

Capitolo primo

Dato di fatto ed essenza

1. *Conoscenza naturale ed esperienza*¹.

La conoscenza naturale sorge con l'esperienza e permane nell'esperienza. Nell'atteggiamento teoretico che diciamo *naturale*², l'orizzonte complessivo delle possibili indagini viene designato con una parola: il *mondo*. Le scienze di questo atteggiamento originario³ sono pertanto tutte scienze del mondo e quindi, sinché tale atteggiamento è quello dominante, i concetti di «vero essere», di «essere reale» [*wirkliches*], cioè essere naturale [*real*] e – dal momento che ogni oggetto reale confluisce nell'unità del mondo – di «essere nel mondo» coincidono.

A ogni scienza corrisponde un ambito che rappresenta il dominio delle sue ricerche, e a tutte le sue conoscenze, cioè ai suoi enunciati veri, corrispondono, quali fonti originarie della fondazione legittima, determinate intuizioni nelle quali giungono a datità diretta e almeno parzialmente a datità originaria gli oggetti di un determinato ambito. L'intuizione offerente relativa alla prima sfera conoscitiva, a quella «naturale» e a tutte le rispettive scienze, è l'esperienza naturale⁴, e l'esperienza originariamente offerente è la percezione nel senso usuale della parola⁵. | Possedere qual- [8]

¹ Nota a margine nella copia A: cfr. il paragrafo conclusivo 17 di questo capitolo. (Cfr. anche l'Appendice VI).

² Nota a margine nella copia D: e l'atteggiamento naturale pratico?

³ Qui non vengono raccontate storie. Riguardo a questa originarietà, non bisogna pensare né a una genesi [nota a margine nella copia C: nel senso naturale del termine] psicologico-causale né a una storico-evolutiva. In quale altro senso sia intesa, apparirà più avanti con chiarezza riflessiva e scientifica. Ma già fin d'ora ognuno s'accorge che la precedenza della conoscenza empirico-concreta di dati di fatto rispetto a qualunque altra, per esempio rispetto a ogni conoscenza matematico-ideale, non può avere alcun senso temporale obiettivo [N. d. C.]. [Nella prima e nella terza edizione segue e va intesa in senso atemporale. Il termine obbiettivo non c'era nella prima e nella terza edizione, ma appare nella seconda edizione].

⁴ Nota di rimando nella copia A: (cfr. l'Appendice I).

⁵ Nota a margine nella copia D: nel senso usuale in cui si parla di legittimazione senza esperienza teoretica.

cosa di reale, dato nell'originale, «scorgerlo»¹ e «percepirlo» in una intuizione semplice sono la medesima cosa². [Abbiamo esperienza originaria delle cose fisiche nella «percezione esterna», ma non piú nel ricordo o nell'anticipazione dell'attesa. Abbiamo esperienza originaria di noi stessi³ e dei nostri stati di coscienza nella cosiddetta percezione interna o percezione di sé, ma non possiamo averla degli altri⁴ e dei loro vissuti per mezzo della «entropatia» [Einfühlung].

Noi «intuiamo i vissuti degli altri» sulla base della percezione delle loro manifestazioni corporee. Questo intuire dell'entropatia è certo un atto intuitivo, offerente, ma non è originariamente offerente. L'altro e la sua vita psichica sono certo dati alla nostra coscienza come «qui presenti» insieme con il suo corpo, ma, a differenza di quest'ultimo, la coscienza dell'altro non è data nell'originale].

Il mondo è l'insieme degli oggetti dell'esperienza possibile e della conoscenza empirica possibile di oggetti che poi, sulla base di esperienze attuali, diventano conoscibili dal pensiero teorico esatto. Ma non è questo il luogo di discutere in qual modo il metodo delle scienze empiriche giustifichi la sua pretesa di oltrepassare l'ambito angusto del dato dell'esperienza immediata. Scienze del mondo, quindi dell'atteggiamento naturale, sono tutte le cosiddette *scienze naturali* in senso ampio e in senso stretto, tanto quelle della natura *materiale*, quanto quelle degli esseri animati con la loro *natura psicofisica* (fisiologia, psicologia, ecc.).

Ma vi rientrano anche tutte le cosiddette *scienze dello spirito* (la storia, le scienze della cultura, le discipline sociologiche di ogni specie); e possiamo lasciare provvisoriamente in sospenso se esse siano da contrapporre alle scienze naturali o da collocare sul medesimo loro piano, se cioè debbano essere considerate esse stesse come scienze naturali o come scienze di un tipo essenzialmente nuovo.

¹ Nella copia A «scorgerlo» è stato cancellato.

² Nella copia A sono segnate a margine le righe da Abbiamo esperienza a data nell'originale ed è aggiunta la seguente nota a margine: l'altro uomo è tirato (dentro?), l'altro soggetto e i suoi vissuti no. In che misura è corretto quanto qui detto? [Le integrazioni tra virgolette uncinata sono di Schubmann].

³ Nella copia A di noi stessi è posto tra parentesi, ed è accompagnato a margine da un segno di cancellazione.

⁴ Nella copia A degli altri è posto tra parentesi, ed è accompagnato a margine da un segno di cancellazione.

2. Dato di fatto. Inseparabilità di dato di fatto ed essenza.

Le scienze d'esperienza¹ sono *scienze di «dati di fatto»*. Nell'esperienza, gli atti conoscitivi fondamentali pongono il reale *individualmente*, come esistente nel tempo e nello spazio, come qualcosa che è in questo punto del tempo e ha questa durata e questo statuto di realtà. Tuttavia, considerato secondo la sua essenza, esso sarebbe potuto essere in un altro punto del tempo. Questi atti pongono il reale anche come qualcosa che è in questo luogo con questa forma fisica (ed è dato unitamente all'elemento fisico di questa forma), ma, considerato secondo la sua essenza, sarebbe potuto essere in qualsiasi luogo e con qualsiasi forma, così come avrebbe potuto modificarsi, mentre di fatto è invariato, o si sarebbe potuto modificare in maniera diversa da come si è di fatto modificato. L'essere individuale di ogni specie è quindi, per esprimerci in modo del tutto generale, «contingente». E così, ma per la sua stessa essenza sarebbe potuto essere diversamente. Le leggi naturali possono sì stabilire che, date queste o quelle circostanze di fatto, devono di fatto derivare queste o quelle conseguenze; ma tali leggi esprimono soltanto regole fattuali, che potrebbero esse stesse suonare del tutto diverse; anzi, presuppongono già, in quanto fin dal principio implicito nell'essenza degli oggetti dell'esperienza possibile, che gli oggetti da esse stesse ordinati siano, considerati di per se stessi, contingenti.

Ma il senso di questa contingenza, che è chiamata fattualità, trova il suo limite in quanto si riferisce correlativamente a una necessità che non indica il semplice sussistere fattuale di una regola di coordinazione tra dati di fatto spazio-temporali, ma ha il carattere della necessità eidetica ed è quindi connessa con la generalità eidetica. Dicendo: ogni dato di fatto potrebbe «secondo la sua essenza» essere diverso da quello che è, lasciammo già intendere che al senso di ogni essere contingente appartiene appunto un'essenza, un eidos afferrabile nella sua purezza, e che questa essenza si inserisce in una gerarchia di verità eidetiche di diverso grado di generalità. Un oggetto individuale non è qualcosa di semplicemente individuale, un «questo qui», un qualcosa di irripetibile, ma, in quanto è «in se stesso» costituito in una determinata maniera, possiede il suo specifico carattere, la sua compagine di predicati essenziali che

¹ Prosecuzione nella copia D: in senso usuale.

in r e
per r e

necessariamente gli competono (competono cioè «all'ente come è in se stesso»), oltre ai quali può ricevere poi altre determinazioni secondarie e relative¹. Così, per esempio, ogni suono in sé e per sé ha un'essenza, e anzitutto l'essenza generale di suono in generale, o meglio di acustico in generale – dove questa essenza deve essere intesa puramente come un momento da rilevare intuitivamente nel suono individuale (sia considerato singolarmente sia confrontato con altri, in quanto «elemento comune»). E così ogni cosa materiale ha la propria specificità eidetica, e anzitutto quella di «cosa materiale in generale», con una determinazione temporale in generale, una durata, una forma, una materialità in generale. Tutto ciò che appartiene all'essenza di un individuo può appartenere anche a un altro individuo, e le supreme generalità eidetiche, come quelle che abbiamo indicato nei nostri esempi, delimitano «regioni» o «categorie» di individui².

[10] | 3. Vedere eidetico [Wesensschauung] e intuizione di qualcosa di individuale [individuelle Anschauung]³.

quid
quis?

«[«Essenza» indicò anzitutto ciò che si trova nell'essere proprio di un individuo come suo quid. Ma ogni simile quid può essere «trasposto in idea». Una intuizione empirica o di qualcosa di individuale può essere trasformata in un vedere eidetico (ideazione), e questa stessa possibilità non deve essere intesa come empirica, ma come una possibilità essenziale. Ciò che viene visto è quindi la corrispondente essenza pura o eidos, che può essere tanto la categoria suprema quanto una delle sue particolarizzazioni, in linea discendente fino alla sua piena concrezione].

Questo vedere che ci offre l'essenza⁴, eventualmente in maniera originale, può essere adeguato, come quello che per esempio possiamo facilmente procurarci dell'essenza del suono; ma può anche essere più o meno imperfetto, «inadeguato», e ciò non soltanto riguardo alla maggiore o minore chiarezza e distinzione. La struttu-

¹ Nella copia D relative è sostituito con contingenti.

² Nota a margine nella copia A: manca qui l'estensione del concetto di essenza fino alla forma logica (cfr. l'Appendice a p. 15 (= Appendice III)).

³ Nota a margine nella copia C: cfr. par. 143.

⁴ Nota a margine riferita alle righe seguenti: essenza in quanto quid in un individuum. Essenza posta nell'idea = essenza pura o eidos.

⁵ Prosecuzione nella copia C: in una manifestazione semplice, conclusa.

ra propria di certe categorie essenziali implica che le essenze a esse relative si offrano soltanto «da un lato» o, nella successione, «da più lati», ma che non possano mai offrirsi «da tutti i lati»; correlativamente, le loro corrispondenti singolarizzazioni individuali possono venire esperite e rappresentate soltanto attraverso intuizioni empiriche inadeguate e «unilaterali». Ciò vale per ogni essenza che si riferisca a un elemento cosale, e precisamente tenendo conto di tutte le componenti eidetiche dell'estensione o della materialità; anzi, considerando meglio la questione (e le analisi che seguiranno più avanti lo mostreranno), ciò vale per tutte le realtà naturali in generale, in riferimento alle quali le vaghe espressioni di unilateralità e multilateralità riceveranno significati determinati e potranno essere distinte diverse specie di inadeguatezza.

Per ora basti accennare che già la forma spaziale della cosa fisica si offre, per principio, soltanto attraverso meri «adombramenti» unilaterali; che inoltre, pur prescindendo da questa inadeguatezza che perdura per quanto la figura si arricchisca col succedersi delle intuizioni, ogni proprietà fisica ci trascina nell'infinita che caratterizza l'esperienza; che anche la più estesa molteplicità d'esperienza lascia aperta la possibilità di nuove e più precise determinazioni della cosa; e così in infinitum.

— Ma quale che sia il tipo cui appartiene l'intuizione di qualcosa di individuale, sia essa adeguata o no, può essere trasformata in un vedere eidetico, e quest'ultimo, che sarà corrispondentemente adeguato o non adeguato, ha il carattere di un atto offerente. In ciò è implicito:

L'essenza (eidos) è un oggetto di nuova specie. Come ciò che è dato nell'intuizione di qualcosa di individuale o intuizione empirica | è un oggetto individuale, così ciò che è dato nell'intuizione eidetica è un'essenza pura. [11]

Non si tratta di un'analogia meramente esteriore, ma di radicale comunanza. Anche il vedere eidetico è appunto intuizione, come l'oggetto eidetico è appunto oggetto. L'universalizzazione dei correlativi concetti «intuizione» e «oggetto» non è arbitraria, ma richiesta necessariamente dalla natura delle cose¹. L'intuizione em-

¹ Quanto sia difficile per gli psicologi del nostro tempo appropriarsi di questa semplice e fondamentale evidenza lo dimostra esemplarmente la sorprendente polemica di Oswald Külpe contro la mia dottrina della intuizione categoriale, nell'opera Die Realisierung (Grundlegung der Realwissenschaften), [La posizione della realtà (Fondazione delle scienze della realtà)], vol. I, Hirzel, Leipzig 1912, p. 127, che ho da poco potuto vedere. Io deploro di essere stato frainteso dall'eminente studioso. Una risposta critica non mi è possibile, poiché il

pirica, in particolare l'esperienza, è coscienza di un oggetto individuale e in quanto è intuizione «lo porta a datità», in quanto è percezione, lo porta a datità originaria, ossia è coscienza di afferrare l'oggetto «nell'originale»¹, «in carne e ossa». Analogamente, l'intuizione dell'essenza è coscienza di qualcosa, di un «oggetto», di un qualcosa su cui si dirige il suo sguardo, e che le è dato «in se stesso» in questa intuizione; ma questo oggetto può in seguito venire anche «rappresentato» in altri atti, come può venire pensato vagamente o distintamente, oppure diventare soggetto di predicazioni vere e false – appunto come ogni «oggetto» nel senso necessariamente lato della logica formale. Ogni possibile oggetto, in termini logici, «ogni soggetto di possibili predicazioni vere», ha appunto proprie maniere di presentarsi a uno sguardo capace di rappresentarlo, di intuirlo, di coglierlo nell'originale, di «afferrarlo», prima di ogni pensiero predicativo. Il vedere eidetico è dunque intuizione, e se è un vedere in senso pregnante e non mera e forse vaga presentificazione, esso è intuizione *originalmente* offerente, capace di afferrare l'essenza nella sua presenza in carne e ossa². D'altra parte, però, questa intuizione è di una specie in linea di principio nuova e caratteristica | rispetto alle intuizioni relative a oggettualità di altre categorie, e specialmente rispetto all'intuizione intesa nel ristretto significato usuale, cioè all'intuizione di qualcosa di individuale.

[12]

È certo una caratteristica dell'intuizione eidetica di avere alla sua base un momento fondamentale dell'intuizione di qualcosa di individuale, cioè un individuo che si manifesta, che si rende visibile, sebbene per la verità questa intuizione non miri ad afferrare elementi individuali né a porli in alcun modo come realtà; non è di conseguenza possibile alcuna intuizione eidetica senza la libera possibilità di orientare lo sguardo verso una individualità «corrispondente» e di servirsene a guisa di esempio – come pure nessuna intuizione di qualcosa di individuale è viceversa possibile senza la libera possibilità di effettuare una ideazione e di orientare

fraintendimento è così completo che non rimane più nulla del senso delle mie asserzioni [N. d. H.].

¹ Nota a margine nella copia A: originariamente = afferrando l'ipseità in carne e ossa (cfr. l'Appendice I).

² Nelle Ricerche logiche usai abitualmente il termine «ideazione» per indicare il vedere eidetico originalmente offerente, e per lo più anche per quello adeguato. Occorre tuttavia un concetto più libero, che abbracci ogni coscienza semplicemente e immediatamente diretta a un'essenza, che la colga e la ponga, e quindi anche una coscienza «oscura», cioè non più intuitiva [N. d. H.].

*discipolo
conspicuo*

così lo sguardo verso l'essenza corrispondente, di cui l'individuo visibile in questione è appunto una *esemplificazione*. Ma tutto questo non toglie che *le due specie di intuizioni siano distinte per principio*; e in proposizioni come quelle sopra formulate si manifestano solo le loro relazioni eidetiche. Alle differenze eidetiche tra le due intuizioni corrispondono le relazioni eidetiche tra «esistenza» (nel senso di esistente individualmente) ed «essenza», tra *dato di fatto* ed *eidos*. Esaminando queste connessioni possiamo così afferrare *con evidenza* le *essenze concettuali* che corrispondono a questi termini e d'ora in poi a loro attaccate in maniera fissa, *escludendo* rigorosamente tutte le *idee, in parte mistiche*, connesse con i concetti di *eidos* (idea) e di *essenza*¹.

4. *Vedere eidetico e fantasia. La conoscenza eidetica è indipendente da ogni conoscenza di dati di fatto.*

L'*eidos*, la pura essenza, può essere esemplificata intuitivamente attraverso datità dell'esperienza – datità della percezione, della memoria, ecc. – *come anche attraverso mere datità della fantasia*. Possiamo quindi afferrare *in se stessa e nell'originale* un'essenza tanto partendo dalle corrispondenti intuizioni empiriche quanto partendo da intuizioni che non derivano dall'esperienza, che non afferrano l'esistente, e che sono anzi puramente immaginarie.

Foggiando nella nostra libera fantasia figure spaziali, melodie, avvenimenti sociali, ecc., oppure fingendo atti | dell'esperire, del gradire o dello sgradire, del volere, ecc., possiamo intuire nell'originale, mediante l'«ideazione», molteplici essenze pure, e intuirle addirittura adeguatamente: tanto l'essenza della figura spaziale, della melodia, dell'avvenimento sociale, ecc., *in generale*, quanto l'essenza della figura, della melodia, ecc., del relativo *tipo* particolare. In tutto questo è indifferente che simili cose siano date o meno in una esperienza attuale. Se per un miracolo psicologico la libera finzione dovesse condurci a immaginare cose di specie assolutamente nuova, per esempio dati sensibili che non si sono presentati né potranno mai presentarsi in nessuna esperienza, non per questo sarebbe alterata la datità originaria dell'essenza corrispondente: anche se i dati immaginari non sono e non saranno mai dati reali.

[13]

Ne consegue per *essenza* che *la posizione di un'essenza e anzi*

¹ Cfr. il mio articolo in «Logos», I, p. 315 [N. d. H.].

tutto il suo afferramento intuitivo non implica affatto la posizione di una qualunque esistenza individuale, che le pure verità essenziali non contengono alcuna affermazione circa dati di fatto, e che quindi da esse sole non si può ricavare nemmeno la più modesta verità di fatto. Come ogni pensiero e asserzione intorno a dati di fatto necessita dell'esperienza (in quanto l'essenza della validità di tale pensiero necessariamente la richiede), così ogni pensare intorno a essenze pure - un pensare che non confonda e annodi insieme dati di fatto ed essenze - necessita, come proprio fondamento di legittimità, del vedere eidetico.

- *Wahrheit über Wesen i. ex. d. d. RST*
 - *e i dettare in Teilen überhaupt i. d. d. Allgemein*
Wahrheit über

5. Giudizi su essenze e giudizi di validità eidetica generale.

Essenz
überhaupt

Si badi ora a quanto segue. Il giudicare su essenze e stati di essenze e il giudicare eidetico in generale, data l'ampiezza che dobbiamo riconoscere a quest'ultimo concetto, non sono la medesima cosa. La conoscenza eidetica non ha, in tutte le sue proposizioni, essenze come «oggetti su cui si giudica». In stretta relazione con questo punto è il fatto che l'intuizione dell'essenza - intesa come s'è detto finora -, cioè una coscienza analoga all'esperienza, all'afferramento dell'esistente, nella quale un'essenza è afferrata oggettualmente come nell'esperienza lo è un essere individuale, non è l'unica coscienza che, escludendo ogni posizione di esistenza, racchiuda in sé l'essenza. Le essenze possono essere intuitivamente date alla coscienza e in certo modo anche afferrate, senza diventare «oggetti su cui si giudica».

Prendiamo le mosse dai giudizi. Detto più precisamente, si tratta della differenza tra giudizi su essenze e giudizi che, in modo indeterminatamente generale e senza alcuna posizione di individualità, giudicano si su individui, ma assunti semplicemente come casi particolari dell'essenza nella maniera dell'in generale. Per esempio, nella geometria pura, normalmente, non giudichiamo sugli eide retta, angolo, triangolo, sezione conica, ecc., ma su rette e angoli in generale o «in quanto tali», su triangoli individuali in generale, sezioni coniche in generale. Tali giudizi universali hanno tuttavia il carattere della generalità eidetica, della «pura» o, come anche si suol dire, «rigorosa», assolutamente incondizionata generalità.

Supponiamo per semplicità che si tratti di assiomi, di giudizi immediatamente evidenti ai quali, in virtù di una fondazione mediata, possono essere ricondotti tutti gli altri giudizi. Tali giudizi

- *über Wesen: «quod»; «Wahrheit»; «Wahr»*
 - *Individual der Einzelheit des Wesen; diese Gerade der Einzelheit überhaupt*

- se, come qui presupponiamo, giudicano su casi particolari individuali nel modo accennato - necessitano per la loro fondazione noetica, cioè per divenire un'evidenza accessibile, di una certa intuizione eidetica che si potrebbe anche chiamare (in senso *modificato*) «afferramento dell'essenza»; e anche questa, come l'intuizione che rende oggettuale l'essenza, presuppone che siano resi visibili dei casi particolari individuali corrispondenti a questa essenza; ma non si fonda sull'esperienza di essi. Anche qui, infatti, sono sufficienti mere rappresentazioni immaginarie, o meglio, che qualcosa sia reso visibile dalla fantasia: ciò che è reso visibile è dato alla coscienza come tale, esso «si manifesta», ma non è afferrato come esistente. Per esempio, quando in maniera eidetica generale (secondo una generalità «incondizionata», «pura») giudichiamo che «un colore in generale è diverso da un suono in generale», quanto è stato appena detto può essere confermato esaminando il nostro giudizio. Un caso particolare dell'essenza colore e uno dell'essenza suono sono intuitivamente «rappresentabili», e precisamente come casi particolari delle loro essenze; abbiamo così nello stesso tempo e in un certo modo un'intuizione di fantasia (senza posizione di esistenza) e un'intuizione eidetica, ma quest'ultima non ci dà l'essenza come oggetto. Certo, per essenza ci è sempre possibile volgerci al corrispondente atteggiamento oggettivante. Col mutare dell'atteggiamento cambierebbe anche il giudizio, che allora suonerebbe: l'essenza (il «genere») colore è diversa dall'essenza (il «genere») suono. E così in tutti gli altri casi.

Viceversa, ogni giudizio su una essenza può essere in modo equivalente convertito in un giudizio incondizionatamente generale sui casi particolari di queste essenze in quanto tali. In questo modo i puri giudizi essenziali (i puri giudizi eidetici), di qualunque forma logica | possano essere, formano un'unità. La loro nota comune è che, anche quando giudicano su individualità (ma in maniera eidetica puramente generale), non pongono alcun essere¹ individuale.

Allgemeinheit u. Notwendigkeit

6. Alcuni concetti fondamentali. Generalità e necessità.

Si può ora cogliere con evidenza la relazione tra le seguenti idee: il giudicare eidetico, il giudizio eidetico o proposizione eidetica, la verità eidetica (o proposizione vera). Correlato di quest'ulti-

¹ Nella copia D a lato di essere vi è esistenza.

Sechenshaft
 - *giudizio*
 - *giudizio (proposizione)*
 - *verità (proposizione vera)*
 → *stato di cose*

rivati si chiamano evidentemente così per via dei substrati da cui sono derivati.

[25] Si osservi ancora quanto segue. Anche partendo dalla morfologia formale dei significati, noi giungiamo agli ultimi substrati sintatticamente informi: ogni proposizione e ogni membro proposizionale contiene, come i substrati delle sue forme apofantiche, i cosiddetti «termini». Questi possono essere termini in senso puramente relativo, ossia possono contenere essi stessi delle forme (per esempio la forma plurale, la forma attributiva e simili). In ogni caso, però, si arriva necessariamente agli *ultimi termini*, agli ultimi substrati, che non contengono in sé più nessuna traccia di messa in forma sintattica^{2, 3}.

Gottung u. Art
12. *Genere e specie.*

Stufenreihe
Ci occorre ora un nuovo gruppo di distinzioni categoriali relativo alla sfera complessiva delle essenze. Ogni essenza, sia essa materiale oppure vuota⁴ (cioè puramente logica), si inserisce in una gerarchia di essenze, in una gerarchia di *specie* e di *generi*. Questa gerarchia ha necessariamente due limiti che non coincidono mai. Scendendo, giungiamo alle *ultime differenze specifiche* o, come possiamo anche dire, alle *singularità eidetiche*; salendo, attraverso le essenze di specie e di genere, giungiamo a un *genere supremo*. Le singularità eidetiche sono essenze che hanno necessariamente sopra di sé essenze «più generali» come loro generi, mentre non han-

¹ Nella copia A termini, agli è *sostituito con* termini, e con loro agli.

² In occasione della pubblicazione delle mie lezioni pluriennali sulla logica pura, comunicherò le più recenti trattazioni della teoria delle «forme sintattiche» e «materie sintattiche», molto importanti per la dottrina delle forme dei significati a-e parte fondamentale di una «grammatica apriorica». Sulla grammatica «pura» e i compiti generali di una dottrina generale dei significati, cfr. la *Quarta ricerca logica* [N. d. H.]. Nota a margine nella copia D aggiunta a questa nota a piè di pagina: cfr. *Logica formale e trascendentale*.

³ *Proseguimento nella copia A*: nella sfera logica dei significati non possono presentarsi termini non messi in forma, come è giustamente detto nelle mie lezioni. Ma i termini rimandano a oggetti che non sono messi sintatticamente in forma, bensì (stanno) di fronte a sintassi reali. (Cfr. Appendice V). *Appendice al par. 11, 1917. Pubblicata da Schubmann come Appendice 32*: essenza materiale ultima, individuo non sintatticamente connesso. Astratto, concreto, τόδε τι. Gli oggetti non-indipendenti. Oggetti il differenziato e l'identico. Il dato sensoriale individuale, la sua durata, la sua qualità, ecc. La determinazione temporale individualizzante - qualità come momento qualitativo - il momento-di-qualità qui e là, ora e poi. Il momento qualitativo non ha, in sé, «alcuna individualità». È quindi un'essenza?

⁴ Nella copia A vuota è *sostituito con* formale, contenutisticamente vuota.

no sotto di sé altre particolarizzazioni, rispetto alle quali sarebbero esse stesse specie (specie prossime o generi mediati, superiori). Allo stesso modo, il genere supremo è quello che non ne ha un altro sopra di sé.

In questo senso, nel campo puramente logico dei significati, il «significato in generale» è il genere supremo, ogni determinata forma proposizionale, ogni determinata forma di membro proposizionale, è una singularità eidetica, la proposizione in generale è un genere intermedio. Nello stesso modo, il numero in generale è un genere supremo; il due, il tre, ecc., sono le *differenze ultime o singularità eidetiche*. Nella sfera contenutistica sono per esempio generi supremi la cosa in generale, la qualità sensibile, la forma spaziale, il vissuto in generale; il patrimonio essenziale che appartiene a determinate cose, a determinate qualità sensibili, forme spaziali, vissuti come tali sono singularità eidetiche, e precisamente *singularità materiali*.

Questi rapporti tra essenze, designati attraverso i termini di generi e specie (e non già rapporti di classi, ossia di insiemi), implicano che nell'essenza particolare sia «contenuta» immediatamente o mediatamente quella più generale, in un senso determinato da afferrare, conformemente alla sua peculiarità, nell'intuizione eidetica. Proprio perciò diversi studiosi riducono il rapporto di genere e specie eidetici nella particolarizzazione eidetica a quello di «intero» e «parte». «Intero» e «parte» esprimono appunto il concetto di «contenente» e «contenuto», del quale il rapporto eidetico di specie è una particolarità. Ciò che è eideticamente singolare implica dunque tutte le generalità che si trovano al di sopra di esso, e queste sono a loro volta gerarchicamente «una nell'altra», quella superiore sempre in quella inferiore.

Generalisierung / Verallgemeinerung
Spezialisierung / Versachlichung
13. *Generalizzazione e formalizzazione.*

Bisogna distinguere nettamente i rapporti di *generalizzazione* e *specificazione* da quelli, essenzialmente diversi, della *universalizzazione dell'elemento materiale in qualcosa di puramente logico-formale e viceversa del divenire materiale* [Versachlichung] di un elemento logico-formale. In altre parole: la *generalizzazione* è del tutto diversa dalla *formalizzazione*, quale per esempio si mostra

¹ *Proseguimento nella copia D*: in senso amplissimo.

nell'analisi matematica; e la specificazione è del tutto diversa dalla deformalizzazione, intesa come la «saturazione» [*Ausfüllung*] 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 subordinazione di un'essenza ai suoi generi essenziali superiori. Per esempio, l'essenza triangolo è subordinata al genere supremo figura spaziale, l'essenza rosso al genere supremo qualità sensibile. D'altra parte, il rosso, il triangolo e tutte le altre essenze tanto omogenee come eterogenee sono subordinate al titolo categoriale «essenza», che non ha affatto per esse, e per nessuna di esse, il carattere di un genere essenziale. Considerare la nozione di «essenza» come genere rispetto alle essenze materiali sarebbe altrettanto erroneo quanto il considerare l'oggetto in generale (il vuoto qualcosa) come genere di oggetti qualsiasi e quindi come il solo e unico genere supremo, come genere di tutti i generi. Tutte le categorie ontologico-formali devono invece essere considerate come singolarità eidetiche che hanno il loro genere supremo nell'essenza «categoria ontologico-formale in generale».

Altrettanto chiaro è che ogni determinata inferenza, per esempio quella caratteristica della fisica, è la singolarizzazione di una determinata forma logica di inferenza, e che ogni determinata proposizione della fisica è la singolarizzazione di una forma proposizionale, ecc. Le forme pure non sono però generi rispetto alle proposizioni o alle inferenze materiali, ma sono piuttosto esse stesse differenze ultime dei generi puramente logici di proposizione e inferenza che, come tutti gli altri generi simili, hanno per genere supremo quello di «significato¹ in generale». La saturazione di vuote forme logiche (e nella *mathesis universalis* non ci sono che vuote forme) è dunque un'«operazione» completamente diversa dalla specificazione, scendendo fino alle differenziazioni ultime. Lo si può constatare ovunque: per esempio il passaggio dallo spazio alla «varietà euclidea» non è una generalizzazione, ma una universalizzazione «formale».

La conferma di questa radicale distinzione è data, come in tutti gli altri casi, dall'intuizione delle essenze, da cui apprendiamo immediatamente che le essenze formali di tipo logico (per esempio le categorie) non si «trovano» nelle singolarizzazioni materiali

¹ Nella copia D significato è sostituito con sintagma. Nota a margine nella copia D: significato, categorie del significato: ciò esige maggiore precisione.

allo stesso modo di come il rosso in generale si trova nelle diverse sfumature di rosso, o come il «colore» nel rosso o nel turchino, e che in generale esse non si trovano «dentro» le singolarizzazioni in un senso che abbia sufficiente affinità con un rapporto tra parte e intero per giustificare l'espressione *esservi contenute*.

Non ha poi bisogno di una particolare discussione l'accento al fatto che anche la *sussunzione* di un individuo e in generale di un «questo qui» sotto un'essenza (che ha carattere diverso secondo che si tratti di un'ultima differenza o di un genere) non deve essere confuso con la *subordinazione* di un'essenza a una specie superiore o a un genere.

Allo stesso modo, ci limitiamo ad accennare ai diversi usi del termine «ambito», specialmente se riferito alla funzione delle essenze nel giudizio universale, un uso che deve evidentemente essere differenziato conformemente alle distinzioni sopra discusse. Ogni essenza, che non sia una differenza ultima, ha un *ambito eidetico*¹, un ambito di specie e infine, in ogni caso, di singolarità eidetiche. Ogni essenza formale ha d'altra parte il suo *ambito formale* o «matematico». Inoltre, ogni essenza in generale ha il suo *ambito di singolarizzazioni individuali*, un ideale insieme di possibili «questo qui» a cui essa può venire riferita nel quadro del pensiero universale di ordine eidetico. Il termine *ambito empirico* dice di più: esso allude a una restrizione alla sfera dell'esistente, in virtù di una posizione di esistenza con esso intrecciato che annulla la pura generalità. Tutto questo naturalmente si estende dalle essenze ai «concetti» intesi come significati.

14. Le categorie substrato. L'essenza substrato e il τὸδε τι. [28]

Notiamo inoltre la distinzione tra, da una parte, i *substrati* «pieni», «materiali», con le corrispondenti oggettualità sintattiche «piene», «materiali» e, dall'altra, i *substrati vuoti*, con le oggettualità sintattiche che, a partire da essi, vengono formate, le *variazioni* del vuoto qualcosa. Quest'ultima classe non è essa stessa affatto vuota o povera; essa si determina come il complesso degli stati di cose inerenti al patrimonio della logica pura intesa come *mathesis universalis*, con tutte le oggettualità categoriali a partire dalle quali questi stati di cose sono costruiti. Quindi ogni stato

¹ Prosecuzione nella copia D: materiale.

sa¹; e la situazione è la seguente: per ragioni ovvie ed essenziali², una coscienza *originalmente offerente* di un'essenza (ideazione) è in se stessa e necessariamente spontanea, mentre la spontaneità è inessenziale alla coscienza sensibilmente offerente, alla coscienza che esperisce: l'oggetto individuale può «manifestarsi» e venire appreso coscienzialmente, senza una spontanea «attività» verso di esso. Non vi è dunque nessun motivo, se non quello derivante dalla confusione, che possa giustificare l'identificazione della coscienza di un'essenza con l'essenza stessa e quindi la psicologizzazione di quest'ultima.

Ma l'accostamento alla coscienza immaginante potrebbe ancora far sorgere dubbi circa l'«esistenza» delle essenze. Non è l'essenza una finzione, come vogliono gli scettici? Come l'accostamento di finzione e percezione sotto il concetto più generale di «coscienza intuitiva» pregiudica l'esistenza degli oggetti offerti nella percezione, così il suddetto accostamento pregiudicherebbe l'«esistenza» delle essenze. Ora, le cose possono essere percepite, ricordate e quindi date alla coscienza come «reali»; o anche, nel caso di atti modificati, come dubbie o inconsistenti (illusorie); infine possono, nel caso di una modificazione interamente diversa, essere date alla coscienza anche come «semplicemente aleggianti davanti a noi», e aleggianti davanti a noi come *per così dire* reali, *per così dire* inconsistenti, ecc. Nella stessa maniera stanno le cose nel caso delle essenze, e di qui consegue che anch'esse, come altri oggetti, possono essere intese ora correttamente, ora falsamente, come per esempio nel pensiero geometrico errato. L'afferramento e l'intuizione dell'essenza è però un atto che può atteggiarsi secondo parecchie modalità, in particolare il vedere eidetico è un atto *originalmente offerente ed è quindi l'analogo del percepire sensibile e non dell'immaginare.*

24. Il principio di tutti i principî.

Ma basta con le teorie assurde. Nessuna teoria concepibile può indurci in errore se ci atteniamo al principio di tutti i principî: cioè che ogni intuizione *originalmente offerente* è una sorgente legittima di conoscenza, che tutto ciò che si dà *originalmente nell'«intuizione»*

¹ Nella copia A, a margine: N.B.: ??

² Nota a margine nella copia A: ciò può ancora essere migliorato.

[Intuition] (per così dire in carne e ossa) è da assumere *come esso si dà*, ma anche *soltanto nei limiti in cui si dà*. È chiaro che qualunque teoria può attingere la sua verità soltanto dalle sue datità originarie. Dunque, come dicemmo all'inizio di questo capitolo, ogni affermazione che si limiti a esprimere tali datità, esplicandole con significati loro conformi, costituisce effettivamente un *cominciamento assoluto* chiamato a servire da fondazione nel senso autentico della parola, un *principium*. In particolare, questo vale per le conoscenze eidetiche generali a cui normalmente si riferisce il termine principio.

In questo senso, *chi si occupa di scienze della natura* ha tutto il diritto di seguire il «principio» secondo cui per ogni affermazione intorno ai dati di fatto naturali si debbano interrogare le esperienze che ne costituiscono il fondamento. Poiché questo è appunto un principio, un'affermazione attinta immediatamente da una evidenza generale, e ce ne possiamo convincere in qualunque momento, chiarendo il senso delle espressioni usate nel principio stesso e portando a pura datità le essenze che vi corrispondono. Nello stesso modo, *chi si occupa di scienze di essenze*, e chiunque utilizzi ed enunci proposizioni generali, deve seguire un principio parallelo; né quest'ultimo può mancare, visto che già quello della fondazione di ogni conoscenza di dati di fatto mediante l'esperienza non è dato con evidenza nell'esperienza — come del resto ogni principio e ogni conoscenza eidetica in genere.

25. Il positivista come studioso della natura nella prassi, lo studioso della natura come positivista nella riflessione.

De facto, il positivista rifiuta le conoscenze essenziali solo quando riflette «filosoficamente», lasciandosi ingannare dai sofismi dei filosofi empiristi, ma non quando, nell'atteggiamento normale delle scienze naturali, pensa e giustifica le sue asserzioni come ricercatore scientifico della natura. In quest'ultimo caso, infatti, si lascia largamente guidare da evidenze eidetiche. Notoriamente, le discipline puramente matematiche, sia quelle materiali come la geometria o la fononomia, sia quelle formali (puramente logiche) come l'aritmetica, l'analisi, ecc., sono il mezzo fondamentale della teoretizzazione delle scienze della natura. Ed è palese che queste discipline non procedono empiricamente, né si valgono di os-

Yokazu → Konstruktion

pende dalla specificità del territorio in questione. Il problema ora toccato è intimamente intrecciato con i problemi fondamentali e ancora insoluti relativi a una chiarificazione di principio dei rapporti tra la descrizione, con i suoi concetti descrittivi da una parte, e la determinazione esatta, univoca, con i suoi concetti ideali dall'altra, e parallelamente con i problemi di una chiarificazione del rapporto, ugualmente così poco compreso, tra «scienze descrittive» e «scienze esplicative». Un tentativo relativo a ciò sarà esposto nella continuazione di queste ricerche. Qui non possiamo interrompere troppo a lungo la linea principale delle nostre considerazioni, né siamo sufficientemente preparati | a trattare subito ed esaurientemente tali questioni. Basterà accennare in ciò che segue ad alcuni punti che prenderemo in considerazione in modo generale.

74. Scienze descrittive e scienze esatte.

Riacciamoci alla contrapposizione tra la geometria e la scienza naturale descrittiva. Il geometra non si interessa delle forme fattuali, che possono essere intuite dal punto di vista sensibile, come fa invece lo scienziato quando indaga descrittivamente la natura. Egli non foggia, come quest'ultimo, concetti morfologici di vaghi tipi di forme, tipi afferrati sul fondamento dell'intuizione sensibile e poi fissati, nella loro vaghezza, sul piano concettuale e terminologico. La vaghezza dei concetti, il fatto che le loro sfere di applicazione siano fluenti, non è una macchia che bisogna imputar loro, poiché, nella sfera conoscitiva all'interno della quale vengono utilizzati, sono indispensabili, ossia, in tale sfera sono gli unici legittimi. Se dobbiamo dare un'espressione concettuale conveniente alle datità intuitive delle cose con i loro caratteri essenziali intuitivamente dati, le dobbiamo assumere come esse si danno. Esse si danno appunto come fluenti, e le essenze tipiche possono essere afferrate in esse solo attraverso l'intuizione eidetica che procede attraverso analisi immediate. La geometria più perfetta e il suo più perfetto dominio pratico non possono aiutare lo scienziato che vuole descrivere la natura a esprimere (in concetti geometrici esatti) ciò che egli esprime in maniera semplice, comprensibile e del tutto appropriata con le parole: frastagliato, dentellato, lenticolare, ombrelliforme, ecc. – importanti concetti, che sono non casualmente, ma essenzialmente inesatti, e quindi non matematici.

I concetti geometrici sono concetti «ideali». Essi esprimono qual-

cosa che non si può «vedere»; la loro «origine» e quindi il loro contenuto sono essenzialmente diversi da quelli dei concetti descrittivi che non esprimono alcuna essenza «ideale», ma al contrario delle essenze immediatamente tratte dall'intuizione simpliciter. I concetti esatti hanno i loro correlati in essenze che hanno il carattere di «idee» in senso kantiano. A queste idee o essenze ideali si contrappongono le essenze morfologiche, quali correlati dei concetti descrittivi.

L'ideazione – che produce le essenze ideali come «limiti» ideali che non possono per principio essere reperiti in nessuna intuizione sensibile e a cui le rispettive essenze morfologiche «si approssimano» in maggiore o minore misura senza mai raggiungerli – è qualcosa di fondamentalmente diverso dall'afferramento dell'essenza mediante la semplice «astrazione», in cui un «momento» che risalta viene innalzato nella regione delle essenze, come qualcosa di vago, per principio, e di tipico¹. La stabilità e la netta distinguibilità dei concetti dei generi o essenze dei generi, il cui ambito ha carattere fluente, non vanno confuse con l'esattezza dei concetti ideali e dei generi, che abbracciano soltanto delle idealità². È inoltre evidente che le scienze esatte e quelle puramente descrittive sono sí collegate, ma nessuna delle due può prendere il posto dell'altra, e nessuna scienza esatta, cioè operante con substruzioni ideali, per quanto altamente sviluppata, può portare a termine i compiti originari e legittimi della descrizione pura³.

75. La fenomenologia come scienza eidetica descrittiva dei puri vissuti⁴.

Quanto alla fenomenologia, essa vuol essere, all'interno dell'atteggiamento fenomenologico, una scienza eidetica descrittiva dei vissuti trascendentalmente puri e, come ogni disciplina descrittiva

¹ Nota a margine nella copia A: un'altra specie fondamentale di astrazione è quella relativa alla formazione dei concetti eidetici dell'ontologia formale.

² Prosecuzione nella copia A: né con l'esattezza dei concetti dell'ontologia formale che sono in sé esatti. Ma questi non entrano qui, nella sfera materiale, in linea di conto.

³ Nota a margine nella copia A: questo non è corretto perché non viene presa in considerazione la differenza fra idee-limite e idee formali. D'altra parte, andrebbero qui considerate le discipline materiali e le leggi eidetiche materiali. Cfr. l'Appendice alla sezione sulla ragione (cfr. l'Appendice XXVII o l'Appendice XXVIII).

⁴ Nota a margine, riferita al titolo, nella copia D: troppo limitato. Sempre nella copia D il titolo viene proseguito nella seguente maniera: contro il pregiudizio metodologico della scienza esatta.

va che non procede per substruzioni e idealizzazioni, ha in se stessa la propria legittimità. Tutto ciò che può essere afferrato eideticamente con la pura intuizione nei vissuti ridotti, sia esso a titolo di componente effettiva di essi o a titolo di loro correlato intenzionale, appartiene al suo ambito e rappresenta per essa una grande sorgente di conoscenze assolute.

Esaminiamo tuttavia un poco più da vicino in che misura delle descrizioni veramente scientifiche possono essere stabilite nel campo fenomenologico, caratterizzato da innumerevoli *concreta* eidetici, e quali risultati queste descrizioni siano capaci di raggiungere.

È caratteristico della coscienza in generale di essere un fluttuare che scorre secondo diverse dimensioni, cosicché una fissazione concettualmente esatta di qualsiasi *concretum* eidetico e di tutti i momenti che lo costituiscono immediatamente è interamente fuori questione. Prendiamo, per esempio, un vissuto del genere «fantasia di cosa», quale ci è dato nella percezione fenomenologico-immanente o in qualunque altra (sempre ridotta) intuizione. In questo caso, l'elemento fenomenologicamente singolare (la singolarità eidetica) è questa fantasia di cosa presa in tutta la pienezza della sua concrezione, proprio come essa scorre nel flusso del vissuto, proprio con la determinatezza e l'indeterminatezza con cui porta a manifestazione la cosa ora da questo ora da quel lato, proprio nella distinzione o nella nebulosità, nell'oscillante chiarezza e nell'intermittente oscurità, ecc., che le sono proprie. La fenomenologia lascia cadere soltanto l'individuazione, mentre innalza nella coscienza eidetica l'intero statuto essenziale nella sua piena concrezione e lo assume come un'essenza dotata di un'identità ideale, un'essenza che, come ogni essenza, può singularizzarsi non soltanto *hic et nunc*, ma in innumerevoli esemplari. Si vede senz'altro che non ha senso pensare a una fissazione concettuale e terminologica di questo o di ogni altro *concretum* fluente, e che lo stesso va detto riguardo a tutte le sue immediate, e non meno fluenti, parti e momenti astratti.

Ma se nella nostra sfera descrittiva non si può parlare di una determinazione univoca delle *singularità eidetiche*, la situazione è ben diversa nel caso delle essenze appartenenti a delle specie di grado superiore. Queste possono essere stabilmente differenziate, conservate nella loro identità e afferrate in maniera rigorosamente concettuale, come pure analizzate nelle loro componenti eidetiche; nei loro riguardi è di conseguenza del tutto sensato porsi il compito di una esauriente descrizione scientifica.

Così descriviamo e determiniamo attraverso concetti *rigorosi* l'essenza generica della percezione in generale o quella delle specie subordinate, come percezione di cose fisiche, di esseri animati, ecc.; così come le essenze del ricordo in generale, dell'entropatia in generale, della volontà in generale, ecc. Ma a monte stanno le supreme generalità: vissuto in generale, *cogitatio* in generale, che rendono già possibili vaste descrizioni essenziali. Dal punto di vista metodico non è inoltre necessario alcun sistematico procedimento induttivo, alcuna ascesa graduale lungo la scala delle generalità, poiché nella natura dell'afferramento dell'essenza, dell'analisi, della descrizione generali è manifestamente implicito che i risultati delle operazioni dei gradi superiori non dipendono dalle operazioni dei gradi inferiori.

Traiamo un'ulteriore conseguenza. Le teorizzazioni deduttive, secondo quanto si è detto, sono escluse dalla fenomenologia. Non che i procedimenti mediati le siano addirittura proibiti; ma poiché tutte le sue conoscenze devono essere descrittive, cioè rigorosamente adattati alla sfera immanente, i ragionamenti e i procedimenti non-intuitivi di qualunque specie hanno soltanto il significato metodico di condurci davanti alle cose, che devono essere successivamente portate a datità attraverso una intuizione diretta dell'essenza. Le analogie che si impongono possono suggerire, prima della vera intuizione, delle supposizioni intorno ai nessi tra le essenze, e di qui si possono trarre delle conseguenze che ci fanno procedere oltre; ma alla fine tocca all'autentica intuizione dei nessi eidetici confermare le congetture. Finché ciò non ha luogo, non siamo affatto in presenza di risultati di ordine fenomenologico. [141]

Con questo non si è tuttavia risposto alla importante questione, se nel territorio eidetico dei fenomeni ridotti (sia nel suo insieme, sia in una qualsiasi delle sue parti) ci possa essere, accanto al procedimento descrittivo, anche un procedimento idealizzante che sostituisca alle datità intuitive puri e rigorosi oggetti ideali, quali potrebbero servire come mezzo fondamentale per una mathesis dei vissuti che sarebbe un omologo della fenomenologia descrittiva.

Nonostante le questioni lasciate in sospeso dalle analisi sin qui condotte, queste ci hanno permesso di compiere considerevoli progressi nelle nostre ricerche, e non solo perché hanno richiamato la nostra attenzione su di una serie di importanti problemi. È ora del tutto chiaro che le analogie sono completamente prive di valore in

vista della fondazione della fenomenologia. È un pregiudizio fuorviante credere che i metodi delle scienze aprioriche storicamente date, che sono scienze esclusivamente¹ *esatte* di oggetti ideali, debbano senz'altro essere il modello di ogni nuova scienza eidetica, e in particolare della nostra fenomenologia trascendentale, come se ci potessero essere soltanto scienze eidetiche² di un unico tipo metodologico, quello dell'«esattezza». La fenomenologia trascendentale appartiene invece, come scienza eidetica descrittiva, a una classe fondamentale di scienze eidetiche totalmente diversa da quella delle scienze matematiche.

¹ Prosecuzione nella copia D: idealizzanti.

² Prosecuzione nella copia A: materiali.

Capitolo secondo

Le strutture generali della coscienza pura

- *zum die Primatprim*
- *zum die im Primatprim*

76. Il tema delle seguenti ricerche.

Attraverso la riduzione fenomenologica ci si è aperto il regno della coscienza trascendentale, come dell'essere, in un determinato senso, «assoluto». La coscienza trascendentale è la categoria originaria dell'essere in generale (o, nei nostri termini, la regione originaria), nella quale si radicano tutte le altre regioni dell'essere, alla quale tutte si riferiscono conformemente alla loro *essenza* e dalla quale pertanto tutte sono essenzialmente dipendenti. La dottrina delle categorie deve partire da quella che è la più radicale tra le distinzioni dell'essere – essere *come coscienza* ed essere *come «annunciantesi»* nella coscienza, essere «trascendente» – e che, come si vede, può essere acquisita e valorizzata nella sua purezza solo con il metodo della riduzione fenomenologica. Sulla relazione essenziale tra l'essere trascendentale e l'essere trascendente si fondano le relazioni – da noi ripetutamente toccate, ma da indagare più in profondità – tra la fenomenologia e tutte le altre scienze; nel senso di queste relazioni è implicito che il dominio della fenomenologia si estende in un certo rimarcabile modo a tutte le altre scienze, che tuttavia essa mette fuori circuito. *La messa fuori circuito ha nello stesso tempo il carattere di un transvalutante mutamento di segno, ed è con questo segno mutato che l'elemento transvalutato si inserisce nuovamente nella sfera fenomenologica.* Espresso in immagini: ciò che viene messo tra parentesi non è cancellato dalla lavagna fenomenologica, ma, appunto, messo soltanto tra parentesi e, con ciò, provvisto di un indice. Ma con questo indice esso rientra nel tema principale della ricerca.

[142]

/14 dec

È assolutamente necessario intendere in profondità questa situazione con i diversi punti di vista che le sono propri. È qui per esempio implicito che la natura fisica sottostia alla messa fuori circuito, mentre abbiamo nello stesso tempo non soltanto una fenomenologia della coscienza scientifica che indaga la natura, consi-

- *umverstande Verzeicheränderung*
- *Revocazione 2*

datità che possono essere distinti, la cui indagine sistematica dovrà formare uno dei principali compiti della fenomenologia generale.

Dalle nostre considerazioni possiamo anche ricavare la proposizione eideticamente evidente secondo cui *nessun vissuto concreto può essere considerato come qualcosa di pienamente indipendente*. Ognuno di essi è «bisognoso di integrazione» rispetto a una connessione di specie e di forma non arbitraria, ma vincolata.

Per esempio: se consideriamo una qualunque percezione esterna, diciamo questa determinata percezione di casa, presa nella sua concreta pienezza, a essa inerisce, come necessario elemento determinante, il contesto del vissuto; ma questo elemento, per quanto peculiare e necessario, è tuttavia «*extraessenziale*», ossia è tale che la sua alterazione non implica affatto alterazione dello statuto essenziale proprio del vissuto¹. Dunque, *col variare della determinatezza del contesto, varia la percezione stessa*, mentre la differenza ultima del genere «percezione», la sua proprietà interna, può essere pensata identica.

Che due percezioni, che dal punto di vista di questa proprietà hanno una identica essenza, siano identiche anche nei confronti della determinatezza del contesto, è per principio impossibile, giacché altrimenti sarebbero, dal punto di vista dell'individuazione, un'unica percezione².

Questa impossibilità può in ogni caso essere compresa con evidenza nel caso di due percezioni, come pure di due vissuti in generale, che appartengono alla medesima corrente di vissuti. Ogni vissuto influisce sull'alone (chiaro od oscuro) degli altri vissuti.

Una considerazione più precisa mostrerebbe inoltre che due correnti di vissuti (ossia, due sfere di coscienza relative a due io puri) non possono essere concepiti come aventi l'identico statuto eidetico, come pure – e questo dovrebbe già intuirsi da quanto fin qui detto – che nessun vissuto pienamente determinato di una corrente può mai appartenere all'altra corrente; soltanto dei vissuti della medesima intima natura possono essere a esse comuni (sebbene non comuni in maniera individualmente identica), ma non mai due vissuti³ che abbiano, oltre a ciò, un «alone» assolutamente uguale.

¹ Nota a margine nella copia D: peculiare in quanto percezione.

² Nota a margine di questo paragrafo nella copia D: sicché la differenza individuale sta nell'ambiente circostante e quindi nella posizione temporale.

³ Proseguimento nella copia D: individualmente determinati.

84. L'intenzionalità come principale tema fenomenologico.

Passiamo ora a una peculiarità dei vissuti che può essere indicata addirittura come il tema generale della fenomenologia¹ «oggettivamente» orientata, cioè all'intenzionalità. Essa rappresenta una peculiarità essenziale della sfera dei vissuti in generale, in quanto tutti i vissuti partecipano in qualche modo all'intenzionalità, sebbene non si possa di ogni vissuto dire che abbia un'intenzionalità nel medesimo senso in cui diciamo di ogni vissuto che entri come obiectum nel raggio di una possibile riflessione, anche se si tratta di un astratto momento di vissuto, che è temporale. L'intenzionalità è ciò che caratterizza la coscienza in senso pregnante e consente nello stesso tempo di indicare l'intera corrente dei vissuti come corrente di coscienza e come unità di un'unica coscienza.

Nelle analisi eidetiche preparatorie intorno alla coscienza in generale che abbiamo sviluppato nella seconda sezione (ancora davanti alla porta d'ingresso della fenomenologia, e soprattutto allo scopo di raggiungerla grazie al metodo della riduzione) dovemmo già elaborare una serie di determinazioni generalissime intorno all'intenzionalità in generale e al carattere distintivo dell'«atto», della «cogitatio»². Di esse facemmo legittimamente uso anche in seguito, benché quelle analisi originarie non fossero state ancora compiute sotto la espressa norma della riduzione fenomenologica. Infatti, esse concernevano la pura essenza dei vissuti, e di conseguenza non potevano essere toccate dalla messa fuori circuito dell'appercezione psicologica e della posizione esistenziale. Poiché si tratta ora di discutere l'intenzionalità come un titolo comprensivo di strutture fenomenologiche generali e di abbozzare la problematica a esse essenzialmente relativa (per quanto ciò è possibile in una introduzione generale), ricapitoliamo il già detto, ma in una forma che giovi al raggiungimento dei nostri attuali scopi, che hanno ora una direzione essenzialmente diversa.

Noi intendemmo per intenzionalità la proprietà dei vissuti di essere «coscienza di qualche cosa». In questa mirabile proprietà, a cui devono essere ricondotti tutti gli enigmi della teoria della ragione e della metafisica, ci imbattemmo dapprima analizzando il

¹ Nella copia D è presente un punto interrogativo per il resto del paragrafo.

² Cfr. supra, parr. 36-38, pp. 64-69 [N. d. H.].

prensibile nelle più precise trattazioni del capitolo finale (dal par. 149 in poi). Qui basti una breve indicazione tratta da esempi: le determinatezze non vedute di un corpo – questo lo sappiamo con evidenza apodittica – sono necessariamente spaziali, come tutte le determinazioni delle cose in generale: questo fornisce una regola conforme a leggi che governa i possibili modi di completare, nello spazio, i lati non veduti della cosa che si manifesta; una regola che, pienamente sviluppata, si chiama geometria pura. Altre determinazioni delle cose sono temporali e materiali: a esse ineludono nuove regole che governano possibili (quindi non arbitrarie) integrazioni di senso e, come ulteriore conseguenza, possibili intuizioni tetiche o manifestazioni. È prestabilito anche a priori quale può essere lo statuto eidetico di queste intuizioni, le norme che reggono le loro materie, i loro possibili caratteri apprensionali noematici (e noetici).

143. *La datità adeguata di una cosa come idea nel senso kantiano.*

Al fine di eliminare la parvenza di contraddizione con la nostra precedente esposizione (p. 286) è però necessaria, prima di continuare, un'aggiunta. Per principio, abbiamo detto, ci sono soltanto oggetti che si manifestano inadeguatamente (quindi che possono essere percepiti soltanto inadeguatamente). Non va tuttavia trascurata la limitazione che abbiamo aggiunto. Abbiamo cioè detto che possono essere inadeguatamente percepiti *in una manifestazione conclusa*. Ci sono oggetti – e rientrano in questi tutti gli oggetti trascendenti, tutte le «*realtà naturali*» comprese dal titolo natura o mondo – che non possono essere dati in piena determinatezza e allo stesso modo in piena intuitività in nessuna coscienza conclusa.

Tuttavia, come «*idea*» (in senso kantiano), la perfetta datità è *predelineata*; questa idea designa un sistema, assolutamente determinato nel suo tipo eidetico, all'interno del quale hanno continuamente luogo processi fenomenici infiniti, oppure un campo di questi processi, un *continuum fenomenico* determinato a priori con dimensioni diverse ma determinate, e governato da una rigida legalità eidetica.

Questo *continuum* si determina più precisamente come infinito¹ da ogni parte, come consistente, in tutte le sue fasi, di mani-

¹ Proseguimento nella copia C: pluri-dimensionale (cfr. anche l'Appendice XXVII).

festazioni della medesima X determinabile, e così ordinato nelle sue connessioni e così determinato nel suo statuto eidetico che ogni sua qualsiasi *linea*, nel suo scorrere continuo, produce una concatenazione fenomenica concordante (che deve a sua volta essere indicata come un'unità fenomenica mobile), in cui la X, data sempre come l'unica e medesima X, si determina «più precisamente» in maniera continua e concordante, e mai «altrimenti».

Se un'unità conclusa di questo decorso, e quindi un atto finito, sia pur mobile, è inconcepibile a causa della onnilaterale infinità del *continuum* (altrimenti avremmo una assurda infinità finita), tuttavia l'idea di questo *continuum* e l'idea della perfetta datità come è da esso prefigurata sono idee evidenti – così evidenti come appunto può esserlo un'«*idea*» che designa attraverso la sua essenza il suo proprio tipo di evidenza.

L'idea di una infinità motivata conformemente alla sua essenza non è essa stessa un'infinità; l'evidenza che questa infinità non può per principio essere data non esclude, ma piuttosto esige la datità evidente dell'idea di questa infinità.

144. *Realtà e coscienza originariamente offerente. Determinazioni conclusive.*

Rimane dunque assodato che l'*eidos* essere-vero è correlativamente di egual valore dell'*eidos* essere-dato-adequatamente e poter-essere-posto-in-mania-evidente: questo va però inteso o nel senso di una datità finita o in quello di una datità in forma di idea¹. Nel primo caso l'essere è l'essere «immanente», l'essere come vissuto concluso o correlato noematico di vissuto; nell'altro caso è l'essere trascendente, ossia l'essere la cui «trascendenza» è posta appunto nella infinità del correlato noematico che esso esige come «*materia*» d'essere.

Quando un'intuizione offerente è adeguata e immanente, non vi è coincidenza tra senso e oggetto, ma tra senso originariamente riempito e oggetto. L'oggetto è appunto ciò che è afferrato, posto come se stesso originario nell'intuizione adeguata, evidente in virtù dell'originarietà, assolutamente evidente in virtù della completezza di senso, del completo originario riempimento di senso.

¹ Nota a margine nella copia B: cfr. nell'altra copia d'uso (= annotazione cancellata in questo luogo nella copia A. Cfr. l'Appendice XXVIII).