiede altri limiti rispetto a quelli che non sono essi stessi continui. Quindi, per esempio un tempo è un continuo a una dimensione, dal momento che i suoi limiti, come anche i limiti delle sue stesse parti, non possiedono essi stessi estensione temporale. Noi li chiamiamo momenti o istanti del tempo [...]. La superficie, al contrario, appartiene ai continui a due dimensioni dal momento che i suoi limiti comprendono non soltanto punti ma anche linee”²⁵⁷.

Se invece si prende in esame il concetto di *continuità*²⁵⁸ sviluppato da Husserl non si può fare a meno di notare come tale continuità non sia mai riconducibile solo ad un livello di costituzione intuitiva: egli infatti distingue (a) una continuità temporale

²⁵⁶ In questo senso l'importanza che Husserl attribuirà ai processi astrattivi formalizzanti e alle modalità di idealizzazione non può non essere letto come il tentativo di trovare una soluzione a questa aporia metodologica intrinseca al metodo psicologico-descrittivo di Brentano.

²⁵⁷ “Als eindimensional ist ein Kontinuum zu bezeichnen, wenn es keine anderen als solche Grenzen hat, die nicht selbst Kontinua sind. So ist z.B. eine Zeit ein Kontinuum von einer Dimension, weil seine Grenzen sowie auch die Grenzen ihrer Teile selbst keine zeitliche Ausdehnung besitzen. [...] Die Fläche dagegen gehört zu den zweidimensionalen Kontinuis, da zu ihren Grenzen nicht bloß Punkte, sondern auch Linien gehören“ (F. Brentano, *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, Hamburg, Meiner 1976, p. 14). In riferimento alla differenza tra continuo primario e continuo secondario anche: cfr. Brentano 1976, pp. 29-32.

²⁵⁸ Il fatto che la nozione di continuità fosse una nozione fondamentale per Husserl emerge chiaramente dalla lettura se si tiene conto del fatto che Brentano, raccomandando Husserl a Stumpf, aveva qualificato le ricerche del giovane matematico come incentrate sul problema della continuità (cfr. Schuhmann 1977, p. 17) sia alla luce dei contenuti delle lettere che Husserl scriveva al suo maestro nel periodo 1886-1894. Nella lettera del 29 Dicembre 1886 Husserl scriveva a Brentano del suo interesse per le ricerche logiche sui concetti fondamentali e sui principi dell'aritmetica, anche alla luce di alcune riflessioni neokantiane, citando una definizione di continuità proposta da Cohen nel suo libro sul *Prinzip der Infinitesimal-Methode* e la sua storia (E. Husserl, *Briefwechsel I*, p. 5). Nella lettera del 29 Dicembre 1892 dice di aver rivisto la sua precedente analisi della continuità (E. Husserl, *Briefwechsel I*, p.10) e infine, in una lettera del 1894, parla del suo tentativo di definire due differenti tipi di continui in riferimento a una domanda di tipo metafisico (E. Husserl, *Briefwechsel I*, p. 15).

[*zeitliche Kontinuität*], intesa come *continuo dei punti temporali* (b) la continuità del tempo, intesa come *unità del contenuto temporale* [*Einheit des Zeitinhalts*], come unità continua e come unità reale; (c) il *continuum* di un incessante mutamento [*das Kontinuum einer stetigen Veränderung*], inteso come *continuo qualitativo*²⁵⁹. La continuità dei punti temporali sarebbe la continuità analizzata anche da Brentano nelle sue ricerche psicologico-descrittive; la continuità dei contenuti sarebbe quella caratteristica capace di garantire l'identità reale della cosa - individuerebbe pertanto un livello di senso ulteriore rispetto alla mera continuità empirico-fattuale; infine il continuo qualitativo [*qualitatives Kontinuum*] rappresenterebbe quell'elemento imprescindibile per definire il concetto di *specie* tenendo conto delle differenze determinate dall'espansione temporale del fenomeno percettivo.

Quest'ultimo aspetto era stato messo in rilievo da Cohen, il quale aveva sostenuto che “nell'unità continuativa la quantità e la qualità sono connesse penetrandosi concettualmente l'un l'altra”²⁶⁰. Non è trascurabile il fatto che, come ricorda, Gigliotti, “per Cohen sia di fondamentale importanza mettere in luce non gli aspetti concernenti la validità logica del metodo infinitesimale ma le caratteristiche di esso che dimostrano la validità oggettiva dell'apriori”²⁶¹. Il principio della continuità è definito da Cohen come *una forma fondamentale di unità della coscienza* [*eine Grundgestalt der Einheit des Bewusstseins*] in quanto la continuità preserva una delle caratteristiche generali della coscienza ossia la sua *unità*. Anche in Husserl è rintracciabile questa preoccupazione, che deriva essenzialmente sia dal superamento di una caratterizzazione unicamente matematica del problema della continuità - la necessità di definire con maggior esattezza le condizioni formali di tale concetto - sia dalla necessità di analizzare con attenzione il rapporto sussistente tra il flusso della coscienza e gli atti intenzionali che determinano tale flusso. Certo in Husserl non è rintracciabile il carattere “più” universale che Cohen attribuisce alla *continuità*

²⁵⁹ Questa tripartizione è contenuta nei *Seefelders Manuskripte über Individuation*: cfr. Hua X, pp. 243-244; tr. it. p. 254.

²⁶⁰ Scrive per esteso Cohen: “In der kontinuierliche Einheit sind Quantität und Qualität verbunden, begrifflich durchdrungen. Man kann daher auch sagen: die Kontinuität ist diejenige Qualität, welche die Quantität der Zahl-Einheit zum Unendlichkeiten der Realität vertieft” (H. Cohen, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*, Berlin, Harriwitz und Gossmann 1883, p. 40). Non credo sia casuale il fatto che è proprio questa la citazione che Husserl inserisce nella lettera a Brentano del 29 Dicembre 1886.

²⁶¹ Gigliotti 1989, p. 131.

gnoseologica rispetto alla *continuità logica* dal momento che, in Husserl, tra i due orizzonti esiste un rapporto di fondazione. La logica intesa come *Kunstlehre* è uno strumento indispensabile per una teoria della conoscenza pura.

Non è infatti rintracciabile in Husserl quella distinzione tra *coscienza del pensiero* [*Bewusstsein des Denkens*] e *coscienza dell'intuizione* o della *sensibilità* [*Bewusstsein der Anschauung oder Bewusstsein der Sinnlichkeit*]²⁶² propria dell'impostazione di Cohen poiché, anche traducendo la coscienza del pensiero nei termini di una coscienza della forma, non sarebbe corretto parlare di distinzione ma piuttosto di *fondazione*.

Si può dire che la distinzione brentaniana tra *continuo primario* e *continuo secondario* e la sua parallela affermazione secondo la quale ogni continuo presupporrebbe il divenire temporale sarebbero il motivo di maggior interesse della ricerca husserliana. L'accezione brentaniana di psicologia descrittiva e quella husserliana di fenomenologia descrittiva o eidetica non sono speculari in quanto nell'impostazione fenomenologica il momento descrittivo è soltanto il punto di partenza per una ricerca che sia capace di individuare un livello di oggettivazione universalmente valido. In Husserl si manifesta la ricerca di un livello di legalità universale attraverso il quale sia possibile legittimare una *scienza delle forme pure*, intesa non come un correlato astratto e meramente ideale, ma capace di fondare la sua scientificità a partire dal momento empirico. L'analisi di un continuo percettivo è dunque soltanto il primo passo di una riflessione rivolta a chiarire la funzione implicitamente sintetica della coscienza: *l'essenza della fenomenalità* [*die Wesen der Phänomenalität*], afferma Husserl, *implica un divenire*. Questo è per noi divenire nel modo del *sorgere*, del *trascorrere*, del *durare* e intanto modificarsi, solo grazie all'apprensione di tempo²⁶³. In questo senso il tempo è la forma che rende possibile ogni obbiettività individuale ma non è per questo la *forma dei vissuti* [*die Form der Erlebnisse*].

²⁶² Scrive Cohen "Die Continuität ist also eine allgemeine Grundlage des Bewusstseins: nicht auf Haufen disparater Elemente verwiesen zu sein, sondern im Zusammenhange vergleichbarer Glieder zu wurzeln. Somit wird die Continuität nicht erst als Stetigkeit in der unendlichen Theilbarkeit des Raumes wirksam, sie gehört überhaupt nicht in erster Linie der Raum-Anschauung an; sondern sie bildet eine fundamentale Bestimmung des Denkens, eine Grundgestalt desjenigen Bewusstseins der Anschauung oder dem Bewusstsein der Sinnlichkeit so zu unterscheiden ist, wie man Logik von Erkenntnislehre zu unterscheiden allgemeiner geneigt ist" (Cohen 1888, p. 37).

²⁶³ "Nach gehört zum Wesen der "Phänomenalität" (zum Wesen alles absolut Phänomenologischen) ein «Werden». Dieses ist für uns Werden in der Weise des Entstehens, des Vergehens, des Dauerns, und Sich-darin-veränderns erst durch die Zeitauffassung" (Hua X, p. 296; tr. it. p. 296).

Il compito di una fenomenologia della coscienza del tempo è quello di rendere obiettivo ciò che per sua intrinseca natura non si mostrerebbe come tale, per cui non ci si deve stupire del fatto che Husserl definisca la forma temporale come una *forma categoriale* [*kategorial Form*]²⁶⁴. La continuità del flusso di coscienza si manifesta anche attraverso l'analisi fenomenologica dei processi che conducono alla possibilità di individuare due processi di costituzione *simultanei*, per esempio nel caso in cui all'ascolto di un suono si accompagni la vista di un determinato colore. La costituzione della simultaneità [*Konstitution der Gleichzeitigkeit*] è possibile in virtù dei molteplici strati che compongono la coscienza interna:

“Il campo costitutivo originario della coscienza interna del tempo [*das konstituierende Urfeld des Zeitbewusstseins*] è una continua estensione che consiste di un momento originario e di una determinata serie di modificazioni iterative, iterative non riguardo al contenuto, ma riguardo alla forma. Per quanto riguarda la forma, la struttura di queste modificazioni è sempre di nuovo la stessa in tutti i campi originari (nella loro successione). Ogni momento originario è, appunto, momento originario (coscienza d'ora), ogni elemento passato è coscienza di passato, e il grado di passato è qualcosa di determinato: gli corrisponde un carattere formale ben determinato nella coscienza originariamente costituente”²⁶⁵.

La simultaneità è fenomenologicamente possibile in virtù del processo continuo di costituzione: ad ogni momento corrisponde un carattere formale determinato [*ein bestimmter formaler Charakter*]. Se si analizzano i molteplici decorsi temporali che seguono ad una *sensazione originaria* [*Ur-empfindung*] Husserl invita a distinguere due differenti momenti: un momento che è basilare per la fondazione della simultaneità ed un momento che è fondamentale per la costituzione della successione temporale; a livello terminologico tali differenti insiemi sono chiamati *funzionale Vor-Zugleich* e *impressionale Zugleich von Fluxionen*²⁶⁶. Questo *Vor-Zugleich* è un continuo di fasi connesso alla sensazione originaria, se ci riferiamo alla funzione del ricordo primario è quella coda di cometa che necessariamente segue il nucleo [*Ur-*

²⁶⁴ Hua X, p. 296; tr. it. p. 297.

²⁶⁵ “Das konstituierende Urfeld des Zeitbewusstseins ist eine stetige Extension, welche aus einem Urmoment und einer bestimmten Serie von iterierten Modifikationen besteht; iterierten Modifikationen nicht dem Inhalt sondern der Form nach. Die Bestimmtheiten dieser Modifikationen sind der Form nach in allen Urfeldern (in ihrer Folge) immer wieder dieselben. Jedes Urmoment ist eben Urmoment (Jetztbewusstsein), jedes Vergangene Vergangenheitbewusstsein, und der Grad der Vergangenheit ist etwas Bestimmtes: ihm entspricht ein fest bestimmter formaler Charakter im urkonstituierenden Bewusstsein” (Hua X, p. 116; tr. it. pp. 140-141).

²⁶⁶ Hua X, p. 78; tr. it. p. 105.

empfindung]: in virtù della corrispondenza tra carattere empirico e carattere formale è chiaro che il continuo che Husserl analizza non è una semplice continuità percettiva²⁶⁷.

²⁶⁷ Scrive Husserl: “Ist irgend eine Phase der Dauer eines immanenten Objektes Jetztphase, also in Urempfindung bewusst, so sind im Vor-Zugleich mit dieser Urempfindung vereint kontinuierlich sich aneinanderschließende Retentionen, die in sich charakterisiert sind als Modifikationen der Urempfindungen, die zu den sämtlichen übrigen zeitlich abgelaufenen Punkten der konstituierten Dauer gehören” (Hua X, p. 79; tr. it. p.106).

III

Temporalità e processi di costituzione sensibile: influenze, caratteristiche, problemi

“Es ist ein wichtiges phänomenologisches Problem, diese immanente Wahrnehmung und immanente Anschauung von Hyletischem und in Beziehung zu setzen zu dem ursprünglich inneren und innersten Bewusstsein, indem sie sich als Einheit konstituieren und zugleich verständlich, zu machen, wie sich das immanent Datum als Gegenstand in diesen immanenten Anschauungen konstituiert, andererseits aber wie diese ganze Konstitution konstituierte Einheit ist des innersten Bewusstseins”

(Ms A III 13 <25a>)

3. 1 Lo studio fenomenologico della coscienza interna del tempo

La centralità della questione temporale all'interno delle riflessioni husserliane non è attestata tanto dall'unica pubblicazione²⁶⁸ dedicata a tale problema o dai molteplici, seppur brevi, passaggi rintracciabili nelle sue opere, quanto, piuttosto, dalle centinaia di pagine manoscritte che hanno come oggetto tale tema. Si è così affermata, soprattutto negli ultimi anni, la tendenza a ricondurre l'ambizioso progetto di uno *studio fenomenologico della coscienza interna del tempo* a tre fasi²⁶⁹ distinte in cui

²⁶⁸ Mi riferisco naturalmente alla pubblicazione a cura di M. Heidegger nello *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 9/1928, pp. 367-498 delle *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*.

²⁶⁹ L'elaborazione di una fenomenologia della coscienza interna del tempo, dal punto di vista cronologico, è riconducibile a tre periodi precisi: quello delle *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, tenute a Gottinga durante il semestre invernale 1904-05, rielaborate da E. Stein alla fine degli anni '10 e pubblicate soltanto nel 1928 a cura di M. Heidegger; un secondo

Husserl ha riflettuto in maniera capillare sulla possibilità e sui limiti di questa ricerca. La mancanza di una sistemazione definitiva, capace di ricondurre ad un orizzonte unitario i molteplici progetti sulla fenomenologia della coscienza interna del tempo, rappresenta, effettivamente, un vero e proprio ostacolo per l'approfondimento di questa tematica. La temporalità, infatti, non è solo "un titolo per una sfera di problemi perfettamente delimitati e di eccezionale difficoltà"²⁷⁰, ma anche un vero e proprio banco di prova per la legittimità teorica di tale metodologia di ricerca. Esiste pertanto una stratificazione *concettuale e metodologica* che una suddivisione in fasi non è capace di rendere evidente²⁷¹.

A livello concettuale è particolarmente interessante e utile l'operazione compiuta da D. Lohmar, rivolta ad individuare ed elencare i molteplici progetti husserliani sul tempo. In questo modo si ha, infatti, la possibilità di rintracciare quali fini Husserl attribuisse ad uno studio fenomenologico della coscienza interna del tempo. Così in riferimento alle lezioni del 1904-05 Lohmar individua sei differenti progetti²⁷²: (a) l'analisi del tempo immanente, cioè il flusso di coscienza (il carattere del tempo nella percezione interna della coscienza stessa); (b) l'analisi del tempo soggettivo nella sua funzione di essere un mezzo di rappresentazione per il tempo oggettivo negli eventi e negli oggetti forniti di durata temporale; (c) la ricerca di un livello più basso di costituzione sulla

momento è riferibile alle riflessioni degli anni 1917-18 sviluppate da Husserl durante i suoi soggiorni a Berna e pubblicate nel volume XXXIII della Husserliana (*Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein*; l'ultimo periodo in cui Husserl si è confrontato analiticamente con la temporalità è il 1929-34: le riflessioni di questo periodo sono pubblicate sotto il titolo di *Späte Texte über Zeitkonstitution (Die C-Manuskripte)* come volume VII della collana *Husserliana/Materialien*. Questa tripartizione è stata il risultato della pubblicazione dei manoscritti inediti del 1917-18 e del 1929-34 e ripresa da T. Koortooms, che, nel suo volume *Phenomenology of time. Edmund Husserl's Analysis of Time consciousness*, ha impostato il problema in chiave cronologica. Ora tale operazione è tanto utile quanto rischiosa, perché se per un verso ha il merito di fornire un quadro generale delle oscillazioni teoriche in relazione a queste tre fasi, per un altro rischia di non cogliere la profonda stratificazione di problematiche che fa da sfondo al progetto husserliano di uno studio fenomenologico della coscienza interna del tempo, soprattutto se si tiene conto dell'ampliamento problematico riconducibile alla terza fase (1929-1934).

²⁷⁰ Hua III, p. 197; tr. it., p. 203.

²⁷¹ Ancora più rischioso è uno studio della *costituzione temporale* che non assuma quale punto di partenza la prima fase in cui Husserl si è confrontato seriamente col problema della temporalità poiché, così facendo, si rischia di non avere presenti quei supporti concettuali e metodologici indispensabili per fare luce su un tema estremamente complesso e articolato. Tale operazione è stata compiuta ad esempio da A. Penna, *La costituzione temporale nella fenomenologia husserliana*, il Mulino (Istituto Italiano per gli Studi Storici), Napoli 2007.

²⁷² D. Lohmar, *On the Constitution of the Time of the World* in *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, D. Lohmar and I. Yamaguchi eds., *Phänomenologica* 197, Springer, Dordrecht 2010, p. 117.

base del puro flusso iletico (in tutti i campi della sensibilità) dei dati sensibili insieme alla durata che li costituisce; (d) la ricerca di specifici oggetti temporali come melodie o eventi (nel tempo soggettivo ed oggettivo); (f) la costituzione dell'unità della coscienza stessa; (g) la descrizione delle modalità soggettive del tempo che egli chiama tempo immanente della coscienza. E' possibile riassumere il fine specifico di questi molteplici progetti, rintracciabili nello studio fenomenologico della coscienza interna del tempo, in alcuni intenti teorici che, nonostante i molteplici approfondimenti e revisioni, sono rimasti essenzialmente invariati dal 1893 al 1934.

Una prima linea guida è quella rivolta a identificare e a spiegare il ruolo del tempo all'interno del progetto husserliano di un'*estetica trascendentale* e il ripensamento delle teorie maggiormente diffuse sul tema - quelle di Brentano, Meinong, Stern, James - deve essere letto non solo come rivolto a mostrare analogie e differenze con tali teorie, ma anche come un momento di confronto indispensabile al fine di quell'affinamento metodologico che ha condotto Husserl a considerare la fenomenologia, in un primo momento, come *scienza eidetico-descrittiva* quindi a ricercare le condizioni di possibilità di una sua *costituzione ideal-trascendentale* e in ultimo a riconsiderare i suoi assunti di partenza. Le analisi rivolte al momento temporale sono sintomatiche di questo percorso.

Una seconda linea-guida è rintracciabile nel tentativo husserliano di individuare la possibile connessione esistente tra temporalità e *livello concettuale* cercando di parlare di *forma temporale* [*Zeitgestalt*] in connessione alla sfera categoriale. Tale possibilità non deve essere letta come la riproposizione di una descrizione del tempo in chiave kantiana, ma come la conseguenza diretta del rapporto di fondazione che Husserl instaura tra gli atti intuitivi e gli atti categoriali. In quest'orizzonte è, ad esempio, emblematico il caso del giudizio, definito come un'*unità processuale immanente*²⁷³. Husserl distingue, infatti, il modo in cui in un'unità spontanea, *un giudizio predicativo si costituisce come oggetto temporale immanente* e la *differente modalità di*

²⁷³ Scrive Husserl: "Das Urteil ist somit als immanentes Objekt im inneren Zeitbewusstsein eine Einheit eines Prozesses, eine stetige Einheit beständiger 'Setzung' (natürlich Urteilssetzung), in welcher zwei oder mehrere Vollzugsmomente, ursetzende Momente auftreten" (Hua X, p. 133; tr. it., p. 158).

costituzione di un processo sensibile, di una successione continua²⁷⁴, mostrando come, in effetti, anche le formazioni concettuali siano in una certa misura influenzate dal divenire temporale. Astrazione, generalizzazione, idealizzazione, riduzione, giudizio, riflessione, in quanto atti della coscienza, instaurano un certo rapporto con il momento temporale: è per questo che la fenomenologia, assecondando la sua natura descrittiva, non può esimersi dal non analizzare in che misura la temporalità influisca su di essi.

3. 2 Brentano e la teoria dell'*associazione originaria*

Nell'*Introduzione alle Vorlesungen 1904/05* Husserl afferma che il fine di un'analisi fenomenologica della sfera temporale è, per lo meno, duplice: essa dovrebbe, infatti (a) sviscerare la *natura immanente* propria del tempo, cercando insieme di (b) capire in che senso il "campo temporale originario" [*ursprüngliche Zeitfeld*] si costituisca in maniera *trascendente*. *Immanenza e trascendenza* sono così i due poli tra i quali oscilla la fenomenologia della coscienza interna del tempo. Tali momenti non devono però essere considerati come opposti, giacché esiste tra loro un rapporto di fondazione che si articola in una stratificazione profonda di livelli. Husserl inserisce la sua impostazione problematica all'interno del percorso tracciato da Brentano²⁷⁵ anche se il riferimento a quest'ultimo è per lo più critico e rivolto a mostrare come un'analisi del tempo fondata essenzialmente sul concetto di *associazione originaria* non fosse formalmente corretta e soddisfacente.

²⁷⁴ "Scharf scheidet sich die Art, wie eine spontane Einheit, wie ein prädikatives Urteil sich als immanentes Zeitobjekt konstituiert, gegenüber der Art der Konstitution eines sinnlichen Prozesses, eines stetigen Nacheinander"(Hua X, p. 133; tr. it. p. 159).

²⁷⁵ Scrive Husserl: "Come punto di partenza per la nostra ricerca, può esserci utile una esposizione dell'analisi del tempo che Brentano fece, ma purtroppo non pubblicò mai, limitandosi a comunicarla nelle sue lezioni. Una brevissima esposizione ne ha dato Marty nel suo scritto sull'evoluzione della sensibilità dei colori apparso alla fine degli anni settanta e su tale argomento spende qualche parola anche Stumpf nella *Psicologia del suono*" (Hua X, p. 4; tr.it., pp. 43-44, traduzione rivista). Cfr. A. Marty, *Die Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbsinnes*, Carl Gerold's Sohn, Wien 1879, pp. 41-42; C. Stumpf, *Tonpsychologie II*, Leipzig 1890, p. 277.

Cercando di valutare l'effettiva influenza che la concezione del tempo di Brentano può avere avuto su Husserl, è giusto ricordare che alle difficoltà più propriamente teoriche si aggiungono quelle derivanti dal fatto che, nonostante nella catalogazione del *Nachlass*, compiuta da Franziska Mayer-Hillebrand, compaiano cinquantasette testi sotto la sigla *Tempus*²⁷⁶, è possibile ricostruire i tratti salienti della teoria brentaniana soltanto attraverso i riferimenti indiretti presenti nelle opere di A. Marty, C. Stumpf, E. Husserl e O. Kraus²⁷⁷. Se, infatti, è vero che vi sono alcuni passaggi²⁷⁸ del III volume della *Psychologie*, in cui il problema della temporalità è affrontato, è altresì vero che tali riflessioni non riescono a far emergere l'effettivo sviluppo della problematica anche in virtù del fatto che, dalla lettura di queste pagine, emerge una visione totalmente differente, per non dire opposta, rispetto a quella proposta all'inizio delle sue ricerche.

Nelle lezioni di *Deskriptive Psychologie* del 1887/1888 Brentano avrebbe, così, espresso la volontà di trattare il tema dell'*associazione originaria* con un gruppo ristretto di studenti, proprio in virtù della difficoltà che caratterizzava una tale sfera problematica. Tuttavia anche la teoria stessa dell'*associazione originaria*, sulla quale Brentano ha costruito l'accezione psicologica di temporalità, non era sufficientemente

²⁷⁶ Come ricorda F. Volpi: cfr. F. Volpi, *Coscienza del tempo e temporalità della coscienza da Brentano a Husserl*, in *Magazzino di Filosofia*, 2/2001, p. 46.

²⁷⁷ Nel volume curato da O. Kraus, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, (Oskar Beck, München 1919), proprio Kraus ha cercato di mostrare come Husserl nelle *Vorlesungen* 1904-05 abbia in realtà attribuito a Brentano una teoria che l'autore della *Psychologie* aveva da tempo superata e come molte delle intuizioni, da Husserl proposte, sarebbero in realtà da attribuirsi a Brentano.

²⁷⁸ Brentano dedica il *quinto capitolo* della prima parte della terzo volume della *Psicologia dal punto di vista empirico* alla *percezione del tempo*. Cercando di stabilire il rapporto sussistente tra percezione *in modo recto* e *in modo obliquo*, attribuisce proprio al *modo obliquo* la percezione del tempo in quanto i giudizi, siano essi passati o futuri, non costituiscono un terzo modo di giudicare. Passa poi, nel terzo capitolo della seconda parte, all'analisi del concetto di "assoluto temporale" e quindi all'analisi della natura universale di tutte le intuizioni incluse quelle di spazio e di tempo: cfr. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt III*, a cura di L. Albertazzi e traduzione di R. Dappiano, Laterza, Bari 1997, pp. 64-78; tr. it. pp.137-152. Un errore molto frequente è quello di costruire un parallelismo tra la posizione esposta da Husserl nelle *Vorlesungen* sul tempo del 1904/05 e le riflessioni che Brentano propone nel III volume della *Psychologie* come ad esempio fa E. Coppola, che seppur noti, giustamente, come un "motivo di contrasto - tra Husserl e Brentano - è ravvisabile nella maniera con cui Brentano collega la *proterestesi* alla fantasia invece che alla ritenzione", legittima questa sua giusta intuizione riferendosi ad alcuni aspetti del III volume della *Psicologia dal punto di vista empirico* (cfr. Coppola 2003, pp. 107-119) Tale parallelismo non tiene conto delle rispettive datazioni delle due opere messe in raffronto: la critica che Husserl rivolge a Brentano è stata formulata nel 1904-05 ed è riferita alle teorie brentaniane degli anni *ottanta* dell'Ottocento.

delineata e pertanto capace di risolvere le ulteriori difficoltà che si presentavano. Ciò lo avrebbe condotto in un primo tempo a una continua revisione e riformulazione di tale teoria e quindi ad un suo vero e proprio abbandono.

Alla luce di ciò le riflessioni che Husserl riporta nella *seconda sezione* delle sue *Vorlesungen* non possono essere assunte come espressione compiuta dell'accezione brentaniana di temporalità, ma soltanto come una tappa di un *work in progress* che lo ha occupato per tutta la vita²⁷⁹. Una seconda difficoltà deriva inoltre dalla continua revisione alla quale Brentano ha sottoposto il suo studio psicologico-descrittivo della temporalità, in riferimento alle molteplici fasi del suo pensiero che si è tradotto effettivamente in differenti teorie sul tempo²⁸⁰.

Tuttavia, cercando di mettere alla prova la legittimità o meno della teoria che Husserl attribuisce al suo maestro, è possibile circoscrivere l'orizzonte problematico, intrinseco alle sue molteplici revisioni, soltanto al periodo 1870-1900. Cercando di spiegare l'*origine dell'idea del tempo* - è questo il punto di partenza sia di un'analisi psicologica sia di una ricerca fenomenologica del problema - Brentano riteneva che tale idea non dovesse essere ricercata negli *oggetti trascendenti* ma in quelli immanenti. L'idea del tempo, secondo l'autore della *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, deve essere ricercata nel *modo* in cui noi percepiamo gli oggetti temporali: perciò - come giustamente mostra Volpi - la teoria brentaniana del tempo assume quale suo fine specifico una descrizione del *livello immanente* di temporalità, mettendo in secondo piano il *livello trascendente*²⁸¹. Già in questa limitazione è rintracciabile una profonda differenza d'intenti rispetto all'impostazione husserliana che, come si è

²⁷⁹ Non può passare inosservato il fatto che Kraus affermasse che nessun altro problema occupò così tanto Brentano che quello del tempo - ad eccezione del problema dell'esistenza di Dio. Scrive Kraus: "Das Zeitproblem hat Brentano seit jeher auf das lebhafteste beschäftigt... das Gottesproblem ausgenommen ist Brentano wohl zu keiner Frage öfter und mit unbesiegbarer Geduld zurückgekehrt als zu Frage nach dem Ursprung unserer Zeitvorstellung und zum Kontinuität Problem überhaupt" (Kraus 1919, p. 39).

²⁸⁰ Proprio i molteplici progetti temporali rintracciabili nelle riflessioni brentaniane sono stati oggetto di numerosi articoli dai quali è possibile farsi un'idea più precisa dell'impossibilità di ricondurre la ricerca brentaniana ad un unico comun denominatore. Sui tratti caratteristici delle riflessioni di Brentano si veda R. Chisholm *Brentano's Analysis of the Consciousness of Time* in *Midwest Studies in Philosophy* 6/1981, pp. 3-16; F. Volpi, 2001, cit., W. Huemer, *Die Entwicklung von Brentanos Theorie des Zeitbewusstseins* in *Brentano Studien* 10/2002-2003, pp. 193-220, A. Chrudzimski, *Die Theorie des Zeitbewusstseins Franz Brentanos im Licht der unpublizierten Manuskripte*, in *Brentano Studien* 8/1998-1999, pp. 149-161.

²⁸¹ Volpi 2001, p. 48.

visto, assumeva il *livello immanente* come il punto di partenza di un'analisi rivolta ad individuare la natura trascendente di alcune forme temporali: tale convinzione era sintetizzata al meglio dalla formula *das alles sind keine Erlebnisse*²⁸².

Brentano, assumendo come legittima l'indicazione di Kraus²⁸³, avrebbe così elaborato una prima teoria del tempo tra il 1868 e il 1870 raccogliendo alcune suggestioni presenti nel *Sistema di Logica* di J. S. Mill. Secondo tale interpretazione le *differenze temporali* (passato, presente, futuro) erano attribuite al *giudizio* che ci porta a riconoscere un determinato oggetto. Rivedendo questa teoria Brentano ha così spostato il momento di origine dell'idea di tempo dal *giudizio* alla *rappresentazione*, ricorrendo al concetto di *associazione originaria* intesa come *attività spontanea della psiche*²⁸⁴. Successivamente, durante gli anni novanta dell'Ottocento, Brentano discusse ampiamente con Marty²⁸⁵ questa sua posizione, apportando alcune importanti modifiche - anche in virtù dell'orientamento essenzialmente *reistico* verso il quale stava indirizzando le sue ricerche psicologico-descrittive. In questa nuova fase

²⁸² Hua X, p.6; tr. it. p. 45.

²⁸³ Kraus 1919, p.39.

²⁸⁴ Volpi 2001, p. 49.

²⁸⁵ Nell'articolo *Toward a Phenomenology of Time Consciousness in Philosophy of Brentano*, Mc Alister (ed.), Duckworth 1976, pp. 224-239, Kraus riporta lo scambio epistolare del 1895 tra Brentano e Marty sul problema del tempo. Marty descrivendo gli aspetti salienti della teoria di Brentano (1870-1895) scrive: "L'intuizione è una cosa che appartiene alla peculiare attività dell'immaginazione, ma non all'attività dell'immaginazione nel senso usuale del termine, per quest'ultima non è realmente originale, ma è produttiva soltanto attraverso le esperienze e le disposizioni acquisite; nella rappresentazione del passato, da una parte, noi abbiamo qualcosa che è assolutamente nuovo, per il quale non c'è qualcosa di analogo nell'esperienza. Nella misura in cui io penso a qualcosa che era presente, come di una retrocessione sempre di più nel passato, un elemento assolutamente nuovo entra nel pensiero, e per questa ragione Brentano chiamava quest'attività dell'immaginazione *associazione originaria* in contrasto con l'associazione acquisita. Egli pensa dunque che le cosiddette "associazioni originarie", attraverso una specie di attività innata dell'immaginazione, una serie continua di rappresentazioni, si connettano ad ogni sensazione o rappresentazione percettiva, e queste rappresentazioni riproducono e allo stesso tempo cambiano o modificano il contenuto percepito, in modo tale che si aggiungono i momenti del passato". Marty individua poi la seguente difficoltà all'interno dell'interpretazione psicologica del tempo di Brentano: "Se il tempo come lo spazio è un continuo, deve essere vero che c'è un continuo costituito da elementi totalmente eterogenei ed è, per questo motivo, altamente oggettivabile. In tale caso, un oggetto attuale rosso deve stare in relazione con la continuità del rosso passato. E se essi sono uniti in un continuo, sebbene uno sia reale e l'altro no, c'è meno differenza tra loro che tra gli irreali; la differenza tra loro vorrebbe essere infinitesimale. Ma come può essere ciò? Perché essi appartengono a specie differenti. Al fine di superare questa difficoltà, sembrerebbe che uno debba ritornare alla vecchia visione del tempo che non è una questione di pensiero di un contenuto, ma dei modi del giudizio, e Brentano anche è ora propenso verso tale possibilità, sebbene con significanti modifiche. Il modo per questo ritorno trova espressione nella conclusione, arrivata in maniera completamente indipendente, secondo la quale, ogni sensazione è originariamente e indissolubilmente connessa alla cognizione della cosa sentita".

l'associazione originaria non interessava i contenuti della rappresentazione [Vorstellungsinhalte] ma le modalità attraverso le quali sono portati a riconoscere un oggetto temporale in quanto tale e quindi a considerare la continuità temporale come una continuità relativa alle diverse modalità di riconoscimento contenutistico²⁸⁶. Tuttavia è possibile farsi un'idea più precisa delle riflessioni brentaniane in materia temporale, recuperando alcuni passaggi delle lezioni²⁸⁷ che egli tenne a Vienna nel semestre invernale 1882/1883 rivolgendole ad alcuni problemi metafisici.

Nella settima sezione Brentano afferma che il tempo si forma attraverso la memoria [das Gedächtnis] e l'attesa [die Erwartung] mettendo anche in evidenza come il concetto di presente [Gegenwärt] debba essere assunto come un Nullpunkt²⁸⁸ in cui si annullano le differenze temporali proprie del passato e del futuro. Qualora si paragoni lo scorrere del tempo a una serie di punti in successione, il presente, secondo Brentano, non deve essere considerato come un punto tra gli altri, ma come un punto d'incontro di tutte le nostre determinazioni temporali [ein Durchgangspunkt aller

²⁸⁶ Scrive Volpi: “Tale spostamento dell'origine dell'esperienza del tempo da una modificazione dell'oggetto rappresentato a una modificazione del modo di riconoscerlo è mantenuto da Brentano almeno fino al 1899. Ciò risulta da un saggio inedito intitolato *Neuer Versuch einer Analyse unseres Zeitbegriffes*, nel quale Brentano attribuisce l'origine dell'esperienza temporale al momento del riconoscimento, concepito come avente carattere assertorio, quindi come un vero e proprio giudizio” (Volpi 2001, p. 52). A queste tre fasi seguì un'ulteriore fase che si concluse con una versione definitiva del 2 Novembre 1914 (ora pubblicato in F. Brentano, *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, cit., pp. 95-102), in cui Brentano attribuiva l'origine dell'esperienza del tempo ai modi non di riconoscerlo ma di rappresentarlo: pertanto l'origine dell'esperienza temporale verrebbe spiegata come una *variazione continua del modo secondo il quale l'oggetto è rappresentato*. La nostra intuizione del tempo sarebbe così un continuo di rappresentazione e modalità di riconoscimento.

²⁸⁷ Husserl possedeva gli appunti di queste lezioni che sono state catalogate con la sigla Q 8, trascritte da K. Schuhmann e consultabili presso l'Archivio Husserl di Lovanio. Nella prima pagina, sotto al titolo *Aus der Metaphysik von Franz Brentano* troviamo le seguenti annotazioni a) Fortsetzung und Schluss der Transzendentalphilosophie. Abschrift aus dem Kollegienheft über Metaphysik (Wien); b) Den IV. Teil der Metaphysik: die Theologie. Nach den unter dem Titel “Ausgewählte metaphysische Fragen” im WS 1882/83 gehaltenen Vorlesungen: stenographische Abschrift des Hillbrandschen Kollegienheftes. Korrekturen und Ergänzungen nach dem Kollegienheft über Metaphysik: p. 1-122; c) Schlusspartie aus dem Kollegienheft über Metaphysik. Zum großen Teil parallel laufend mit pp. 93-122 der B-Partie: p. 400-531.

²⁸⁸ Nei manoscritti di Bernau Husserl scriverà qualcosa di analogo: “Dieser Mittelpunkt «Jetzt» ist Modus der Präsentation eines bestimmten Zeitpunktes und in dem Fließen des Jetzt ist dieser Punkt der Zeit ein stetig anderer. Und halten wir ideell das Jetzt fest, greifen wir aus seinem Fluss eine Phase heraus, so entspricht jedem Punkt der Zeit ein eigener Präsentationsmodus, der zu dem in den Jetzt als gegenwärtiger Zeitpunkt präsentierten in bestimmt abgestuften und zu beschreibenden Beziehungen steht” (Hua XXXIII, pp. 90-91).

unserer zeitlichen Bestimmungen]²⁸⁹; tuttavia, in queste riflessioni, Brentano dichiara chiaramente che la percezione interna è una percezione istantanea che non risente del divenire temporale, essendo *immediata ed evidente*, quindi anche il ricorso al termine *Zeitpunkt* non è del tutto corretto. La funzione che Brentano attribuisce alla *percezione interna* supera il puro orizzonte immanente - e in questo la critica di Husserl coglie nel segno - limitandosi a presupporre un livello di riferimento trascendente che però non chiarisce e legittima. Parallelamente Brentano aveva definito una rappresentazione di fantasia [*eine Vorstellung der Phantasie*] come un *pensiero del tutto privo di determinazione temporale* [*ein Gedanke ohne Zeitbestimmung*], affermando anche come la determinazione temporale non si traducesse, di fatto, in un'*esistenza oggettiva*. Pertanto la sfera del *pensiero*, considerata in un certo senso come la sfera del concetto, sarebbe del tutto priva di determinazione temporale anche in virtù del carattere immediato ed istantaneo della *percezione interna*.

Husserl riporta, quindi, l'idea secondo la quale Brentano attribuisce l'*origine* del tempo alle associazioni originarie considerate come *rappresentazioni immediate della memoria* [*unmittelbaren Gedächtnisvorstellungen*]²⁹⁰ le quali si assocerebbero direttamente alle rispettive *rappresentazioni percettive*. [*Wahrnehmungsvorstellungen*]²⁹¹. Tale fenomeno non è delineato da Brentano come

²⁸⁹ Afferma Brentano: “*Das Gedächtnis allein zeigt die Zeit*. Dieses mag der Täuschung unterworfen sein, nicht aber die innere Wahrnehmung. Man könnte einwenden, die innere Wahrnehmung zeigt wohl keine Zeitlänge, aber sie muss doch einen gegenwärtigen Zeitmoment zeigen. Diesen Moment zeigt sie aber immer gleich: folglich ist sie, da der Moment ungleich sein kann, falsch. Die Gegenwart kann man doch nicht dem Gedächtnisse zuweisen? *Aber es kann sich mit der Zeit so verhalten, wie es sich z.B. mit den Erscheinungen der Wär und Kälte verhält. Zwischen beiden liegt eine Art Nullpunkt, worin uns gar keine Temperatur erscheint. Vielleicht liegt ebenso die Gegenwart wie eine Art Grenzscheide ähnlich wie bei der Wärme und Kälte. Wenn das so wäre, so würde uns unsere innere Wahrnehmung nichts von Gegenwart zeigen, sondern wir hätten immer nur das Bewusstsein von Vergangenheit und Zukunft*. Deswegen ist noch keine Lücke zwischen beiden. Wenn man einen Punkt von einer Linie wegnimmt, so wird die Linie auch nicht geringer. Der Punkt für sich allein ist nichts. Also könnte entgegen, die Gegenwart für sich allein stelle nichts vor; denn sie ist nur ein Punkt. Aber diese würde für sich nicht genügen; denn wenn sie, nämlich die Gegenwart, mit andern vorgestellt werden kann, so muss sie doch richtig vorgestellt werden. *Man muss also zugeben, dass die Gegenwart nicht ein Punkt sei wie andere sondern dass sie ein Durchgangspunkt aller unserer zeitlichen Bestimmungen sei. Dadurch fällt aber der Vorwurf weg, dass uns die innere Wahrnehmung Falsches zeige. Hierfür gibt es noch auf anderen Gebieten Analogien. Also zeigt uns einmal die innere Wahrnehmung keine Zeitlänge. In gewissem Sinne zeigt uns aber auch keinen Zeitpunkt. Ähnlich wie man den Durchgangspunkt zwischen Wärme und Kälte keinen Temperaturpunkt nennen kann* (Ms. Q 8, <7>, corsivo mio).

²⁹⁰ Hua X, p. 10; tr. it. p. 49.

²⁹¹ Hua X, p. 10; tr. it. p. 49.

occasionale e sporadico ma corrispondente a una legge generale che tradurrebbe la necessità di non mettere in discussione la natura unitaria della rappresentazione²⁹².

Il fenomeno dell'*associazione originaria* o *proterestesi*²⁹³ traduce, dunque, *il costante collegamento di una rappresentazione temporalmente modificata a quella già data*: questa rappresentazione modificata sarebbe il risultato della fantasia. Alla fantasia Brentano attribuisce così una *funzione produttiva* poiché, alla luce di ciò che è trascorso, forma una rappresentazione del futuro. Husserl mostra inoltre un elemento costitutivo della teoria brentaniana ossia il fatto che l'intuizione del tempo che tale associazione originaria renderebbe possibile non è un'*intuizione del tempo infinito* ma del *tempo finito*. Da quanto riporta Husserl, Brentano distingue due differenti intuizioni di tempo: un'*intuizione del tempo finito*, risultato dell'associazione originaria e un'*intuizione del tempo infinito*, che, non a caso, egli definisce come una *costruzione del rappresentare concettuale* [*ein Gebilde des begrifflichen Vorstellens*]. L'*associazione originaria* quindi funzionerebbe solamente nella rappresentazione del tempo finito ma non nella rappresentazione del tempo infinito che sembrerebbe costituirsi come qualcosa a sé stante e non connesso alla sfera empirica. Questa costruzione del rappresentare concettuale fonderebbe la necessità di un livello temporale trascendente. Un altro elemento che Husserl prende in esame, prima di criticare la teoria di Brentano, è che “le specie temporali del passato e del futuro hanno di peculiare che non definiscono, come gli altri modi che vi si aggiungono, dagli elementi delle rappresentazioni sensibili con cui si legano, ma li alterano”²⁹⁴.

²⁹² Scrive Husserl: “Es ist also ein allgemeines Gesetz, dass an jede gegebene Vorstellung sich von Natur aus eine kontinuierliche Reihe von Vorstellungen anknüpft, wovon jede den Inhalt der vorhergehenden reproduziert, aber so, dass sie der neuen stets das Moment der Vergangenheit anheftet” (Hua X, p. 11; tr. it. p. 50).

²⁹³ Dal punto di vista terminologico risultano molto interessanti le riflessioni di N. De Warren il quale scrive che il peculiare neologismo utilizzato da Brentano è composto dalla parola greca *aisthesis*, “percezione sensibile” e dall'aggettivo comparativo *prôteros* “prima di”. Pertanto *proteraestheis* significa letteralmente “percezione di ciò che è prima” o “sensazione di ciò che è prima”. La scelta dell'aggettivo comparativo *prôteros* è rilevante in quanto traduce l'intenzione di Brentano di caratterizzare la percezione di un oggetto come passata rispetto al presente piuttosto che passata in un senso non qualificato” (N. De Warren, *Husserl and the promise of time: Subjectivity in Transcendental Phenomenology*, Cambridge University Press 2009, p. 58).

²⁹⁴ “Die Zeitspezies der Vergangenheit und Zukunft haben das Eigentümliche, dass Sie die Elemente der ärmlichen Vorstellung, mit denen Sie sich verbinden, nicht so wie dies sonstige hinzutretende Modi tun, determinieren, fordern alteriere” (Hua X, p. 14; tr. it. p.52).

La critica che Husserl rivolge alla teoria dell'associazione originaria può essere, così, riassunta nei seguenti punti: (a) Brentano mescolerebbe un livello di ricerca trascendente, soprattutto inteso come presupposto, con un livello di ricerca più propriamente immanente, elaborando, di fatto (b) una *teoria psicologica della rappresentazione immanente* in cui il problema più propriamente gnoseologico rimarrebbe sullo sfondo; (c) Brentano sbaglierebbe nell'attribuire alla fantasia quella funzione di "prolungamento esperienziale" o coscienza della successione che invece Husserl attribuisce al *ricordo*; parlando poi di acquisizione del futuro [*Gewinnung der Zukunft*] - (d) separerebbe, erroneamente, l'intuizione originaria del tempo [*originärer Zeitanschauung*], dall'intuizione allargata del tempo [*erweiterter Zeitanschauung*] in virtù della (e) mancata delimitazione concettuale dei concetti di *percezione di tempo* e *fantasia di tempo*. In ultimo (f) mancherebbe nella sua analisi psicologico-descrittiva del tempo la distinzione tra *atto*, *contenuto apprensionale* e *oggetto appreso*.

Nel § 19 Husserl chiarisce la sua posizione rispetto a quella di Brentano distinguendo la *presentificazione* [*Vergegenwärtigung*] dalla *fantasia* [*Phantasie*]²⁹⁵. La fantasia è caratterizzata come una coscienza incapace di porre una qualche obbiettività: il suo fine specifico è quello di *non dare l'originale*. Se dunque la fantasia è una forma di presentificazione anche il tempo, che attraverso l'atto fantastico è presentificato, non è il tempo originario ma un tempo *presentato* [*präsentierte*]. In questo senso l'atto immaginativo non possiede una sua temporalità ma una temporalità non originaria. Conseguentemente i *caratteri d'atto* [*Akhtcharaktere*] sono influenzati in maniera decisiva dalla temporalità: è per questo che non è possibile ridurre il fine della fenomenologia della coscienza interna del tempo alla semplice descrizione delle condizioni di possibilità di fenomeni temporalmente distribuiti.

Un'interessante riflessione, rivolta a cercare di capire se la nozione di associazione originaria abbia veramente influenzato la nozione husserliana di coscienza interna del

²⁹⁵ Scrive Husserl nella seconda appendice: "Vergegenwärtigung im weitesten Sinn und Phantasie im weitesten Sinn, im Sinn der allgemeinen, obschon nicht ganz eindeutigen Rede, ist nicht dasselbe. Zunächst gibt es unanschauliche Erinnerungen und sonstige Vergegenwärtigungen, und die wird niemand Phantasien nennen" (Hua X, p. 101; tr. it. p. 125). Su analogie e differenze del concetto di immaginazione in Husserl e Brentano si veda R. Rollinger, *Husserl and Brentano on Imagination*, in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 75/1993, pp. 195-210.

tempo, è quella proposta da Zahavi²⁹⁶ in riferimento al presunto emergere di una questione tipicamente brentaniana all'interno delle riflessioni raccolte nei manoscritti di Bernau degli anni 1917-1918. Zahavi assume quale punto di partenza delle sue considerazioni la nozione di intenzionalità elaborata da Brentano nel secondo libro del primo capitolo della *Psicologia* (1874), rilevando come la nozione di coscienza sia in realtà duplice in quanto, da una parte, noi possiamo dire di un atto che è coscienza di un oggetto, ma possiamo anche dire, dall'altra che un oggetto è conscio nella misura in cui io sono consapevole di esso. La questione che Brentano mette in evidenza è se tutti gli atti siano consci nel secondo senso o se si debba ammettere la possibilità di una forma di coscienza inconscia. Brentano scongiura questa possibilità affermando che la coscienza interna (coscienza come auto-coscienza o consapevolezza), piuttosto che configurarsi come una nuova esperienza, è una caratteristica interna dell'esperienza primaria. La stessa preoccupazione è rintracciabile in Husserl quando scrive che "coscienza non è solo coscienza della cosa, coscienza del suo oggetto primario ma anche coscienza interna, coscienza di se stessa e del suo processo intenzionale. Accanto all'oggetto primario ha il suo oggetto secondario"²⁹⁷.

A conclusione di questa disamina critica della posizione di Brentano Husserl inserisce una riflessione decisiva, non solo per comprendere la legittimità della sua posizione rispetto a quella del maestro, ma anche, più in generale, per mostrare l'insufficienza di una riflessione rivolta a sviluppare soltanto il rapporto tra temporalità e costituzione sensibile. Egli afferma che la "forma temporale non è un contenuto temporale in se stessa né un complesso di nuovi contenuti associantisi al contenuto temporale"²⁹⁸. E' per questo motivo che si è soliti²⁹⁹ individuare il problema della costituzione del *tempo obiettivo* a partire dalla sua *forma soggettiva*: ciò significa partire dalle condizioni di possibilità dell'esperienza temporale soggettiva per legittimare, in un secondo momento, la portata di un senso temporale obiettivo. Potremmo denominare questi due

²⁹⁶ D. Zahavi, *Time and Consciousness in the Bernau Manuscripts*, in *Husserl Studies* 20/2004, pp. 99-118. Si veda anche: Zahavi 2003, pp.80-98 e Zahavi 2004a, pp. 66-87.

²⁹⁷ "Bewusstsein ist nicht bloß Sachbewusstsein, Bewusstsein von seinem 'primären' Gegenstand, sondern auch inneres Bewusstsein, Bewusstsein von sich selbst und seinem intentionalen Prozess. Es hat neben den primären Gegenständen seine 'sekundären'" (Hua XXXIII, p. 42).

²⁹⁸ "Die Zeitform ist weder selbst Zeitinhalt, noch ist sie ein Komplex neuer, an den Zeitinhalt sich irgendwie anschließender Inhalte" (Hua X, p. 19; tr. it. p. 56).

²⁹⁹ Tale possibilità è stata messa in evidenza da R. Sokolowski 1970, pp.74-115 e da D. Lohmar 2010a, (*On the Constitution of the time of the world*), pp.115-122.

livelli di costituzione temporale come *temporalità noetica* e *temporalità noematica* [*noetische und noematische Zeitlichkeit*]³⁰⁰, intendendo con *noesi* i componenti di un vissuto di coscienza che riguardano le diverse modalità di intendere o dell'aver coscienza e con *noema* il relativo correlato intenzionale delle noesi³⁰¹. A queste due accezioni di temporalità corrispondono due differenti forme di coscienza sintetica:

“Noi ci riferiamo qui all'unità della coscienza immanente del tempo, quantunque anch'essa vada ricordata in quanto unità che abbraccia i vissuti di una corrente di vissuti e precisamente in quanto unità di coscienza che collega coscienza con coscienza [...] e al gruppo che comprende l'intera serie di sintesi che determinano le forme ontologico-formali conformemente alle pure forme delle oggettualità sintetiche che si costituiscono in esse”³⁰².

E' possibile collegare questi due tipi di sintesi a due gradi differenti di temporalità: *la temporalità fenomenale* o *empirica* e *la temporalità pre-fenomenale* o *trascendentale*³⁰³. Da ciò si ricava un modello di applicazione generale, che, seppur ripensato secondo ottiche diverse, è fondato e legittimato dalla caratterizzazione *formale* della temporalità ma che tuttavia non si esaurisce in essa. Permane, tuttavia, la difficoltà di fondo derivante dal fatto che il flusso temporale non è sottoposto a riduzione essendo una sorta di *positum* persistente alla riduzione stessa³⁰⁴. Dal punto di

³⁰⁰ Scrive Husserl: “Ein äußerer Gegenstand dauert in der objektiven Zeit (er dauert, füllt mit einem Kontinuum von Gegenstands-Zeitpunkten eine Dauer. Konstitutiv gesprochen: in der wahrgenommenen gegenständlichen Dauer ist jeder wahrgenommene Gegenstands-Zeitpunkt (jeder ursprünglich als präsent gegebene) eben ein Punkt). Ebenso eine immanenter Gegenstand, ein hyletisches Datum dauert, und die gegebene Dauer ist erfüllt mit hyletischen Punktdaten die eben Moment für Moment als präsent gegeben sind. (Beiderseits sind die Gegenstandspunkte natürlich, nachdem sie präsent gegeben waren, als soeben präsent gewesen bewusst etc., ohne was es keine Einheit des Dauerbewussteseins gäbe. Aber das gehört in die Konstitution der Zeitgegenständlichkeit, während sie selbst die kontinuierliche Zeitfolge der in der Urpräsenz auftretenden Daten ist” (Hua XXXIII, p. 121).

³⁰¹ Cfr. F. Steffen, *Noesi/Noema* in *Husserl-Lexikon*, cit., pp. 209-211.

³⁰² “Wir haben es hier nicht auf die Einheit *des* immanenten Zeitbewusstseins abgesehen, obschon auch an sie, als die allumfassende Einheit für alle Erlebnisse eines Erlebnisstromes, und zwar als eine Einheit Bewusstsein mit Bewusstsein verbindenden [...] überhaupt die ganze Reihe von Synthesen, die nach den reinen Formen der sich in ihnen konstituierenden synthetischen Gegenständlichkeiten die formal-ontologischen Formen bestimmen. (Hua III, pp 246-247; tr. it. pp. 296-297).

³⁰³ Tale distinzione ricorre spesso nelle opere di Husserl: cfr. Hua XVI, cit., p. 62; tr. it. p. 77 e Hua III, pp. 196-197; tr. it. cit., p. 202; è giusto però ricordare che nella III sezione di *Lezioni sulla coscienza interna del tempo*, Husserl aveva distinto tre gradi costitutivi di tempo, affiancando a questi due anche “l'assoluto flusso di coscienza costitutivo di tempo”. In realtà i livelli di costituzione temporale risulteranno molteplici soprattutto in riferimento all'introduzione nella problematica della soggettività trascendentale. Credo sia quindi più corretto parlare di una stratificazione profonda della relazione tra coscienza e temporalità, riconducibile però sempre alla prima bipartizione.

³⁰⁴ In riferimento al rapporto tra tempo e metodo si veda, N. Zippel, *Tempo e metodo. Il problema del soggetto nella fenomenologia di Edmund Husserl*, NEU, Roma 2007, pp. 19-82; in maniera più generale sull'utilizzo come sinonimi dei termini riduzione/epoché si veda: S. Luft, *Einleitung des*

vista dell'analisi descrittiva di Brentano degli anni '80, quindi, la coscienza è pensata come una molteplicità di rappresentazioni che non appaiono l'una accanto all'altra [*nebeneinander*] in una relazione spaziale ma piuttosto in una forma puramente temporale nella quale, ogni avvenimento della vita mentale è strutturalmente connesso all'interezza della coscienza attuale umana³⁰⁵.

3.3 “Oggetti di ordine superiore” e temporalità: Meinong e Husserl

Non sarebbe del tutto corretto affermare che l'elemento caratteristico del metodo fenomenologico husserliano sia la scoperta della *natura intenzionale della coscienza* qualora non si presupponga che tale natura è a sua volta fondata su una teoria specifica che è quella appunto della *relazione*. Si è visto come Husserl abbia cercato di elaborare una teoria della relazione capace di garantire una metodologia di ricerca *fondante* e in questo senso *evidente* - eliminando allo stesso tempo una serie di possibili fraintendimenti. La distinzione tra *relazione* e *fondamento di relazione* di J. Stuart Mill, quella tra *relazioni primarie* e *relazioni secondarie* di Brentano e infine la distinzione tra *relazioni ideali* e *relazioni reali* proposta da Meinong sono così il contesto culturale dal quale prende le mosse la teoria della relazione husserliana. Si può così affermare che da un punto di vista *classificatorio*, decisive sono state le teorie di Brentano e di Mill, mentre da un punto di vista più propriamente *metodologico* la distinzione tra *relazioni ideali* e *relazioni reali*, proposta da Meinong, ha svolto un ruolo di primaria importanza nonostante Husserl nella *Philosophie der Arithmetik* si riferisca direttamente all'autore degli *Hume Studien* soltanto in un'occasione.

Herausgebers in E. Husserl, *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, Hua XXXIV, hrsg. v. S. Luft, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 2002, pp. XLII-XLVIII.
³⁰⁵ Su questo punto di veda J. Benoist, *Modes temporales de la conscience et réalité du temps. Husserl et Brentano sur le temps* in *La conscience du temps*, J. Benoist (éd), Vrin, Paris 2008, pp. 11-28 e De Warren 2009, p. 73.

Considerando più da vicino il rapporto Husserl-Meinong vi sono, pertanto, molteplici aspetti³⁰⁶, oltre alla teoria della relazione, che meritano di essere chiariti, poiché da una loro corretta interpretazione dipende una comprensione effettiva delle analogie e delle differenze sussistenti tra i due autori e, in maniera più specifica, quindi anche il loro diverso modo di definire quale ruolo debba essere attribuito alla temporalità all'interno di una teoria della conoscenza che si professerebbe "non psicologista". Questa sarebbe ovviamente una ricerca a parte che farebbe perdere di vista il fine ultimo del presente lavoro.

In questo senso la definizione di *oggetto di ordine superiore* proposta da Meinong nell'articolo del 1899 "*Gli oggetti di ordine superiore in relazione alla percezione interna*" (*Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung*)³⁰⁷ rappresenta per Husserl un motivo di profonda riflessione³⁰⁸. In tale articolo Meinong riprende alcune questioni di cui si era occupato nei *Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse*³⁰⁹ del 1894, integrandole con la distinzione, al tempo non ancora sviluppata, tra *contenuto* e *oggetto* di una rappresentazione. Questa è un'ulteriore conferma della necessità di proporre un'analisi dell'incidenza che l'elemento temporale esercita sui diversi concetti che una teoria gnoseologica deve necessariamente chiarire.

³⁰⁶ Tra le molteplici riflessioni individuabili in riferimento al rapporto *coscienza temporalità* in Meinong e Husserl due sono sicuramente decisive: (a) la *teoria dell'astrazione* e degli *universali* e (b) la distinzione tra *contenuto*, *oggetto* e *rappresentazione*. Il primo nodo problematico è stato affrontato in maniera chiara da R. Rollinger: cfr. R. Rollinger, *Meinong and Husserl on Abstraction and Universal. From Hume Studies I to Logical Investigations*, Radopi, Amsterdam Atlanta 1993, pp. 34-132. In riferimento al secondo nodo problematico si veda: A. Chrudzimski, *Gegenstandstheorie und Theorie der Intentionalität bei Alexius Meinong*, *Phaenomenologica* 181, Springer, Dordrecht 2007, pp. 103-148; M. Lenoci, *La teoria della conoscenza in Alexius Meinong*, Vita e Pensiero, Milano 1972, pp. 3-84 e B. Centi, *Relations, Quasi assumptions and Material Aprioris, Reality and Values in Brentano, Meinong, Husserl*, cit., pp. 72-83

³⁰⁷ A. Meinong, *Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung*, pubblicato originariamente in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd XXI/1899, pp. 181-271, in A. Meinong, *Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*, Bd. II, Leipzig 1913, pp. 377-480.

³⁰⁸ Sarebbe riduttivo circoscrivere l'importanza della distinzione proposta da Meinong soltanto in riferimento alle riflessioni husserliane sulla coscienza interna del tempo, dal momento che esiste un orizzonte problematico molto più ampio e stratificato - oggetto di questa tesi - che cerca di mettere in rilievo non solo il ruolo svolto dalla temporalità nei processi di costituzione sensibile ma anche nelle dinamiche di costituzione *concettuale* o *ideale*. Per una contestualizzazione del rapporto Husserl-Meinong in riferimento al primo orizzonte problematico si vedano: Koortoms 2002, pp. 39-43 e R. Rollinger 1999, pp. 179-186.

³⁰⁹ Originariamente apparso nella *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. VI/1894, pp. 340-385.

Pertanto rimarrebbe del tutto priva di riferimento la complessità tematica della questione qualora non si tenesse conto dell'orizzonte problematico in cui è inserita: sarebbe del tutto insufficiente confrontare solamente la *terza sezione* dell'articolo di Meinong, dedicata alla “rappresentazione e percezione di ciò che è temporalmente distribuito”, con le linee fondamentali dell'analisi husserliana della coscienza interna del tempo. Ciò che rende tanto complessa un'analisi fenomenologica del ruolo svolto dal tempo nei processi di coscienza interna sono, infatti, le molteplici correlazioni e stratificazioni che devono essere preliminarmente individuate e analizzate. Queste correlazioni sono oggetto delle riflessioni che Meinong propone nella I sezione, rivolta a mettere in rilievo che cosa dovesse essere assunto sotto il titolo di “oggetto di ordine superiore” e nella seconda sezione dedicata al rapporto sussistente tra *oggetto* e *percezione interna*.

Nell'*Introduzione* all'articolo del 1899 Meinong dichiara di voler mostrare come l'accezione di *rappresentazione del tempo* [*Zeitanschauung*] utilizzata da Schumann³¹⁰ sia essenzialmente errata: tale confutazione non interessa, secondo Meinong, soltanto una sfera conchiusa di problematiche concernenti la possibilità di parlare di “intuizione del tempo” ma assume una primaria importanza all'interno di una teoria delle relazioni come quella che egli aveva proposto in *Hume Studien II*³¹¹. Nella parte finale del suo articolo egli cerca di chiarire inoltre la sua posizione rispetto alle riflessioni proposte da Stern nell'articolo del 1897 sulla “Psychische Präsenzzeit”.

Il punto di partenza della critica che Meinong rivolge alla posizione di Schumann è la mancanza della distinzione tra *contenuto* e *oggetto* di una rappresentazione: tale distinzione sarebbe maggiormente evidente qualora si cerchi di rappresentare o giudicare *qualcosa che non esiste*. La *montagna d'oro* che ci rappresentiamo non esiste realmente ma soltanto nella *rappresentazione*, per questo motivo il suo *status* è

³¹⁰ F. Schumann, *Zur Psychologie der Zeitanschauung*, in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* (1898) XVII, pp. 106-148.

³¹¹ Meinong aveva dedicato la VII sezione del suo studio sulla teoria delle relazioni alla relazione di identità [*Identität*]: prendendo in esame l'identità nelle determinazioni temporali invariate e nelle differenze di tempo: cfr. A. Meinong, *Hume Studien II*, originariamente apparso in *Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Bd. CI/1882, pp. 573-752, ora in Meinong 1913, pp. 130-135.

quello di un oggetto *pseudo-esistente* [*Pseudo-Existenz*]³¹². Ciò che mi rappresento non è pertanto l'*oggetto reale* [*Gegenstand*] quanto il suo contenuto [*Inhalt*] il quale non è reale: questo essere nella rappresentazione spetta così soltanto al *contenuto* ma non all'*oggetto*.

Tale distinzione, che sembrerebbe non avere alcuna relazione con l'approfondimento degli oggetti temporalmente distribuiti, è invece di primaria importanza in quanto è il fondamento della definizione degli *oggetti di secondo ordine*. Con oggetti di *secondo ordine* Meinong intende, infatti, quegli oggetti che sono caratterizzati da una *non indipendenza* [*Unselbständigkeit*]: la non indipendenza non è tanto del *manifestarsi* quanto della loro *costruzione e fondazione* su oggetti di ordine inferiore. Ora “ciò che è portatore di un oggetto d'ordine superiore può comparire poi senza di esso”³¹³: può, cioè, essere oggetto di un'analisi che prescinde dalla connotazione empirica. Prendiamo ad esempio il caso del colore: poiché non è possibile una sua rappresentazione indipendente dalla estensione, esso non può essere oggetto di un'analisi separata e pertanto non può essere inserito tra la classe degli oggetti di ordine superiore.

Oggetti di secondo ordine sono dunque tutte le *rappresentazioni relazionali* [*Relations-Vorstellungen*] e le *complezioni* [*Komplexionen*]. Le complezioni sono il risultato di un'attività collettiva³¹⁴, indicano un'espressione collettiva: “in queste ultime essi sono gli elementi ai quali, per analogia con i membri della relazioni, spetta il ruolo di *inferiora*”³¹⁵. Le categorie della *relazione* e della *complezione* sono

³¹² Il problema degli oggetti non esistenti era un problema centrale all'interno delle ricerche psicologico-descrittive di Brentano: si può pertanto parlare di una genesi brentaniana del problema. Sull'argomento si veda Chruzimski 2007, pp. 29-31.

³¹³ “Was jetzt einen Gegenstand höherer Ordnung trägt, kann ein andermal ganz ohne einen solchen auftreten; und sollte diese Möglichkeit für bestimmte Fälle selbst in Abrede zu stellen sein, was aber noch sehr der Untersuchung bedürfte, so bleiben immer noch genug Fälle übrig, für die sie zu bezweifeln völlig grundlos wäre” (Meinong 1913, p. 387).

³¹⁴ Meinong rimanda direttamente alla nozione di *collegamento collettivo* proposta da Husserl nella *Philosophie der Arithmetik* ma chiarisce che con *complezione* egli non intende il mero sussistere delle parti all'interno di un intero quanto il risultato di tale processo unificante che sta alla base della definizione husserliana di numero. Ciò che è interessante rilevare è che la nozione di *qualità gestaltica* definita da Ehrenfels, il concetto di *momento figurale* di Husserl e la definizione di Meinong di oggetto di secondo ordine indicano tutti e tre il medesimo fenomeno, ossia la possibilità di avere una rappresentazione indipendente della connessione delle parti all'interno di un intero.

³¹⁵ “Und bei letzteren sind es die Bestandstücke, welche in Analogie zu den Gliedern der Relationen die Rolle der *Inferiora* zufällt” (Meinong 1913, p. 388).

correlate per mezzo del principio di *coincidenza*: principio che Meinong ha formulato nel 1891 recensendo lo scritto di Ehrenfels sulle qualità gestaltiche³¹⁶.

Oltre al chiarimento del rapporto sussistente tra *oggetto*, *contenuto* e *rappresentazione*, e aver introdotto la nozione di oggetto di secondo ordine - inserendo all'interno di tale sfera le relazioni e delle complessioni - la prima sezione dell'articolo di Meinong presenta altre due distinzioni fondamentali: la distinzione tra oggetti *reali* e oggetti *ideali* e la distinzione tra *oggetti empirici* e *oggetti fondati*. Gli oggetti reali (casa, cronometro, colore) sono quegli oggetti che, qualora non esistano effettivamente potrebbero esistere: tale possibilità non è invece attribuibile agli oggetti ideali (mancanza, limite, passato)³¹⁷. Per quanto riguarda invece la definizione di *oggetto fondato* [*fundiert Gegenstand*] Rollinger³¹⁸ ha giustamente fatto notare quanto tale concetto sia di primaria importanza per Husserl - si pensi ai *rapporti di fondazione* presi in esame da Husserl nella *Terza ricerca* e la loro fondamentale funzione ai fini dell'individuazione di un livello di costituzione ontologico formale.

Il rapporto di fondazione che mette in relazione gli oggetti di ordine superiore con gli oggetti di ordine inferiore renderebbe possibile la rappresentazione di un oggetto ideale: questi oggetti fondati “coincidono con ciò che Ehrenfels chiama qualità gestaltiche”³¹⁹.

Viene spontaneo chiedersi quali siano le condizioni di possibilità della distinzione tra *oggetto fondato* e *complessione* poiché entrambe sembrerebbero indicare il medesimo fenomeno, ossia la possibilità di una rappresentazione unitaria di ciò che si manifesta come non unitario. Sotto il titolo di *complessione* Meinong sottoscrive un processo sintetico di rappresentazione unitaria che è implicitamente fondato, pertanto la distinzione tra oggetto fondato e oggetto empirico sarebbe superflua eccetto che non si intenda il primo come oggetto di ordine superiore e il secondo come oggetto di ordine inferiore.

³¹⁶ A. Meinong, *Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen* [Rezension von Ehrenfels 1890], in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* 1891/2, pp. 245-265.

³¹⁷ Meinong prende anche in considerazione il caso della *somiglianza* per asserire che lo *status* di un oggetto che assomiglia ad un altro non è quello dell'esistenza reale ma quello della sussistenza: ciò gli serve per concludere che “Der Gegensatz von real und ideal hat sowohl innerhalb der Relationen als innerhalb der Komplexionen seine Auswendung: Es gibt Real-neben Ideal Real Relationen, wie es Real-neben Idealkomplexionen gibt” (Meinong, 1913 p. 398).

³¹⁸ Rollinger 1999, pp. 179-182.

³¹⁹ Meinong 1913, p. 400.

Meinong definisce nella seconda sezione la natura del *percepire internamente* che, come in Brentano, presuppone un afferramento *certo ed evidente*: *giudicare, rappresentare, sentire, desiderare* sono così ricondotti nell'orbita dell'internamente percepibile. Ciò che è determinante nell'economia dell'esposizione di Meinong è l'analisi della percezione interna, riferita non tanto a questi atti quanto agli oggetti e in particolare agli oggetti di ordine superiore. All'interno della svariata casistica egli prende in esame - nella terza sezione - *gli oggetti di ordine superiore fondati su degli inferiora temporalmente separati*.

Il fatto che per una rappresentazione di una melodia sia indispensabile la *contemporanea rappresentazione di tutti i toni* che la compongono determina la necessità di individuare quali siano le condizioni di possibilità di questo "rappresentare contemporaneo" [*das gleichzeitige vorstellen*]. E' partendo dall'analisi di questa possibilità che Meinong distingue³²⁰ il *tempo della rappresentazione* [*Vorstellungszeit*] dal *tempo dell'oggetto* [*Gegenstandszeit*]: vi sono, infatti, oggetti della rappresentazione che "richiedono un certo tratto di tempo" e oggetti che "hanno la caratteristica di trovarsi concentrati in un singolo punto del tempo o per così dire in una sezione trasversale del medesimo"³²¹. I primi sono oggetti *temporalmente distribuiti* [*zeitlich distribuiert*] i secondi sono *temporalmente indistribuiti* [*zeitlich indistribuiert*].

E' interessante capire che cosa Meinong intenda con la nozione di "comprensione successiva di questi singoli oggetti" [*ein sukzessiv erfassen dieser Einzelgegenstände*]: se, infatti, una delle caratteristiche della percezione interna, propria della coscienza, era quella di essere *contemporanea*, in che misura la distinzione tra oggetti

³²⁰ Meinong inizia la sua "*Zeitverteilung*" sostenendo che si possono in linea teorica distinguere quattro momenti temporali: il *tempo dell'atto*, il *tempo del contenuto*, il *tempo dell'oggetto* e il tempo dello *pseudo-oggetto* ma "dal momento che il tempo dell'atto e il tempo del contenuto coincidono" è possibile riassumere queste due determinazioni nell'unico *tempo della rappresentazione* così come il tempo del *pseudo-oggetto* non rappresenta nulla di diverso rispetto al tempo della rappresentazione. In questo modo due sono i tempi che devono essere distinti: il tempo della rappresentazione e il tempo dell'oggetto (cfr. Meinong 1913, pp. 441-445).

³²¹ "Das Verhältnis zwischen Vorstellung und *Gegenstandszeit* betrifft aber natürlich auch die Zeitstrecken. Zu einer präzisen Fragestellung in dieser Richtung führt die Berücksichtigung des gleichfalls bereits in der Abhandlung über psychische Analyse hervorgehobenen Unterschiedes zwischen Vorstellungsgegenständen oder auch Wirklichkeiten, deren Natur einer Zeitstrecke bedarf um sich zu entfalten, gegenüber solchen, deren Charakteristik sich in einem einzigen Zeitpunkte, einem zeitlichen Querschnitte gleichsam, zusammengedrängt findet ohne natürlich der Gebundenheit dieses Schnittpunktes an eine Zeitstrecke irgendwie zu präjudizieren" (Meinong 1913, pp. 443-444).

temporalmente distribuiti e oggetti temporalmente indistribuiti non metterebbe in discussione tale caratteristica? Il fatto che Meinong termini questo paragrafo affermando l'indispensabile simultaneità della rappresentazioni degli *inferiora* mostra l'effettiva difficoltà di una bipartizione simile. In che misura è condivisibile l'affermazione secondo la quale “la percezione interna in certi casi fallisce regolarmente l'*aspettazione*”³²²? E' questo uno degli aspetti più problematici che la distinzione di Meinong tra oggetti di ordine superiore e oggetti di ordine inferiore dischiude; e non è certo un'aporia trascurabile dal momento che si tratta di capire in che misura la percezione interna sia un fenomeno unitario del tutto indipendente dal fattore temporale.

Poiché Husserl ha fatto più volte riferimento nella *Philosophie der Arithmetik* alla necessità di individuare un *atto di secondo ordine* [*zweiter Ordnung*] o di *ordine superiore* [*höherer Ordnung*] è particolarmente interessante capire se l'oggetto di tale atto è il medesimo individuato dalla nozione meinonghiana di oggetto di ordine superiore.

Cercando di definire con esattezza la natura psicologica del *collegamento collettivo* Husserl aveva affermato, infatti, che “per l'apprensione di ciascuno dei contenuti collegati c'è bisogno di un *atto psichico particolare*; la loro riunione esige allora un nuovo atto che chiaramente comprenda in sé quegli atti di articolazione, insomma un atto di ordine superiore”³²³. Pertanto un *atto di secondo ordine* è un atto rivolto verso gli atti psichici - nell'impostazione psicologica della *Philosophie der Arithmetik* era possibile definire tale atto soltanto attraverso un processo riflessivo: ciò che è doveroso precisare è che la differenza d'ordine non era posta solo a partire dai differenti contenuti quanto anche dalla loro differente funzione e dalla possibilità di individuare atti di terzo ordine e così via.

La distinzione d'ordine proposta da Meinong, invece, era fondata essenzialmente sul fatto che gli oggetti fossero o meno rappresentabili *indipendentemente*. Dal punto di vista generale quindi l'atto psichico di ordine superiore di Husserl non denota la medesima oscillazione teorica intrinseca all'oggetto di ordine superiore di Meinong

³²² Meinong 1913, p. 463.

³²³ “Für die Auffassung eines jeden der kolligierten Inhalte bedarf es eines besonderen psychischen Aktes, ihre Zusammenfassung erfordert dann einen neuen, der jene gliedernden Akte offenbar in sich schließt, also einen Psychischen Akt zweiter Ordnung bildet” (Hua XII, p. 74; tr. it. p. 116).

ma, se l'orizzonte problematico è ristretto alla nozione di *momento figurale*³²⁴, è chiaro che il fenomeno che entrambi i filosofi cercano di denotare e descrivere è il medesimo. Il *momento figurale*, infatti, indica la possibilità di una rappresentazione indipendente dai contenuti ed è alla base di un'analisi formale rivolta a ritagliare un livello di costituzione non riferibile alla mera costituzione empirica. Un'ulteriore prova di ciò deriva dal fatto che la nozione di "ordine superiore" elaborata da Husserl non è, nella prospettiva delle *Logische Untersuchungen*, riferibile soltanto alle forme delle *relazioni* e delle *complezioni*, ma all'intera *intuizione categoriale* poiché:

“In questi atti, in cui si costituisce qualsiasi elemento intellettuale, è essenziale il fatto che essi si effettuano per gradi; le oggettivazioni si compiono sulla base di oggettivazioni e costituiscono oggetti che possono manifestarsi come oggetti in senso più esteso, intellettuale, come oggetti di ordine superiore, solo in atti fondati di questo genere”³²⁵.

Questa stratificazione intrinseca al processo di oggettivazione non può dunque essere limitata al semplice sdoppiamento d'ordine individuato da Meinong. L'errore di Meinong³²⁶ è stato così quello di non aver parlato di *contenuti fondati* ma soltanto di *oggetti fondati* omettendo dunque questa seconda distinzione, fenomenologicamente fondamentale, dal momento che la fondazione che deve essere indagata e presupposta perché si possa parlare di oggetto temporalmente distribuito, è una fondazione contenutistica.

³²⁴ Husserl definisce il momento figurale, attraverso il quale si realizzerebbe la rappresentazione simbolica della molteplicità, un oggetto di ordine superiore. (cfr. Hua XII, 201-210; tr. it. pp. 243-252).

³²⁵ “Es ist diesen Akten, in welchen sich alles Intellektuelle konstituiert, wesentlich, sich in Stufen zu vollziehen: Objektivationen vollziehen sich auf Grund von Objektivationen und konstituieren Gegenstände, die als Gegenstände im erweiterten, intellektuellen Sinne, als Gegenstände höher Ordnung, nur in solchen fundierten Akten erscheinen können” (Hua XIX/2, p. 705; tr. it. p. 478). Nelle *Logische Untersuchungen* soltanto altre due occorrenze dell'espressione “oggetti di ordine superiore”: (a) nel §24 della *Terza ricerca* dedicato ai *tipi formali puri e degli interi e al postulato di una teoria a priori*, Husserl scrive che “le frazioni sono essenzialmente parti mediate o più lontane dell'intero di cui sono frazioni, se esse sono unificate con altre frazioni in un intero mediante forme di collegamento, che costituiscono esse stesse, a loro volta, mediante forme di nuovo genere, interi *di ordine superiore*” (Hua XIX/I, p. 293; tr. it. p. 75); (b) nel § 47 della *Sesta ricerca*, dedicato alla caratterizzazione della percezione sensibile come semplice percezione: “consideriamo dunque più attentamente gli atti in cui si presentano come dati dei *concreta* sensibili ed i loro elementi costitutivi sensibili; ed in un secondo tempo, in contrapposizione ad essi, gli atti di genere totalmente diverso attraverso cui sono dati stati di cose concretamente determinati, collettivi [*Kollektiva*] e disgiuntivi [*Disjunktiva*], come oggetti intellettuali complessi, come oggetti di ordine superiore che includono realmente [*reel*] in sé i loro oggetti fondanti” (cfr. Hua XIX/2, p. 676; tr. it. p. 449).

³²⁶ Cfr. Rollinger 1993, pp. 70-71.

Per quanto riguarda più da vicino in che misura la distinzione di Meinong tra oggetti temporalmente distribuiti e oggetti non temporalmente distribuiti possa trovare posto all'interno del progetto husserliano di uno studio fenomenologico della coscienza interna del tempo, è giusto ricordare che Husserl lesse l'articolo di Meinong *Sugli oggetti di ordine superiore e la loro relazione con la percezione interna* nel 1904³²⁷; come riferimento testuale della critica husserliana alla distinzione d'ordine proposta da Meinong, possono esseri assunti il *testo supplementare ventinove*³²⁸ e il *testo supplementare trentatré*³²⁹.

Secondo Husserl il limite della distinzione tra *oggetti temporalmente distribuiti* e *oggetti non temporalmente distribuiti* risiede nella mancata introduzione nella problematica della distinzione tra oggetto *concreto* e oggetto *astratto*: ciò che, infatti, può essere considerato come elemento di differenziazione è proprio la *determinazione temporale* [*Zeitbestimmung*] che gli oggetti concreti possiedono rispetto agli oggetti astratti. Pertanto l'analisi di Meinong avrebbe dovuto, secondo Husserl, introdurre preliminarmente la distinzione tra *astratto* e *concreto* soffermandosi, in un secondo momento sulla differenziazione tra *oggetti dipendenti* e *oggetti indipendenti*. Un concetto astratto per Meinong è ciò che appare come risultato di un'astrazione e la distinzione tra astratto e concreto doveva esser riferita non agli oggetti ma ai contenuti della rappresentazione.³³⁰ La distinzione di Meinong non possiede quella legittimazione formale necessaria limitandosi invece a una mera descrizione empirica

³²⁷ Nella copia dell'articolo posseduta da Husserl, catalogata con la sigla SQ 95, all'inizio della terza sezione dedicata alla distinzione tra oggetti temporalmente e non temporalmente distribuiti, Husserl ha scritto: "letto nel 1904"; citato anche in Rollinger 1999, p. 178 e Schuhmann 1977, p. 82. Il testo è ampiamente sottolineato e commentato.

³²⁸ Cfr. Hua X, pp. 216-228; tr. it. pp. 231-241.

³²⁹ Cfr. Hua X, pp. 232-234; tr. it. pp. 244-246.

³³⁰ Tra le caratteristiche proprie del processo astrattivo Rollinger mette, giustamente, in evidenza le seguenti: (a) la natura del processo astrattivo non richiede soltanto che vengano considerate quelle caratteristiche che non possono essere pensate separatamente da quelli di cui non si tiene conto; (b) la distinzione tra generale e particolare deve essere riferita all'estensione delle rappresentazioni; mentre (c) le parole astratto e concreto devono essere attribuite ai contenuti delle rappresentazioni; ciò dimostrerebbe che (d) il contenuto debba essere inteso come oggetto immanente dal momento che è proprio l'oggetto immanente ciò che è modificato attraverso l'astrazione; (f) le rappresentazioni astratte sono rappresentazioni individuali; (g) cercando di capire se gli oggetti che corrispondono ai concetti generali debbano essere intesi come immanenti o come reali deve essere rilevata l'incompatibilità della prima teoria dell'astrazione elaborata da Meinong con la successiva in virtù dell'importanza decisiva attribuita alla distinzione tra contenuto e oggetto (Cfr. Rollinger, 1993, pp. 47-52).

che all'interno di uno studio fenomenologico del tempo è solamente il primo livello di analisi.

Si tratta di determinare le condizioni di possibilità di “trascendere l'ora” tenendo conto anche del fatto che ogni atto singolare è una percezione dell'oggetto temporale in quanto *astratto*: “perché debba essere possibile una percezione dell'oggetto temporale, non solo l'atto finale ma ogni atto istantaneo deve essere totalizzante, nella fusione di questi atti totalizzanti consiste la percezione che è essa stessa estesa. Nessuno di questi atti merita la prerogativa di chiamarsi percezione”³³¹.

Un'altra inesattezza intrinseca alla distinzione di Meinong è, per Husserl, da attribuire alla mancata valorizzazione del momento *intuitivo* - non solo in riferimento all'intuizione sensibile ma soprattutto all'intuizione categoriale e quindi alla distinzione tra *determinazioni oggettuali concrete* e *determinazioni oggettuali astratte* - nella coscienza del mutamento, dovuta al non aver colto il problema centrale per uno studio del mutamento ossia se “la rappresentazione di qualcosa di esteso nel tempo, e precisamente la rappresentazione intuitiva, abbia il carattere di un mutamento”³³². La possibilità di rappresentarci un oggetto temporalmente distribuito era da attribuire, secondo Meinong, alla rappresentazione finale dell'oggetto attraverso un atto capace di afferrare i molteplici oggetti temporalmente distribuiti e parziali. Secondo Husserl l'atto di rappresentazione finale non può assolvere tale compito:

“Perché debba essere possibile una percezione dell'oggetto temporale, non solo l'atto finale ma ogni atto istantaneo deve essere totalizzante, nella fusione di questi atti totalizzanti consiste la percezione che è essa stessa estesa, distribuita”³³³.

L'atto di ordine superiore al quale, a partire dal 1893, Husserl aveva conferito la funzione di *abbracciare superiormente i momenti temporali successivi* rendendo, così, possibile una rappresentazione - fondata ovviamente sull'intuizione - dell'unità non

³³¹ “Damit Wahrnehmung des Zeitobjekts möglich sein können soll, muss nicht nur der Endakt, sondern jeder Momentanakt ein übergreifender Akte besteht die Wahrnehmung, die selbst extendiert, distribuiert ist. Keiner dieser Akte hat ein Anrecht dazu, Wahrnehmung zu heißen” (Hua X, p. 227; tr. it. p. 240).

³³² “Aber wohl ist die Frage, ob die Vorstellung eines zeitlich Ausgedehnten, und zwar die anschauliche Vorstellung, den Charakter einer Veränderung (eines Vonstatten-gehens) hat” (Hua X, p. 222; tr. it. p. 237).

³³³ “Damit Wahrnehmung des Zeitobjekts möglich sein können soll, muss nicht nur Endakt, sondern jeder Momentakt ein übergreifender sein; in der Verschmelzung dieser übergreifenden Akte besteht die Wahrnehmung, die selbst extendiert, distribuiert ist. Keiner dieser Akte hat ein Anrecht dazu, Wahrnehmung zu heißen” (Hua X, p. 227; tr. it. p. 240).

può essere l'atto in cui si termina la successione delle fasi, in quanto è richiesta una funzione sintetica anche ai singoli atti che costituiscono tale flusso. La percezione è strutturalmente un atto temporale totalizzante in virtù dei molteplici processi sintetici che intervengono in essa. La distinzione di Meinong tra oggetti temporalmente distribuiti e oggetti temporalmente non distribuiti, appare dunque a Husserl interessante soltanto da una prospettiva psicologico-descrittiva ma non da una prospettiva di ricerca eidetico-formale.

3. 4 Brentano, Meinong, Husserl

La necessità di presentare brevemente i punti fondamentali delle riflessioni sul tempo di Brentano e Meinong non è tanto rivolta a una ricostruzione dell'orizzonte teorico sul quale si colloca il progetto husserliano di uno studio fenomenologico del tempo quanto a evidenziare alcuni aspetti delle problematiche che solitamente non vengono rilevati e che sono estremamente significativi per il presente lavoro.

Riassumendo i tratti essenziali del modo in cui, secondo Brentano, facciamo esperienza del tempo, egli è convinto (a) che l'origine dell'idea di tempo si sviluppi a partire dal *modo* in cui noi percepiamo quegli oggetti che sono temporalmente distribuiti; che (b) l'idea del tempo debba essere ricercata *nell'ambito dei fenomeni psichici*; che (c) l'esperienza del tempo si riferisca a un *orizzonte immanente*. (d) Le *differenze temporali* - passato, presente, futuro - sono rintracciabili *a livello rappresentativo*; (e) possiamo fare esperienza del tempo grazie all'*associazione originaria* - un'attività spontanea della psiche che accompagna l'esperienza istantanea *associandole* una serie continua di rappresentazioni indispensabili per avere coscienza di ciò che si presenta come temporalmente distribuito. Per chiarire l'effettiva importanza che tale impostazione problematica ha esercitato su Husserl è necessario arrestarsi a questa prima concezione brentaniana³³⁴ ponendo, allo stesso tempo, la

³³⁴ Intendo la concezione che Husserl attribuisce a Brentano.

questione in termini differenti: a partire da quali condizioni la natura unitaria della coscienza non viene meno qualora la si voglia considerare, nella prospettiva husserliana, come fenomeno temporalmente costituito e costituente? In Brentano non è rintracciabile una tale tensione in quanto, come si è appena ricordato, l'orizzonte delle sue ricerche si limita alla dimensione *immanente*. Per un'analisi immanente del problema è sufficiente quindi descrivere i processi psicologici generativi dell'idea di tempo: per questo il concetto di *associazione originaria* - sia essa riferita ai modi della rappresentazione o quelli di riconoscerla o a quelli del giudizio - era sufficiente.

La prospettiva filosofica di Husserl è da subito differente poiché, attraverso un'analisi del senso *immanente* di temporalità, si vorrebbe passare a una definizione specifica delle sue condizioni di possibilità *trascendenti*. Per tale scopo la teoria dell'associazione originaria risulta insufficiente e limitante.

In questa insufficienza non si esaurisce il rapporto Husserl/Brentano in riferimento al tempo, dal momento che sembrerebbe esistere una certa corrispondenza funzionale tra l'accezione brentaniana di *percezione interna* e la possibilità, individuata da Husserl, di avere coscienza unitaria di ciò che è temporalmente distribuito, solo grazie un atto riflessivo - di secondo ordine - rivolto a connettere le intuizioni singolari fornendoci, allo stesso tempo, un contenuto tematico differente rispetto alla semplice sommatoria di esse. Per Brentano l'unità della coscienza consisteva nel fatto che tutti i fenomeni psichici si trovano simultaneamente; Husserl invece non condivide tale visione soprattutto se intende l'atto riflessivo, come ricordo. L'*atto riflessivo* è temporalmente successivo rispetto ai singoli atti in cui si costituisce il flusso di coscienza³³⁵. Questa è una prima possibilità che porta, necessariamente a individuare i punti di differenza sussistenti tra Brentano e Husserl. La seconda possibilità³³⁶ è quella di mantenere il *carattere simultaneo* della costituzione coscienziale unitaria - rispetto alle fasi che la compongono - definendo tale processo come un processo di *automanifestazione/costituzione* e quindi parlare di una coscienza, o forse sarebbe meglio definirla *consapevolezza, pre-riflessiva*.

In riferimento a Meinong devono essere rintracciati tre differenti problemi: (a) legittimare la distinzione tra *oggetti di ordine inferiore* e *oggetti di ordine superiore*,

³³⁵ Si è visto come tale prospettiva sia stata presa in esame da Kern: cfr. Kern 2003.

³³⁶ Mi pare che sia questa la strada proposta da Zahavi: cfr. Zahavi 1999, pp. 63-82.

stabilendo anche quale rapporto avessero questi ultimi con il tempo; (b) distinguere il *tempo della rappresentazione* dal *tempo dell'oggetto*; (c) mettere in discussione la *natura evidente della percezione interna*. In riferimento alla distinzione d'ordine Meinong ha affermato che l'opposizione *ideale-reale* mantiene la sua legittimità anche negli oggetti di ordine superiore - relazioni, complessioni³³⁷: di qui la possibilità di definire il tempo nei termini di un oggetto ideale. Husserl ha sviluppato tale possibilità non tanto definendo il tempo nei termini di oggetto ideale quanto cercando di mostrare la temporalità propria degli oggetti ideali, che, come si è visto possiedono una *Allzeitlichkeit*. Separando il *tempo della rappresentazione* dal *tempo dell'oggetto* Meinong ha posto la necessità di una ricerca rivolta a sviluppare la correlazione esistente tra atto e costituzione temporale: ed è questa una delle caratteristiche identificanti del progetto husserliano di una fenomenologia della coscienza interna del tempo. L'affermazione di Meinong secondo cui la percezione interna *in certi casi fallisce regolarmente all'aspettazione*³³⁸ se, da un lato, deve essere letta come una critica all'accezione brentaniana di percezione interiore come di un processo *istantaneo* ed *evidente* dall'altro è di primaria importanza - nella prospettiva della presente ricerca - perché ciò lo porta a concludere che la *costruzione teorica* [*theoretische Konstruktion*] deve colmare le lacune interne a tale percezione. Che cosa sia questa "costruzione teorica" è ciò che Meinong cerca di chiarire attraverso lo studio degli oggetti delle due differenti classi e soprattutto in riferimento al rapporto tra relazioni/complessioni e temporalità. Husserl ha tradotto l'idea di una *costruzione teorica* nella problematizzazione di una serie di processi attraverso i quali fosse possibile passare dall'intuizione empirica spazio-temporalmente determinata all'intuizione categoriale degli oggetti considerati nella loro forma generale.

³³⁷ A livello terminologico Meinong aveva, infatti, proposto di distinguere il reale dall'ideale parlando di relazioni ideali e di rapporti reali: "Für das Gebiet der Relationen tritt der in Rede stehende Gegensatz sogar, wenn mein Sprachgefühl mich nicht täuscht in zwei ziemlich volkstümlichen Ausdrücken zutage: Idealrelationen namentlich fügen sich zumeist zwanglos unter die Bezeichnung «Beziehung», indes bei Realrelationen die Bezeichnung «Verhältnis» sich vielfach angemessen erweist" (Meinong 1913, p. 396).

³³⁸ Meinong 1913, p. 463.

3. 5 La polemica tra Stern e Meinong

Dopo aver esposto la sua revisione critica della teoria brentaniana dell'origine del tempo a partire dalla teoria dell'associazione originaria, Husserl cerca di definire lo *status quaestionis* degli studi sulla coscienza interna del tempo contrapponendo due modalità differenti di intendere il “coglimento della successione di rappresentazioni” [*die Erfassung einer Folge von Vorstellungen*]. Egli, infatti, rileva come Brentano si inserisse all'interno di quella tradizione iniziata da Herbart e proseguita da Lotze secondo la quale, per cogliere una successione di rappresentazioni, sarebbe necessaria la simultaneità di tali rappresentazioni unificate da un atto relazionante unitario: “per una concezione come questa, sembra evidente, anzi inevitabile, ammettere che l'intuizione di un'estensione di tempo avvenga in un'ora, in un punto di tempo”³³⁹. Non è del tutto chiaro il motivo per cui Husserl non inserisca direttamente³⁴⁰ Meinong all'interno di questa tradizione nonostante che, caratterizzando la posizione di Brentano, identifichi, proprio come aveva fatto Meinong, la *coscienza diretta su una pluralità* come una *coscienza di relazione* o di *complessione* [*Relations und Komplexionsbewusstsein*]. Tale mancanza è ancora più inspiegabile tenendo conto che Husserl contrappone a tale tradizione filosofica le riflessioni di William Stern. La sua critica al “dogma della istantaneità di una totalità di coscienza” è rivolta infatti per lo più a Meinong e alle riflessioni che egli aveva formulato nel 1894 nei suoi *Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse*³⁴¹, e integrato nel suo articolo del 1899 sugli *oggetti di ordine superiore*. L'interrogativo a cui Stern aveva cercato di trovare una risposta nel suo articolo³⁴² del 1897 è lo stesso che Husserl si era posto a partire dal 1893, indagando sul rapporto tra rappresentazione e intuizione: come deve essere classificata l'unità di un oggetto o contenuto il cui tratto costitutivo è il perdurare del tempo? Tale unità deve essere pensata come *simultanea* alle fasi in cui la coscienza si

³³⁹ “Es erscheint dieser Auffassung als eine evidente und ganz unausweichliche Annahme, dass die Anschauung einer Zeitstrecke in einem Jetzt, in einem Zeitpunkt, statthabe” (Hua X, p. 20; tr. it. p.56).

³⁴⁰ Il richiamo a Meinong non è presente nel corpo delle lezioni del 1904-05 ma è invece discusso nei testi aggiuntivi risalenti a quel periodo: Cfr. Hua X, pp. 232-234; tr. it. pp. 244-246.

³⁴¹ Meinong 1894, pp. 340-385.

³⁴² W. Stern, *Psychische Präsenzzeit* in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XIII/1897, pp. 325-349.

articola oppure come temporalmente successiva? In breve anche Stern³⁴³ nel suo articolo sulla *Psychische Präsenzzeit* aveva cercato di elaborare una formula alternativa rivolta a definire le condizioni di possibilità di coscienza di un oggetto temporalmente distribuito, partendo dal non riconoscimento della natura *simultanea* di tale atto relazionante. Stern assume quale punto di partenza delle sue analisi l'esigenza di un chiarimento effettivo di espressioni come "atto unificante di coscienza" [*einheitlicher Bewusstseinsakt*], "unità di coscienza" [*Bewusstseinsganzen*], "atti di coscienza auto-costituiti" [*in sich geschlossener Bewusstseinsakte*], "forme psichiche" [*psychisches Gebilde*]: in breve quali sono le condizioni di possibilità a partire dalle quali possiamo designare un atto di coscienza come un fenomeno unitario³⁴⁴? Esattamente:

"Quando un contenuto mentale è appreso *immediatamente* come a esso appartenente o quando il contenuto, sulla base di caratteristiche comuni condivise produce una singola forma di apprensione"³⁴⁵.

Il metodo adottato da Stern è un metodo *introspettivo* fondato appunto sulla "Selbstbeobachtung", rivolto a descrivere le condizioni attraverso le quali si forma la nostra coscienza unitaria partendo appunto dall'analisi delle forme di apprensione necessarie. L'introspezione è quindi sinonimo di certezza *apodittica*, *evidenza* che non può essere confutata. Particolarmente interessante anche ai fini di una lettura fenomenologica di tale descrizione è che l'apprensione di una melodia come un *unicum* è determinata dal fatto che le note che la compongono "sono immediatamente unite in una forma totale non curante delle loro differenze temporali"³⁴⁶.

³⁴³ Lilians Albertazzi individua i seguenti concetti fondamentali interni ad un'analisi scientifica del tempo della presenza come quella proposta da Stern: (a) la relazione tra istante puntiforme e estensione temporale; (b) il concetto di presente o di tempo della presenza; (c) il concetto di percezione temporale; (d) il concetto di segno temporale; (f) il concetto di ricordo primario o immediato; (g) il concetto di durata; (h) il concetto sperimentale di tempo di reazione; (i) il concetto di fusione. Tali concetti andrebbero inseriti, in maniera più generale in un'analisi rivolta: (a) alla percezione intesa come fenomeno temporale; (b) alla collocazione nel tempo e nello spazio dei fenomeni; (c) alla natura di interi funzionali, come le melodie, i movimenti apparenti etc: cfr. A. Albertazzi, *The Time of Presentness. A Chapter in positivistic and descriptive Psychology* in *Axiomathes*, 1-3/1999, pp. 49-73.

³⁴⁴ "Wenn dürfen wir wohl einen Bewusstseinsakt «einheitlichen» nennen?" (Stern 1897, p. 325).

³⁴⁵ "Ich meine doch dann, wenn der psychische Inhalt unmittelbar als zusammengehörig aufgefasst wird, oder wenn er in seiner Gemeinsamkeit eine einzelne Auffassungsform zu produzieren vermag" (Stern 1897, p. 325).

³⁴⁶ Stern 1897, p. 329.

A partire da ciò sarebbero individuabili, a suo avviso, due differenti tipi di unità: (a) un'unità più soggettiva (b) e un'unità più oggettiva³⁴⁷. Da una parte, infatti, l'unità di un atto può essere definita dai contenuti ai quali esso si riferisce, dall'altra può essere caratterizzata nei termini di “forma d'apprensione”³⁴⁸. Ora questo richiamo a due processi di costituzione unitaria distinti, riferibili rispettivamente ai contenuti di un'apprensione e alla forma d'apprensione, è un elemento centrale proprio di quello che prenderà la forma in Husserl dello schema tra *contenuto di un'apprensione* e *apprensione* stessa e applicato proprio allo studio della coscienza interna del tempo. Alla luce di ciò sembra maggiormente legittima l'importanza che De Warren attribuisce alle riflessioni di Stern e alla sua critica del dogma dell'istantaneità di coscienza rispetto alla tesi di Koortoms fondata su una vicinanza più stretta di Husserl a Meinong rispetto a Stern³⁴⁹.

Il momento temporale [*Zeitmoment*] è così assunto da Stern come un nuovo tipo di unità fondata non sulla natura simultanea propria della sua funzione unificante:

“Credo che ci siano esempi di ciò quando un'apprensione in un primo momento viene ad essere a partire da contenuti di coscienza temporalmente estesi in una maniera tale che ogni parte di questo contenuto esista in un'insolubile connessione con ognuna delle altre parti. È solo in questa e attraverso questa connessione che il caratteristico atto psicologico risultante può essere prodotto, senza, comunque, che sia il caso che ogni parte debba necessariamente esistere come successiva alla durata”³⁵⁰.

In questo senso con l'espressione “Präsenzzeit” Stern vuole indicare il *tempo proprio degli atti unificanti della coscienza*: una determinazione temporale psicologica che

³⁴⁷ Questi due tipi di unità, spiega Stern, sono spesso individuati come unificati assieme: per esempio i termini individuali di un confronto o i fattori psicologici di un semplice processo di relazione sono riuniti nella nostra ricezione attraverso un atto mentale unificato. La totalità delle forme e dei colori che sono necessari per l'impressione di un passaggio, o una serie di note, che sono necessarie per l'apprensione della melodia e del ritmo costituirebbero l'unità della coscienza nel primo senso rilevato.

³⁴⁸ Questo aspetto è messo bene in evidenza da N. De Warren: *The Significance of Stern's Präsenzzeit for Husserl's Phenomenology of Inner Time-Consciousness in The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* V/2005, pp. 96-97.

³⁴⁹ Non si tratta tanto, come rileva Koortoms di una maggiore simpatia per la posizione di Stern rispetto a quella di Meinong quanto della decisiva importanza che le tesi di Stern hanno avuto su Husserl. Per la posizione di Koortoms si veda: Koortoms 2002, p. 47.

³⁵⁰ “Ich glaube, dass es Fälle gibt, in denen die Auffassung erst zu Stande kommt auf Grund einer zeitlich ausgedehnten Bewusstseinsinhaltes, so zwar, dass jeder Teile dieses Inhaltes in unauf löslichem Zusammenhange steht mit jedem anderen Teile und nur in diesem und durch diesen Zusammenhang das charakteristische psychische Resultat erzeugen könne - ohne das er doch mit jenen anderen Teilen simultan sein oder durch Nachdauer werden müsste” (Stern 1897, p. 326).

deve essere necessariamente distinta dal tempo delle parti che compongono l'evento temporalmente distribuito e che non è, quindi, definibile nei termini di *simultaneità*.

E' necessario differenziare in maniera specifica tutte le relazioni temporali che possono essere inserite all'interno della dicitura di "tempo della presenza" poiché possono essere assunti come oggetti di apprensione³⁵¹.

Sotto il titolo di presente [*Gegenwart*] deve così essere intesa, secondo Stern, la totalità delle relazioni spaziali e temporali che possono diventare oggetto di una *percezione diretta* e in virtù della penetrante analogia esistente tra l'apprensione del tempo e l'apprensione dello spazio si può parlare di un *presente temporale* [*Jetztzeit*] e di *presente spaziale* [*Hiersein*] opposti alle relazioni spaziali e temporali che possono essere inferite soltanto attraverso la *riflessione*. C'è in questa formulazione di Stern un'analogia profonda con il punto di vista di Husserl: proprio l'identificazione tra momenti spaziali e momenti temporali era servita ad Husserl per fornire una risposta alla domanda di Natorp a proposito della possibilità di inserire spazio e tempo all'interno della logica pura. Per quanto riguarda invece la possibilità di cogliere le relazioni attraverso la riflessione, è questa un'ipotesi che Husserl aveva già preso in considerazione nella *Philosophie der Arithmetik* e che diventerà centrale cercando di definire quale rapporto intercorra tra un flusso inteso come *unità costituente* e le *fasi* che compongono tale flusso inteso come *unità costituite*. Tuttavia Stern sostiene che la percezione immediata [*unmittelbaren Wahrnehmung*] è presente in un modo differente rispetto a quello proprio dell'astrazione logica.

Un ulteriore elemento che deve essere messo in evidenza è la caratterizzazione psicologica che Stern offre della *memoria primaria* [*primäres Gedächtnis*] in quanto vi sono molti tratti comuni con l'accezione che Husserl cercherà di elaborare attribuendo una funzione determinante al momento *ritenzionale*. Stern, infatti, sostiene che tenendo conto della determinazione temporale è necessario distinguere due differenti tipi di ricordo: un ricordo primario che si configura come una sorta di continuazione della *rappresentazione originaria* [*ursprünglich Vorstellung*] e un ricordo che si configura come una *riproposizione di una corrispondente*

³⁵¹ Scrive Stern: "Dauer, Sukzession, rhythmische Gliederung, Geschwindigkeit, Beschleunigung können direkt wahrgenommen werden, es können zeitliche Intervalle direkt mit einander verglichen werden - aber nur dann, wenn das gesamte Wahrnehmungs-bzw. Vergleichsmaterial innerhalb der psychischen Präsenzzeit liegt" (Stern 1897, p. 333).

rappresentazione [*Widerauftreten einer übereinstimmenden Vorstellung*]. La distinzione husserliana tra *ricordo primario* o *ritenzione* e *ricordo secondario* o *rimemorazione* è pressoché identica, sia dal punto di vista funzionale che teorico a questa distinzione proposta da Stern.

E' a questo punto interessante considerare l'effettiva legittimità della critica che Husserl e Meinong rivolgono alle riflessioni di Stern anche al fine di valutare il loro apporto positivo alla questione. Meinong prima di tutto critica a Stern - e Schumann - il fatto di (a) non aver ricercato una fondazione *apriorica* fermandosi alla mera fondazione empirica, anche in virtù (b) del non aver differenziato il *contenuto* e l'*oggetto* della rappresentazione; di aver ridotto così (c) l'ambito della coscienza percettiva al punto di presenza; (d) confondendo in tal modo ciò che è ideale - il punto temporale inteso come *limite* - con ciò che è reale; (f) Stern avrebbe *così sacrificato il principio della contemporaneità di atto di percezione e contenuto di percezione, nonché il principio che ne deriva della simultaneità di tutti i contenuti appartenenti al medesimo atto al principio della contemporaneità di percezione e percepito al principio della contemporaneità di percezione e percepito*³⁵².

La critica di Husserl invece coglie pienamente la vera difficoltà teorica che il concetto di *Präsenzzeit*, elaborato da Stern, non riesce a risolvere: essa è rivolta a problematizzare le condizioni di possibilità di quell'apprensione di oggetti temporali trascendenti che si estendono per una durata e la riempiono in maniera uniforme e continua. L'effettivo problema è che la percezione di qualcosa di temporalmente esteso non è in grado essa stessa di astrarre dalla temporalità in quanto atto intrinsecamente temporale. Pertanto la natura "trascendente" che Stern attribuirebbe al *tempo della presenza* necessita a sua volta di essere fenomenologicamente ricondotta ai fenomeni ultimi che ne costituiscono il fondamento. L'analisi della temporalità trascendente dunque non può assolutamente prescindere da una corretta valutazione del livello di costituzione proprio degli oggetti temporali.

³⁵² "Nimmt man Sterns Ausführungen bei den Worten, so muss man ihnen entgegenhalten, dass darin dem Prinzip der Gleichzeitigkeit von Wahrnehmung und Wahrgenommenem das Prinzip der Gleichzeitigkeit von Wahrnehmungsakt und Inhalt und das daraus resultierende Prinzip der Simultaneität sämtlicher zum nämlichen Akt gehöriger Inhalte geopfert ist, indes der Konflikt durch Aufgeben des ersten Prinzips zu lösen gewesen wäre" (Meinong 1913, p. 461; tr. it. p. 98).

Particolarmente interessante per determinare con maggior precisione quali siano i risultati della polemica Stern-Meinong intorno alla determinazione temporale dell'atto relazionante unitario, è il *testo trentatré* in cui Husserl, in maniera schematica, riassume i punti fondamentali di tale disputa: 1) la percezione di un oggetto temporale è essenzialmente temporale; 2) la modificazione deve essere intesa come essenzialmente connessa a tale percezione; 3) ogni momento percettivo inerisce ad un determinato momento all'interno della distensione temporale; 4) tale atto relazionante non è però rivolto solamente a tale frazione di tempo ma anche a ciò che è trascorso e in un certo senso è già proteso verso ciò che deve ancora venire; 5) non tutte le parti di un oggetto temporale cadono nell'intuizione; 6) due tipi di continuità devono essere necessariamente distinti all'interno di una trattazione fenomenologica della coscienza interna del tempo: il continuo delle fasi di percezione [*das Kontinuum der Wahrnehmungsphasen*] e il continuo delle apprensioni intuitive entro una fase [*das Kontinuum der intuitiven Auffassungen innerhalb einer Phase*]; 7) la percezione si struttura quindi come un continuo di continui.

Husserl ricava da questa ricostruzione del dibattito Stern-Meinong l'idea che il modello più adatto per spiegare il processo di costituzione temporale sia l'applicazione dello schema apprensione-contenuto apprensionale poiché:

“In un atto che si sviluppa in continuità, l'oggetto temporale si costituisce in modo che, istante per istante, un'ora dell'oggetto temporale è percepito come suo punto di presenza mentre, ad un tempo, istante per istante, una coscienza di passato si continua con la coscienza del punto di presenza, lasciando apparire il tratto dell'oggetto temporale fino ad allora defluito come appena passato. *Di momento in momento vi sono contenuti d'apprensione, sensazioni per l'ora e fantasmi per ciò che è passato, nella misura in cui il passato fu realmente intuito: ciò fin dove arriva il campo temporale originario*”³⁵³.

Il modello apprensione-contenuto - come si avrà modo di vedere - sarà, infatti, lo schema che Husserl applicherà per spiegare le condizioni di possibilità della costituzione temporale.

³⁵³ “In einem kontinuierlich sich entfaltenden Akte konstituiert sich das Zeitobjekt so, dass Moment für Moment ein Jetzt des Zeitobjekts als sein Gegenwartspunkt wahrgenommen wird, während zugleich Moment für Moment ein Vergangenheitsbewusstsein sich mit dem Bewusstsein des Gegenwartspunktes konstituiert und das bisher abgelaufene Stück des Zeitobjekts als soeben vergangen erscheinen lässt. *Moment für Moment sind Auffassungsinhalte da. Empfindungen für das Jetzt und Phantasmen für das Vergangene, soweit Vergangenheit wirklich anschaulich war: soweit das ursprüngliche Zeitfeld reicht*” (Hua X, p. 234; tr. it., p. 246, corsivo mio).

3. 6 Analogie tra l'analisi della percezione del tempo di James e una descrizione fenomenologica delle *differenze temporali*

Nel Maggio 1894 Carl Stumpf richiamò l'attenzione di Husserl sui *Principles of Psychology* di William James³⁵⁴. Come paradigmatica dell'importanza che le riflessioni di James possono avere avuto per Husserl, può essere ricordata l'occasione in cui egli avrebbe dichiarato a Dorion Cairns³⁵⁵ che il suo abbandono del proposito di scrivere una psicologia fu, per lo più, dovuto al “sentire che James aveva già detto ciò che doveva essere detto”³⁵⁶. Esiste pertanto una connessione profonda tra il metodo *empirico radicale* in psicologia adottato da James e il metodo fenomenologico husserliano che si traduce in entrambi in una messa in discussione dei capisaldi psicologici maggiormente condivisi e diffusi.

In maniera più specifica, tra le molteplici analogie esistenti tra Husserl e James, individuate da Richard Cobb-Stevens³⁵⁷, alcune sono particolarmente utili al fine di determinare con maggior precisione le idee, a partire dalle quali Husserl ha elaborato la sua *fenomenologia della coscienza interna del tempo*. All'interno di quest'orizzonte problematico deve, infatti, essere inserita la stretta connessione esistente tra il concetto di *fringes* elaborato da James e la teoria della *struttura d'orizzonte di tutte le esperienze percettive* husserliana, che trova una sua anticipazione nelle riflessioni del 1893 sulle condizioni di possibilità di una *rappresentazione unitaria* di un processo temporalmente distribuito. In tale scritto, rilevando come l'unità obiettiva [*die*

³⁵⁴ Husserl aveva pianificato di pubblicare una serie di articoli sul *Philosophische Monatshefte*, ma pubblicò di fatto soltanto il primo, decidendo di attendere, prima, gli esiti delle ricerche di James: cfr Schuhmann 1977, p. 41.

³⁵⁵ H. Spiegelberg e K. Schuhmann, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction I*, Nijhoff, The Hague 1982, p. 114.

³⁵⁶ E. Husserl, *Persönliche Aufzeichnungen*, hrsg. v. W. Biemel in *Philosophical and Phenomenological Research*, Buffalo, Vol. 16/3 (1955-56), 295. “La *Psicologia* di James della quale io ero in grado di leggere soltanto alcuni passaggi mi fornì alcune intuizioni. Vidi come un uomo audace e originale non permise a se stesso di essere limitato dalla tradizione e tentò di soffermarsi su ciò che vedeva e di descriverlo. Questa influenza fu per me, probabilmente, non priva di significato sebbene fossi in grado di leggere e di comprendere poche pagine” (cit. in R. Cobb-Stevens, *James and Husserl: the foundations of meaning*, *Phaenomenologica* 60, Nijhoff, The Hague 1960, p. 41).

³⁵⁷ Richard Cobb-Stevens ha costruito un parallelismo tra James e Husserl prendendo in esame i seguenti aspetti: (a) le nozioni di percezione, sensazione e concezione; (b) la genesi dello spazio e del tempo; (c) la struttura del sé e il problema dell'identità personale; (d) la dimensione intersoggettiva dell'esperienza umana; (f) l'analisi delle cose rivolto ad una teoria della costituzione del mondo fisico; (g) l'attenzione per la libertà; (h) la teoria pragmatica della libertà: cfr. Cobb-Stevens 1960.

objektive Einheit] fosse fondata dal *giudizio* e non dalla mera intuizione, Husserl attribuiva alla *fringes* la funzione di *coscienza d'identità* [*Identitätbewusstsein*]:

“Le circostanze sono in certo modo fuse nei contenuti come momenti inavvertiti, James direbbe come «*fringes*» ed emergono solo nell'analisi psicologica come accessori non reali. Esse sono quindi come le fuggevoli sensazioni di trapasso che sono fenomeni complessi perché consistono innanzitutto del movimento del contenuto, cioè di quel fenomeno di mutamento del contenuto che interviene nella trasformazione di A in A' e di B in B'; poi del fenomeno di mutamento delle circostanze obbiettive (sensazione di moto, sensazione di convergenza, sensazione di accomodamento ecc.); infine, del fenomeno di mutamento dell'osservare stesso. Queste *fringes* contribuiscono essenzialmente alla coscienza d'identità; ma non appartengono al contenuto, non appartengono alla cosa: a questa appartiene solo ciò che è primariamente osservato e inteso”³⁵⁸.

Pertanto, cercando di inserire la caratterizzazione fluente della coscienza - che fa da sfondo alla descrizione husserliana della sua intrinseca natura temporale - proposta da Husserl all'interno di una tradizione filosofica che aveva avuto in James³⁵⁹ uno dei suoi primi sostenitori, non è sufficiente circoscrivere il parallelismo alla sola accezione di temporalità. Per questa ragione devono essere valutate tutte le implicazioni che fanno da sfondo alla ripresa del concetto di *fringes* e alla sua rielaborazione nei termini d'*intenzionalità* e quindi *coscienza d'orizzonte*.

Con il termine *fringes* James intendeva *l'influenza che un processo cerebrale debole esercita sul nostro pensare* dal momento che in esso si manifestano una serie di *relazioni* e oggetti che sarebbero altrimenti debolmente percepiti³⁶⁰. Parallelamente

³⁵⁸ “Die Umstände sind als unbeachtete Momente den Inhalten in gewisser Weise eingeschmolzen, James würde sagen als «*fringes*», und treten erst in der psychologischen Analyse als unreale Begleiter hervor. Es geht ihnen also ebenso wie den flüchtigen Übergangsempfindungen, die komplexe Phänomene sind, bestehend aus der Bewegung des Inhalts, d.h. dem Phänomene der Inhaltsänderung, die bei der Verwandlung des A in A' und des B' in B eintritt; ferner aus dem Phänomen der Änderung der objektiven Umstände (Bewegungsempfindung, Konvergenzempfindung, Akkommodationsempfindung etc.); endlich aus dem Änderung des Bemerkens selbst. Diese *fringes* tragen zum *Identitätbewusstsein* wesentlich bei; aber sie gehören nicht zum «Inhalt», gehören nicht zum Ding, dem nur das primär Bemerkte und Intendierte zugehört“ (Hua X, p. 151; tr. it. p. 176).

³⁵⁹ Alcuni interessanti parallelismi sono stati sviluppati anche da A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, Duquesne University Press, Pittsburgh 1964.

³⁶⁰ Scrive James: “Let us use the words psychic overtone, suffusion, or fringe to designate the influence of a faint brain-process upon our thought, as it makes it aware of relations and objects but dimly perceived. If we then consider the cognitive function of different states of mind, we may feel assured that the difference between those that are mere acquaintance, and those that are knowledge about is reducible almost entirely to the absence or presence of psychic fringes or overtones. Knowledge about a thing is knowledge of its relations. Acquaintance with it is the limitation to the bare impression which it makes. *Of most of its relations we are only aware in the penumbral nascent way of a unarticulated affinities about it*” (W. James, *The Principles of Psychology I*, Dover, New York 1950, p. 259, corsivo mio).

con la formula “knowledge about”³⁶¹ James voleva appunto indicare una conoscenza delle relazioni che non possiedono evidenza immediata, ossia di aspetti che stanno ai margini o per così dire fanno da contorno all’oggetto stesso. Per James, infatti, la coscienza è formata da *parti sostantive* [*substantive parts*] e da *parti transitive* [*transitive parts*]. Le parti transitive devono essere intese come *pensieri di relazioni statici o dinamici*. Le “frange” non implicano necessariamente relazioni temporali ma possono coinvolgere l’esperienza delle caratteristiche *co-presenti* alle altre esperienze. In *Erfahrung und Urteil*, ad esempio, Husserl afferma che:

“Ogni esperienza ha il suo *orizzonte di esperienza*; ogni esperienza possiede il suo nucleo di un’effettiva e determinata presa d’atto, ha un suo contenuto di determinazioni direttamente dato, ma al di là di questo nucleo di determinazioni, al di là di ciò che si dà propriamente da sé, essa ha anche un orizzonte”³⁶².

L’*intenzionalità d’orizzonte* [*Horizont-intentionalität*] assolve dunque al medesimo scopo delle *fringes* di James, perché denota una serie di connessioni funzionalmente necessarie anche se poste in secondo piano. Semplificando, secondo Husserl, la ragione per la quale noi possiamo percepire un albero di mele in quanto tale, sebbene la nostra percezione intuitiva sia impossibilitata di cogliere l’oggetto - in questo caso l’albero - nella sua interezza, è perché esiste un fenomeno come quello dell’intenzionalità d’orizzonte. Questa intenzionalità è una *coscienza di ciò che è assente* ed è necessaria. In questo senso la percezione di un oggetto include più di quanto sia intuitivamente presente: al fine di vedere qualcosa come un albero noi dovremmo trascendere il *profilo* che è intuitivamente dato e *co-intendere* in maniera non tematizzante le caratteristiche o i “lati” non intuitivamente presenti. L’albero di mele *può soltanto apparire come oggetto trascendente intuitivamente dato in questo gioco tra presenza e assenza*³⁶³. Nella percezione spazio-temporale esterna quindi vi è una sorta di anticipazione di ciò che non si manifesta direttamente: la percezione, di per se stessa, è un *fenomeno mancante* poiché può essere completata soltanto assumendo l’oggetto come trascendente e identificando quelle caratteristiche non direttamente date. Definire la coscienza come un fenomeno fluente e allo stesso tempo

³⁶¹ James 1950, p. 259.

³⁶² “Jede Erfahrung hat ihren Erfahrungshorizont; jede hat ihren Kern wirklicher und bestimmter Kenntnisaufnahme, hat ihren Gehalt und unmittelbar selbstgegebenen Bestimmtheiten, aber über diesen Kern bestimmten Sosein, hinaus, des eigentlich als ‘selbst da’ gegeben hinaus, hat sie ihre Horizont” (Husserl 1939, p. 27).

³⁶³ Zahavi 2003, p. 96.

unitario significa individuare non solo i momenti che costituiscono tale flusso ma anche le relazioni per mezzo delle quali tali momenti si connettono tra loro. Tale individuazione è ancora più necessaria se si tiene conto dell'assenza che l'intenzionalità di orizzonte intende.

Nel capitolo XV dei suoi *Principles* James prende in esame la *percezione del tempo* per poi dedicarsi nel capitolo XVI alla memoria. Questi due capitoli devono essere letti in stretta connessione con il capitolo IX nel quale James aveva riflettuto sul *flusso del pensiero* [*the stream of thought*]. Egli aveva individuato cinque caratteristiche del flusso: (a) ogni pensiero tende a divenire parte di una coscienza personale [*personal consciousness*]; (b) all'interno di ogni coscienza personale il pensiero è sempre in cambiamento; (c) all'interno di ogni coscienza personale il pensiero è una continuità sensibile; (d) il pensiero sembra essere sempre in rapporto con oggetti da esso indipendenti; (e) si interessa a qualche parte di questi oggetti ad esclusione di altre, ne accetta alcune, ne respinge altre, insomma sceglie tra di esse continuamente. Tra queste caratteristiche il fatto che il pensiero sia una *continuità sensibile* e che vi sia una stretta connessione tra gli oggetti di per sé indipendenti sono due aspetti che anche Husserl tiene in considerazione nelle sue analisi fenomenologiche della coscienza interna del tempo. Vi è un aspetto particolarmente interessante che James, cercando di chiarire le condizioni di possibilità della continuità sensibile, rileva, ossia:

“Le sole rotture che si possano concepire e che avvengono entro i limiti di una singola mente, sarebbero o *interruzioni, intervalli temporali* [*time-gaps*] durante i quali la coscienza si spegne completamente riaccendersi nuovamente in un secondo momento; o le *interruzioni* che si formano nel contenuto o nella qualità del pensiero, in modo così repentino, che il pensiero che segue non ha alcuna connessione con quella che l'ha preceduto”³⁶⁴.

La seconda interruzione riguardando le *qualità* o i *contenuti* del *pensiero* trascende dunque il mero livello di costituzione intuitiva, anche perché la *concezione* [*conception*] è definita come la funzione attraverso la quale siamo in grado di identificare un soggetto del discorso numericamente distinto e permanente: in

³⁶⁴ “The only breaches that can well be conceived to occur within the limits of a single mind would either be interruptions, time-gaps during which the consciousness went out altogether to come into existence again at a later moment; or they would be breaks in the quality, or content, of the thought, so abrupt that the segment that followed had no connection whatever with the one that went before” (James 1950, p. 237).

quest'ottica, i concetti sono considerati come i *veicoli* che rendono possibile tale processo. I processi di *astrazione, generalizzazione, universalizzazione* quindi hanno come loro fondamento il dato sensibile, non devono cioè essere pensati in maniera indipendente da tale momento.

Nell'ottica di James *percezione interna* [*internal perception*] e *percezione del tempo* [*perception of time*] sono la stessa cosa. Chiarendo le condizioni di possibilità di tale percezione, egli insiste sulla funzione fondamentale svolta dal passato nel processo di rappresentazione unitaria di un oggetto temporalmente distribuito. Per pensare una cosa come passata, infatti, è necessario pensarla tra gli oggetti che in questo momento presente si manifestano come affetti da questa qualità. Il passato è dunque una *qualità degli oggetti* o, più precisamente, una qualità che spetta al pensiero rivolto verso quest'oggetto. La natura fluente della coscienza è resa così possibile da una sequenza di sensazioni o immagini del tutto separate. Così come per Husserl, il *presente* svolge una funzione fondamentale anche nei processi attraverso i quali conosciamo le altre parti del flusso³⁶⁵.

Affermando, poi, che una *semplice sensazione è un'astrazione e che tutti i nostri stati mentali concreti sono rappresentazioni di oggetti con una certa complessità*³⁶⁶ James vuole ribadire che una costituzione atomica del flusso di coscienza non sarebbe in grado di rendere comprensibili tutta la serie di processi che garantiscono la sua natura unitaria. Parallelamente nelle analisi dei *fenomeni di decorso* [*Ablaufsfänomene*] che si terminano con il diagramma del tempo³⁶⁷, dopo aver definito tale fenomeno come una *continuità di mutamenti incessanti*, e quindi come costitutiva di un'unità

³⁶⁵ Scrive James: "The knowledge of some other part of the stream, past or future, near or remote, is always mixed in with our knowledge of the present thing" (James 1950, p. 606).

³⁶⁶ "A simple sensation, as we shall hereafter see, in an abstraction, and all our concrete states of mind are representations of objects with some amount of complexity" (James 1950, p. 660).

³⁶⁷ Un primo diagramma del tempo è rintracciabile nel X paragrafo delle *Vorlesungen* 1904-05 (Cfr. Hua X, p. 28; tr. it. p. 63). Nei manoscritti di Bernau sono raccolti molteplici diagrammi temporali che sono sintomatici dei cambiamenti che Husserl aveva apportato alle sue teorie. Per un parallelismo e una spiegazione dei molteplici diagrammi si veda: J. Dodd, *Readings Husserl's Time Diagrams from 1917-18*, in *Husserl Studies* 21-2/ 2005, pp. 111-137 e anche A. Schnell, *Das Problem der Zeit bei Husserl. Eine Untersuchung über die husserlischen Zeitdiagramme*, in *Husserl Studies* 18-2/2006, pp. 89-122.

indivisibile, Husserl afferma che è possibile rilevare le porzioni di tale continuità soltanto grazie all'*astrazione*³⁶⁸.

James dichiara che il presente sensibile possiede una sua durata: non deve essere considerato come un concetto privo di riferimento empirico. In quanto *specious present* esso si mostra come “l'unico fatto” della nostra esperienza immediata. Il tempo possiede una sua specifica configurazione rispetto allo spazio che si fonda sulla differente natura delle sensazioni elementari della durata rispetto allo spazio. In questo senso la *coscienza del cambiamento* è assunta da James come la condizione che rende possibile la nostra percezione del flusso temporale. Egli insiste nel considerare del tutto priva di significato un'analisi che tenti di definire il tempo come una sorta di concetto vuoto, non “riempito” dal momento sensibile. Nell'ottica di Husserl questa necessità si traduce, da un lato, in un'analisi rivolta a mettere in evidenza come qualunque *trascendenza fenomenologica* sia il risultato di una serie complessa di sintesi contenutistiche che si manifestano *diacronicamente*, e da un altro si traduce nella presa di coscienza che una successione temporale vuota di contenuti non è possibile. Husserl ha, infatti, individuato il *Quellpunkt* in cui ha inizio un fenomeno temporale nell'*impressione originaria [Urimpression]*³⁶⁹: la legittimità della pretesa husserliana di uno studio fenomenologico della coscienza del tempo si fonda sulla possibilità o meno di descrivere tale momento generativo. L'*impressione originaria* è *la forma temporale della sensazione che emerge nella coscienza per la prima volta e con il carattere di qualcosa di assolutamente nuovo e singolare*³⁷⁰. Ovviamente il fenomeno percettivo non si esaurisce nell'impressione originaria, altrimenti si avrebbe una coscienza parziale e istantanea incapace di definirsi nella sua forma fluente. Ad

³⁶⁸ “Von dem Ablaufphänomen wissen wir, dass es eine Kontinuität steter Wandlungen ist, die eine untrennbare Einheit bildet, untrennbar in Strecken, die für sich sein könnten, und unteilbar in Phasen, die für sich sein könnten in Punkte der Kontinuität. Die Stücke, die wir abstraktiv herausheben, können nur im ganzen Ablauf sein und ebenso die Phasen, die Punkte der Ablaufkontinuität” (Hua X, p. 28; tr. it. p. 63).

³⁶⁹ Particolarmente interessante e anche legittima è l'identificazione proposta da Lanei M. Rodemeyer tra il concetto di *Urimpression* e la formula di *lebendige Gegenwart* utilizzata ampiamente da Husserl nelle sue analisi regressive degli anni '20. Se infatti vivente è il flusso costituente di coscienza, deve essere vivente anche l'esperienza del mondo: cfr. Lanei, M. Rodemeyer, *Intersubjective Temporality. It's about Time, Phaenomenologica* 176, Springer, Dordrecht 2006, pp. 34-35.

³⁷⁰ Così R. Bernet definisce l'impressione originaria: cfr. R. Bernet, *Is the Present ever present? Phenomenology and metaphysics of presence in Research in Phenomenology* 12/1982, pp. 85-112; ora in *Edmund Husserl. Critical Assessments of Leading Philosophers*, R. Bernet, D. Welton, G. Zavota eds., Vol. III, Routledge, New York 2005 pp. 283-284.

ogni *impressione originaria* è, infatti, connessa una serie di *ritenzioni* e quindi un continuo di *modificazioni* dell'ora. Ricorrendo a un'immagine, si potrebbe dire che le *modificazioni ritenzionali* sono una sorta di coda di cometa che seguono necessariamente il nucleo - *impressione originaria* - Con *modificazione* Husserl intende, infatti, il mutamento che porta l'impressione originaria a una sua graduale scomparsa³⁷¹. L'intuizione del tempo [*Zeitanschauung*] non è così una coscienza in grado di rivolgersi al momento attuale ma è una coscienza di ciò che è appena passato: è questa una delle insidie maggiori che una descrizione fenomenologica si trova di fronte. Si tratta di individuare le condizioni di possibilità di un'analisi regressiva che, a sua volta, si manifesta come influenzata dalla temporalità. La *ritenzione* dunque è un tipo speciale di *atto intenzionale* e deve essere distinta dalla *rimemorazione* o *ricordo secondario* [*sekundäre Erinnerung*] che si costruisce come una forma di *presentificazione* [*Vergegenwärtigung*].

James, dal canto suo, con la formula di *specious present* aveva sostanzialmente fornito la medesima descrizione della natura fluente del presente, a partire dal fatto che la *sensazione del tempo passato* è sempre una *sensazione presente*: all'interno della sua impostazione *empirico-radical* il passato possedeva dunque una funzione metodologicamente imprescindibile per la costituzione del flusso di coscienza. Il concetto di "presente apparente" elaborato da James sembra proprio mostrare l'oscillazione teorica individuata da Bernet e contenuta nella domanda *il presente è sempre presente*³⁷²? Memoria primaria e memoria secondaria devono essere distinte non solo in virtù della differente determinazione temporale dell'una rispetto all'altra

³⁷¹ Nella prima appendice Husserl chiarisce il rapporto tra *impressione originaria* e *modificazioni*: "Das Zeitconstituierende Kontinuum ist ein Fluss stetiger Erzeugung von Modifikationen und Modifikationen [...]. Die Urimpression ist *der* absolute Anfang dieser Erzeugung, der Urquell, das, woraus alles andere stetig sich erzeugt. Sie selber aber wird nicht erzeugt, sie entsteht nicht als Erzeugtes, sondern durch *genesis spontanea*, sie ist Urzeugung. Sie erwächst nicht (sie hat keinen Keim), sie ist Urschöpfung. Heißt es: stetig bildet sich an das Jetzt, das sich zum Nicht-Jetzt modifiziert, ein neues Jetzt an, oder es erzeugt, es entspringt urplötzlich eine Quelle" (Hua X, p.100; tr. it. p. 124). Sul rapporto tra *impressione originaria* e *ritenzione* si veda anche Costa 1999, pp. 105-110.

³⁷² Titolo del sopra citato articolo del 1982 di Bernet. Sullo stesso argomento e con maggior profondità si veda anche R. Bernet, *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, PUF, Paris 1994, pp. 215-241.

ma proprio a partire dalla funzione costitutiva che anche James attribuisce al ricordo primario³⁷³.

3.7 “*Vordergrund ist nicht ohne Hintergrund*”³⁷⁴: lo schema *Auffassung-Inhalt* e le aporie del flusso temporale

E' stata messa spesso³⁷⁵ in risalto la possibilità di individuare analogie e differenze interne allo studio husserliano della coscienza interna del tempo basandosi sull'utilizzo o sull'abbandono dello schema *apprensione* [*Auffassung*] - *contenuto* [*Inhalt*]. Cercando, infatti, di rintracciare le differenze tra *percezione d'attualità*, *percezione memorativa* e *ricordo fantastico* Husserl si è dichiarato incline “a trasferire questa differenza nel modo di appercezione [*Apperzeptionsweise*]”: egli, infatti, almeno all'inizio dei suoi studi sulla coscienza interna del tempo, considerava i contenuti come del tutto privi di determinazioni temporali: era possibile distinguere le diverse determinazioni temporali grazie all'apprensione.

Tuttavia ancora più problematico, rispetto alla possibilità di stabilire con certezza se Husserl abbia gradualmente rigettato oppure mantenuto tale schema, è l'individuare un

³⁷³ James 1950, pp. 627-631/643-659.

³⁷⁴ Hua X, p. 54; tr. it. p. 86.

³⁷⁵ Si è infatti affermata la tendenza a parlare di un superamento da parte di Husserl dello schema *apprensione-contenuto* per spiegare le differenze temporali. Una prova di questa tendenza può essere rintracciata in R. Boehm, *Einleitung des Herausgebers* zu Hua X, p. XXXIII; Sokolowski 1970, pp. 37-73; Brough 2005, pp. 298-326; J. Brough, *Book Reviews. Edmund Husserl, Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917) hrsg. und eingeleitet von R. Bernet, in *Husserl Studies* 4/1987, pp. 243-256, J. Brough, *Husserl's Phenomenology of Time- Consciousness* in J. N. Mohanty - W. R. McKenna eds., *Husserl's Phenomenology: A Textbook*, University Press of America, Washington D.C. 1989, pp. 249-289; J. Brough, “*Translator's Introduction in: E. Husserl, On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*”, translated by J. B. Brough (*Edmund Husserl Collected Works Volume IV*), Kluwer, Dordrecht 1991, pp. XI-LVII; R. Bernet, *Einleitung. Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917), pp. XI-LXXIII, R. Bernet, *Is he present ever present?*, cit., pp. 273-298; T. Koortooms, *Phenomenology of Time. Edmund Husserl's Analysis of Time-Consciousness*, cit., pp. 79-91/pp. 192-199. Lanei M. Rodemeyer, *Intersubjective Temporality. It's About Time*, cit., pp. 23- 28. Lohmar invece sostiene che non si possa parlare di un rigetto ma di una messa in discussione, che però non si è tradotto in un effettivo superamento di tale schema: cfr. Lohmar 2010, p. 118.

concetto *primitivo*³⁷⁶ - nel senso di non applicato ad un determinato problema - di tale schema, in virtù della sua connessione strutturale con la natura intenzionale della coscienza. Così, al fine di rintracciare un modello applicativo generale, per poi passare, in un secondo momento, a chiarire le condizioni di possibilità di una sua applicazione alla sfera temporale, si deve necessariamente partire dalla sezione intitolata *Bewusstsein als intentionales Erlebnis* della *Quinta ricerca*. Husserl, volendo arrivare ad una *caratterizzazione degli atti come vissuti intenzionali*, riprende due aspetti dalla definizione di *fenomeno psichico* proposta da Brentano: (a) il fatto che ogni fenomeno psichico deve contenere in sé qualcosa come un oggetto, ossia la natura *intenzionale* di tale fenomeno; (b) la *natura rappresentazionale* non tanto dell'oggetto - rappresentato - quanto dell'atto stesso. Nell'orizzonte husserliano il *fenomeno psichico* diventa *vissuto intenzionale* con il quale non si indica soltanto l'oggetto dell'intenzione ma anche i *modi* [*die Weise*] in cui questa intenzione si riferisce all'oggetto. L'essere del contenuto sensoriale, infatti, non coincide per niente con l'essere dell'oggetto percepito; al fine di chiarire tale differenza Husserl definisce l'*apprensione* come quel *carattere d'atto* [*Aktcharakter*], *modalità di coscienza*, *atteggiamento* che ci permette di apprendere quegli aspetti che non sono direttamente dati:

“L'apprensione stessa non può essere ridotta in nessun caso ad un afflusso di nuove sensazioni, essa è un *carattere d'atto*, una «modalità di coscienza», di «atteggiamento»: noi chiamiamo il vivere le sensazioni in questa modalità di coscienza, percezione dell'oggetto corrispondente”³⁷⁷.

L'importante funzione che Husserl attribuisce ai caratteri d'atto e quindi all'apprensione è quella di descrivere tutte quelle *eccedenze* [*Überschüsse*]³⁷⁸ interne al vissuto:

³⁷⁶ Un tentativo in tal senso è stato compiuto da Vittorio De Palma che si è soffermato soprattutto sull'origine e sulle conseguenze di tale schema: cfr. V. De Palma, *Das Schema Inhalt-Auffassung in Husserl Denken: Ursprung, Konsequenzen, Überwindung*, in *Topos* XII (2009), N° 2-3, pp. 60-73.

³⁷⁷ “Die Auffassung selbst lässt sich aber nie und nimmer auf eine Zufluss neuer Empfindungen reduzieren, sie ist ein Aktcharakter, eine «Weise des Bewusstseins», des «Zumuteseins»: wir nennen das Erleben von Empfindungen in dieser Bewusstseinsweise Wahrnehmung des betreffenden Gegenstandes” (Hua XIX/1, pp. 381-382; tr .it. p. 171).

³⁷⁸ Sulle “dimensioni di confine dell'Io in Husserl” anche in rapporto al problema dello schema apprensione-contenuto si veda: S. Micali, *Überschüsse der Erfahrung. Grenzdimensionen des Ich nach Husserl, Phaenomenologica* 186, Kluwer, Dordrecht 2008, pp. 154-160.

“L’appercezione è per noi l’eccedenza che sussiste nel vissuto stesso, nel suo contenuto descrittivo, di fronte all’informe esserci della sensazione, si tratta del carattere d’atto che, per così dire, anima la sensazione e per essenza fa sì che noi percepiamo questa o quell’oggettualità, ad esempio vediamo quest’albero, udiamo quel tintinnio, sentiamo il profumo dei fiori”³⁷⁹.

Esiste dunque un insieme di atti che “apprendono” quelle sensazioni che rimangono, in una certa misura, sullo sfondo, poiché non arrivano a manifestarsi oggettualmente. Applicando lo schema all’esperienza percettiva, secondo Husserl, quando noi percepiamo un oggetto esterno, ad esempio una chiesa, il riferimento trascendente, indispensabile ai fini di una percezione adeguata, è resa possibile dall’apprensione dei contenuti sensibili immanenti. Secondo Brough la *forma di costituzione* che lo schema apprensione-contenuto rende possibile, è fondata su due importanti tesi: (a) i contenuti sensibili immanenti, considerati in se stessi, sono neutrali rispetto al riferimento esterno; (b) il riferimento intenzionale esterno dipenderebbe così dall’apprensione che sopravviene³⁸⁰. In questo senso è palese la funzione fondamentale che Husserl attribuisce all’apprensione per l’individuazione e la descrizione del riferimento intenzionale.

Dal punto di vista terminologico, Husserl utilizza indifferentemente *apprensione* [*Auffassung*], *interpretazione* [*Deutung*], e *appercezione* [*Apperzeption*] per indicare quel *carattere d’atto* indispensabile per una esperienza adeguata.

Individuata la funzione fondamentale dell’apprensione, risulta maggiormente chiara la distinzione tra *contenuto descrittivo* [*deskriptive Inhalt*] e *contenuto intenzionale* [*intentionale Inhalt*]: se con contenuto reale Husserl indica il *sistema complessivo dei vissuti parziali* che costituiscono tale contenuto, con *contenuto intenzionale* intende invece le *proprietà dei vissuti intenzionali come tali*. Il concetto di contenuto intenzionale non è univoco ma include al suo interno tre concetti: *l’oggetto intenzionale dell’atto*, la sua *materia intenzionale* e la sua *essenza intenzionale*.

³⁷⁹ “Apperzeption ist uns der Überschuss, der im Erlebnis selbst, in seinem deskriptiven Inhalt gegenüber dem rohen Dasein der Empfindung besteht; es ist der Aktcharakter, der die Empfindung gleichsam beseelt und es seinem Wesen nach macht, dass wir dieses oder jene Gegenständliche wahrnehmen, z. B. diesen Baum sehen, jenes klingeln hören, den Blütenduft reichen usw.” (Hua XIX/1, p. 384; tr. it. p. 174).

³⁸⁰ La prima tesi implica, secondo Brough, che lo stesso contenuto possa fornire le basi per la percezione delle qualità o delle cose esterne differenti, mentre la seconda tesi implica che, essendo materiali neutrali per un’animazione, i contenuti soli non costituiscono né il riferimento trascendente né il carattere specifico di tale riferimento: cfr. Brough 2005, p. 252.

Particolarmente interessante per stabilire la legittimità o meno dell'applicazione dello schema *apprensione - contenuto* è la distinzione tra *qualità* [*Qualität*] e *materia* [*Materie*] di un atto. Con *materia* non deve essere inteso il semplice correlato oggettuale di un atto, ma una specifica proprietà del contenuto fenomenologico dell'atto capace di determinare anche la modalità attraverso la quale l'apprensione apprende il contenuto appreso.

“La materia - potremmo anche aggiungere al fine di ottenere un'ulteriore chiarificazione - è la proprietà risidente nel contenuto fenomenologico dell'atto che non si limita a fare sì che l'atto apprenda l'oggettualità di volta in volta data, ma che determina anche in che modo esso lo apprende, quali attributi, relazioni o forme categoriali l'atto in esso stesso le assegna. Che l'atto abbia proprio questo oggetto e nessun altro dipende dalla sua materia; essa è, in certo modo, il senso dell'apprensione oggettuale (o, in breve, il senso apprensionale), il senso che fonda la qualità (ma che è indifferente rispetto alle sue differenze)”³⁸¹.

Dal punto di vista della natura del momento, la materia denota un momento concreto, la qualità invece identifica un momento astratto. Tutte queste distinzioni rientrano nella definizione fenomenologica di processo psichico, che si configura nella forma del contenuto immanente degli atti. Esiste, infatti, anche un contenuto trascendente, poichè - ricorrendo all'esperienza percettiva - quando noi percepiamo un oggetto, tale oggetto non appare mai nella sua totalità ma secondo una prospettiva che è, in certo senso, limitata, l'oggetto, infatti, non si esaurisce in una singola datità ma trascende sempre l'orizzonte di datità nel quale ci appare - è anche questo deficit che la nozione di co-intenzionalità vuole colmare. La nozione di *trascendenza* che Husserl elabora non si traduce nell'impossibilità di una nuova tematizzazione capace appunto di rendere tale trascendenza oggetto di una specifica intenzione, ma è un elemento gnoseologico fondamentale al fine di un'esperienza adeguata.

Le nozioni di *materia* e *qualità* sono ripensate nel § 85 di *Ideen I* nei termini di *ulé sensible* e *morfé intenzionale*: non deve passare inosservato che, presentando questo ripensamento della precedente distinzione tra *materia* e *qualità*, Husserl affermi che tale distinzione non è in grado di indagare la coscienza attraverso la quale si costituisce

³⁸¹ “Die Materie - so können wir noch weiter verdeutlichend sagen - ist die im phänomenologischen Inhalt des Aktes liegende Eigenheit desselben, die es nicht nur bestimmt, dass der Akt die jeweilige Gegenständlichkeit auffasst, sondern auch, als was sie auffasst, welche Merkmale, Beziehungen, kategorialen Formen er in sich selbst ihr zumisst. An der Materie des Aktes liegt es dass der Gegenstand dem Akte als dieser und kein anderer gilt, sie in gewissermaßen der die Qualität fundierende (aber gegen deren Unterschiede gleichgültige) Sinn der gegenständlichen Auffassung (oder kurzweg der *Auffassungssinn*)” (Hua XIX/1, p. 430; tr. it. p. 201).

ogni *temporalità dei vissuti* [*Erlebniszeitlichkeit*] anche se deve necessariamente assumere i vissuti come *accadimenti temporali unitari* [*inheitliche zeitliche Vorgänge*]. Come si è visto, la materia nelle *Logische Unteruschungen* determinava anche le modalità attraverso le quali queste erano apprese, Husserl invece attribuisce in *Ideen* la funzione d'apprensione al momento noetico, definito come quel processo in cui le materie sensibili sono trasformate in vissuti intenzionali. In questo modo egli aveva inserito all'interno del noetico sia lo strato materiale sia quello *determinante*.

Si è visto come una delle difficoltà teoriche che lo studio fenomenologico della coscienza temporale deve necessariamente risolvere, è quella derivante dall'individuazione delle condizioni di possibilità della forma unitaria del flusso di coscienza. Nella III sezione delle *Vorlesungen*, dedicata alla descrizione dei gradi di costituzione temporale, Husserl ha sviluppato la possibilità che nella *ritenzione* agisca una doppia intenzionalità:

“Ogni adombramento di coscienza del tipo «ritenzione» ha una doppia intenzionalità: l'una è quella che serve per la costituzione dell'oggetto immanente, del suono, cioè quella che chiamiamo «ricordo primario» del suono (appena sentito), o più chiaramente, appunto, ritenzione del suono. L'altra è quella costitutiva dell'unità di questo ricordo primario nel flusso; ossia: la ritenzione, per il fatto stesso di essere coscienza d'ancora”³⁸²

Un primo livello di ritenzione permetterebbe dunque la costituzione dell'*oggetto immanente* [*immanent Objekt*], un secondo livello, invece, rende possibile la connessione unitaria tra fasi temporalmente distribuite. Husserl definisce il primo tipo di intenzionalità ritenzionale come *intenzionalità trasversale* [*Quer-intentionalität*], la seconda come *intenzionalità longitudinale* [*Längs-intentionalität*]. Il primo tipo di intenzionalità traduce una *immersione attenzionale* capace di tagliare il flusso e di individuare una determinata fase al suo interno - Husserl parla di *percezione attenzionale* [*aufmerkende Wahrnehmung*] intendendo un vissuto intenzionale di contenuto variabile³⁸³. Il secondo tipo di intenzionalità invece indica un vero e proprio *spostamento riflessivo* dello sguardo dal momento temporalmente individuato

³⁸² “Jede Bewusstseinabschattung der Art «Retention» hat eine doppelte Intentionalität: einmal die für die Konstitution des immanenten Objektes, des Tones dienende, das ist diejenige, die wir ‘primäre Erinnerung’ an den (soeben empfundenen) Ton nennen, oder deutlicher eben Retention des Tones. Die andere ist die für die Einheit dieser primären Erinnerung im Fluss konstitutive; nämlich die Retention ist in eins damit, dass sie Noch-Bewusstsein, zurückhaltendes, eben Retention ist” (Hua X, p. 80; tr. it. p. 107).

³⁸³ Hua X, p. 116; tr. it. p. 141.

all'insieme unitario delle fasi che formano l'oggetto temporale nella sua interezza. Attraverso intenzionalità trasversale si costituisce, quindi, il *tempo immanente*, il quale è obbiettivamente dato e autentico; l'intenzionalità longitudinale, invece, individua un livello di costituzione temporale *pre-fenomenale e pre-immanente*.

Attribuire alla ritenzione questa funzione *costituente* è sintomatico delle difficoltà derivanti dal tentativo di legittimare la natura fluente della coscienza non rinunciando, allo stesso tempo, alla pretesa di fornire una descrizione fenomenologica puntuale delle fasi che compongono tale fenomeno³⁸⁴. La peculiarità del flusso risiede quindi nell'essere, allo stesso tempo, *unità di vissuto e dato nella coscienza interna*. La *coscienza interna* è, infatti, una sorta di *percezione interna* che potrebbe accompagnare le nostre esperienze assumendole come suo oggetto³⁸⁵. Resta da capire in che modo è possibile tematizzare la coscienza nel suo fluire: tale operazione è il risultato di una *percezione immanente* [*immanente Wahrnehmung*] che Husserl non a caso identifica con la *riflessione*. Attraverso un *atto di riflessione* noi abbiamo la possibilità di tematizzare non soltanto il vissuto costituito ma anche le fasi costituenti. E' giusto anche ricordare che definendo l'atto come il riferirsi della coscienza o dell'io all'oggetto, Husserl ha attribuito alla *riflessione oggettivante* [*objektivierend Reflexion*] la possibilità di mostrare le condizioni di possibilità di un "atto referenziale in cui l'io stesso si manifesta come un io che si riferisce all'oggetto per mezzo dell'atto"³⁸⁶. Questo *atto di riflessione*³⁸⁷ coincide, dal punto di vista funzionale, con il

³⁸⁴ La presunta doppia intenzionalità che Husserl individua nel flusso di coscienza è stata oggetto di molteplici considerazioni rivolte soprattutto a mettere in evidenza la problematicità dal punto di vista fenomenologico di un livello intenzionale auto-generativo. Si veda sull'argomento: Brough 2005, pp. 247-272, nello specifico pp. 264-268; Bernet 2005, pp. 293-297; Zippel 2007, pp. 157- 161.

³⁸⁵ Zahavi riconduce questa definizione di coscienza al background brentiano: cfr. D. Zahavi, *Subjectivity and Selfhood. Investigating the First-Person Perspective*, First MIT Press, Massachusetts 2008, pp. 37-44.

³⁸⁶ "In ihr verknüpft sich die Reflexion auf das Ich mit der Reflexion auf das Akterlebnis zu einem beziehenden Akte, in dem das Ich selbst als sich mittels seines Aktes auf dessen Gegenstand beziehendes erscheint"(Hua XIX/1, p. 391; tr. it. p. 167).

³⁸⁷ La funzione centrale della riflessione era già stata colta nel 1960 da G. Brand il quale scriveva: "La riflessione è la differenza e la coincidenza dell'io, la distanza colmata, l'esplicitazione originaria di un «adesso» e di un «poco fa». La riflessione è perciò l'esplicitazione originaria del tempo e della temporalità. L'io temporale, temporale nella riflessione, attraverso la riflessione e in quanto riflessione, perché la riflessione è la sua facoltà originariamente propria. La riflessione è temporalità, proprio in quanto scopre la tensione dell' «era» e dell'«è» e in quanto insieme la colma. La differenza dell'io da se stesso che non elimina la sua identità, non è altro che la temporalità dell'io, e perciò la riflessione, come intima possibilità attiva dell'io, è l'esplicitazione del suo essere originario come

secondo concetto di coscienza³⁸⁸ che Husserl aveva individuato nel I paragrafo della *Quinta ricerca*, ossia la coscienza intesa come un interno *rendersi conto* [*Gewahrwerden*] dei propri vissuti psichici. Una percezione interna è *adeguata* soltanto se è allo stesso tempo *evidente*. Adeguata, è una percezione capace di cogliere l'oggetto *senza* che alcun residuo coscienziale venga incluso; si potrebbe dire che il fenomeno coscienziale presuppone e richiede una forma di autocoscienza, di consapevolezza dei vissuti che sono oggettivati. Nel § 15 della *Seconda meditazione* Husserl - all'interno di un ragionamento di più ampio respiro sulle differenze tra *riflessione naturale* e *riflessione fenomenologica* - chiarisce questo punto distinguendo, da una parte, gli atti come, ad esempio: atti del percepire, del giudicare, del porre scopi e, dall'altra, la riflessione che si rivolge verso questi atti. Per superare il piano della semplice *riflessione naturale* e del conseguente *atteggiamento naturale* è necessaria una scissione dell'io attraverso la quale esso si costituisca come spettatore disinteressato [*uninteressierter Zuschauer*] e si rivolga verso i suoi stessi atti senza porre la *posizione naturale di esistenza*³⁸⁹: la riflessione è quella specifica modalità che permette l'individuazione di tale osservatore disinteressato.

Se la coscienza, considerata nel suo mero fluire, non possedesse una sua intenzionalità ci si arresterebbe al piano di una *Kontinuität* e non si arriverebbe a comprendere la sua

essere-temporale" (G. Brand, *Mondo, Io e Tempo nei manoscritti inediti di Husserl*, Bompiani, Milano 1960, pp. 134-135).

³⁸⁸ "Ein zweiter Begriff von Bewusstsein prägt sich in der Rede von inneren Bewusstsein aus. Es ist diese «innere Wahrnehmung», welche die aktuell präsenten Erlebnisse, sei es im allgemeinen, sei es in gewissen Klassen von Fällen, begleiten und auf sie als ihre Gegenstände bezogen sein soll" (Hua XIX/1, p. 365; tr. it. p. 146).

³⁸⁹ "Zu weiterer Klärung ist aber beizufügen, dass wir unterscheiden müssen das geradehin vollzogene erfassende Wahrnehmen, Sicherinnern, Prädizieren, Werten Zwecksetzen usw. von den Reflexionen, durch die sich, als erfassende Akte einer neuen Stufe, uns eben die Akte geradehin erst erschließen [...]. In der natürlichen Reflexion des Alltagslebens, aber auch der psychologischen Wissenschaft (also der psychologischen Erfahrung von den eigenen psychischen Erlebnissen), stehen wir auf dem Boden der als seiend vorgegebenen Welt; wie wenn wir im alltäglichen Leben aussagen [...] In der transzendental-phänomenologischen Reflexion entheben wir uns dieses Bodens durch die universale *epoché* hinsichtlich des Seins oder Nichtseins der Welt [...]. Wir können, was hier vorliegt, auch so beschreiben: Nennen wir das natürlich in die Welt hineinerfahrende und sonst wie hineinlebende Ich an der Welt interessiert, so besteht die phänomenologisch geänderte und beständig so festgehaltene Einstellung darin, dass sich eine Ichspaltung vollzieht, in dem sich über dem naiv interessierten Ich das phänomenologische als uninteressierter Zuschauer etabliert" (E. Husserl, *Cartesiana Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I, hrsg. v. S. Strasser, Nijhoff, Deen Haag 1973, pp. 72-73; corsivi miei). Accenno soltanto al fatto che la distinzione tra riflessione naturale e riflessione fenomenologico-trascedentale si configura mediante la *duplice epoché*: psicologica e trascendentale. Particolarmente interessante è il legame individuato da N. Liangkang tra *Urbewusstsein* e *Reflexion*: cfr. N. Liangkang, *Urbewusstsein und Reflexion bei Husserl* in *Husserl Studies* 15/1998, pp. 77-99.

intrinseca natura fluente [*strömend*]. Tuttavia, ancora prima di parlare del rapporto costitutivo che sembrerebbe esserci tra il flusso e la coscienza ad esso correlato, sarà necessario ricordare che la coppia di termini intorno ai quali Husserl sta riflettendo sono sempre *tempo e percezione* - percezione nel duplice senso di esterno e interno. Ogni qual volta, infatti, cerchiamo di passare da una *percezione esterna* a una *percezione immanente* del suo *contenuto di sensazione* [*Empfindungsinhalt*] non possiamo prescindere dall'essenza specifica della percezione esterna. Se, per esempio, percepiamo l'arrivo di una carrozza postale, prestiamo attenzione al rumore delle ruote o allo squillo del corno postale *astruendo* da ogni significato trascendente; siamo portati a dire che quegli eventi (il rumore delle ruote e il suono del corno) sono oggetti immanenti. Ciò che nella *percezione esterna* si configurava come una realtà trascendente nella *percezione interna* si rivela essere qualcosa di immanente, implicando pertanto un *rapporto di inclusione reale dell'oggetto nella percezione*³⁹⁰. Soltanto passando dalla percezione del suono immanente alla *percezione di questa percezione* passiamo dallo *status* esterno a quello interno. E' proprio a livello di una possibile *contrapposizione-inclusiva* tra *status* interno e *status* esterno che si annidano le difficoltà maggiori, rivolte a chiarire soprattutto le modalità attraverso le quali esse si realizzano e si danno. La coscienza del suono è, quindi, una coscienza che si estende per tutta la durata temporale in cui la connessione delle singole fasi è garantita dall'intervento della ritenzione.

Husserl ha individuato tre livelli di costituzione temporale che un'analisi fenomenologica della coscienza interna dovrebbe essere in grado di descrivere: (a) le cose dell'esperienza nel tempo obbiettivo; (b) la varietà d'apparizione costituenti di diverso grado, le unità immanenti nel tempo pre-empirico; (c) l'assoluto flusso di coscienza costitutivo di tempo. *Questo assoluto flusso di coscienza*, correlato oggettivo dell'intenzionalità longitudinale, ha la peculiarità di non essere qualcosa di temporalmente obbiettivo anche se strutturalmente riferito ad un livello di temporalità costituita la sua funzione è però costituente:

“E' assoluta soggettività ed ha le proprietà assolute di qualcosa che si può indicare con un'immagine, come flusso, di qualcosa che scaturisce in un punto d'attualità, in un punto che è fonte originaria, in un «ora», ecc. Nel vissuto dell'attualità noi

³⁹⁰ Hua X, p.279; tr. it. p. 283.

abbiamo il punto fonte originaria e una continuità di momenti di risonanza. Per tutto questo ci mancano i nomi”³⁹¹

In questo passaggio sono racchiusi tre concetti fondamentali: (a) l'identificazione tra flusso di coscienza costituente e la soggettività assoluta; (b) la possibilità di descrivere tale fenomeno ricorrendo ad un'immagine³⁹²; (c) la presa di coscienza della difficoltà di una descrizione fenomenologica del flusso di coscienza tradotta in una vera e propria mancanza di termini capaci di descrivere tale momento generativo³⁹³.

In riferimento al primo concetto, identificare coscienza costituente e soggettività assoluta, è il primo passo verso l'introduzione del concetto di *coscienza assoluta* [*absolute Bewusstsein*] intesa come un'esperienza vissuta [*Erlebnis*] delle componenti della coscienza di percezione che si riferisce, da parte sua, intenzionalmente ad un oggetto³⁹⁴. Particolarmente interessante è il processo³⁹⁵ che, passando attraverso l'individuazione di due sensi di immanenza, conduce al concetto di coscienza assoluta. Husserl afferma, infatti, che immanenza può significare per un verso l'opposto di trascendenza, ma può anche indicare *l'ente nel senso della coscienza assoluta*. Viene spontaneo domandarsi rispetto a cosa la coscienza assoluta sia immanente: la coscienza assoluta è immanente rispetto alla percezione interna - o riflessione - per mezzo della quale è tematizzata. Sembra quasi che Husserl elabori la sua accezione fenomenologica di riflessione come auto-coscienza degli atti che costituiscono la

³⁹¹ “Es ist die absolute Subjektivität und hat die absoluten Eigenschaften eines im Bilde als «Fluss» zu Bezeichnenden, in einem Aktualitätspunkt, Urquellpunkt «Jetzt» Entspringenden usw. Im Aktualitätserlebnis haben wir den Urquellpunkt und eine Kontinuität von Nachhallmomente. Für all das fehlen uns die Nahmen” (Hua X, p. 75; tr. it. p. 102).

³⁹² Cercando di chiarire come fosse possibile definire un concetto di *Präsenz* tenendo presente la costituzione fluente della coscienza, Husserl ha infatti identificato il flusso con un'immagine: “Fluss ist ein Bild. Ein spezieller Vorgang eines physischen Strömens dient als Bild für die kontinuierlichen Wandel der in jedem Zeitbewusstsein (auch dem eines unverändert Bleibens eines Individuums) statthat” (Hua XXXIII, p. 95).

³⁹³ Brough sostiene che la mancanza dei nomi è una conseguenza dell'abbondanza di termini utilizzati da Husserl per descrivere le unità costituite nel tempo immanente e trascendente oltre che sintomatico dell'inafferrabilità di quei livelli di costituzione più profondi che entrano in gioco nella coscienza degli atti nel tempo immanente: cfr. Brough 2010a, pp. 31-34.

³⁹⁴ Bernet 1985, p. XXXV.

³⁹⁵ Scrive Husserl: “Wir sehen da, was für <eine> wunderbar Sache die scheinbar schlichteste Wahrnehmung, die eines immanenten Tones ist. Und wir sehen zugleich, dass diese Immanenz des identischen Zeitobjektes Ton wohl zu unterscheiden ist von der Immanenz der Ton-Abschattungen und der Auffassungen dieser Abschattungen, die das Gegebenheitsbewusstsein des Tones ausmachen. Was als Einheit gegeben, und, wie wir hier voraussetzen, adäquat gegeben ist als individuelles und damit zeitliches Sein, das ist im letzten absoluten Sinn nicht reell immanent gegeben, nämlich nicht gegeben als Bestandteil des absoluten Bewusstseins” (Hua X, pp. 283-284; tr. it. pp. 286-287).

coscienza proprio per supplire alle aporie a cui una costituzione fluente della coscienza potrebbe condurre. Non è per nulla casuale che nel § 77 di *Ideen I*, definendo la riflessione come una proprietà fondamentale della sfera del vissuto, Husserl scriva che:

“Il vissuto di volta in volta veramente vissuto, sottoposto poi allo sguardo della riflessione, si dà come veramente vissuto, come esistente «adesso»; ma può anche darsi come vissuto che è appena stato; e se non era visto, si offre appunto come tale, come un vissuto che esisteva in maniera irriflessa [...]. Siamo inoltre convinti che la riflessione, sulla base della rimemorazione [*Widererinnerung*] e nella «rimemorazione» ci possa mettere al corrente anche dei nostri vissuti precedenti che allora erano presenti e potevano essere immanentemente percepiti, sebbene non fossero immanentemente percepiti”³⁹⁶.

Due sensi di riflessione sono dunque individuabili all'interno dell'accezione fenomenologica di percezione immanente o riflessiva: un riflettere rivolto all'appena passato e un riflettere rivolto a ciò che è defluito ma che può essere riportato al presente appunto attraverso un atto di riflessione. Nella V appendice della III parte dedicata alle *modalità di coscienza del processo originario* [*Urprozess*], dopo aver posto due possibilità³⁹⁷, Husserl attribuisce alla *riflessione* sia l'afferramento del processo di coscienza reale [*wirklich Bewusstseinsprozesses*] - attraverso il quale si costituisce il flusso di coscienza reale - sia la possibilità di una percezione trascendentale del processo stesso costitutivo di temporalità. In questo senso la riflessione svolge una funzione fondamentale *nei processi di costituzione degli eventi primari* [*die Konstitution primärer Ereignisse*] ma anche nella *costituzione degli eventi secondari* [*die Konstitution des sekundären Ereignisses*] - attraverso i quali si costituisce il processo stesso. Un momento fondamentale per capire in che misura il concetto di temporalità abbia influito sulle analisi rivolte a descrivere la struttura della

³⁹⁶ “Das jeweilig wirklich erlebte Erlebnis gibt sich, neu in den reflektierenden Blick tretend, als wirklich erlebtes, als «jetzt» seiend; aber nicht nur das, es gibt sich auch als soeben gewesen seiend, und sofern es erblicktes war, eben als solches, als unreflektiert gewesenes [...]. Wir sind ferner überzeugt, dass auch Reflexion auf Grund und «in» der Wiedererinnerung uns Kunde gibt von unseren früheren Erlebnissen, die «damals» gegenwärtige, damals immanent wahrnehmbare, obschon nicht immanent wahrgenommene waren” (Hua III, p. 163; tr.it. pp. 184-185).

³⁹⁷ “1) Das Prozess des Ichlebens ist ein beständiges «Wahrnehmen» von Erlebnissen, ein beständiges Konstituieren von Zeit mit zeiterfüllenden immanenten Gegenständen. *Demgemäß kann immerfort ein reflektives Erfassen einsetzen, das den aufmerkenden und erfassenden «Blick» auf das immerfort sich Konstituierende richtet*; 2) Das ist nicht der Fall. Ströme des ursprünglichen Lebens sind, verlaufen, ohne Erlebnisse im Sinn zeitlich konstituierter Einheiten aktuell konstituiert in sich zu tragen. Nur eine Potentialität liegt vor, *die Reflexion besagt einen Neuvollzug von «Auffassungen», ein Hineinbringen des Zeitkonstituierens*, und zwar ein immer mögliches, das aber nicht schon vorher war, nicht schon ohnehin im Spiel war und nur seinen attentionalen Modus zu ändern hätte” (Hua XXXIII, pp. 203-204, corsivo mio).

coscienza e quindi le sue forme di costituzione è rappresentato dalle *Vorlesungen* del semestre invernale 1906/07 che Husserl tenne all'Università di Gottinga³⁹⁸. Prima di descrivere la modalità di costituzione del tempo obiettivo nel flusso temporale [*Zeitfluss*] Husserl ha approfondito i tre concetti di coscienza proposti nella *Quinta ricerca*³⁹⁹ introducendo il concetto di *Urbewusstsein*⁴⁰⁰.

Il primo concetto che è sviluppato è quello di *coscienza come vissuto* [*Bewusstsein als Erlebnis*]. Tale concetto dovrebbe, secondo il fenomenologo, fare luce sia sulle modalità in cui si diventa coscienti delle sensazioni nella percezione sia sul carattere dell'*apprensione percettiva* [*die Wahrnehmungsauffassung*]. Il problema è ancora quello di individuare in che forma si attui, non la coscienza dell'oggetto, ma l'apprensione di tale coscienza. Anche in questo contesto Husserl attribuisce alla *riflessione* la possibilità di avere questa coscienza dell'atto. Tuttavia sorge un ulteriore problema - non presente nelle *Logische Untersuchungen* - poiché non è chiaro in che modo il contenuto di una percezione - sia essa anche una percezione di tipo riflessivo - sia di per se stesso presente⁴⁰¹.

Una seconda difficoltà che Husserl individua e cerca di risolvere è derivante dall'imprescindibile contaminazione temporale propria del processo percettivo. Ogni fenomeno psichico, infatti, possiede una *distensione temporale* [*Zeitstreckung*] differente dalle singole esperienze vissute che compongono tale distensione: com'è dunque possibile mantenere l'unità di un fenomeno che si presenta come composto da

³⁹⁸ E. Husserl, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*, Hua XXIV, hrsg. v. U. Melle, Kluwer, Dordrecht 1984.

³⁹⁹ I tre sensi di coscienza che Husserl identifica e descrive nelle prime due sezioni della *Quinta ricerca*: 1) coscienza come unità fenomenologica-reale dei vissuti dell'io; 2) la coscienza «interna» come percezione interna; 3) la coscienza come vissuto intenzionale. Per un approfondimento dei tre concetti di coscienza nelle *Logische Untersuchungen* si veda: D. Zahavi, *The Three Concepts of Consciousness in Logische Untersuchungen*, in *Husserl Studies* 18/2002, pp. 51-64.

⁴⁰⁰ Come giustamente nota Koortoms "è degno di nota che Husserl non faccia riferimento al concetto di coscienza assoluta nel § 43 dedicato all'analisi della coscienza del tempo ma nella sezione che lo precede (§ 42) dedicato ai tre concetti di coscienza. (cfr. Koortoms 2002, p. 79).

⁴⁰¹ Scrive Husserl "Die Empfindungen sind keine Dinge des Hintergrunds. Evident ist aber, dass von der schlichten Zuwendung zum Haus eine Anderswendung, eine „Reflexion“ auf die Wahrnehmung und ihren Inhalt möglich ist. Evident gehört diese Möglichkeit zum Wesen der Wahrnehmung. Aber Reflexion ist doch Wahrnehmung, die auf die Wahrnehmung und ihren Inhalt bezogen ist. Wie dieser Inhalt in der reflektiven Wahrnehmung gegeben ist, wissen wir. Er ist da gegeben als wahrgenommen. Wie ist aber der Inhalt der Wahrnehmung z.B. ihr Gehalt an Empfindungen, vor der Reflexion gegeben, wie in ihr «vorhanden»?" (Hua XXIV, p. 244).

fasi temporali che possiedono, a loro volta, una temporalità specifica? L'unità, chiarisce Husserl, non è data come vissuto in senso psicologico⁴⁰².

A questo punto è evidente la distinzione tra *temporalità obiettiva* e *temporalità fenomenologica*: la temporalità obiettiva è la temporalità dei singoli vissuti e non influisce nel processo di costituzione sensibile; la temporalità fenomenologica è invece la temporalità dell'atto attraverso il quale apprendiamo una serie di contenuti temporalmente distribuiti come un'unità. Se questa bipartizione offre la possibilità di identificare i due livelli di costituzione temporale, rimane ancora problematica l'effettiva individuazione del momento preciso in cui il flusso di coscienza inizia a costituirsi ed è proprio per questo motivo che Husserl introduce nella trattazione il termine di *Urbewusstsein*: "Noi compiamo ora un'analisi delle forme [*Wesensanalyse*] e costituiamo il concetto di vissuti, che riguarda ogni dato che si estende nella temporalità fenomenologica, e costituiamo il concetto di semplici vissuti come (vissuti) di coscienza originaria"⁴⁰³. Questa forma di coscienza originaria non è *oggettuale* ma *pre-fenomenale* [*vorphänomenales*] in quanto deve essere data con evidenza⁴⁰⁴. Questa "assoluta coscienza" è flusso temporale [*Zeitstrom*] al cui interno si costituiscono gli atti delle percezioni immanenti. La coscienza intesa come vissuto quindi è una forma di coscienza in cui si costituisce l'unità pre-fenomenale di tutti i vissuti che la costituiscono essendo fusi e presentandosi nella forma di continuità; forma di coscienza e forma temporale in questo primo concetto di coscienza dunque coincidono.

Il secondo concetto che Husserl ripensa è quello di *coscienza come coscienza intenzionale* [*Bewusstsein als intentionales Bewusstsein*] e traduce la necessità che un atto possieda sempre un oggetto: coscienza è sempre coscienza di qualcosa. Non bisogna, tuttavia, pensare ad una semplice identificazione tra coscienza intenzionale e

⁴⁰² "Jedes Phänomen des menschlichen Bewusstseins. jedes psychische Phänomen hat seine Zeitstreckung, z. B. wenn ich, dieses empirische Ich, eine Wahrnehmung vollziehe, so hat diese Wahrnehmung ihre empirische Dauer, und jede Phase dieser Dauer ist selbst mein Erlebnis, in demselben Sinn wie jede andere Phase und wie die ganze Wahrnehmung. Dagegen gilt das in der Wahrnehmung dinglich Objektiviert, die Einheit, die durch die Phasen als Einheit der Dauer und Veränderung hindurchgeht, nicht als Erlebnis im psychologischen Sinn" (Hua XXIV, p. 245).

⁴⁰³ "Wir vollziehen nun einen Wesensanalyse und konstituieren so den Begriff des Erlebnisses, der jedes in phänomenologischer Zeitlichkeit extendierte *datum* oder *dabile* betrifft, und wir konstituieren den Begriff des bloßen Erlebnisses als des Urbewusstseins" (Hua XXIV, p. 245).

⁴⁰⁴ Giustamente Micali ha parlato di determinazioni ambigue della coscienza assoluta costitutiva di temporalità: cfr. Micali 2008, p. 160.

coscienza percettiva poiché, vissuti intenzionali, sono anche atti di diversa natura, come le *rappresentazioni fantastiche*, i *ricordi*, i *giudizi*, i *desideri*, le *aspirazioni* etc. Tuttavia Husserl chiarisce che non tutti i vissuti sono vissuti intenzionali: se, infatti, pensiamo ad un contenuto colorato, tale contenuto può essere *rappresentante* [*Repräsentant*] sia in una percezione sia in un vissuto intenzionale ma, di per se stesso, esso non è tale vissuto ma *portatore di coscienza* [*Träger eines Bewusstseins*]⁴⁰⁵, quindi non può essere identificato con la coscienza come coscienza intenzionale.

Il terzo concetto di coscienza che Husserl qui propone è una *coscienza come presa di posizione* [*Bewusstsein als Stellungnahme*] e come *coscienza attenzionale* [*attentionales Bewusstsein*]. Con questo concetto di coscienza egli vuole descrivere tutti quegli insiemi di atti che si non si esauriscono in un semplice direzionarsi verso un oggetto, ma necessitano appunto di una presa di posizione. L'*attenzione*⁴⁰⁶ è un elemento fondamentale del secondo concetto di coscienza, anche se non è un vero e proprio *carattere d'atto*. Husserl identifica così due tipi di percezioni: una *percezione del primo piano* [*Vordergrundwahrnehmung*] e una percezione dello sfondo [*Hintergrundwahrnehmung*]; l'attenzione rende possibile lo slittamento dall'*Hintergrund* al *Vordergrund*⁴⁰⁷; l'attenzione si rivolge verso l'oggetto a cui si riferisce un'*apprensione*. L'attenzione è in un certo senso una determinata modalità di coscienza che in *Ideen I* è definita come un "Grundmodus intentionaler Modifikationen"⁴⁰⁸.

⁴⁰⁵ Hua XXIV, p. 249.

⁴⁰⁶ Molteplici sono le distinzioni e le declinazioni del problema dell'attenzione. Nelle lezioni *Hauptstücke aus der Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* Husserl distingue tra *Meinung* e *Interesse*. Il *Meinen* è un percepire esplicito che si configura come una funzione di livello più alto (cfr Hua XXXVIII, p. 81). In *Ideen I* il fenomeno attenzionale è analizzato secondo i modi dell'attualità e dell'inattualità e l'«attenzionale Wandlung» mostra la coscienza generale di questa dimensione (Hua III, p. 189). Nelle *Analysen zur passiven synthesis* Husserl sviluppa la possibilità di identificare due dimensioni attenzionali in riferimento alla funzione attiva e alla funzione affettivo-passiva. Per una maggiore contestualizzazione del problema si veda: T. Beyer, *Aufmerksamkeit* in *Husserl Lexikon*, cit., pp. 36-38, inoltre: H. H. Gander, *On Attention*, in *Research in Phenomenology* 37-3/2007, pp. 287-302; A. J. Steinbock, *Affektion und Aufmerksamkeit* in *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*, hrsg. v. H. Hüni und P. Trawny, Berlin 2002, pp. 241-271.

⁴⁰⁷ Scrive Husserl "Die Aufmerksamkeit ist kein Aktcharakter. Ein Akt kann sich auf dem Grund eines Apperzipierens und auf <dem des> das apperzipierte Objekt Aufmerkens aufbauen, aber er selbst als Stellungnahme ist kein Aufmerken. Und ebenso ist umgekehrt ein Aufmerken kein Stellungnehmen im Sinn des Aktes. Attention ist nicht Intention. Es sind offenbar zwei Momente, die unabhängig voreinander variabel sind; Wahrnehmung: Vordergrundwahrnehmung, Hintergrundwahrnehmung, primär und sekundär Wahrgenommenes" (Hua XXIV, p. 250).

⁴⁰⁸ Hua III, p. 215; tr. it. p. 237.

Ciò che emerge dalla lettura di queste pagine non è solo l'introduzione nell'orizzonte problematico della nozione di *Urbewusstsein* al fine di proporre una soluzione - che si rivelerà da subito insoddisfacente - alle possibili aporie verso cui l'individuazione di un secondo livello di intenzionalità sembrerebbe condurre, ma l'aver definito la temporalità come una *forma di ogni individualità oggettuale* [*Wesen jeder individuellen Gegenständlichkeit*] e quindi come *forma originaria* [*Urwesen*] della coscienza medesima. La percezione di un oggetto temporale possiede una sua temporalità così come la percezione della durata presuppone la durata stessa⁴⁰⁹: in questo senso non è possibile ricondurre l'analisi fenomenologica della coscienza interna del tempo alla semplice descrizione delle condizioni di possibilità della percezione di oggetti temporalmente distribuiti, ma si deve necessariamente capire in che senso la temporalità fenomenologica sia formale. Si potrebbe così dire che la tensione che lo studio fenomenologico della coscienza del tempo cerca di annullare è quella tra un qualcosa che si presuppone [*voraussetzt*] - la temporalità fenomenologica - un qualcosa che si dà con evidenza la temporalità della durata. Se l'analisi husserliana si arrestasse alla mera *presupposizione* nessun passo in avanti sarebbe possibile rispetto a quella non-definizione di temporalità proposta nella *Philosophie der Arithmetik: temporalità come preconditione psicologica ineliminabile. Precondizione e presupposizione da una parte, fondamento per tutti i pensieri di ordine superiore e costituzione formale dall'altra*. Due momenti temporalmente distanti l'uno dall'altro ma che traducono la stessa oscillazione concettuale.

Nel manoscritto L I 21 Husserl, ripensando alla possibilità di applicare lo schema *Auffassung-Inhalt* per spiegare le differenze temporali, ripropone il problema dei gradi costitutivi di temporalità che avevano già occupato la III sezione delle *Vorlesungen* del 1905. Distinguendo il tempo fenomenologico e le sue *oggettualità trascendenti soggettive* [*die phänomenologische Zeit und ihre Gegenständlichkeiten transzendental-subjektive*] dal tempo naturale [*Naturzeit*], Husserl individua un'ulteriore sfera *trascendentale-soggettiva* che identifica con la formula di sfera dei vissuti [*Sphäre von*

⁴⁰⁹ Scrive Husserl: "Es ist evident, denn das gehört offenbar zum Wesen der Sachlage, dass die Wahrnehmung eines zeitlichen Objekts selbst Zeitlichkeit hat, dass Wahrnehmung der Dauer selbst Dauer der Wahrnehmung voraussetzt, dass Wahrnehmung einer beliebigen Zeitgestalt selbst ihre Zeitgestalt hat" (Hua XXIV, p. 254).

Erlebnissen]⁴¹⁰. Tale scoperta non risolve però l'aporia di partenza, poiché anche questo livello di temporalità soggettiva attraverso il quale si costituirebbe la sfera dei vissuti è anche parte del tempo fenomenologico. Suddividere, stratificare, articolare i livelli di costituzione temporale non è la strada da seguire corretta perché non si fa altro che aumentare i processi che devono essere dispiegati e descritti. Il mancato superamento di queste aporie temporali è stato, probabilmente, una delle ragioni che ha condotto Husserl a spostare le sue analisi sulla struttura temporale di un io definito come *polo originario di tutte le esperienze*⁴¹¹.

3. 8 Individuazione e temporalità

In una lettera ad Heidegger del 28 Marzo 1918 Husserl rivelava al suo allievo la volontà di “rinnovare la metafisica razionale partendo dall'analisi del *tempo* e dell'*individuazione*”⁴¹². Nella prospettiva fenomenologica, questi due temi sono strutturalmente connessi: con “individuazione” si intende, infatti, sia ciò che origina e definisce l'essere individuale di un ente - cioè ciò che identifica un ente rispetto ad un altro ente - sia un processo di costituzione in cui la temporalità riveste un ruolo

⁴¹⁰ Scrive Husserl “Nennt man die phänomenologische Zeit und ihre Gegenständlichkeiten transzendental- «subjektive» gegenüber der Naturzeit als «objektiver», so liegt hinter der Subjektivität diese Zeitsphäre eine weitere transzendental-subjektive Sphäre von «Erlebnissen» (ebenfalls neuer Stufe und neuen Sinnes), in denen sich diese Zeitlichkeit konstituiert, Erlebnisse, die, wird man also zunächst sagen, zeitliche Gegenstände mit ihrer Zeitform darstellen, zur Erscheinungen bringen (Erscheinungen ebenfalls transzendental tiefer Stufe), aber nicht selbst zeitliche sind, wieder objektiv-zeitliche noch zeitliche als Vorkommnis jener transzendentalen Zeit erster Stufe (Hua XXXIII, p. 184).

⁴¹¹ Alcune declinazioni del rapporto io-tempo, in riferimento ai manoscritti di Bernau, sono state individuate da Luis Niel: cfr. L. Niel, *Temporality, Stream of Consciousness and the I in the Bernau Manuscripts*, in *On Time. New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, cit., pp. 213-215.

⁴¹² E. Husserl, *Briefwechsel IV*, hrsg. v. K. Schuhmann, Kluwer, Dordrecht 1994, p. 130. La stessa convinzione la si ritrova anche in una lettera ad Ingarden, sempre del 1918, dove Husserl scrive: “Non sto lavorando ad una semplice fenomenologia del tempo ma al colossale problema dell'individuazione, della costituzione dell' essere individuale (quindi fattuale) in generale, secondo le sue formazioni essenziali di base [...]. E' questa una questione di fenomenologia radicale” (E. Husserl, *Briefwechsel III*, p. 182). Lettere citate anche da D. Welton, *The New Husserl. A Critical Reader*, Indiana University Press 2003, p. 261 e Bernet 2010a, p. 2.

fondamentale. Dal punto di vista cronologico, l'individuazione è stata studiata da Husserl in due periodi precisi: (1) nel 1905 durante le ferie estive che egli trascorse a Seefeld⁴¹³ e (2) negli anni 1917-1918⁴¹⁴ durante i soggiorni a Bernau.

Se, in riferimento alla prima fase, è giusto osservare che l'analisi husserliana è essenzialmente rivolta alla descrizione delle condizioni di possibilità dell'*individuazione concreta* [*konkrete Individuation*], l'orizzonte di ricerca delle analisi del 1917-1918 è molto più ampio, poiché Husserl non si limita ad esaminare in che misura il tempo influisca sul processo di individuazione concreta, ma ricerca le relazioni e le influenze esistenti tra *individuazione ideale* e temporalità.

La domanda a cui Husserl cerca di trovare una risposta attraverso le riflessioni del 1905 è la seguente: *di che cosa ho evidenza nella percezione fenomenologica e in che modo ho un sapere indiretto e trascendente nei riguardi di questa stessa percezione?*⁴¹⁵. Dopo aver assunto come oggetto di analisi fenomenologica le *apparizioni* [*Erscheinungen*] in cui, ad esempio, si manifesta la bottiglia di birra, posso distinguere tali "apparizioni" le une dalle altre. Ovviamente, precisa Husserl, le

⁴¹³ I testi in questione sono stati raccolti nel volume X della *Husserliana* e vanno dal nr. 35 al nr. 38. R. Boehm scrive a proposito di questo gruppo di manoscritti: "Tutti i testi qui riprodotti sono tratti da un fascicolo raccolto da Husserl stesso sotto il titolo di «Manoscritti di Seefeld e anteriori sull'individuazione. Seefeld 1905. Individuazione (Nota storica: Negli appunti di Seefeld – 1905-trovo già il concetto e un corretto uso della riduzione fenomenologica» (Hua X, p. 237; tr. it. p. 249). Probabilmente il concetto di "riduzione fenomenologica" Husserl lo ritrova, in riferimento alla manifestazione di una bottiglia di birra, *nell'esclusione nel fenomeno percettivo di tutto ciò che non è dato ma solamente intenzionato*.

⁴¹⁴ Nel volume XXXIII della *Husserliana* la V Parte porta infatti il titolo di "Zur Phänomenologie der Individuation: die Zeitlichkeit von Erfahrungsgegenstände, Phantasiegegegenständen und idealen Gegenständen" (cfr. Hua XXXIII, p. 289). A questa esposizione del problema dell'individuazione devono essere aggiunti i seguenti manoscritti risalenti, anche quelli, agli anni 1917-1918: Ms. D7 (Sommer 1917): *Sinnliche Einheiten und Affektion. Konstitution von Gegenständen in der Sinnlichkeit. Concretum, Individuum. Principium individuationis. (Vielfach angelegte Mischungen und niederste Differenzen. Wettstreit, Durchbruch im Wettstreit. Konstitution von sinnlichen Einheiten wie Seefeld, Hörfeld)*; Ms. A III (April 1918): *Individuation und formale Logik. (Abschließende Darstellung) freilich umgreift. Bernau. Von der Analytik zur Logik der Individuation*; Ms. D 8 (di cui sono stati pubblicati in Hua XXXIII 7a-8b e 14a-17b), (1918): *Individuation, das Tode-ti*.

⁴¹⁵ Husserl ricorre all'esempio della bottiglia di birra: "Ich sehe eine Bierflasche, die braun ist, ich halte mich an das Braun in seiner Ausbreitung «so wie ist wirklich gegeben ist», ich schließe alles, was im Phänomen bloß gemeint und nicht gegeben ist, aus. Da ist eine Bierflasche, und sie ist so und so. Ich unterscheide die Bierflaschen-Erscheinungen, ich mache sie zu Gegenständen. Ich finde den Zusammenhang dieser Erscheinungen, ich finde das Bewusstsein der Identität, das durch sie hindurchgeht. Ich finde, dass ich es ausdrücke mit den Worten: Die Bierflasche erscheint immer, erscheint als dauernd dieselbe und als immerfort gleich bestimmte. Und dabei sind verschiedene Erscheinungen; die Erscheinungen sind nicht die Bierflasche, die in ihnen erscheint. Sie sind verschieden, die Flasche ist dieselbe. Die Erscheinung sind selbst Gegenstände. Eine Erscheinung ist ein stetig Identisches" (Hua X, pp. 237-238; tr. it. p. 249).

apparizioni non sono la bottiglia di birra ma solamente “prospettive parziali” in cui la bottiglia di birra mi si manifesta. Dal punto di vista fenomenologico è possibile parlare di “individuazione”, non tanto in riferimento alle *apparizioni* ma in relazione ai *contenuti* di tali apparizioni; è così necessario domandarsi in che senso il *contenuto*, che appare individualmente, sia sempre il medesimo dal momento che la successione temporale, in cui si susseguono le apparizioni, potrebbe in realtà presentare un’ apparizione differente:

“(Questo bruno) è l’istante individuale. E’ anzitutto un individuale, è un *questo*, ha la sua assoluta individualità, è intenzionato come individualità e non come universale. E’ pregiudizialmente un «questo qui» percepito e ha il suo «ora», senza naturalmente che ciò, che esso è ora, sia nell’intenzione”⁴¹⁶

Husserl attribuisce questa funzione alla *coscienza d’identità* [*Identität Bewusstsein*] e al *riempimento* [*Erfühhung*]⁴¹⁷ attraverso il quale tale coscienza si costituisce. Ora è doveroso precisare che il riempimento che qui entra in gioco non è quello che si presenta nella forma di *espressione e intuizione espressa*⁴¹⁸ ma è il *riempimento intuitivo* nella forma di *aspettazione* [*Erwartung*] o *riempimento dell’aspettazione* [*Erfühhung der Erwartung*]⁴¹⁹.

Il flusso di coscienza non si esaurisce, infatti, nel momento dell’*impressione originaria* e in quello della *ritenzione*: un ruolo costitutivo fondamentale è svolto anche dall’*aspettazione* o protensione. Un atto protensionale, come il termine stesso denota, è un atto di apertura verso ciò che deve accadere, verso il futuro: è una specie di “predisposizione costitutiva” che, ai fini di una coscienza d’identità effettiva, richiede di essere “assecondata”.

La tripartizione temporale - *impressione originaria*, *ritenzione*, *protensione* - non deve far pensare all’*impressione originaria* come al termine medio tra ciò che è appena

⁴¹⁶ “(Das Braun) ist das individuelle Moment. Es ist fürs erste ein Individuelles, es ist ein Das, hat seine absolute Individualität, ist als Individualität gemeint, und nicht als Allgemeines. Es ist vorausgesetzmaßen wahrgenommenes Dieses und hat sein Jetzt, ohne dass natürlich dies, dass es jetzt ist, gemeint ist” (Hua X, p. 239; tr. it. p. 251).

⁴¹⁷ Come giustamente nota De Palma, strutturalmente connesse al riempimento sono le nozioni di *verità* e di *evidenza*: “La nozione di verità ha senso solo in riferimento ad atti posizionali, i quali hanno appunto la peculiarità di porre il loro oggetto come essente [...]. La verità è anzitutto la concordanza [*Übereinstimmung*] tra l’inteso e il dato, cioè tra il modo di darsi signitivo (intenzione) e quello intuitivo (intuizione) dello stesso correlato oggettuale: esso di da proprio come è inteso” (De Palma 2001, p. 69).

⁴¹⁸ Husserl afferma che: “l’atto meramente significante, come intenzione che mira a qualcosa, trova il suo riempimento nell’atto della traduzione intuitiva” (Hua XIX/2, p. 566; tr. it. p. 331)

⁴¹⁹ Hua XIX/2, p. 573; tr. it. p. 338.

passato e ciò che invece deve ancora venire: la protensione, infatti, non è in relazione con l'impressione originaria ma con la ritenzione⁴²⁰: “ogni ricordo, scrive Husserl, contiene intenzioni d'aspettazione il cui riempimento conduce al presente”⁴²¹. La differenza sostanziale tra il *riempimento ritenzionale* e il *riempimento protensionale* è rintracciabile nel fatto che le prime producono necessariamente *connessioni di riproduzioni intuitive* [*Zusammenhänge anschaulicher Reproduktion*] mentre le seconde *raggiungono il loro riempimento fenomenologico nella percezione stessa*⁴²². Solo tramite questo riempimento intuitivo in forma protensionale si costituisce una *coscienza continua d'identità*, momento fondamentale per l'individuazione: ciò che l'individuazione determina è un qualcosa che rimane identico nel tempo: “l'individuo è proprio l'identico nel tempo, e quindi quell'unità che fonda la pienezza del tempo indipendentemente dall'estensione temporale”⁴²³. L'atto sintetico che unifica questi due atti elementari trae beneficio dall'identità della loro materia intenzionale andando di pari passo rispetto al loro riempimento intuitivo⁴²⁴.

In *Ideen I* il problema dell'individuazione è trattato in relazione alla definizione del concetto di *concreto* e alla sua differenza rispetto all'*astratto*. Nel § 15 di *Ideen I* Husserl, analizzando le *essenze substrato contenutisticamente riempite* [*sachhaltigen Substratwesen*] - dopo aver definito un'essenza *astratta* come un'essenza non

⁴²⁰ Il fondarsi della protensione nella ritenzione è uno degli aspetti su cui Husserl riflette maggiormente negli anni 1917-18. Sull'argomento si veda D. Lohmar, *What Does Protention “Protend”? Remarks on Husserl's Analyses of Protention in the Bernau Manuscripts on Time-Consciousness*, in *Philosophy Today*, 46-5/ 2002, pp. 154-167.

⁴²¹ Hua X, p. 52; tr. it. p. 84.

⁴²² Hua X, pp. 56-57; tr. it. p. 87.

⁴²³ “Das Individuum ist ja das Identische in der Zeit, also die Einheit, die ist die Zeitfülle unabhängig von der Zeitstreckung begründet” (Hua X, p. 250; tr. it. p. 259). Per quanto riguarda il rapporto tra evidenza e riempimento, esso viene affrontato da Husserl nella V sezione della *Sesta ricerca*. L'adeguazione o coincidenza è infatti il processo attraverso il quale l'oggettualità è effettivamente presente o data proprio così come è intenzionata. Husserl individua due sensi in cui si è soliti parlare di adeguazione del pensiero alla cosa: un adeguamento rispetto all'intuizione e un adeguamento attraverso il riempimento ultimo che presuppone un riempimento del primo tipo. Questa bipartizione si traduce in una suddivisione per gradi dell'evidenza: “Es kommen in dieser Hinsicht die Annäherungen der Wahrnehmung an die objektive Vollständigkeit ihrer gegenständlichen Präsentation in Betracht, und dann weiter die Fortschritte zum letzten Vollkommenheitsideal: dem der adäquaten Wahrnehmung, der vollen Selbsterscheinung des Gegenstandes - soweit er irgend in der zu erfüllenden Intention gemeint war. Der erkenntniskritisch prägnante Sinn von Evidenz betrifft aber ausschließlich dieses letzte, unüberschreitbare Ziel, den Akt dieser vollkommensten *Erfüllungssynthesis, welcher der Intention, z. B. der Urteilsintention, die absolute Inhaltsfülle, die des Gegenstandes selbst, gibt*” (Hua XIX/2, p. 651; tr. it. p. 422, corsivo mio)

⁴²⁴ Questo aspetto è stato messo bene in evidenza da Bernet: cfr. R. Bernet, *Desiring to know through Intuition*, in *Husserl Studies* 19/2003, p. 155.

indipendente e un'essenza concreta come un'essenza assolutamente dipendente - descrive il "questo-qui" [*Diese-da*] come *un'essenza riempita, un concreto e quindi un individuo*. L'individuo, facendo parte di quegli oggetti originari indispensabili per una logica pura, necessita di essere fenomenologicamente descritto non solo dal punto di vista contenutistico ma soprattutto in riferimento alla forma attraverso la quale avviene la sua individuazione.

Le prime riflessioni di Husserl sul problema dell'individuazione dunque sono fondamentalmente rivolte a cercare una possibile soluzione dalle aporie derivanti dalla necessità di definire un secondo livello di intenzionalità, capace di unificare le intenzioni singolari, e indispensabile per la coscienza d'unità.

Differente è invece l'analisi della *Individuationsproblematik* nei manoscritti 1917-1918 giacché il progetto di *rifondazione della metafisica* che Husserl vorrebbe portare a compimento, si fonda preliminarmente sulla messa in discussione della priorità della possibilità *eidetica* rispetto a quella *attuale*. Come nota Bernet, infatti, il compito di una fenomenologia dell'*individuazione* "è quello di identificare le determinazioni temporali degli oggetti nella coscienza trascendentale e quindi di rivolgere l'attenzione anche alla determinazione ontologica di queste modalità temporali oggettuali"⁴²⁵. E' questo un compito assai arduo, se si tiene conto che le analisi fenomenologiche husserliane sul momento temporale si sono limitate al piano oggettuale rintracciando nel livello di costituzione trascendentale una sorta di limite invalicabile, nonostante i continui tentativi rivolti a descrivere i processi di costituzione trascendentale. Lo sviluppo di una fenomenologia dell'individuazione - soprattutto in riferimento al processo di individuazione temporale degli oggetti ideali - potrebbe essere così letto come un tentativo di superare il limite della descrizione immanente.

Le analisi sul problema dell'individuazione sono così rivolte a chiarire quale ruolo la temporalità [*Zeitlichkeit*] svolga nei processi di individuazione degli (a) *oggetti dell'esperienza* [*Erfahrungsgegenständen*], (b) *degli oggetti della fantasia* [*Phantasiegegenständen*] e (c) *degli oggetti ideali* [*idealen Gegenständen*].

⁴²⁵ R. Bernet, *Einleitung der Herausgeber* in Hua XXXIII, p. XLVIII.

Per quanto riguarda gli *oggetti d'esperienza* sono ripresentati i tratti essenziali propri dell'accezione fenomenologica di coscienza interna del tempo attraverso (1) la descrizione dei processi che portano al costituirsi e al trascorrere del presente; (2) la costituzione della posizione temporale oggettiva identica attraverso la distinzione tra durata temporale [*Zeitdauer*] e ordine temporale [*Zeitordnung*]. Ogni *presente originario* [*ursprüngliche Gegenwart*] che viene alla luce, secondo Husserl, si costituisce attraverso una *posizione* e un *contenuto* che nel *flusso costante delle presentazioni* possiede una sua legittimità formale. Il contenuto in questione diventa cosciente in una forma *effettiva* [*tatsächlich*]. E' questo, secondo Husserl, il punto di origine dell'individualità⁴²⁶. Particolarmente interessante è la distinzione tra (a) l'apriori nella forma unificatrice dello spazio-tempo [*das Apriori der vereinigten Form Zeit-Raum*] e (b) l'apriori di forma più alta della *causalità reale*. Rivolgendosi alle regioni che questi due apriori identificano, si vengono così a formare due differenti tipi di relazioni: *relazioni formali specifiche* [*spezifische Wesensrelationen*] e *relazioni di determinazione individuale* [*Relationen der individuellen Bestimmung*]. Queste relazioni individuali possiedono, così, leggi formali proprie: l'accezione fenomenologica di *tòde ti*⁴²⁷ dunque non traduce un concreto ottenuto per astrazione, ma individua una sorta di substrato. Tale substrato possiede una legittimità che gli deriva dalla forma *spazio-temporale* attraverso la quale è determinato e dunque individualizzato. Tuttavia le qualità di questa "forma primitiva" non sono in alcun modo determinate dal substrato stesso ma dal principio di *causalità*⁴²⁸.

⁴²⁶ "Es ist hier der Ursprungspunkt der Individualität, Tatsächlichkeit, des Unterschiedes im Dasein. Das ursprünglichste Haben bzw. Erfassen eines Inhalts als Tatsache und eines unterscheiden Inhalts als unterscheiden Tatsache (mit der prinzipiellen Möglichkeit, dass dieser Unterschied wesensidentisch sei) vollzieht sich in der Aktualität der ursprünglichen Präsentation und vollzieht sich im Bewusstsein der originären Gegenwart des Inhalts" (Hua XXXIII, p. 292).

⁴²⁷ A proposito dell'espressione *tòde ti* Husserl scrive "Das *tòde ti* ist das, was das spezifische, und zwar niederste, nicht mehr spezifische differenzierbare Spezies, individuell vereinzelt, das principium individuationis" (Hua XXXIII, p. 300); A proposito della relazione *tòde ti forma*: „Das konkrete Wesen fasst in sich abstrakte (unselbständige) Wesen, die ihrerseits nur als Moment in einem konkreten wesen sein können. Jedes Wesen wird individualisiert durch das *tòde ti* [...] Der Ausdruck „*tòde ti ist*“ gar nichts anderes als eine zunächst ganz unbestimmte, allgemeine Bezeichnung für eben diese notwendige Sachlage und präjudiziert daher im Voraus für uns gar nichts, was über diese Allgemeinheit hinausgeht" (Hua XXXIII, p. 303).

⁴²⁸ Husserl rimanda a Hume in due occasioni: nel manoscritto di Seefeld a margine del passaggio secondo il quale "ciò che percorre tutto questo segmento di tempo è un oggetto che «dura», è l'«uno» e «medesimo»" rimanda a "Hume, *Treatise*, Lipps, 267 sg.". R. Boehm ricorda come "l'esemplare di questa edizione posseduto da Husserl è conservato e mostra numerose note a margine, sottolineature

Nell'accezione formale di concreto che Husserl sviluppa durante il periodo 1917-1918 il tempo svolge un duplice ruolo in quanto: (1) all'essenza formale del concreto appartiene l'estensione temporale ma (2) l'estensione temporale è un momento della forma stessa intesa come forma astratta. Il dato iletico è infatti un *zeitliche Seiendes*:

“Il dato iletico è un essente temporale, si può così dire che possiede realtà presente solo in quanto percepito. Ma esso conserva anche la sua realtà passata, come oggetto di un possibile ricordo. A dire il vero è vincolato all'io. D'altro canto va notato che in buona misura il dato immanente è qualcosa di inseparabile dalla sua percezione (come oggetto temporale): il dato passato è qualcosa di inseparabile dalla sua percezione passata. Entrambi gli oggetti temporali rosso e percezione di rosso sono connessi l'uno all'altro necessariamente e naturalmente in tutte le modalità temporali”⁴²⁹.

Prendendo in esame il rapporto tra *oggetti di fantasia* [*Phantasiegegenständen*] e l'individuazione vengono messe in discussione le condizioni di possibilità di una *singularizzazione* di un oggetto che possiede uno *status* differente rispetto all'oggetto d'esperienza proprio. Se, infatti, nella *percezione*, nel *ricordo* e nell'*aspettazione* ho coscienza degli eventi - come si determinano in questo momento, come sono stati, e di conseguenza come saranno - nella fantasia, invece, ho una coscienza del *come se* [*als ob*]. La fantasia è *inventiva* piuttosto che un atto di posizione vero e proprio. Quando passo dalla percezione, dalla memoria, dall'aspettazione alla fantasia, sono consapevole del fatto che ciò che sto immaginando non è colto rispettivamente come esistente nel presente, nel passato o nel futuro. Husserl utilizza tre espressioni per cogliere il carattere unico della fantasia: *quasi che* [*gleichsam*]⁴³⁰, *come se* [*als ob*]⁴³¹ e

ecc. di suo pugno. In particolare a p. 268 al capoverso in cui Hume parla del principio di individuazione, si trova la seguente chiosa di Husserl: «Le mie lezioni e ricerche sul tempo!» (Hua X, p. 241; tr. it. p. 252). Nel *Text nr. 17* contenuto in Hua XXXIII distinguendo appunto tra *relazioni formali specifiche* e *relazioni di determinazioni individuali* scrive “Es handelt sich offenbar um die Humesche Unterscheidung” (cfr. Hua XXXIII, p. 301).

⁴²⁹ “Das Hyletische Datum ist zeitlich seiendes und als das kann man nur sagen: Gegenwärtige Wirklichkeit kann es nur haben als wahrgenommene. Aber es behält seine vergangene Wirklichkeit auch unwahrgenommen, als Gegenstand möglicher Erinnerung. Freilich ist es an das ich gebunden. Andererseits aber ist zu beachten, dass in gutem Sinn doch das immanente Datum als untrennbar eins mit seiner Wahrnehmung (als Zeitobjekt) ist: Das vergangene Datum ist untrennbar eins mit der vergangenen Wahrnehmung! Die beiden Zeitobjekte Rot und Wahrnehmung des Rot sind notwendig miteinander verbunden und notwendig eins natürlich in allen Zeitmodalitäten” (A III 13 <25b>, corsivo mio).

⁴³⁰ “Sie [Pure Phantasie] ist zwar ‘gleichsam’ Wahrnehmung, ich sehe gleichsam Wein Objekt in einem Hier und Jetzt, aber das Sehen ist nicht Wieder-sehen und Schon-gesehen-Haben, und das Objekt ist nicht ‘vergangen’ und als das gesetzt, mit einem vergangen Hier und Jetzt” (Hua XXIII, p. 287).

*quasi*⁴³². Il *come se* della fantasia è così unico perché è diretto contro l'esistenza reale: non ci sono per questo mondi esistenti fantastici. La tesi secondo la quale ogni *esperienza attuale* si configura come una *singularizzazione* [*Vereinzelung*] di un'essenza, deve essere esaminata tenendo presenti gli elementi caratterizzanti dell'accezione husserliana di *fantasia*.

Ritornando al problema dell'individuazione, infatti, la *singularizzazione* non può legittimarsi a partire dalla maggiore ampiezza di *possibilità fantastiche* [*Phantasiemöglichkeit*] rispetto al numero più limitato di *possibilità d'esperienza* [*Erfahrungsmöglichkeit*]. Husserl rigetta questa tesi, come nota Kortooms⁴³³, proprio ponendo il *tempo come principio di individuazione*: l'individualità dell'oggetto esperito attualmente si costituisce a partire dalle determinazioni empiriche e *queste determinazioni temporali che appartengono al senso noematico dell'oggetto esperito, escludono una identica direzione oggettiva condivisa sia delle possibilità attuali esperienziali che da quelle infinite dalla fantasia*⁴³⁴. Questo rapporto tra possibilità

⁴³¹ “Und Ähnliches gilt von der perzeptiven Phantasie. So steht das Bild (in dem etwas als wirklich gesehenem Bild der Madonna dieser selbst < sich > darstellt, aber abgesehen von dieser Darstellungsbeziehung) bei einem Gemälde als leibhafte Wirklichkeit da - wir sagen daher geradezu, es sei wahrgenommen. Dann bezieht sich die Rede von Wahrnehmung auf die bloße perzeptiv Anschaulichkeit, deren Korrelat das Erscheinen in 'Leibhaftigkeit' ist. Es steht auch als gegenwärtige Wirklichkeit da. Aber diese Gegenwart und Wirklichkeit ist eben Wirklichkeit als ob; das Bild schwebt nur perzeptiv vor. Was in Phantasien angeschaut ist, ist der individuelle Inhalt, der völlig gleich sein kann mit dem, was in aktuellen Erfahrungen angeschaut ist” (E. Husserl, *Phantasie Bildbewusstsein, Erinnerung 1898-1925*, Hua XXIII, hrsg. v. E. Marbach, Nijhoff, Den Haag 1980, p. 506).

⁴³² “Aber wie können wir sagen derselbe Inhalt, da doch Erfahrungen und entsprechende *quasi*-Erfahrungen (oder Phantasie nicht sich zusammenstücken aus je zwei Komponenten, die Komponente der Anschauung als die den Inhalt gebende und die der Wirklichkeitssetzung, die die Form zu geben hätte” (Hua XXIII, p. 506).

⁴³³ Kortooms 2002, p. 207.

⁴³⁴ Kortooms 2002, p. 207. Scrive Husserl: “Somit schein es klar, dass die Idee (Eidos) erfahrener Gegenstände als solcher und die Idee phantasierter Gegenstände als solcher sich decken müssten. Zwar ist an sich, genauer gesprochen, die eine und andere Idee verschieden, die eine auf mögliche Erfahrung, die andere auf mögliche Phantasie (Quasi-Erfahrung) gerichtet, aber aus jeder Phantasie entnehmen wir je nach der Einstellung (und das ist, wie alles hier Gesagte, apriorisch) entweder die Phantasie selbst oder eine mögliche Erfahrung, wie korrelativ ein Phantasiertes als solches oder ein möglicherweise Erfahrenes als solches. Und das gilt nicht von Fiktum einer gegebenen Phantasie als Fiktum, sondern von jeder möglichen Phantasie. Das allgemeine Eidos «Phantasiertes als solches» birgt also, durch bloße Einstellungsänderung aus demselben Bewusstsein herauszuholen (also an dem Bewusstsein eine wesensmögliche Änderung vollziehend), in sich das Eidos Erfahrenes als solches, und zwar so, dass beide sich decken müssen: Dasselbe, was als Gegenstand einer bestimmten Erfahrungsmöglichkeit bewusst ist, ist es auch, was als Gegenstand der Phantasie, die durch Umwendung gewonnen ist, bewusst ist. Eine bestimmte Erfahrungsmöglichkeit ist mir gegeben in einem Phantasiebewusstsein, in dem lebend ich auf das Quasi-Erfahrene reflektierte.. Ich kann aber auch auf das Phantasiebewusstsein selbst, das wirkliche, reflektieren. Dem Letzteren entspricht das

fantastiche e possibilità d'esperienza che potremmo definire reali, merita di essere sviluppato dal momento che descrivendo i tratti caratteristici delle riflessioni husserliane sull'*atto fantastico*, si cerca solitamente di chiarificarne i rapporti con il processo percettivo e conseguentemente l'intrinseco legame con le dinamiche di costituzione temporale: tuttavia, al di là della complessità teorica - che si traduce anche a livello terminologico attraverso l'utilizzo di molteplici termini tecnici, per lo più rivolti a mettere in evidenza le sfumature concettuali delle quali un approccio fenomenologico non può esimersi dal tener conto - esiste un altro ordine di problematiche riferibili alla *posizione privilegiata della libera fantasia* nell'afferramento delle essenze [*die Wesenserfassung*]. Husserl chiarisce questo aspetto nel § 70 di *Ideen I*: le libere fantasie [*freie Phantasie*] possiedono una posizione privilegiata poiché in esse è possibile trasformare liberamente e trasportare su livelli di senso ulteriori ciò che sembrerebbe determinabile soltanto secondo leggi immutabili e obiettivamente valide. La fantasia dunque è una *componente fondamentale di chiarificazione* dal momento che in essa può configurarsi una vera e propria trasformazione delle stesse datità⁴³⁵. Non c'è perciò da stupirsi del fatto che Husserl concluda tale paragrafo affermando che “la *finzione* costituisce l'elemento vitale della fenomenologia, come di tutte le scienze eidetiche”⁴³⁶. Il rapporto tra immaginazione e temporalità è qualcosa di estremamente complesso e articolato. Si tratta, infatti, di determinare con esattezza quale correlazione sia possibile stabilire tra coscienza fantastica e il flusso temporale in cui si costituisce la nostra esperienza. La

Fiktum, dem Ersteren der mögliche Gegenstand als Korrelat der möglichen Erfahrung” (Hua XXXIII, pp. 347-348).

⁴³⁵ Per chiarire questo passaggio Husserl sostiene che, come “il geometra nel corso delle sue ricerche, opera incomparabilmente più con la fantasia che con la percezione, quando considera una figura o un modello”, dal momento che egli “nella fantasia ha un'incomparabile libertà nella trasformazione arbitraria delle figure immaginate, nel farsi scorrere innanzi possibili figure continuamente modificate e quindi nella produzione di innumerevoli nuove formazioni”, così il fenomenologo, “che ha a che fare con i vissuti ridotti e con i correlati che per essenza loro ineriscono” operando nella fantasia riceve un beneficio considerevole, cfr. Hua III, pp. 145-148; tr. it. pp. 167-170.

⁴³⁶ Hua III, p. 148; tr. it. p. 170. Tale fenomeno può essere definito come il fenomeno della libera variazione immaginativa: è evidente la stretta connessione esistente tra tale fenomeno e la riduzione. Sull'argomento si veda D. Moran, *Introduction to Phenomenology*, Routledge, London 2000, pp. 154-155 e P. Volontè, *Phänomenologie der Imagination, Zur Funktion der Phantasie bei der Konstitution von Erkenntnis*, Karl Aber, Freiburg/ München 1997, pp. 273-287.

coscienza fantastica, essendo *coscienza presentificante*, possiede un carattere temporale differente rispetto a quello proprio del ricordo primario⁴³⁷.

Le possibilità che ci si prospettano attraverso la fantasia non possono trovare traduzione, all'interno delle riflessioni di Bernau, in altrettante *possibilità d'esperienza* proprio in virtù del principio di individuazione e del suo intrinseco legame col tempo.

Il fatto che l'accezione fenomenologica di individuazione non si limiti a determinare un processo di costituzione intuitivo-sensibile è provato anche dai molteplici sensi di singolarizzazione che Husserl individua. Egli distingue, infatti (a) una *singolarizzazione eidetica* [*eidetische Vereinzelnung*] che si compie nella sfera essenziale stessa; e (b) una *singolarizzazione individualizzante* [*individuierende Vereinzelnung*]. Il primo tipo di singolarizzazione, quello eidetico, può essere a sua volta generico [*generische Vereinzelnung*], o numerico e quantitativo speciale [*numerische und speziell quantitative Vereinzelnung*]⁴³⁸.

Il fatto che l'*Individuationsproblematik* sia un momento di primaria importanza all'interno di uno studio fenomenologico della coscienza del tempo trova un'ulteriore conferma a partire dalle riflessioni sulla *forma temporale degli oggetti ideali* [*Die Zeitform der idealen Gegenstände*] e nella distinzione tra *tempo di dati* [*Gegebenheitszeit*] e forma temporale oggettiva [*objektive Zeitform*]. Poiché ogni coscienza, in quanto flusso interno, ha *una sua propagazione (estensione)*

⁴³⁷ Questo aspetto è stato affrontato in rapporto a Brentano e alla teoria dell'associazione originaria. Per un chiarimento delle molteplici declinazioni del momento fantastico-immaginario all'interno della fenomenologia di Husserl si veda: R. Bernet, *Consciousness of the Absent and the Fictitious*, intervento tenuto da R. Bernet all'Università di Pavia il 22/01/2010.

⁴³⁸ "Wesen vereinzeln sich in mehrfachen Sinne. Wir unterscheiden: 1) eidetische Vereinzelnung als eine Vereinzelnung, die sich in der Wesenssphäre selbst vollzieht; 2) individuierende Vereinzelnung. Die erstere, die eidetische, kann wieder sein: a) generische Vereinzelnung: Vereinzelnung nach Gattung und Art; jedes *genus* (bis herab zu niedersten Art) hat einen eventuell unendlichen Umfang von Spezies, eventuell in bestimmter Stufenordnung, wonach die Spezies, die den Umfang bilden, Gattungen sind für Spezies, die ihren Umfang bilden usw.; unmittelbar oder mittelbar die nächste Gattung, mittelbar schließlich die oberste Gattung das identisch gemeinsame Genus ist, das sich in diesen Umfängen vereinzelt; b) die numerische und speziell quantitative Vereinzelnung in der eidetischen Sphäre. Wo immer ein Wesen Zerstückbarkeit in sich schließt (also in reiner Allgemeinheit Wesen „von“ irgendetwas Stückbarem überhaupt ist), wo immer ein Wesen einer Art Extension überhaupt ist oder ein Wesen, das ein Wesen Extension als Abstraktum in sich birgt, da führt die Zerstücklung in der festgehaltenen eidetischen Einstellung auf mehrere völlig gleiche Wesen, auf Wesen, die Wiederholungen und insofern Vereinzelnungen desselben Wesens sind. So gehört zur Idee einer Zeitstrecke überhaupt vermöge ihrer im Eidos zu vollziehenden Teilung in gleichgroße Strecken, die nur aber selbst Allgemeinheiten sind, zu Vervielfältigungen des Wesens, das sie alle gemein haben; eine besondere Art eidetischer Vervielfältigung, die keine generische der vorhin beschriebenen Art ist. Diese Teilung geht bei den genannten Strecken *in infinitum*" (Ms. D8 <20a-20b>)

*temporale*⁴³⁹, le differenze delle fasi possono essere spiegate come differenze specifiche? Cercando di rispondere a tale interrogativo Husserl afferma che il tempo immanente è la *forma di datità di tutti gli oggetti* [*Gegebenheitsform aller Gegestände*]:

“Il tempo immanente è la forma di datità di tutti gli oggetti a condizione che esso appartenga originariamente a tutti gli oggetti, quindi non è qualcosa che noi introduciamo, come se fosse dato per sé e quindi come un qualcosa del tutto privo di connessione al tempo. C'è sempre una relazione necessaria al tempo; gli oggetti generali (essenze e relazioni traessenze) hanno la loro onnitemporalità nel tempo, essi sono ovunque, possono essere dati in ogni posizione temporale”⁴⁴⁰.

Gli oggetti generali sono onnipresenti e quindi hanno anche loro una certa relazione con il tempo, dal momento che possono essere dati in differenti momenti temporali. Particolarmente interessante è anche il secondo tipo di riempimento che Husserl rintraccia nel processo di coscienza delle essenze [*Wesensbewusstsein*]; la coscienza esperiente, nel suo processo di costituzione fluente, non è una semplice coscienza intenzionale ma è, in un certo senso, una *coscienza integrante* [*integrierendes*] poiché necessita, in ogni fase, dell'individuazione di un correlato oggettuale. Nella *coscienza delle essenze*, infatti, secondo Husserl, è data una coincidenza d'identità [*Identitätsdeckung*] nello sviluppo da punto originario a punto originario [*im Fortgang von Originärpunkt zu Originärpunkt*].

Quella che Husserl vorrebbe elaborare è una vera e propria *ontologia dell'individuazione* capace di riferirsi sia alla struttura generale di ogni individuo sia alla struttura delle leggi formali che lo riguardano:

“Sotto il titolo di ontologia dell'individuazione (o teoria dell'individuazione) intendiamo quella relazione teoretica dei principi, che riguardano il campo delle ricerche teoretiche che si riferiscono alla struttura generale di ogni individuo e che hanno a che fare con le leggi essenziali relative a questa struttura”⁴⁴¹.

⁴³⁹ Hua XXXIII, p. 310.

⁴⁴⁰ “Also, die immanente Zeit ist die *Gegebenheitsform* aller Gegenstände, und sofern sie ursprünglich zu allen Gegenständen gehört, ist sie also nicht etwas, was wir nur zu ihnen hinzutun, als ob es für sie *An-sich gäbe*, das zur Zeit völlig beziehungslos wäre. Die notwendige Beziehung zur Zeit ist da; aber eben die, dass allgemeine Gegenstände (Wesen und Wesensverhalte) ihre Allgegenwart in der Zeit haben, sie sind überall, sie können in jeder Zeitstelle gegeben sein” (Hua XXXIII, p. 312).

⁴⁴¹ “Unter der Ontologie der Individuation (oder der Lehre von der Individuation) verstehen wir demgemäß den theoretischen Zusammenhang von Sätzen bzw. das Gebiet von theoretischen Forschungen, die sich auf die allgemeine Struktur jedes Individuums beziehen und die auf diese Struktur bezüglichen Wesensgesetze” (Ms. A III 13 <18b>).

L'individuo, nel suo manifestarsi, è essenzialmente temporale per questo un'ontologia dell'individuazione devo considerare tale oggetto - l'individuo - come un oggetto temporale⁴⁴². La fondazione di un'ontologia dell'individuazione passa attraverso ricerche fenomenologiche rivolte a mostrare il processo di costituzione della coscienza di individualità: sia il momento intuitivo sia il momento sintetico soggettivo, in cui le manifestazioni sono unificate, sono dunque inclusi e correlativamente strutturati all'interno dell'accezione di individuazione che Husserl sta qui teorizzando.

Il tentativo di elaborare un'ontologia dell'individuazione non deve essere letto come la semplice posizione di un livello di senso astratto, ma come il momento fondante di una *ontologia della realtà* [*Ontologie der Realität*] e quindi di una *fenomenologia della realtà*. Un'ontologia della realtà dipende costitutivamente dalla costituzione formale propria di un'ontologia delle realtà trascendenti. In questo senso deve essere interpretata anche l'affermazione secondo la quale una semplice *ontologia della natura* non possiede quel livello di absolutezza che una ontologia generale deve possedere: essa dovrebbe costituirsi come *prima ontologia della natura* [*erste Ontologie der Natur*] in cui quel prima traduce il suo implicito riferirsi a delle realtà trascendenti:

“Dunque l'ontologia delle realtà trascendenti in generale (o realtà naturali) non è difficile nell'ontologia della natura, ma nell'ontologia prima della natura («filosofia» prima, in cui filosofia significa nuovamente ontologia), dal momento che la scienza, che sviluppa l'a priori universale, appartiene all'idea di una natura generale, come una totalità formale che la circonda, rappresenta la totalità degli individui e si risolve nell'ontologia individuale”⁴⁴³.

Particolarmente interessante è il concetto di *ontologia metafisica* [*metaphysische Ontologie*] che Husserl introduce dopo aver chiarito il rapporto sussistente tra *individuazione* e *logica*: se, infatti, la logica parla delle condizioni formali di

⁴⁴² Scrive Husserl: “Sofern jedes Individuum; wie sich gleich herausstellt, notwendig zeitlich ist, während doch damit bzw. mit den Zeitgesetzen nichts weniger als die Lehre von der Individuation abgeschlossen ist, so ergibt sich als an sich erstes die Ontologie der Zeitobjekte. Das heißt, eine Ontologie der Individuation, die sie ausschließlich als Zeitobjekte betrachtet. Natürlich liegen darüber weitere Untersuchungsschichten, die andere Prinzipien der Individuation betreffen, die schon die Zeitlichkeit voraussetzen, also den Charakter der Zeitobjekte als solcher” (Ms. A III 13 <18b>).

⁴⁴³ “Demnach ist die *Ontologie der transzendenten Realitäten* überhaupt (oder Naturrealitäten) nicht schlecht in Ontologie der Natur, sondern erste Ontologie der Natur (erste «Philosophie», wobei Philosophie eben wieder Ontologie besagt), nämlich die Wissenschaft, die das Universale Apriori entfaltet, das zur Idee einer Natur überhaupt gehört, als sie eine formal umschlossene Gesamtheit, Allheit von Individuen darstellt schon von der individuellen Ontologie erledigt ist” (Ms. A III 13 <21b>).

possibilità della verità in generale⁴⁴⁴, la *metafisica ontologica* assume come suo oggetto *la forma dell'individualità in quanto tale* [*Form der Individualität überhaupt*]⁴⁴⁵. Una volta chiarito in che senso il principio di individuazione sia un'ulteriore traduzione problematica del rapporto tra costituente e costituito in relazione al divenire temporale, non si afferrerebbe l'effettiva importanza di tale principio se non si passasse a un livello di indagine successivo. L'individualità formale [*formale Individualität*] infatti, non è un concetto vuoto ma riempito: è un concetto che trova la sua applicazione all'interno delle differenti ontologie regionali. Si deve infatti parlare di *Seinsindividuen*, *Wertseins-Individuen*, *seinsollende Individuen*, *praktische Individuen*⁴⁴⁶. Il rapporto tra costituzione formale e individuazione, anche in riferimento all'incidenza che il momento temporale esercita su di essa, porta necessariamente a problematizzare il rapporto tra soggetto e temporalità. Identificare la coscienza del flusso dei vissuti con la *soggettività assoluta* si traduce nella necessità di individuare quale rapporto sussista tra la temporalità e l'io.

L'individuazione, infatti "individua" qualcosa che si manifesta *concretamente*: il flusso di coscienza, grazie alla *coscienza d'identità* e alla *costituzione protensionale* che gli è propria. In questo senso Husserl identifica la forma temporale con la forma dell'intuizione *Anschauungsform*, una forma che possiede una sua realtà:

"Si dovrebbe dire che la forma temporale è la forma dell'intuizione, una semplice ripetizione è rappresentabile in ogni posizione temporale. Ma il flusso delle

⁴⁴⁴ Scrive Husserl: "Die Logik spricht die formalen Bedingungen der Möglichkeit der Wahrheit überhaupt bzw. einstimmiger Gegenständlichkeit überhaupt aus, einzelner, verbundener" (Ms A III 13 <29b>).

⁴⁴⁵ Scrive Husserl: "Metaphysische Ontologie: Zunächst Form der Individualität überhaupt, und die Bedingungen der Möglichkeiten und dabei wieder einzelner oder von mannigfaltigen, irgendwie miteinander verbundenen, aufeinander bezogenen, in allen möglichen Grundformen hat. Verbindung und Beziehung, nur ins Individuelle übersetzt" (Ms. A III 13 <29a>).

⁴⁴⁶ Scrive Husserl: "Überall reichen wir hin an die formale Individualität. Wobei der Begriff des Individuums sich entsprechend verallgemeinert, wir haben Seinsindividuen, Wertseins-Individuen, seinsollende Individuen und echte praktische Individuen. Dabei ergibt im erweiterten Zusammenhang die Reduktion von selbst Seinsindividuen, die alle kategorialen Formen der höheren Stufe, darunter die Form Seinsmodalität selbst nicht mehr einschließen; also bloße Sachen, und den Begriff der bloß sachlichen «Materie». Dann aber in der nächsten Stufe bloße oder reine Wertgegenstände, (die also nicht als Substrate für ein mögliches Begehren diesen, also nicht zugleich als seinsollend betrachtet werden); reine Begehrungswerte, und endlich Willenswerte, bei denen dieser Begriff der Reinheit keine Bedeutung mehr hat, weil sie der höchst fundierten Gegenstände und notwendig fundierte sind" (Ms. A III, 13 < 7a>).

esperienze e il suo io possiedono una realtà, che deve essere un'unità reale. Porta al suo interno una legge sintetica, che rende possibile una tale unità⁴⁴⁷

La forma del tempo diventa *forma individualizzante* di intuizione interna grazie alla forma di coesistenza della coscienza generale monadica [*monadische Gesamtbewusstsein*]: l'io concreto si costituisce così attraverso una continuità immanente di serie temporali [*Zeitreihe*] nelle quali ogni punto possiede anche una struttura generale necessaria. Husserl avverte come una vera e propria difficoltà il fatto che *esteriormente* l'io oggettivo deve mostrarsi “soggetto nel mondo” ma internamente non ci può essere alcuna individuazione dal momento che esso è assoluto e il suo essere assoluto è condizione per tutte le possibilità pure⁴⁴⁸.

Il problema dell'individuazione porta pertanto a considerare nuovamente i termini del rapporto esistente tra ontologia pura e fenomenologia, assumendo quale constatazione di partenza l'effettiva insufficienza di un accesso unicamente ontologico⁴⁴⁹ alla problematica. Sarà tanto più possibile fare chiarezza sull'individuazione temporale quanto più si riuscirà a determinare l'equivalenza sussistente (1) tra l'unità del tempo del mondo [*Weltzeit*] come ordine temporale [*Zeitordnung*] che lo afferra e l'unità del flusso di coscienza temporale [*der Einheit des zeitlichen Bewusstseinsstroms*], e tra (2) una posizione temporale individuale di un oggetto intenzionale e la sua datità in un vissuto originario⁴⁵⁰.

Ciò che costituisce e garantisce l'unità del flusso dei vissuti nel quale tutti gli oggetti ricevono una propria posizione temporale è la *coscienza interna* [*innere Bewusstsein*]. Ogni *percezione interna* di un atto presuppone la percezione interna dello stesso atto

⁴⁴⁷ “Soll man sagen, die Zeitform ist «Anschauungsform», anschaulich vorstellbar ist an jeder Zeitstelle eine reine Wiederholung. Aber der Erlebnisstrom und sein Ich ist eine „Realität“, eine Allheit, die eine reale Einheit sein muss. Sie trägt in sich ein synthetisches Gesetz, welches eine solche Einheit möglich macht” (Ms. D 8 <6a>).

⁴⁴⁸ “Äußerlich müssen sich die Egos objektiviert zeigen als Glieder der Welt, als Subjekte in der Welt; innerlich bedarf es keiner „Individuation“; es ist absolut und als absolut und als absolutes Sein die Voraussetzung selbst für alle reinen Möglichkeiten. Das alles ist noch sehr unklar” (Ms. D 8, <6b>).

⁴⁴⁹ Tale aspetto è stato colto chiaramente da Bernet: cfr. R. Bernet, *Wirkliche Zeit und Phantasiezeit. Zu Husserl's Begriff der zeitlichen Individuation*, in *Phänomenologische Forschungen 2004* (hrsg. v. E. W. Orth und K-H. Lambeck), Meiner, Hamburg 2004, p. 38.

⁴⁵⁰ Bernet 2004, p. 39.

come condizione della sua possibilità⁴⁵¹. La temporalizzazione [*Zeitigung*] può essere assunta quale criterio di individuazione e quindi di identificazione di un oggetto rispetto all'altro: ciò non vale per lo spazio. Se è infatti possibile che un oggetto occupi il medesimo spazio di un altro oggetto, non è possibile che ciò avvenga nello stesso tempo. Si potrebbe obiettare che è impossibile anche che due oggetti occupino lo stesso spazio nel medesimo frangente temporale, tuttavia tale impossibilità dipende dalla coincidenza temporale della manifestazione dei due oggetti. E' per questo che il tempo è un *principio di differenziazione ontologica* più universale rispetto allo spazio. D'altro canto affermare che gli oggetti ideali siano atemporali significa necessariamente cercare di rifuggire dalle aporie a cui porterebbe l'affermazione contraria. A tale proposito Bernet afferma che “la loro onnitemporalità è secondaria e irrilevante rispetto al tempo soggettivo dell'atto del pensiero” e che “la distanza tra il tempo di coscienza immanente e il tempo oggettivo è negli oggetti ideali massima”⁴⁵². Che siano distanti non significa però che determinano due livelli di senso indipendenti l'uno dall'altro.

⁴⁵¹ Afferma Bernet a riguardo: “Si può con buone ragioni affermare che una percezione interna di un atto, che abitualmente noi chiamiamo riflessione, sia una coscienza prerenflessiva che accompagna l'esecuzione di tutti i miei atti”: cfr. Bernet 2004, p. 44.

⁴⁵² Bernet 2004, pp. 48-49.

Conclusione

Il presente studio non ha la pretesa di esaurire il complesso problema della costituzione temporale nella fenomenologia di Husserl ma vorrebbe soltanto proporre, nella sua limitatezza, una chiave interpretativa per una serie di problematiche che per loro stessa natura, non possono essere ricondotte unicamente all'orizzonte temporale.

E' possibile, infatti, sciogliere i molteplici intrecci teorici intrinseci a una *fenomenologia della coscienza interna del tempo* soltanto se si riesce preliminarmente a individuare quelle costanti che tale ricerca ha rintracciato e cercato di chiarire. In passato è stata messa capillarmente in rilievo la natura fluente della percezione, strutturata secondo i momenti dell'*impressione originaria* della *ritenzione* e della *protensione*. Tuttavia queste ricerche non riescono a risolvere alcune aporie verso cui una descrizione fenomenologica del tempo sembra condurre. Devono essere, infatti, individuati altri due nodi problematici distinti, ma allo stesso tempo strutturalmente correlati: il primo ci porta necessariamente a ricercare le condizioni di possibilità della coscienza intesa come *fenomeno unitario*, non frammentato e fluente; il secondo ci conduce a ricercare quelle forme specifiche capaci di preservarne l'unità. Il tempo è una di queste forme: non tanto forma dell'intuizione quanto *forma di costituzione*, di *strutturazione*, o più semplicemente *forma del processo* in cui si articola la nostra esperienza. E' noto come il termine forma in Husserl, non indichi qualcosa di astratto: ogni forma è forma di un contenuto, essendo influenzata da esso sia nella sua costituzione sia nella sua applicazione.

A livello più generale è rintracciabile una certa specularità tra il fine ultimo di una *teoria delle forme pure degli interi e delle parti* e l'individuazione delle condizioni di possibilità di un'esperienza che dichiararsi "unitaria", anche se costituita da molteplici atti singolari. Il tempo non è né parte indipendente né parte non indipendente di un intero unitario; potrebbe forse essere considerato come un *momento d'unità sensibile* che però non può essere isolato ed esaminato in maniera indipendente rispetto alle parti tra cui stabilisce una connessione.

Dal punto di vista cronologico si potrebbe dire che nella *Philosophie der Arithmetik* è già rintracciabile quest'accezione *dinamica* di temporalità come forma di costituzione:

se, infatti, per un verso si sarebbe portati a pensare il tempo, in quanto *psychologische Vorbedingung*, nei termini di qualcosa che troviamo e da cui non possiamo astrarre, è doveroso ricordare anche che Husserl attribuisce ad esso la funzione di *Grundlage für jedes höhere Denken*. Un pensiero di ordine superiore può avere come suo oggetto un *ideale Gegenstand*: un oggetto la cui validità non dovrebbe però risentire del divenire temporale. Si tratta dunque di chiarire quale sia il rapporto tra *l'apparente staticità delle forme e la reale temporalità dell'esperienza*⁴⁵³. Proprio l'accusa di *psicologismo* potrebbe aver condotto Husserl, nelle *Logische Untersuchungen*, ad accantonare la prospettiva di ricerca genetica - in riferimento al momento temporale - già individuata nella sua prima opera⁴⁵⁴, anche se alcune evidenze testuali potrebbero tradire questa presunta esclusione. Certo è che il chiarimento del rapporto forma/temporalità riemerge negli anni successivi alle *Logische Untersuchungen*, soprattutto a partire dalle *Vorlesungen* del 1904/05, acquisendo definitivamente una centralità costitutiva nelle riflessioni sull'esperienza *antepredicativa* che Husserl elaborerà a partire dalla fine degli anni '10. Quest'orizzonte problematico non è affrontato in maniera analitica nel presente lavoro poiché si è preferito mettere in evidenza come il metodo *regressivo*, se considerato in riferimento allo studio fenomenologico del tempo, sia in realtà già rintracciabile nelle prime analisi husserliane. La necessità di una ricerca rivolta verso tale direzione era stata, peraltro, ribadita anche in *Ideen I* attraverso il nesso sintesi-temporalità: quella che Husserl definisce come *sintesi originaria dell'originaria coscienza del tempo* [*Ursynthese des ursprünglichen Zeitbewusstseins*]⁴⁵⁵ non è, infatti, una *sintesi attiva* ma *passivamente costituita*.

Passando da una problematizzazione di carattere cronologico a una più propriamente teorica, esiste una certa somiglianza funzionale tra *kollektive Verbindung, übergreifende Akt, sinnliche und kategoriale Einheitsformen* e la *Längs-intentionalität*⁴⁵⁶. Si è così cercato di mostrare come il divenire temporale influisca su tali momenti e quindi sulle loro condizioni di possibilità.

⁴⁵³ In tali termini lo definisce Melandri: cfr. Melandri 1960, p. 7.

⁴⁵⁴ Credo che l'indicazione di Vincenzo Costa, secondo cui il limite delle *Logische Untersuchungen* è quello di "non porre il problema dell'origine delle forme del giudizio a partire dall'esperienza" debba essere seriamente considerata (V. Costa, *Husserl*, Carocci, Roma 2009, p. 84).

⁴⁵⁵ Hua III/I, p. 292; tr. it. p. 296.

⁴⁵⁶ Il *kollektive Verbindung* della *Philosophie der Arithmetik*, l'*übergreifende Akt* delle prime riflessioni husserliane sulla rappresentazione e intuizione di un oggetto temporalmente distribuito, le

Un'altra conferma dell'incidenza che la temporalità esercita non solo nei processi di costituzione sensibile, ma anche nei processi di costituzione concettuale è espressa dalla definizione del giudizio nei termini di *Zeitgestalt* e conseguentemente dalla *Allzeitlichkeit* delle oggettività dell'intelletto. Sembra pertanto possibile individuare almeno due sensi di temporalità: una temporalità immanente considerata come *forma di datità delle oggettività* e una *onnitemporalità delle oggettività dell'intelletto*. Tale distinzione potrebbe rappresentare una risposta al dibattito sui livelli di costituzione temporale di cui si è trattato nell'*Introduzione*, soprattutto in riferimento alla *funzione unificatrice* che Husserl attribuisce alla cosiddetta temporalità *pre-fenomenale*.

Infine, il caso dell'individuazione è rappresentativo della compenetrazione tra costituzione empirica e costituzione ideale. Se l'individuazione si struttura come quell'operazione che ci permette di identificare un essere - di qualsiasi specie - attraverso le categorie dell'*hic et nunc*, la sola possibilità - che Husserl prende in considerazione - di un'individuazione ideale è un'ulteriore conferma della *compromissione empirica* dell'accezione husserliana di formalità. L'individuazione, come ultimo argomento preso qui in esame, necessiterebbe di un'attenzione ancora più specifica, proprio raccogliendo l'invito husserliano secondo il quale, grazie ad uno studio approfondito dell'individuazione, si potrebbe rinnovare l'intero impianto metafisico contemporaneo.

Se si volesse con una formula esprimere la distanza che il presente studio cerca di colmare, si dovrebbe dire con Melandri che "l'alienazione formalistica dell'attività categoriale non può mai essere spinta al punto di reciderne il legame con il tempo"⁴⁵⁷.

forme di unità sensibile e categoriale studiate nella *Terza ricerca* e la *Längs-intentionalität* attraverso cui sarebbe possibile la coscienza del flusso traducono la medesima operazione unificante.

⁴⁵⁷ Melandri 1960, p. 118.

BIBLIOGRAFIA

1) Husserliana: Gesammelte Werke:

I testi di Husserl inclusi nell'*Husserliana* vengono citati col numero romano del volume in cui sono contenuti. Vengono elencati di seguito i volumi della *Husserliana* da cui si è citato nel presente lavoro con la eventuale traduzione italiana di cui si è tenuto conto.

I: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. v. P. Strasser, Nijhoff, Den Haag 1973.

III: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Hua, hrsg. V. K. Schuhmann, Martinus Nijhoff, Den Haag 1976; tr. it. e cura di V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica I. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Einaudi, Torino 2002.

X: *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins. 1893-1917*, hrsg. v. R. Boehm, Nijhoff, Den Haag 1966; tr. it. di A. Marini, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, Franco Angeli, Milano 2001.

XI: *Analysen zur passiven Synthesis und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, hrsg. v. M. Fleischer, Nijhoff, Den Haag 1966; tr. it. di V. Costa e cura di P. Spinicci, *Lezioni sulla sintesi passiva*, Guerini e associati, Milano 1993.

XII: *Philosophie der Arithmetik*, hrsg. v. L. Eley, Nijhoff, Den Haag 1970; tr. it. di G. Leghissa, *Filosofia dell'aritmetica*, Bompiani, Milano 2001.

XVI: *Ding und Raum*, hrsg. v. U. Claesges, Nijhoff, Den Haag 1973; tr. it. A. Caputo e M. Averchi, *La cosa e lo spazio*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009.

XVII: *Formale und transzendente Logik*, hrsg. v. P. Janssen, Nijhoff, Den Haag 1974; tr. it. di G. Neri, *Logica formale e trascendentale*, Mimesis, Milano 2009.

XVIII: *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*, hrsg. v. E. Heidegger, Nijhoff, Den Haag 1975; tr. it. di G. Piana, *Ricerche Logiche*, vol. I, il Saggiatore, Milano 2005.

XIX/1-2: *Logische Untersuchungen, Zweiter Band, Erster Teil, Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, hrsg. v. U. Panzer, Nijhoff, Den Haag 1984; tr. it. a cura di G. Piana: *Ricerche logiche*, voll. 1-2, il Saggiatore, Milano 2005.

XXII: *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, hrsg. v. B. Rang, Nijhoff, Den Haag 1979.

XXIII: *Phantasie Bildbewusstsein, Erinnerung 1898-1925*, hrsg. v. E. Marbach, Nijhoff, Den Haag 1980.

XXIV: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*, hrsg. v. U. Melle, Kluwer, Dordrecht 1984.

XXXIII: *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein 1917/18*, hrsg. v. R. Bernet und D. Lohmar, Kluwer, Dordrecht 2001.

XXXIV: *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, hrsg. v. S. Luft, Kluwer, Dordrecht 2002.

XXXVIII: *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*, hrsg. v. T. Vongehr und R. Giuliani, Springer, Dordrecht 2004.

2) Husserliana Materialen

Hua Mat. I: *Logik. Vorlesungen 1896*, hrsg. v. E. Schuhmann, Kluwer, Dordrecht 2001.

Hua Mat. VIII: *Späte Texte über Zeitkonstitution*, hrsg. v. D. Lohmar, Kluwer, Dordrecht 2006.

3) Husserliana: Edmund Husserl Dokumente

Schuhmann 1977 K. Schuhmann *Husserl Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, Nijhoff, Den Haag 1977.

E. Husserl, Briefwechsel, hrsg. v. K. und E. Schuhmann, Kluwer, Dordrecht 1993:

- (I) *Die Brentanoschule*.
- (IV) *Die Freiburger Schüler*
- (V) *Die Neukantianer*; tr. it. di alcuni passaggi di N. Argentieri, P. Natorp, *Forma e materia dello spazio. Dialogo con Edmund Husserl*, Bibliopolis, Napoli 2008.

4) Altre opere di Husserl

Husserl 1939 E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, hrsg. v. L. Landgrebe, Academia, Praga 1939; tr. it. di F. Costa, *Esperienza e giudizio*, Bompiani, Milano 1999.

Husserl 1981 E. Husserl, *Recollections of Franz Brentano* in P. Mc Cormick and F. Elliston (eds). *Husserl: Shorter Works*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1981.

Husserl 1985 E. Husserl, *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* (1893-1917), hrsg. v. R. Bernet, Meiner, Hamburg 1985.

E. Husserl, *Persönliche Aufzeichnungen*, hrsg. v. W. Biemel in *Philosophical and Phenomenological Research*, Buffalo, Vol 16/3 (1955-56).

5) Manoscritti inediti

Husserl:

Ms. K I 32 (1886-1887): Sehr alte Blätter (vor der *Philosophie der Arithmetik*) über Relation.

BQ 326 Trascrizione, ad opera di S. Luft, delle annotazioni di Husserl al volume: P. Natorp, *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*, Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr, Freiburg 1888. BQ 326 è la sigla di catalogazione del volume nella Biblioteca privata di Husserl.

Ms. D7 (Sommer 1917): *Sinnliche Einheiten und Affektion. Konstitution von Gegenständen in der Sinnlichkeit. Concretum, Individuum. Principium individuationis. (Vielfach angelegte Mischungen und niederste Differenzen. Wettstreit, Durchbruch im Wettstreit. Konstitution von sinnlichen Einheiten wie Sefheld, Hörfeld.*

Ms. A III/13 (April 1918): *Individuation und formale Logik. (Abschließende Darstellung) freilich umgreift Bernau. Von der Analytik zur Logik der Individuation.*

Ms. D 8 (1918): (di cui sono stati pubblicati in Hua XXXIII 7a-8b e 14a- 17b), *Individuation, das Tode-ti.*

Brentano:

Ms. Q 8 (1882-1883): *Aus der Metaphysik von Franz Brentano*.

Ms. Q 9 (1883): *Ausgewählte Psychologische Fragen (die Raum-Theorien). Vorlesungen von Dr. F. Brentano*.

Stumpf:

Ms. Q 11 (1886-1887): *Vorlesungen über Psychologie* (Appunti di Husserl delle lezioni di Stumpf del WS 1886/87, trascritti da E. Schuhmann e K. Schuhmann a partire da una trascrizione parziale di R. Rollinger); degli estratti di questo manoscritto sono stati tradotti da M. Manotta in *Carl Stumpf e la fenomenologia dell'esperienza immediata, Discipline Filosofiche XI 2 2001*, a cura di S. Besoli e R. Martinelli, Quodlibet, Macerata 2001, pp. 11- 43.

LETTERATURA CRITICA E CONTESTUALIZZAZIONE

Albertazzi 1996 L. Albertazzi, *Edmund Husserl in The school of Franz Brentano* (L. Albertazzi, M. Libardi, R. Poli eds.), Kluwer, Dordrecht 1996, pp. 175-206.

Albertazzi 1999 L. Albertazzi, *The Time of Presentness. A Chapter in positivistic and descriptive Psychology in Axiomathes*, 1-3/1999, pp. 49-73.

Albertazzi 2008 L. Albertazzi, *Immanent Realism. An Introduction to Brentano*, Berlin, Springer 2008.

Benoist 2006 J. Benoist, *A priori ontologico o a priori della conoscenza?* in AA.VV. (a cura di R. Lanfredini) *A priori materiale. Uno studio fenomenologico*, Guerini, Milano 2006, pp. 41-57.

- Benoist 2008** J. Benoist, *Modes temporales de la conscience et réalité du temps. Husserl et Brentano sur le temps* in *La conscience du temps*, J. Benoist (éd), Vrin, Paris 2008, pp. 11-28.
- Bernet 1985** R. Bernet, *Einleitung in E. Husserl, Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, Meiner Verlag, Hamburg 1985.
- Bernet 1994** R. Bernet, *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, PUF, Paris 1994.
- Bernet 2001** R. Bernet, *Einleitung der Herausgeber* in *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein 1917/18*, hrsg. v. R. Bernet und D. Lohmar, Kluwer, Dordrecht 2001, pp. XXIX-LI.
- Bernet 2003** R. Bernet, *Desiring to know through Intuition*, in *Husserl Studies*, 19/2003, pp. 153-166.
- Bernet 2004** R. Bernet, *Wirkliche Zeit und Phantasiezeit. Zu Husserl's Begriff der zeitlichen Individuation*, in *Phänomenologische Forschungen 2004* (hrsg. v. E. W. Orth und K-H. Lambeck), Meiner, Hambrug 2004, pp. 37-56
- Bernet 2005** R. Bernet, *Is the Present ever present? Phenomenology and metaphysics of presence* in *Research in Phenomenology* 12/1982; ora in *Edmund Husserl. Critical Assessments of Leading Philosophers*, (R. Bernet, D. Welton, G. Zavota eds.). Vol. III, Routledge, New York 2005, pp. 273-298.
- Bernet 2010a** R. Bernet, *Husserl's New Phenomenology of Time Consciousness in the Bernau Manuscript*, in *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time* (D. Lohmar and I. Yamaguchi eds.), Phanenomenologica 197, Springer, Dordrecht 2010, pp. 1-19.

- Bernet 2010b** R. Bernet, *Consciousness of the Absent and the Fictitious*, conferenza tenuta all'Università di Pavia il 22/01/2010.
- Breyer 2010** T. Beyer, *Aufmerksamkeit in Husserl-Lexikon*, hrsg. v. Hans-H. Gander, WBG, Darmstadt 2010, pp. 36-38.
- Bisin 2006** L. Bisin, *La fenomenologia come critica della ragione. Motivi kantiani nel razionalismo di Husserl*, Mimesis, Milano 2006.
- Boehm 1966** R. Boehm, *Einleitung des Herausgebers Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins. 1893-1917*, hrsg. v. R. Boehm, Nijhoff, Den Haag 1966.
- Bolzano 1851** B. Bolzano, *Paradoxien des Unendlichen*, Reclam, Leipzig 1851; tr. it. di A. Conte, *I paradossi dell'infinito*, Bollati Boringhieri, Torino 2007.
- Brand 1960** G. Brand, *Mondo, Io e Tempo nei manoscritti inediti di Husserl*, Bompiani, Milano 1960.
- Brentano 1973** F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, erster Band, Meiner, Hamburg 1973; tr. it. di G. Gurisatti e cura di L. Albertazzi, *La psicologia dal punto di vista empirico 1*, Laterza, Bari 1997.
- Brentano 1974** F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, dritte Band, Meiner, Hamburg 1974, hrsg. v. O. Kraus und F. Mayer-Hillebrand; tr. it. di R. Lattanza Dappiano, *Psicologia dal punto di vista empirico III*, Laterza, Bari 1997.
- Brentano 1976** F. Brentano, *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, Meiner, Hamburg 1976.
- Brentano 1982** F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, hrsg. v. R. Chisholm e W. Baumgartner, Meiner, Hamburg 1982.

Brough 1987 J. Brough, *Book Reviews. Edmund Husserl, Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, hrsg. v. R. Bernet, in *Husserl Studies* 4/1987, pp. 243-256.

Brough 1989 J. Brough, *Husserl's Phenomenology of Time- Consciousness* in J. N. Mohanty - W. R. McKenna (eds.), *Husserl's Phenomenology: A Textbook*, University Press of America, Washington D.C. 1989.

Brough 1991 J. Brough, *Translator's Introduction* in E. Husserl, *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*, translated by J. B. Brough (Edmund Husserl Collected Works Volume IV), Kluwer, Dordrecht 1991.

Brough 2005 J. Brough, *The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's early Writings on Time-Consciousness in Man and World* 5 (3) 1972, ora in *Edmund Husserl. Critical Assessments of Leading Philosophers* (R. Bernet, D. Welton, G. Zavota eds.). Vol. III, Routledge, New York 2005, pp. 247-272.

Brough 2010a J. Brough, *Notes on the Absolute Time-Constituting Flow of Consciousness* in *On Time- New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time* (D. Lohmar and I. Yamaguchi eds.), *Phänomenologica* 197, Springer, Dordrecht 2010, pp. 21-49.

Brough 2010b J. Brough, "The most difficult of all phenomenological problems" in *Husserl Studies* (Dicembre) 2010.

Cantor 1880 G. Cantor, *Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik, vol. I. Von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 1200 n. Chr.*, Leipzig 1880.

Cavallin 1997 J. Cavallin, *Content and Object. Husserl, Twardowski and Psychologism*, *Phänomenologica* 142, Kluwer, Dordrecht 1997.

Centi 2002 B. Centi, *Il luogo dell'oggetto. Brentano e Natorp nella Quinta ricerca di Husserl in Neokantismo e fenomenologia. Logica, psicologia, cultura e teoria della conoscenza*, a cura di S. Besoli, M. Ferrari, L. Guidetti, Quodlibet, Macerata 2002, pp. 121-148.

Centi 2004 B. Centi, *Il concetto di valore nelle Lezioni di etica (1914) di Husserl: intrecci, nodi e senso della forma*, in *Fenomenologia della ragion pratica*, a cura di B. Centi e G. Gigliotti, Bibliopolis, Napoli 2004, pp. 255-325.

Centi 2009 B. Centi, *Relations, Quasi-Assumptions and Material Aprioris, Reality and Values in Brentano, Meinong and Husserl*, in *Values and Ontology. Problems and Perspectives*, (B. Centi e W. Huemer eds.), Ontos, Frankfurt 2009, pp. 45-104.

Centrone 2010 S. Centrone, *Logic and Philosophy of Mathematics in the Early Husserl*, Springer, Dordrecht 2010.

Chisholm 1981 R. Chisholm, *Brentano's Analysis of the Consciousness of Time* in *Midwest Studies in Philosophy*, 6/1981, pp. 3-16.

Chrudzimski 1998 A. Chrudzimski, *Die Theorie des Zeitbewusstseins Franz Brentanos im Licht der unpubliziert Manuskripte*, in *Brentano Studien*, 8/1998-1999, pp. 149-161.

Chrudzimski 2004 A. Chrudzimski, *Die Ontologie Franz Brentanos*, *Phaenomenologica* 172, Kluwer, Dordrecht 2004.

Chrudzimski 2007 A. Chrudzimski, *Gegenstandstheorie und Theorie der Intentionalität bei Alexius Meinong*, *Phaenomenologica* 181, Springer, Dordrecht 2007.

Cobb-Stevens 1960 R. Cobb-Stevens, *James and Husserl: the foundations of meaning*, *Phaenomenologica* 60, Nijhoff, The Hague 1960.

Cohen 1883 H. Cohen, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*, Harriwitz und Gossmann, Berlin 1883.

Conni 2005 C. Conni, *Identità e strutture emergenti. Una prospettiva ontologica della Terza ricerca logica di Husserl*, Bompiani, Milano 2005.

Coppola 2004 E. Coppola, *L'eterno flusso eracliteo. Il tempo fenomenologico nella filosofia di Edmund Husserl*, Guerini e associati, Milano 2004.

Costa 1999 V. Costa, *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nella filosofia di Edmund Husserl*, Vita e Pensiero, Milano 1999.

Costa 2009 V. Costa, *Husserl*, Carocci, Roma 2009.

De Palma 2001 V. De Palma, *Il soggetto e l'esperienza, La critica di Kant e il problema fenomenologico del trascendentale*, Quodlibet, Macerata 2001.

De Palma 2009 V. De Palma, *Das Schema Inhalt-Auffassung in Husserl Denken: Ursprung, Konsequenzen, Überwindung*, in *Topos* XII (2009), n° 2-3, pp. 60-73

De Praz 2004 N. De Praz, *Where is the phenomenology of attention that Husserl intend to perform? A transcendental pragmatic-oriented description of attention in Continental Philosophy Review* 37/1 (2004), pp. 5-20.

De Praz 2009 N. De Praz, *Introduction* in E. Husserl, *Phénoménologie dell'attention*, Vrin, Paris 2009.

DeRoo 2010 Neal DeRoo: *Revisiting the Zahavi- Brough/Sokolowski Debate* in *Husserl Studies* (Dicembre) 2010.

De Warren 2005 N. De Warren, *The Significance of Stern's Präsenzzeit for Husserl's Phenomenology of Inner Time-Consciousness* in *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* V/2005, pp. 81-122.

De Warren 2009 N. De Warren, *Husserl and the promise of time: Subjectivity in Transcendental Phenomenology*, Cambridge University Press 2009.

Dedekind 1888 J. W. R. Dedekind, *Was sind und was sollen die Zahlen?*, Braunschweig 1888.

Dodd 2005 J. Dodd, *Readings Husserl's Time Diagrams from 1917-18*, in *Husserl Studies* 21-2/ 2005, pp. 111-137.

Eley 1970 L. Eley, *Einleitung des Herausgebers*, in *Philosophie der Arithmetik*, hrsg. v. L. Eley, Nijhoff, Den Haag 1970.

English 1993 J. English, *Présentation in Husserl-Twardowski, Sur les objets intentionnels (1893-1901)*, Vrin, Paris 1993.

Ferrari 2002 M. Ferrari, *Husserl, Natorp e la logica pura*, in *Neokantismo e fenomenologia. Logica, psicologia cultura e teoria della conoscenza*, a cura di S. Besoli, M. Ferrari, L. Guidetti, Quodlibet, Macerata 2002, pp. 91-108.

Frege 1894 G. Frege, *Rezension von: E. G. Husserl, Philosophie der Arithmetik* in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 103/1894, pp. 313-332; tr. it. a cura di C. Mangione, *Recensione alla Filosofia dell'aritmetica di Edmund Husserl* in *Logica e Matematica*, Boringhieri, Torino 1965, pp. 418-437.

Gander 2007 H. H. Gander, *On Attention*, in *Research in Phenomenology*, 37-3/2007, pp. 287-302.

- Gigliotti 1989** G. Gigliotti, *Avventure e disavventure del trascendentale*, Guida, Napoli 1989.
- Gurwitsch 1964** A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, Duquesne University Press, Pittsburgh 1964.
- Hartimo 2010** M. Hartimo, *The Development of Mathematics and the birth of Phenomenology* in M. Hartimo (ed.). *Phenomenology and Mathematics*, *Phaenomenologica* 195, Springer, Dordrecht 2010, pp. 107-122.
- Heidegger 1975** M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Klostermann, Frankfurt am Main 1975; tr. it. di R. Cristin e A. Marini, *Prolegomeni alla storia del concetto di tempo*, il melangolo, Genova 1999.
- Hill 1998** C. O. Hill, *From Empirical Psychology to Phenomenology. Edmund Husserl on the 'Brentano Puzzle'* in R. Poli (ed.) *The Brentano Puzzle*, Ashgate Publishing Ltd, Hants 1998, pp. 151-168.
- Holenstein 1972** E. Holenstein, *Phänomenologie der Assoziation* *Phaenomenologica* 44, Nijhoff, Den Haag 1972.
- Hopkins 1989** B. C. Hopkins, *Husserl's Account of Phenomenological Reflection and Four Paradoxes of Reflexivity*, in *Research in Phenomenology*, 19/1989, pp. 180-194.
- Hopkins 2006** B. C. Hopkins, *Husserl Psychologism and Critique of Psychologism, Revisited*, in *Husserl Studies*, 22/2006, pp. 91-119.
- Huemer 2003** W. Huemer, *Die Entwicklung von Brentanos Theorie des Zeitbewusstseins* in *Brentano Studien*, 10/2002-2003, pp. 193-220.
- Ierna 2008** C. Ierna, *Book Review Philosophy of Arithmetic translated by D. Willard*, in *Husserl Studies*, 24/2008, pp. 53-58.

- Ierna 2009a** C. Ierna, *Husserl et Stumpf sur la Gestalt et la fusion*, in *Philosophiques* 36/2 (2009), pp. 489-510.
- Ierna 2009b** C. Ierna, *Relations in the early works of Meinong and Husserl*, in *Meinong Studien* III/ 2009, pp. 7-36.
- James 1950** W. James, *The Principles of Psychology I*, Dover, New York 1950.
- Kern 1964** I. Kern, *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Nijhoff, Den Haag 1964.
- Kern 2003** I. Kern, *Was ist Reflexion auf Bewusstsein?* Vortrag Januar 2003, Universität Bern.
- Körner-**
- Chisholm 1976** S. Körner e R. M. Chisholm, *Einleitung* in F. Brentano, *Philosophische 1976 Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, Meiner, Hamburg 1976.
- Kortooms 2002** T. Kortooms, *Phenomenology of time. Edmund Husserl's Analysis of Time consciousness*, *Phaenomenologica* 161, Kluwer, Dordrecht 2002.
- Kraus 1919** O. Kraus, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre*, Oskar Beck, München 1919.
- Kraus 1976** O. Kraus, *Toward a Phenomenology of Time Consciousness in The Philosophy of Brentano*, (L. McAlister ed.), Duckworth London 1976, pp. 224-239.
- Lenoci 1972** M. Lenoci, *La teoria della conoscenza in Alexius Meinong, Vita e Pensiero*, Milano 1972.

Liangkang 1998 N. Liangkang, *Urbewusstsein und Reflexion bei Husserl* in *Husserl Studies*, 15/1998, pp. 77-99.

Lohmar 2002 D. Lohmar, *What Does Protention “Protend”? Remarks on Husserl’s Analyses of Protention in the Bernau Manuscripts on Time-Consciousness*, in *Philosophy Today*, 46-5/ 2002, pp. 154-167.

Lohmar 2005 D. Lohmar, *Husserl’s Concept of Categorial Intuition*, in *Critical Assessments of Leading Philosophers* (R. Bernet, D. Welton, g. Zavota eds.), Routledge, New York 2005, vol. III, pp. 61-83.

Lohmar 2010a D. Lohmar, *On the Constitution of the Time of the World* in *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time* (D. Lohmar and I. Yamaguchi eds), *Phänomenologica* 197, Springer, Dordrecht 2010, pp. 115-136.

Lohmar 2010b D. Lohmar, *Ideierende Abstraktion* in *Husserl-Lexikon*, hrsg. v. Hans-H. Gander, WBG, Darmstadt 2010, pp. 147-149.

Luft 2002 S. Luft, *Einleitung des Herausgebers* in *E. Husserl, Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, Hua XXXIV, hrsg. v. S. Luft, Kluwer, Dordrecht 2002.

Luft 2010 S. Luft, *Reconstruction and Reduction: Natorp and Husserl on Method and the Question of Subjectivity*, in *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, (R. Makkreel- S. Luft eds.), University Press, Indiana 2010, pp. 59-91.

Majolino 2002 C. Majolino, *Appunti su Husserl, Brentano e le questioni delle rappresentazioni simboliche*, in *Filosofia e Linguaggio in Italia* 2002.

Marty 1979 A. Marty, *Die Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbsinnes*, Carl Gerold’s Sohn, Wien 1879.

Meinong 1891 A. Meinong, *Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen* [Rezension von Ehrenfels 1890], in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* 1891/2: pp. 245-265.

Meinong 1894 A. Meinong, *Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse* in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, VI/1894, pp. 340-385/ pp. 417-455.

Meinong 1913 - A. Meinong, *Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung*, in *Zeitschrift für Psychologie und physiologie der Sinnesorgane*, Bd XXI/1899, pp. 181-271 in A. Meinong, *Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*, Bd. II, Johann Ambrosius, Leipzig 1913, pp. 377-480.

- A. Meinong, *Hume Studien II* in *Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Bd. CI/1882, pp. 573-752 in A. Meinong, *Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*, cit. pp. 1-183.

Melandri 1960 E. Melandri, *Logica ed esperienza in Husserl*, il Mulino 1960.

Melle 2005 U. Melle, *Objektivierende und nicht-objektivierende Akte*, in S. Ijsseling ed. *Husserl-Forschung*, *Phaenomenologica* 115, Kluwer, Dordrecht 1990, pp. 35-49; ora in *Edmund Husserl Critical assessments of leading philosophers*, R. Bernet, D. Welton, G. Zavota eds., Volume III, Routledge, New York 2005.

Micali 2008 S. Micali, *Überschüsse der Erfahrung. Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*, *Phaenomenologica* 186, Kluwer, Dordrecht 2008.

Michalski 1997 K. Michalski, *Logic and Time. An Essay on Husserl's Theory of Meaning*, Kluwer, New York 1997.

Mill 1877 J. Stuart Mill, *System der deductiven und inductiven Logik, eine Darlegung der Grundsätze der Beweislehre und der Methoden wissenschaftlicher*

Forschung, in *Gesammelte Werke*, hrsg. v. Th. Gomperz, 12 voll., Lipsia 1869-1880, voll 1-3; tr. it. *Sistema di logica razziocinativa e induttiva*, Ubaldini, Roma 1968.

Mohanty 1959 J. N. Mohanty, *Individual fact and Essence* in *E. Husserl's Philosophy* in *Philosophy and Phenomenological Reserarch* 19/1959, pp. 222-230.

Moran 2000 D. Moran, *Introduction to Phenomenology*, Routledge, London 2000.

Natorp 1888 P. Natorp, *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*, Freiburg i. Br. 1888.

Niel 2010 L. Niel, *Temporality, Stream of Consciousness and the I in the Bernau Manuscripts*, in *On Time. New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, (D. Lohmar and I. Yamaguchi eds.), Phanenomenologica 197, Springer, Dordrecht 2010, pp. 213-230.

Null 1989 G. T. Null, *Husserl's Doctrine of Essence*, in *Husserl's Phenomenology, A Textbook*, J. N. Mohanty and W. R. McKenna (eds.), University Press of America, Lanham 1989, pp. 75-90.

Penna 2007 A. Penna, *La costituzione temporale nella fenomenologia husserliana*, il Mulino, (Istituto italiano per gli studi storici), Napoli 2007.

Piana 1968 G. Piana, *La tematica husserliana dell'intero e della parte. Introduzione alla Terza ed alla Quarta ricerca logica*, il Saggiatore, Milano 1968.

Poli 1998 R. Poli, *La teoria del giudizio di Franz Brentano e Anton Marty. Giudizi tetici e giudizi doppi* in *Epistemologia* 21/1998, pp. 41-60.

Rollinger 1993a R. Rollinger, *Meinong and Husserl on Abstraction and Universal. From Hume Studies I to Logical Investigations*, Radopi, Amsterdam Atlanta 1993.

- Rollinger 1993b** R. Rollinger, *Husserl and Brentano on Imagination* in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 75/1993, pp. 195-210.
- Rollinger 1999** R. Rollinger, *Husserl's Position in the school of Brentano*, *Phaenomenologica* 150, Kluwer, Dordrecht 1999.
- Rodemeyer 2006** L. M. Rodemeyer, *Intersubjective Temporality. It's about Time*, *Phaenomenologica* 176, Springer, Dordrecht 2006.
- Schnell 2006** A. Schnell, *Das Problem der Zeit bei Husserl. Eine Untersuchung über die husserlischen Zeitdiagramme*, in *Husserl Studies* 18-2/2006, pp. 89-122.
- Schumann 1898** F. Schumann, *Zur Psychologie der Zeitanschauung*, in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* XVII /1898, pp. 106-148.
- Schuhmann 2001** K. Schuhmann, *Il concetto di rappresentazione di Stumpf*, in *Carl Stumpf e la fenomenologia dell'esperienza immediata*, *Discipline Filosofiche* XI/ 2/ 2001, Quodlibet, Macerata 2001, pp. 73-102.
- Schuhmann 2004a** K. Schuhmann, *Husserl's doppelter Vorstellungsberggriff*, *Die Texte von 1893*, in K. Schuhmann, *Selected papers on phenomenology*, (C. Leijenhorst / P. Steenbakkens eds.), Kluwer, Dordrecht 2004, pp.101-117.
- Schuhmann 2004b** K. Schuhmann, *Intentionalität und intentionaler Gegenstand beim frühen Husserl*, in K. Schuhmann, *Selected papers on phenomenology*, (C. Leijenhorst / P. Steenbakkens eds.), Kluwer, Dordrecht 2004, pp.119-135.
- Schuhmann 2004c** K. Schuhmann, *Representation in early Husserl*, in K. Schuhmann, *Selected papers on phenomenology*, (C. Leijenhorst / P. Steenbakkens eds.), Kluwer, Dordrecht 2004, pp. 261- 277.
- Scrimieri 1979** G. Scrimieri, *Analitica matematica e fenomenologia in Edmund Husserl*, Levante, Bari 1979.

Sinigaglia 2000 C. Sinigaglia, *La seduzione dello spazio. Geometria e filosofia nel primo Husserl*, Unicopoli, Milano 2000.

Smith-

Mulligan 1982 B. Smith and K. Mulligan, *Pieces of a Theory*, in B. Smith (ed.), *Parts and Moments*, Philosophia, München-Wien 1982, pp.15-109.

Smith 1989 B. Smith, *Logical and formal ontology in Husserl's Phenomenology: A textbook*, J. Mohanty, W. McKenna (eds), Washington DC: Center for Advanced Research in Phenomenology & University Press of America, 1989, pp. 29-67.

Sokolowski 1970 R. Sokolowski, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, *Phaenomenologica* 18, Nijhoff, The Hague 1970.

Sokolowski 2005 R. Sokolowski, *The logic of parts and wholes in Husserl's Investigations*, in *Philosophy and Phenomenological Research* 28 (4) 1968, pp. 537-553; ora in E. Husserl, *Critical Assessments of leading philosophers*, Volume II, R. Bernet, D. Welton, G. Zavota (eds), Routledge, New York 2005.

Spiegelberg-

Schuhmann 1982 H. Spiegelberg e K. Schuhmann, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction I*, Nijhoff, The Hague 1982.

Spinicci 1987 P. Spinicci, *Astrazione e riflessione nella <Filosofia dell'aritmetica> di Husserl*, in *Rivista di storia della filosofia*, 3/1987, pp. 519-537.

Steffen 2010 F. Steffen, *Noesi/Noema in Husserl-Lexikon*, hrsg. v. Hans-H. Gander, WBG, Darmstadt 2010, pp. 209-211.

- Steinbock 2002** A. J. Steinbock, *Affektion und Aufmerksamkeit* in *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*, hrsg. v. H. Hüni und P. Trawny, Berlin 2002, pp. 241-271.
- Stern 1897** W. Stern, *Psychische Präsenzzeit* in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XIII/1897, pp. 325-349.
- Stumpf 1873** C. Stumpf, *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, Hirzel, Leipzig 1873.
- Stumpf 1890** C. Stumpf, *Tonpsychologie II*, Hirzerl, Leipzig 1890.
- Toccafondi 2000** F. Toccafondi, *Il tutto e le parti. La Gestaltpsychologie tra filosofia e ricerca sperimentale (1912-1922)*, FrancoAngeli, Milano 2000.
- Volontè 1997** P. Volontè, *Phänomenologie der Imagination, Zur Funktion der Phantasie bei der Konstitution von Erkenntnis*, Karl Aber, Freiburg/München 1997.
- Volpi 2001** F. Volpi, *Coscienza del tempo e temporalità della coscienza da Brentano a Husserl*, in *Magazzino di Filosofia*, 2/2001, pp. 45-71.
- Willard 1982** D. Willard, *Wholes, Parts and the Objectivity of Knowledge*, in B. Smith (ed.), *Parts and Moments*, Philosophia, München-Wien 1982, pp. 379-400.
- Willard 1989** D. Willard, *The concept of Number in Husserl's phenomenology, A Textbook*, (J. N. Mohanty and W. R. McKenna eds.), University Press of America, Lanham 1989, pp. 1-27.
- Welton 2000** D. Welton, *The Other Husserl*, Bloomington, Indiana University Press 2000.
- Welton 2003** D. Welton, *The New Husserl. A Critical Reader*, Indiana University Press 2003.

Zahavi 1999 D. Zahavi, *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Northwestern University Press, Evanston 1999.

Zahavi 2002 D. Zahavi, *The Three Concepts of Consciousness in Logische Untersuchungen*, in *Husserl Studies*, 18/2002, pp. 51-64.

Zahavi 2003 D. Zahavi, *Husserl's Phenomenology*, Stanford University Press 2003.

Zahavi 2004a D. Zahavi, *Back to Brentano?* In *Journal of Consciousness Studies*, 11/2004, pp. 66-87.

Zahavi 2004b D. Zahavi, *Time and Consciousness in the Bernau Manuscripts*, in *Husserl Studies*, 20/2004, pp. 99-118.

Zahavi 2008 D. Zahavi, *Subjectivity and Selfhood. Investigating the First-Person Perspective*, First MIT Press, Massachusetts 2008.

Zahavi 2010 D. Zahavi, *Objects and Levels. Reflections on the Relation Between Time-Consciousness and Self-Consciousness*, in *Husserl Studies* (Dicembre) 2010.

Zippel 2007 N. Zippel, *Tempo e metodo. Il problema del soggetto nella fenomenologia di Edmund Husserl*, NEU, Roma 2007.

Zuh 2007 D. Zuh, *How do categorial Representations influence everyday intuition? On Husserl's early attempt to grasp the horizontal structure of consciousness*, in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Philosophia*, LIII, 1-2, 2008, pp. 49-62.

Nota: non sono stati riportati i numeri di pagina degli articoli di Brough (2010b), DeRoo (2010), e Zahavi (2010) in quanto sono disponibili, per il momento, solamente in formato digitale.

INDICE

RINGRAZIAMENTI

INTRODUZIONE	1
--------------	---

I CAPITOLO

Gli albori dello studio fenomenologico della coscienza del tempo: *temporalità e costituzione unitaria*

1.1	Il tempo tra intuizione e pensiero	10
1.2	Matematica e fenomenologia	14
1.3	Il rappresentare simbolico e i momenti figurali	29
1.4	Lo scritto del 1893 su intuizione e rappresentazione	43
1.5	Il ruolo svolto dal <i>notare</i> e dal <i>riflettere</i> nei processi di <i>formalizzazione</i> e di <i>idealizzazione</i>	51
1.6	Psicologia, riflessione, temporalità	60

II CAPITOLO

Forme d'intuizione e forme categoriali

2.1	Forme di connessione e momenti d'unità: dalla <i>Philosophie der Arithmetik</i> alle <i>Logische Untersuchungen</i>	62
2.2	Tra intuizione sensibile ed intuizione categoriale: tempo e formalità	73
2.3	Il giudizio come <i>Zeitgestalt</i> e la <i>Allzeitlichkeit</i> delle oggettività irreali	79
2.4	“ <i>Wodurch sich aber Raum-und Zeitpunkt unterscheiden, das lasst sich nicht bestimmen, man kann nur sagen: siehe!</i> ”: Husserl e Natorp su tempo e formalità.	85
2.5	Continuità temporale e formale	94

III CAPITOLO

Temporalità e processi di costituzione sensibile: influenze, caratteristiche, problemi

3.1	Lo studio fenomenologico della coscienza interna del tempo	102
3.2	Brentano e la teoria dell'associazione originaria	105
3.3	“Oggetti di ordine superiore” e temporalità: Meinong e Husserl	115
3.4	Brentano, Meinong, Husserl	125
3.5	La polemica tra Stern e Meinong	128
3.6	Analogie tra l'analisi della percezione del tempo di James e una descrizione fenomenologica delle <i>differenze temporali</i>	134
3.7	“ <i>Vordergrund ist nicht ohne Hintergrund</i> ”: lo schema <i>Auffassung-Inhalt</i> e le aporie del flusso temporale	141
3.8	<i>Individuazione</i> e temporalità	155
CONCLUSIONE		170
BIBLIOGRAFIA		173
INDICE		193