

MARCO TEDESCHINI

LA CONTROVERSA IDEALISMO-REALISMO (1907-1931)
BREVE STORIA CONCETTUALE DELLA CONTESTA TRA
HUSSLER E GLI ALLIEVI DI MONACO E GOTTINGA

ABSTRACT: Starting from two contradictory claims regarding whether realist phenomenologists of Göttingen accepted Husserl's transcendental reduction, I will try to show that these ones are about two different points of view on Husserl's idealism. The first one, which I call the *epistemological* point of view, refuses transcendental reduction because it limits the phenomenological inquiry; the second one, which I call the *ontological* point of view, accepts the reduction for the very opposite reason, but rejects the theory of the pure Ego since it has no phenomenological grounds. I will show that these two points of view arose in two different periods of Husserl's thought evolution and that they can live together, even though they are irreducible. In doing that I provide a brief history of the idealism-realism controversy, through which I aim at clarifying some critical issues of this history of the phenomenological movement.

SOMMARIO: A partire da due affermazioni contraddittorie relative all'accettazione o meno, da parte dei fenomenologi realisti del circolo di Gottinga, della riduzione trascendentale di Husserl, tenteremo di sciogliere la contraddizione ricostruendo le fasi che hanno caratterizzato la controversia idealismo-realismo e osservando che dietro questa *querelle* è bene riconoscere due distinte questioni: una *epistemologica* e l'altra *ontologica*. Argonteremo che queste due prospettive critiche sull'idealismo di Husserl sono emerse in due momenti differenti della storia del suo pensiero e, in generale, della fenomenologia. In tal modo pensiamo di riuscire a portare una qualche chiarezza su un periodo decisivo della storia della fenomenologia ancora piuttosto oscuro.

KEYWORDS: Husserl; Transcendental-Phenomenological Idealism; Göttingen Circle; Realistic Phenomenology

Marco Tedeschini

Si insinua sempre di nuovo che i discepoli di Husserl della prima ora, e forse anche della seconda, abbiano accettato unicamente la riduzione eidetica e non la riduzione trascendentale. Possiamo affermare che non è vero niente. Né gli Schapp, né i Reinach, né gli Hildebrand, né le Conrad-Martius, né i Koyré, né più tardi i Marvin Farber e i Fink hanno inteso negare il valore epistemologico della seconda riduzione fenomenologica, né l'importanza delle analisi della coscienza (ivi compreso il problema della costituzione) come prima philosophia.
Jean Héring

Fenomenologia senza riduzione – così si potrebbe restituire in modo approssimativo il punto di vista dei "monacensi".
Theodor Conrad**

Come noto, Theodor Conrad e Jean Héring sono stati due esponenti di spicco del movimento fenomenologico. Entrambi testimoni autorevoli di quella che viene comunemente definita *controversia idealismo-realismo*, la animarono vivacemente. Per questo non possono lasciare indifferenti le proposizioni contraddittorie poste in esergo, aventi entrambe per oggetto la riduzione trascendentale: com'è possibile che due fenomenologi che hanno vissuto sostanzialmente la stessa avventura intellettuale abbiano due visioni così diverse di quegli accadimenti e, in più, su un dato tanto macroscopico come il fatto di aver o meno accettato questa riduzione? Nel presente contributo tenteremo di fornire una risposta a questa domanda, che, a quanto ci risulta, non è stata ancora presa in seria considerazione.¹

* J. Héring, "Edmund Husserl. Souvenirs et réflexions", in H.L. Van Breda-J. Taminiaux (eds.), *Edmund Husserl. 1895-1959*, Den Haag, Nijhoff, 1959, p. 27 (trad. mia).

** Th. Conrad, "Bericht über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung", in E. Avé-Lallemant-K. Schuhmann (eds.), "Eine Zeitzeuge über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung: Theodor Conrads Bericht aus dem Jahre 1954", *Husserl Studies*, 9, 1992, p. 83 (trad. mia).

¹ Tanto H. Spiegelberg in "Epoché und Reduktion bei Pfänder und Husserl", in H. Spiegelberg-E. Avé-Lallemant (eds.), *Pfänder-Studien*, The Hague-Boston-London, Nijhoff, 1982, p. 3-34, quanto E. Avé-Lallemant in "Die phänomenologische Reduktion in der Philosophie Max Schelers", in P. Good (ed.), *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*, Bern-München, Francke, 1975, p. 159-178, riflettono esattamente sulla recezione della riduzione presso i fenomenologi che non hanno accettato la svolta husserliana. E i curatori del *Bericht* di Conrad – il secondo dei due passi citati in esergo –, non a caso, rinviando proprio a questi due saggi per smentire la sua affermazione. Crediamo invece che essa vada presa sul serio e che indichi un momento ben preciso della controversia con Husserl.

È cosa nota che la controversia idealismo-realismo fu ingenerata da una decisa svolta di Husserl, almeno dalla fine del 1906, verso una ridefinizione della fenomenologia tutta nei termini di una filosofia trascendentale, il cui obiettivo consisteva nel far apparire le strutture (trascendentali, appunto) soggettive che consentono agli oggetti di apparire alla coscienza. Ad avviso dei primi allievi di Husserl, gli esponenti dei circoli di Monaco e Gottinga (passati alla storia proprio per questo come fenomenologi *realisti*)² si trattava di una svolta sorprendente, che negava le radici anti-psicologistiche e realistiche – a loro avviso riassunte nel motto celebre *Zu den Sachen selbst* – della fenomenologia delle *Ricerche logiche* sfociando in un idealismo di tipo moderno, cioè soggettivista.

Ora, ciò che mostrano perspicuamente le due citazioni in esergo è la solo apparente compattezza del fronte realista o, quantomeno, ciò che consentono di ipotizzare è la presenza di posizioni coesistenti molto diverse rispetto a una stessa questione: l'idealismo di Husserl e i suoi limiti teorici. Senza pretendere all'esaustività, il presente contributo mira allora a verificare questa ipotesi, a formulare una tesi storiografica che ne dia conto e a offrire una ricognizione delle diverse posizioni teoretiche cui ha dato luogo il contrasto con Husserl – diverse anche in base al modo di riferirsi al suo stesso idealismo –, da cui emergerà un dibattito a più voci che ha acquistato una particolare rilevanza pubblica almeno tra il 1926 e 1931 (§ 4). È bene poi anticipare fin d'ora che nel presente contributoosteremo soltanto sulle posizioni avverse all'idealismo husserliano che abbiano avuto matrice fenomenologico-realista. Osserveremo così che, dal punto di vista considerato, le problematiche sollevate dall'idealismo di Husserl risulteranno essere essenzialmente di due ordini: *epistemologico* (§ 2) e *ontologico* (§ 3).

Considerata la centralità della nozione husserliana di idealismo cominceremo con un paragrafo (§ 1) volto a ripercorrere succintamente le tappe che hanno scandito su questo tema la riflessione di Husserl.

² Per una visione complessiva e unitaria sul realismo fenomenologico imprescindibile è il volume collettaneo a cura di S. Besoli e L. Guidetti (eds.), *Il realismo fenomenologico. Sulla filosofia dei circoli di Monaco e Gottinga*, Macerata, Quodlibet, 2000.

1. *L'idealismo fenomenologico di Husserl*

Husserl, fin dall'introduzione del termine nel WS 1906/07,³ non abbandonò mai per la fenomenologia l'attributo di *trascendentale*. Il suo accostamento all'*idealismo* è invece ben più controverso.

Cominciamo dalla fine: “nessun ‘realista’ normale è tanto realista e così concreto quanto lo sono io, il fenomenologo ‘idealista’ (una parola, che del resto non adopero più)”.⁴ È il 26 maggio 1934 e Husserl sta scrivendo a Emile Baudin non solo che il fenomenologo (cosiddetto) ‘idealista’ è il più ‘realista’ dei realisti ma, addirittura, che di ‘idealismo’ non è più il caso di parlare per la fenomenologia trascendentale.⁵ Singolare, se si pensa che solo

³ E. Husserl, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*, U. Melle (ed.), Hua XXIV, Dordrecht-Boston-Lancaster, Springer, 1984. Per una ricostruzione della svolta trascendentale di Husserl suggeriamo quella dettagliatissima di J.-F. Lavigne, *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913). Des Recherches logiques aux Ideen: la genèse de l'idéalisme transcendantal phénoménologique*, Paris, Puf, 2005, partic. p. 527-616.

⁴ E. Husserl, *Briefwechsel*, VII, *Wissenschaftlicherkorrespondenz*, K. Schuhmann (ed.), Hua *Dokumente*, III, Dordrecht-Boston-London, Kluwer, 1994.

⁵ Non siamo in grado di dimostrare la verità dell'asserto di Husserl, anche perché esulerebbe dai limiti di questo contributo. Tuttavia ci sono buone ragioni per pensare che esso corrisponda al vero. Basta scorrere la *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* per accorgersene: proprio nei punti in cui Husserl definisce i caratteri della fenomenologia e della soggettività trascendentale egli non dà loro la qualifica di ‘idealista’, come invece aveva fatto in opere precedenti e come vedremo a breve. La ragione parrebbe spiegarla lo stesso Husserl nell'ultimo paragrafo della *Crisi*: “È questo il senso ultimo del rimprovero che abbiamo dovuto muovere alla filosofia di tutti i tempi – *ad eccezione della filosofia dell'idealismo*, per quanto essa abbia mancato completamente il proprio metodo –: il rimprovero di non essere stata in grado di superare l'obiettivismo naturalistico [...]. Come abbiamo detto, *soltanto l'idealismo* [...] cerca di impossessarsi della soggettività in quanto soggettività e di venire a capo di un mondo che non è mai dato se non al soggetto e alla comunità dei soggetti [...]. *Ma l'idealismo si abbandonò sempre troppo in fretta a teorie e in genere non riuscì mai a liberarsi da segreti presupposti obiettivistici; oppure, abbandonandosi allo speculativismo, trascurò il compito di indagare concretamente e analiticamente la soggettività attuale*, la soggettività per la quale il mondo attualmente fenomenale è valido e intuibile; cioè, propriamente parlando, *non giunse mai ad operare la riduzione fenomenologica e ad avviare la fenomenologia trascendentale*. Ecco perché io ho chiamato la mia fenomenologia: fenomenologia trascendentale, e perché parlo di soggettività trascendentale” (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, W. Biemel (ed.), Hua VI, Den Haag, Nijhoff, 1976; trad. E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano, Il Saggiatore, 2008, p. 286 [c.n.]). Da questo discorso sembra plausibile inferire che Husserl abbandonò nominalmente l'idealismo, fece cioè una chiara scelta lessicale, forse proprio per rimarcare la differenza della sua filosofia trascendentale da quelle idealistiche nel senso criticato.

l'anno prima, nel giugno 1933, Husserl si dichiarava più che consonante con le posizioni espresse da Eugen Fink nel noto saggio *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, apparso sui *Kant Studien* e, appunto, prefato da Husserl. In esso Fink presentava la fenomenologia come un 'idealismo trascendentale',⁶ ovvero come quell'opzione filosofica per cui "l'ente (cioè l'oggetto teoretico della conoscenza) è, considerato filosoficamente, il risultato di una 'costituzione'".⁷ Ora Husserl, nella sua prefazione al contributo finkiano, si rallegrava proprio "del fatto che in esso non c'è una proposizione che io non faccia completamente mia e che non possa riconoscere esplicitamente come una mia propria convinzione".⁸ Ecco che allora possiamo legittimamente trovare nelle pagine di Fink un'efficace sintesi, nonché una prima linea di lavoro su cui dovremo tornare in seguito,⁹ del nodo attorno a cui si sostanzia l'idealismo di Husserl, ovvero l'interpretazione del "problema della costituzione come un problema di 'donazione di senso'".¹⁰ In questo senso l'idealismo in questione va distinto nettamente dall'"idealismo soggettivo", che Fink (con Husserl) definisce 'mondano' e, in generale, legato a una filosofia dell'immanenza da cui la fenomenologia si sarebbe ormai emancipata.¹¹

Si tratta di cose note. Ciò che qui invece interessa osservare è che la 'vita pubblica' dell'interpretazione della fenomenologia come idealismo trascendentale è stata assai breve: dal 1929 al 1931.

Il 1929 è l'anno della pubblicazione di *Formale und Transzendente Logik*,¹² volume nel quale l'accostamento tra fenomenologia, idealismo e trascendentale è esplicito, benché si parli ancora di 'fenomenologia trascendentale' o di 'idealismo fenomenologico'; il 1930 è la volta della *Postilla*

⁶ E. Fink, "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", *Kant Studien*, 38, 1933, p. 319-383, partic. p. 335.

⁷ Ibid.

⁸ E. Husserl, "Vorwort", in Fink, *Philosophie Husserls*, p. 320.

⁹ Cfr., *infra*, § 4.

¹⁰ Fink, *Philosophie Husserls*, p. 335, è noto che il bersaglio polemico di riferimento sia, in questi casi, l'idealismo di Berkeley.

¹¹ Ibid., p. 376.

¹² E. Husserl, *Formale und Transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* (1929), P. Janssen (ed.), Hua XVII, Den Haag, Nijhoff, 1974, per l'argomento in questione cfr. il § 66, p. 178 s.

alle Idee, dove il sintagma ‘idealismo trascendental-fenomenologico’¹³ appare almeno nel capitolo 5 – dedicato a una difesa di questa posizione; per raggiungere la sua più chiara formulazione l’anno seguente con le *Meditazioni Cartesiane*,¹⁴ pubblicate però solo in francese – in tedesco appariranno postume (nel 1950). In esse Husserl scrive, siamo al § 41, che “la fenomenologia è *ipso facto idealismo trascendentale*”¹⁵ e che, di conseguenza, l’idealismo fenomenologico-trascendentale è “lo stile necessario della filosofia in senso fenomenologico-trascendentale e, correlativamente, lo stile dell’unica interpretazione di senso possibile per l’universo di ciò che per noi è reale e possibile”.¹⁶ Sicché l’idealismo è lo stile necessario della filosofia e, ‘correlativamente’, lo stile necessario dell’essere stesso per noi. Questo significa però ‘semplicemente’ che

la fenomenologia è idealismo solo nel senso di un’autoesplicazione dell’ego come soggetto di ogni possibile conoscere, condotta nella forma di una scienza egologica sistematica, avendo cioè di mira ogni senso dell’oggetto esistente che deve appunto potere aver senso per me come ego. Quest’idealismo [...] è l’*esplicitazione di senso* realmente condotta su ogni tipo pensabile di essere per me, come ego, e specialmente sulla trascendenza (che mi si presenta realmente data nell’esperienza) della natura, della cultura e del mondo in generale. Il che è come dire: scoprimento sistematico dell’intenzionalità costituente stessa. *La prova di questo idealismo è pertanto la fenomenologia stessa.*¹⁷

Si capisce da questo passo che l’idealismo di Husserl riguarda principalmente il senso d’essere di ogni oggetto pensabile per un soggetto. Tutto il problema è comprendere però il rapporto che intercorre tra il senso e l’essere, se cioè l’essere e il senso siano lo stesso o se vi sia una

¹³ Id., “Nachwort” (1930), in *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, III, Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, M. Biemel (ed.), Hua V, Den Haag, Nijhoff, 1971, p. 138-162; trad. V. Costa, “Postilla alle Idee”, in E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. I, *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Torino, Einaudi, 2002, p. 418-434, ivi, p. 426.

¹⁴ E. Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, S. Strasser (ed.), Hua I, Den Haag, Nijhoff, 1950; trad. F. Costa, *Meditazioni Cartesiane. Con l’aggiunta dei Discorsi parigini*, Bompiani, Milano, 2002.

¹⁵ Ibid., p. 109.

¹⁶ Ibid., p. 110. È proprio questa associazione di filosofia trascendentale e idealismo che sembra venir meno dopo il 1934 e nel paragrafo della *Crisi* che abbiamo richiamato alla n. 5.

¹⁷ Ibid., p. 109. La traduzione italiana risulta monca dell’ultima proposizione.

differenza che renda il primo irriducibile al secondo. Questo significa che l'idealismo husserliano non riguarda soltanto il mondo reale, ma, come chiarisce Husserl, "ogni tipo pensabile di oggetto per me",¹⁸ dunque l'intero spettro coperto dall'ontologia. Sono questi problemi su cui dovremo tornare in quanto non sono solo decisivi rispetto all'idealismo di Husserl, ma costituiscono una seconda e una terza linea di indagine critica per gli stessi realisti.¹⁹ La seconda linea è strettamente legata alla prima e riguarda appunto il problema generale del rapporto tra soggetto ed essere; la terza costituisce invece, per molti versi, un problema 'speciale' in quanto si concentra particolarmente sul problema della realtà nella sua indipendenza da una coscienza.

Il pubblico connubio tra idealismo e fenomenologia deve essersi concluso con il saggio di Fink o poco dopo; certo prima della lettera a Baudin. Molto più a lungo durò però la personale convinzione di Husserl che la fenomenologia trascendentale fosse qualificabile come un'idealismo'. Ci informa Rollinger che la prima attestazione in tal senso risale almeno al 1918. D'altra parte non sfugge allo studioso come la fenomenologia husserliana sia stata caratterizzata in termini squisitamente idealistici – senza che però Husserl la riconosca esplicitamente con tale – almeno dal 1908. E l'acribia filologica di J.-F. Lavigne offre solide ragioni per credere che la vicenda dell'idealismo di Husserl inizi concettualmente già nel

¹⁸ Pertanto crediamo che la tesi di Rollinger curatore di E. Husserl, *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*, Hua XXXVI, Dordrecht-Boston-London, Kluwer, 2003, secondo cui l'idealismo fenomenologico consiste "nel fatto che l'esistenza di oggetti reali e con ciò l'esistenza del mondo reale non è pensabile senza riferimento a una coscienza attualmente esperiente" (p. ix), sia almeno da ampliare. A difesa dei curatori va però detto che si tratta dell'idealismo trascendentale presentato da Husserl nei testi raccolti in detto volume e che essi a questi ultimi si riferiscono definendo l'idealismo nei termini appena incontrati. Occorre però fare attenzione a un fatto: l'idealismo di Husserl cosa riguarda? Quel che stiamo tentando di fare, e che continueremo a fare nel prosieguo del presente contributo, è mostrare come siffatto idealismo riguardi necessariamente non solo il mondo reale (naturale e culturale), ma anche quello ideale e, più in generale, ogni tipo di essere pensabile come oggetto intenzionale appunto. Su questa linea, anche se con un interesse preponderante per la realtà, ci sembra andare anche Lavigne, *Naissance*, il quale peraltro sostiene – riassumendo l'opinione dei fenomenologi di Monaco e Gottinga – che il problema principale da essi rilevato riguardo all'idealismo husserliano fosse quello dell'esistenza di "un'opposizione diretta tra la riduzione di ogni trascendenza a un prodotto costituito e il contenuto eidetico della trascendenza stessa" (p. 56).

¹⁹ Cfr., *infra*, il § 4.

dicembre 1906,²⁰ in seguito all'introduzione della riduzione trascendentale. Se tuttavia, almeno sotto il profilo nominale, questa vicenda ha avuto un inizio tardivo e una fine prematura rispetto all'intero arco della produzione husserliana, è evidente che la qualifica di idealismo per la fenomenologia trascendentale mantenne agli occhi di Husserl uno statuto piuttosto problematico.²¹

Al contrario, l'idealismo del maestro fu sempre molto chiaro ai fenomenologi di Monaco e Gottinga, i quali lo accusarono di aver esplicitamente optato per questa posizione filosofica fin dal SS 1907. E il loro problema, almeno all'inizio, non sembra essere stato di natura ontologica, perché non riguardava ancora la determinazione del rapporto tra la coscienza intenzionale e il suo oggetto possibile, né interessava direttamente lo statuto ontologico di queste diverse regioni; nel 1907 il problema era costituito unicamente dall'introduzione della *riduzione*

²⁰ Si considerino in particolare il commento di Lavigne all'appendice del dicembre 1906 nel volume che raccoglie le lezioni husserliane dedicate alla *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* (p. 387 s.) in *Naissance*, p. 559 ss.; e le pagine in cui lo studioso ricostruisce gli snodi che tra la fine del 1906 e il 1908 portano Husserl a fissare in termini espliciti il problema della teoria della coscienza assoluta come "riassorbimento dell'essere empirico nelle connessioni della coscienza assoluta" (ibid., p. 623-675, partic. p. 672). Sia detto però che, con un grado di dettaglio di gran lunga minore, già Walter Biemel aveva sostenuto che Husserl avesse assunto una posizione idealista fin dall'introduzione dell'aggettivo 'trascendentale', dunque fin dal corso del WS 1906/07, cioè dalle già richiamate lezioni su *Logik und Erkenntnistheorie*. Cfr., W. Biemel, "Einleitung des Herausgeber", in E. Husserl, *Die Idee der Phänomenologie* (SS 1907), Hua II, Den Haag, Nijhoff, 1973² (1950), p. VIII. Anticipa invece di almeno un anno K. Schuhmann, *Die Dialektik der Phänomenologie. I. Husserl über Pfänder*, Den Haag, Nijhoff, 1973, p. 177-180, il quale sostiene che la prima intuizione della riduzione trascendentale (e dell'idealismo fenomenologico) sia avvenuta discutendo con Pfänder e Daubert, a Seefeld nell'agosto 1905. Troviamo tuttavia la ricostruzione di Lavigne più convincente e crediamo che lo studioso abbia dato sufficienti argomenti contro l'ipotesi di Schuhmann. Cfr. Lavigne, *Naissance*, p. 422-425.

²¹ Sicuramente Husserl non voleva che la fenomenologia venisse associata agli idealismi soggettivisti di marca empirista – come attesta il suo (e di Fink, lo abbiamo visto) bisogno di dissociarsene ogni qualvolta presentasse (esplicitamente o meno) la sua tesi idealista –, né al trascendentalismo idealista classico, del quale, almeno fino a tutti gli anni di Gottinga, deve aver avuto un'opinione piuttosto negativa (lo ricorda H. Plessner, "Bei Husserl in Göttingen", in Van Breda-Taminaux, *Edmund Husserl*, p. 29-39, il quale a p. 35 trascrive quanto Husserl, a Gottinga, gli avrebbe confessato in merito: "Mir ist der ganze deutsche Idealismus immer zum K... gewesen. Ich habe mein Leben lang di Realität gesucht"). Per un'indagine accurata del rapporto tra Husserl e l'idealismo tedesco cfr. R. Boehm, "Husserl und der Klassische Idealismus", in Id., *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*, Den Haag, Nijhoff, 1968, p. 18-71.

trascendentale la quale, ad avviso degli allievi di Husserl, minava alla radice questo stesso rapporto rendendo impossibile qualunque ontologia. Giungiamo così a considerare la prima linea interpretativa dell'idealismo di Husserl, che proporremo di definire *epistemologica*.

2. *'Fenomenologia senza riduzione'. L'idealismo di Husserl e la fenomenologia 'correttamente intesa'*

Theodor Conrad e Adolf Reinach trascorsero a Gottinga il SS 1907. In questo periodo Husserl presentò un ciclo di lezioni che constava di una parte introduttiva e puramente teoretica, *Die Idee der Phänomenologie*, e di una parte, per così dire, applicativa, le celebri *Dingvorlesungen*.²² È in quest'occasione che, probabilmente, i fenomenologi di Monaco – alcuni dei quali in procinto di trasferirsi a Gottinga e di fondare l'omonimo circolo fenomenologico – vennero a conoscenza della profonda revisione che Husserl stava apportando alla fenomenologia che loro conoscevano, quella delle *Ricerche logiche*. Soprattutto nelle prime cinque lezioni, che costituiscono la parte introduttiva del ciclo, Husserl si sofferma sulla necessità di offrire una soluzione filosofica in grado di mettere a tacere una posizione, a suo avviso assurda, come quella dello scetticismo nei riguardi della conoscenza. Detta soluzione consiste, per Husserl, in un'analisi dell'essenza della conoscenza volta a stabilire in via di principio la possibilità della conoscenza stessa e, in particolare, di "qualcosa che le è trascendente".²³ A tal fine, Husserl arricchisce il metodo fenomenologico di un'ulteriore operazione preliminare, la *riduzione fenomenologica*, presentandola come un momento imprescindibile per svolgere l'analisi fenomenologica: solo attraverso di essa è infatti possibile dotare la conoscenza fenomenologica di quel carattere di evidenza assoluta, necessario per spegnere *de jure* ogni rigurgito scettico. Tuttavia ciò che la riduzione opera è, insieme alla sospensione della validità di qualsiasi trascendenza rispetto all'immanenza coscienziale, lo svelamento delle strutture soggettive (intenzionali) preposte alla costituzione degli oggetti trascendenti e, pertanto, procura uno spostamento d'attenzione – nel fenomenologo – dall'indagine dei

²² Raccolte adesso in E. Husserl, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, U. Claesges (ed.), Hua XVI, Den Haag, Nijhoff, 1973.

²³ Husserl, *Idee*, p. 21.

fenomeni all'indagine sul soggetto che li costituisce. È con questa strategia che Husserl ritiene di poter offrire una soluzione filosoficamente valida al problema della conoscenza. Vediamo come egli sintetizzi tutto ciò, a partire dall'istante successivo alla messa in opera della riduzione:

L'inizio era l'*evidenza della cogitatio*. [...] Che, in rapporto a queste datità, si possa comparare e distinguere, che si possano qui esibire le specifiche generalità e così ottenere dei giudizi d'essenza, lo si può facilmente concedere. Ma adesso si mostra che il puro essere della *cogitatio* non si presenta affatto, a una più attenta osservazione, come una cosa così semplice: si mostrava che già nella sfera cartesiana *diverse oggettualità* si "costituiscono" e il costituire dice che le datità immanenti non sono, come inizialmente sembra, semplicemente nella coscienza così come in una scatola, bensì che si presentano di volta in volta in qualcosa come delle "manifestazioni", in manifestazioni che non sono esse stesse gli oggetti, né gli oggetti contengono realmente; manifestazioni che, nella loro costruzione mutevole e assai singolare, in certo qual modo creano gli oggetti per l'io, esattamente nella misura in cui ci vogliono manifestazioni di tale specie e formazione affinché ci sia ciò che qui chiamiamo "datità".²⁴

La riduzione insomma limita in primo luogo l'ambito della conoscenza alla 'sfera cartesiana' delle *cogitationes* evidenti e consente, in secondo luogo, di vedere costituirsi al loro interno *diverse oggettualità*, che sono delle manifestazioni in altre manifestazioni che appunto 'costituiscono' o 'creano per l'io' le prime: i vissuti (o *cogitationes*). Per Husserl è così descritto, e legittimato, fenomenologicamente il processo conoscitivo: esso consente all'oggetto trascendente (reale o ideale) di apparire a una coscienza.

Di tutto questo discorso, ampio e complesso, e che configura senz'altro qualcosa che è molto più di un idealismo epistemologico e che, val la pena ripeterlo, per Husserl costituisce anche una descrizione dell'essenza della conoscenza, Reinach e Conrad non salvarono nulla. Soprattutto devono aver riconosciuto nella riduzione trascendentale la scaturigine delle affermazioni husserliane e contro di essa si scagliarono:

[Contro la riduzione] sollevammo l'obiezione, e la difendemmo anche nei dibattiti con Husserl medesimo, che in tal modo il metodo veniva limitato senza necessità; che, se la riduzione era necessaria, allora l'ente nel suo essere e parimenti l'essere stesso secondo la sua essenza non poteva essere interrogato con il metodo e che, allora, era esclusa ogni ontologia; che, piuttosto, correttamente intesa la

²⁴ Ibid., p. 70 s.

fenomenologia significava: passare dal fenomeno all'essenza, che in esso in qualche modo si annuncia e che gli è alla base, indifferentemente da ciò di cui si tratta. Fenomenologia *senza* riduzione – così si potrebbe restituire in modo approssimativo il punto di vista dei “monacensi”.²⁵

Così, Theodor Conrad, nel suo *Bericht über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung*, scritto quasi cinquant'anni dopo gli eventi narrati (nel 1954), riassume il tenore delle discussioni che – con il suo collega e amico Adolf Reinach e il sostegno di Alexander Pfänder e Johannes Daubert – intrattenne con Husserl. Si tratta di una testimonianza senz'altro fuori misura negli esiti interpretativi, ma quanto mai importante giacché consente di mettere a fuoco il problema filosofico iniziale posto dall'idealismo husserliano. Esso fu di carattere *epistemologico*. Ad avviso di Conrad e Reinach, infatti, la riduzione trascendentale avrebbe impedito di compiere quel movimento che consentiva di “passare dal fenomeno all'essere” (laddove sembra di dover intendere con ‘fenomeno’ il mero dato psichico contingente e con ‘essere’ il dato valido a priori). Altrimenti detto, la riduzione trascendentale avrebbe impedito la visione d'essenza (o ideazione) e dunque il passaggio dal dato fattuale alla sua essenza, operato da quella che Husserl avrebbe chiamato a partire dalle *Idee I* la riduzione eidetica. Per questo, secondo Conrad e Reinach, dall'asserita necessità della riduzione trascendentale sarebbe conseguita l'esclusione di ‘ogni ontologia’ e, così, il carattere illusorio della convinzione husserliana di poter svolgere ancora una *Wesensforschung* –²⁶ il carattere distintivo della fenomenologia ‘correttamente intesa’. Ora, è chiaro che da conclusioni di questo tipo deve essere derivata anche, e a maggior ragione, la revoca di ogni validità all'analisi dell'essenza della conoscenza proposta da Husserl e alla soluzione che essa rappresentava rispetto al progetto sotteso (tacitare lo scetticismo).

Agli occhi di Conrad e Reinach la riduzione trascendentale era dunque un errore che pregiudicava la riuscita stessa della fenomenologia. A tal proposito i due giovani fenomenologi parlano di una vera e propria “*interpretazione teoretica*, [...] nella quale noi vedemmo un autofraintendimento di Husserl”,²⁷ che condannava la fenomenologia a

²⁵ Conrad, *Bericht*, p. 83.

²⁶ Husserl, *Idee*, p. 50.

²⁷ Conrad, *Bericht*, p. 83.

ricadere in un idealismo soggettivistico o, al più, tradizionalmente trascendentale e che, prosegue Conrad, andava pertanto ricondotta a delle “posizioni preconcrete, ovvero i residui di quel radicamento in Descartes o Kant che ancora si trovava in Husserl”.²⁸ Questi erano infatti ‘condizionamenti estranei’²⁹ all’autentica fenomenologia.

Da questa brevissima ricostruzione, crediamo di poter concludere che, da un lato, l’originaria controversia idealismo-realismo possa essere ridotta al dibattito sull’accettazione o meno della riduzione trascendentale; e che, da un altro lato, essa sia – per gli allievi di Husserl (passati alla storia come realisti) – una controversia in difesa della conoscenza d’essenza e contro il dispositivo che la renderebbe impossibile.

Donde la persuasione che all’origine delle primissime contestazioni che seguono la svolta trascendentale di Husserl si debba riconoscere un problema sostanzialmente *epistemologico*, relativo alla limitazione delle possibilità conoscitive della fenomenologia.

3. “Nulla ‘re’ indiget ad existendum”. *L’idealismo di Husserl come ‘primato ontologico della coscienza’*

Il problema dal quale siamo partiti, tuttavia, riguardava un’informazione, in fondo, contraddittoria: Theodor Conrad raccontava come la fenomenologia monacense avesse rifiutato la riduzione; al contrario Jean Héring sosteneva che un’idea del genere fosse addirittura un’insinuazione. Se abbiamo potuto contestualizzare meglio la prima, che trova a nostro

²⁸ Ibid. Si tratta di una strategia ricorrente in chi intenda attaccare l’idealismo di Husserl. Ancora di recente sono stati V. De Palma, *Il soggetto e l’esperienza. La critica di Husserl a Kant e il problema fenomenologico del trascendentale*, Macerata, Quodlibet, 2001, p. es., p. 11 s. e Lavigne, *Naissance*, p. 208-221, partic. p. 221, a riproporre questa idea acquisendo un punto di vista strettamente storiografico. Il primo, in questo senso anzitutto storico, fu probabilmente Theodor Celms. Egli è stato infatti il primo studioso a dedicare, nel 1928, un intero lavoro a *Der phänomenologische Idealismus Husserls*, ora raccolto in Th. Celms, *Der phänomenologische Idealismus Husserls und andere Schriften. 1928-1943*, J. Rozenvalds (ed.), Frankfurt am M. *et al.*, Peter Lang, 1993, p. 31-199. Va però ricordato che Husserl lamentò sempre una certa qual facilità nel confondere il proprio idealismo fenomenologico con gli idealismi moderni. Si veda ad esempio il suo sfogo nella lettera a Feuling del 30 marzo 1930, in cui protesta per l’accusa di “idealismo [...], il quale in più non sanno distinguere dagli idealismi tradizionali” (Husserl, *Briefwechsel*, p. 88).

²⁹ Conrad, *Bericht*, p. 83.

avviso, *pace* Héring, conferme inequivocabili nella filosofia di Adolf Reinach,³⁰ nel presente paragrafo vedremo confermata la seconda.

In effetti, per comprendere come sia stato possibile che due allievi diretti di Husserl abbiano potuto esprimere due posizioni sostanzialmente opposte (che almeno Adolf Reinach avrebbe condiviso e fatto proprie, se non tutti gli esponenti dell'allora unico circolo di Monaco),³¹ occorre considerare un ulteriore evento all'interno del processo trasformativo che ha portato la fenomenologia delle *Ricerche logiche* a diventare fenomenologia trascendentale (e, per un certo lasso di tempo, idealismo fenomenologico-trascendentale): la pubblicazione delle *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*. Nostra tesi è che la *controversia idealismo-realismo*, con l'apparizione di questo volume, si arricchisca di un motivo strettamente *ontologico*. Vediamo perché.

Si sa che, dal punto di vista strettamente teoretico, le *Idee I* portarono a una rottura non più rimediabile tra Husserl e i suoi allievi di Gottinga.³² È

³⁰ Che mai parlò infatti di riduzione fenomenologica (né in senso eidetico, né trascendentale). Cfr. o le opere complete, raccolta in A. Reinach, *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in 2 Bänden. Band I, Die Werke. Band II, Kommentar und Textkritik*, K. Schumann-B. Smith (eds.), München-Hamden-Wien, Philosophia Verlag, 1989; oppure la silloge italiana, in cui sono raccolti i suoi saggi brevi principali: Id., *La visione delle idee. Il metodo del realismo fenomenologico*, S. Besoli-A. Salice (eds.), Macerata, Quodlibet, 2008.

³¹ Il circolo di Gottinga doveva infatti essere fondato. Tuttavia, nel suo *Bericht*, Conrad sottolinea che la fenomenologia di cui intende parlare è quella rappresentata da “quei sostenitori di Husserl correttamente definiti come *Scuola di Monaco-Gottinga*” (p. 80) a testimoniare la comune idea di fenomenologia. Solo in rapporto ai *Münchener* (p. es. Pfänder, Daubert, Geiger, oltre a Reinach) sembra però richiamare le obiezioni mosse alla riduzione trascendentale di Husserl (*ibid.*, p. 82 s.).

³² Rottura per molti versi improvvisa. Infatti è noto che solo in riferimento alla pubblicazione delle *Idee I* Husserl abbia sentito il bisogno di lamentare l'accusa di aver operato un ‘rovesciamento nell'idealismo’ (Husserl a Feuling, 30 marzo 1930, in Id., *Briefwechsel*, p. 88). Ovviamente, egli era ben consapevole dei malumori destati inizialmente dalla riduzione e dalla svolta trascendentale. È possibile tuttavia pensare che non si aspettasse una tale levata di scudi per la pubblicazione delle *Idee*. L'ipotesi ci sembra avvalorata dalla conversazione che Husserl tenne il 13 agosto 1931 con Dorion Cairns: “già quando per la prima volta spiegò la riduzione fenomenologica, molti non vennero nella sua stessa direzione. Dopo la pubblicazione delle *Idee*, Reinach e, seguendolo, altri ruppero con i nuovi sviluppi” (D. Cairns, *Conversations with Husserl and Fink*, Den Haag, Nijhoff, 1976, p. 8-11, *ivi*, p.10). Ma si ricordino anche le testimonianze ben note di Edith Stein e Roman Ingarden. Stein afferma che “tutti i giovani fenomenologi erano realisti convinti. Tuttavia nelle *Idee* sembrava che per certi aspetti il maestro volesse tornare all'idealismo. [...]. Una strada, questa, su cui i suoi vecchi allievi di Gottinga, con loro e con suo rinascimento, non poterono seguirlo” (*Aus dem Leben einer jüdischen Familie und*

proprio Jean Héring – che, oltre ad aver provocato con le sue affermazioni la curiosità alla base del presente saggio, è l’iniziatore di un autentico dibattito pubblico sull’idealismo di Husserl nel 1926 –³³ a spiegarci le ragioni di questa divisione. In *Fenomenologia e religione*, egli inserisce un’importante *Appendice* alla II parte del libro (dedicata a *Il movimento fenomenologico*), su *Il primato della coscienza nel § 49 delle Idee di Husserl*, per prenderne nel modo più assoluto le distanze: “nelle *Idee* di Husserl oltre alle analisi fenomenologiche sulla coscienza pura, considerate giustamente un classico da tutti i fenomenologi, troviamo due affermazioni di ordine metafisico, emerse incidentalmente e quasi unanimemente respinte dai suoi collaboratori”.³⁴ Ed ecco le due affermazioni cui pensa Héring:

L’essere immanente è dunque indubitabilmente un essere assoluto nel senso che per principio nulla “re” indiget ad existendum.

*D’altra parte, il mondo della “res” trascendente è interamente riferito alla coscienza. Ma non a una coscienza concepita logicamente, bensì a una coscienza attuale.*³⁵

weitere autobiographische Beiträge, M. A. Neyer (ed.), ESGA 1, Freiburg im Breisgau, Herder, 2002, p. 220). E Ingarden conferma che “molti vecchi allievi di Husserl sollevavano diverse obiezioni contro la tendenza idealistica, che veniva abbozzata nelle *Idee I*, così come in relazione al senso e alla prestazione della riduzione trascendentale. Una serie di affermazioni delle *Idee I*, produsse in effetti una certa sorpresa per il circolo della scuola di Gottinga di Husserl e, pertanto, ci furono le più animate discussioni ...” (“Meine Erinnerungen an Edmund Husserl”, in E. Husserl, *Briefe an Roman Ingarden mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*, R. Ingarden (ed.), Den Haag, Nijhoff, 1968, p. 113). Forse anche per questo (oltre che contro il lavoro allora recente di Celms) Oskar Becker nel suo “Die Philosophie Edmund Husserls”, pubblicato nel 1930 sul volume XXXV dei *Kant Studien*, si preoccupa di mostrare come la filosofia husserliana sia sempre rimasta fedele alla propria vocazione idealista fin dalla *Filosofia dell’aritmetica* e dalle *Ricerche logiche* (cfr. partic. p. 120-135 e 144).

³³ E. Avé-Lallemant, *Die Antithese Freiburg-München in der Geschichte der Phänomenologie* (1971), in H. Kuhn-E. Avé-Lallemant-R. Gladiatori (eds.), *Die Münchener Phänomenologie*, Den Haag, Nijhoff, 1975, p. 26. Il testo con cui Jean Héring apre la discussione pubblica dell’idealismo di Husserl, ovvero che inaugura quella fitta serie di pubblicazioni dedicate più o meno esplicitamente a detto idealismo, è *Philosophie und phénoménologie religieuse*, Strasbourg, Alcan, 1925; trad. G. Di Salvatore, *Fenomenologia e religione. Studio sulla teoria della conoscenza religiosa*, Verona, Edizione Fondazione Centro Studi Campostrini, 2009.

³⁴ *Ibid.*, p. 145.

³⁵ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, vol. I, *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (1913), K. Schuhmann (ed.), Hua III/1 e 2, Den Haag, Nijhoff, 1976; trad. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, p. 121.

Si tratta, è chiaro, di due tesi che, considerate insieme, rendono difficilmente equivocabile il discorso husserliano: in esso si dichiara un'evidente e irriducibile asimmetria tra coscienza (assoluta) e oggetto e, in più, si aggiunge che quest'ultimo è interamente riferito (o relativo) a una coscienza attuale. Se letta in tedesco, poi, la seconda tesi è ancora più forte: "*anderseits ist die Welt der transzendenten 'res' durchaus auf Bewußtsein, und zwar nicht auf logisch erdachtes, sondern aktuelles angewiesen*". Il participio passato di *aufweisen*, infatti, indica sostanzialmente la *dipendenza* di qualcosa *da* altro. Pertanto va riconosciuto che Husserl scelse un termine estremamente netto per definire la sua posizione.³⁶ Ora, è importante sottolineare il fatto che Jean Héring, nella sua *Appendice*, traduca *aufgewiesen auf* proprio con *dépend de*: "d'autre part, le monde des 'res' transcendantes dépend absolument de la Conscience".³⁷ Héring non ha alcun dubbio dunque sul fatto che Husserl stia affermando che il mondo trascendente è *ontologicamente* dipendente dalla coscienza. Questa interpretazione appare senza ombra di dubbio nel suo commento a queste tesi:

Per evitare che questi passaggi di *Idee* non siano delle pietre d'inciampo per i lettori, che noi speriamo di portare alla loro lettura, riteniamo utile fare le seguenti constatazioni:

1° Tutte le analisi descrittive e tutte le scoperte "eidetiche" di *Idee* ci paiono essere nel loro senso intrinseco completamente indipendenti dalle due tesi riportate; quindi, si possono accettare quelle rifiutando queste.

2° Questi enunciati metafisici sul primato *ontologico* della coscienza sono inoltre completamente assenti nelle *Ricerche logiche*. Bisogna dunque guardarsi

³⁶ La scelta di Costa di *non* tradurre direttamente *aufgewiesen auf* con *dipendente da* è a nostro avviso molto pertinente perché altrimenti – in italiano – la posizione di Husserl sarebbe risultata idealista nel senso dell'idealismo classico tedesco. Invece è lo stesso apparato concettuale dispiegato in *Idee I* che attenua la forza ontologica dell'espressione adottata da Husserl (e la scelta lessicale va senz'altro nella direzione di una importante trasformazione semantica del concetto). Purtroppo non è questa la sede per mostrare le indicazioni a nostro avviso celate nelle parole scelte da Husserl e che puntano senz'altro verso l'idealismo, ma non certo nel senso tradizionale – d'ispirazione kantiana o fichtiana – in cui gli allievi di Husserl lo hanno interpretato (con l'eccezione forse di Edith Stein); del resto basta riflettere sul breve passo della lettera a Baudin o sull'ultimo paragrafo della *Crisi*, citati all'inizio di questo contributo, per sospettare che un'interpretazione tradizionale (moderna e post-kantiana) dell'idealismo di Husserl sia insoddisfacente. E tuttavia si tratta di un'interpretazione che ha delle buone ragioni dalla sua.

³⁷ *Ibid.*; p. 83 della versione francese consultata.

Marco Tedeschi

dall'interpretare quest'opera alla luce di dette affermazioni, che fanno la loro prima apparizione letteraria nel 1913, e che gli uditori dei corsi di Husserl – tra i quali abbiamo avuto la fortuna di contarci durante parecchi anni – non hanno alcuna memoria di aver ascoltato pronunciare in precedenza.

3° Le tesi in questione non devono essere confuse con una dottrina idealista che non conosce che dei dati immanenti alla coscienza. L'autore se ne difende espressamente; peraltro la confutazione del truisimo idealista da parte della concezione intenzionalista della coscienza è così decisiva che è inutile insistervi. Il mondo degli esseri reiformi resterà dunque quello che è, cioè trascendente alla coscienza; solo non sarà autonomo, perché dipendente ontologicamente da quella. L'esistenza assoluta del mondo delle essenze, che nessun testo mette in discussione, dimostra del resto nella maniera più chiara [85] come il modo d'esistenza qui in gioco è quello del mondo della natura.

4° Da queste osservazioni risulta che nessun ragionamento sulla natura generale della coscienza sarà sufficiente da solo a permetterci di prendere una decisione per o contro questa dottrina.

Forse Héring era davvero convinto che non si potesse legittimamente prendere una decisione 'per o contro' la dottrina di Husserl, certo è che non nasconde in nessun modo la difficoltà di accoglierla e, soprattutto, di riconoscerne la *consequenzialità* all'interno della cornice fenomenologica. Analizziamo il suo commento. Anzitutto, nonostante il quarto punto, la doppia tesi del § 49 è per Héring una sorta di corpo estraneo con o senza il quale la fenomenologia resterebbe assolutamente valida; addirittura, e siamo al secondo punto, egli fa presente che si tratta di un punto di discontinuità sorprendente rispetto alle *Ricerche Logiche* e alle lezioni cui egli stesso assistette (prive di qualunque riferimento al 'primato ontologico della coscienza'); con il terzo punto, Héring si preoccupa di limitare la portata della doppia tesi idealista al 'mondo della natura', argomentando che l'affermazione dell'"esistenza assoluta del mondo delle essenze" non può che implicare una tale limitazione; infine, sempre nel terzo punto, Héring tenta di differenziare questa posizione metafisica da quello che Husserl – e Fink, come abbiamo visto sopra – chiama idealismo soggettivo.

La testimonianza di Héring ci pare una prova sufficiente del fatto che il 1913 segna una svolta nella controversia sull'idealismo di Husserl che finirà per rendere la *riduzione* un'operazione niente affatto problematica e,

anzi, necessaria³⁸. E infatti, egli non fatica ad accogliere l'esito concettuale che deriva dalla riduzione e a cui Husserl perviene negli anni che intercorrono tra il 1907 e il 1913 – il noema –, né tantomeno rifiuta il concetto di costituzione.³⁹

Pur essendo stato allievo di Adolf Reinach, per Héring il problema non è affatto conoscitivo, bensì ontologico o metafisico, per cui la riduzione non costituisce di per sé un ostacolo all'indagine.⁴⁰ Dopo il 1913, e negli anni a venire, per gli allievi di Husserl il problema più urgente *non* sarà *che* non è possibile conoscere le essenze una volta esercitata l'*epoché* fenomenologica, ma *che* occorre pensare una fenomenologia *non* idealista (priva dunque dell'asimmetria ontologica su cui si sofferma Héring) perché essa è più conseguente di quella idealista. Sicché non stupisce che Héring parli della fenomenologia nei termini di un 'realismo descrittivo',⁴¹ ovvero un realismo che sospende ogni tesi metafisica (anche ingenuamente realista) sugli oggetti descritti e si limita alla loro descrizione. Cioè un realismo in regime di *epoché*.

4. 1926-1931. *La controversia diviene pubblica*

Tra il 1907 e il 1926 è difficile trovare tra i molti saggi pubblicati dai fenomenologi, testi in cui esplicitamente e lungamente si tratti dell'idealismo di Husserl. Soltanto la riflessione di Hedwig Conrad-Martius, radicalmente orientata al problema della *realtà* – dunque particolarmente sensibile a una delle implicazioni dell'idealismo di Husserl,

³⁸ Ibid., p. 128: "Questa *epoché* che la fenomenologia della coscienza si impone riguardo i giudizi esistenziali sul mondo degli oggetti e anche dei soggetti (in quanto parti del mondo), è ciò che Husserl chiama la *riduzione fenomenologica* per eccellenza. Quello che non viene toccato da essa è evidentemente tutta l'estensione del *cogito* cartesiano, compreso il *cogitatum* in quanto 'noema', cioè in quanto inteso dalla coscienza".

³⁹ Ibid., p. 130.

⁴⁰ In effetti è difficile capire come mai Héring sostenga che anche Reinach abbia alla fine accolto la riduzione. Forse egli intende semplicemente, con ciò, la sospensione di giudizio. Certamente non è pensabile che Héring non sapesse delle discussioni che Reinach ebbe con Husserl proprio in merito alla riduzione, per il solo fatto di essere giunto a Gottinga nel 1909. A meno di non pensare che Reinach avesse cambiato idea: ma di ciò non si trova alcuna conferma nelle sue opere. È altresì possibile che vi siano stati dei malintesi all'epoca o, semplicemente, delle imprecisioni nella testimonianza di Héring, la quale cionondimeno mantiene ugualmente tutto il suo valore. A ogni modo, non ci sembra che questo problema infici la presente proposta interpretativa.

⁴¹ Ibid., p. 128.

ma non solo: perché, essendo il piano d'indagine della fenomenologia indipendente dall'esistenza fattuale del mondo, si tratta di una questione fenomenologica *tout court* –, assume forse i connotati di una problematizzazione critica rispetto all'interpretazione *ontologica* di Husserl nel senso illustrato da Héring. Fin dalla sua prima opera, *Zur Ontologie und Erscheinungslehre der Außenwelt*, apparsa sullo *Jahrbuch* nel 1916, Conrad-Martius intende infatti trovare “una via per il chiarimento di questa domanda, la più strana”: “se si dia *in generale* un ‘mondo esterno indipendente dalla coscienza’”.⁴² Questo in fondo è un problema particolare, interno alla più ampia questione – posta nel 1923 con la pubblicazione della *Realontologie* – concernente non tanto “se *realiter* si dia un mondo-ambiente, un regno degli spiriti puri, un Dio o no; [... quanto il] ricercare e precisare, che cosa mai significhi questa *Realitätsfrage* in quanto tale secondo il suo senso d'essenza”.⁴³ Benché non ci risulti che in questi lavori Hedwig Conrad-Martius prenda di petto la questione dell'idealismo di Husserl, è pur vero che l'insistenza sul problema della realtà non lascia molti dubbi sul fatto che ella avesse ben presenti le questioni accesamente discusse a Gottinga e poi a Friburgo. Sia come sia, i testi di Conrad-Martius sembrano configurarsi proprio come una prova fenomenologicamente plausibile dell'insussistenza dell'asimmetria ontologica stabilita dalla tesi del § 49 di *Idee*, a favore di una realtà che come tale si manifesta e che ha strutture proprie, autonome rispetto a una coscienza. Con l'implicita conseguenza di presentarsi come tentativo di confutazione dell'idea della relatività dell'essere reale alla coscienza attuale e assoluta.

Pur ammettendo dunque che i primi lavori di Hedwig Conrad-Martius siano stati scritti più o meno velatamente *contra* Husserl, è però innegabile che solo dopo il 1926 cominciarono ad apparire studi e lavori dedicati anche solo in parte – come nel caso di Héring – alla problematizzazione *esplicita* dell'idealismo trascendentale di Husserl e alla necessità di riappropriarsi della fenomenologia in termini *lato sensu* realisti. A una considerazione meramente testuale dei titoli pubblicati in quegli anni, ci sembra di poter dire che questo periodo di effervescente dibattito

⁴² H. Conrad-Martius, “Zur Ontologie und Erscheinungslehre der Außenwelt”, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 3, 1916, p. 345-542, *ivi*, p. 360.

⁴³ Id., “Realontologie”, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 6, 1923, p. 159-333, *ivi*, p. 160.

sia durato all'incirca cinque anni, fino al 1931 e che sia poi andato attenuandosi.⁴⁴

Entrando nel vivo delle cose, non si può non richiamare l'eccezionale confronto, messo a punto da Edith Stein tra Husserl e Tommaso, che nel 1929 ridefinisce interamente l'alternativa idealismo-realismo in termini di egocentrismo e teocentrismo. In tal modo Stein attacca direttamente la stessa nozione husserliana di costituzione nella sua autentica valenza di *Sinnggebung* (il primo e più peculiare senso in cui abbiamo incontrato l'idealismo di Husserl):⁴⁵

per la considerazione trascendentale è in questione: come si costruisce per una coscienza, che posso studiare nell'immanenza, un mondo [...]. Nel suo instancabile lavoro Husserl ha raffinato il metodo, che ha reso possibile ai suoi allievi di studiare a fondo questi problemi "costitutivi", di mostrare come l'attività intellettuale del soggetto, lavorando su un puro materiale di sensazione, costruisce il suo "mondo" in molteplici atti e compagini d'atto. Quell'ontologia [quella teocentrica della metafisica scolastica], che riconosce a ogni essenza intellettuale la sua attività specifica, forse ha spazio per queste ricerche costitutive. Ma non può concedere il loro significato "fondamentale". La via della fenomenologia trascendentale ha condotto a porre il soggetto quale punto di avvio e centro della ricerca filosofica. Tutto il resto è soggetto-riferito. [...] Su questa via non poteva riuscire – come proprio nel circolo dei suoi allievi venne sempre opposto al fondatore della

⁴⁴ Fu un tempo in cui non si fecero attendere, insieme alle critiche, le difese pubbliche delle tesi husserliane. Si deve infatti pensare almeno al contributo già richiamato di Oskar Becker. Ma il clima era talmente acceso che lo stesso Fink, solo pochi anni dopo l'arco temporale qui in esame, pur dovendo difendere e distinguere l'idealismo trascendentale di Husserl dai trascendentalismi neokantiani si sentì in dovere di entrare nella discussione, sia pure in modo incidentale, sottolineando il fatto che "non sono solo delle generiche correnti della filosofia contemporanea a valutare erroneamente la fenomenologia di Husserl, bensì ciò avviene anche nel cosiddetto 'movimento fenomenologico': dal lato degli 'ontologi realisti'. Questi, nel giudicare lo sviluppo di Husserl, sono d'accordo con i criticisti" (*Philosophie Husserls*, p. 327 n. 1). Naturalmente, di fronte a questo intenso lavoro di discussione, Husserl non rimase a guardare. Egli si espresse pubblicamente nella già richiamata *Postilla alle Idee* (è, questa, l'opinione anche di A. Pinotti, "I centri fenomenologici: Monaco, Gottinga e Friburgo in Brisgovia", in V. Costa-A. Cimino (eds.), *Storia della fenomenologia*, Roma, Carocci, 2012, p. 127). In effetti, in essa, Husserl spiega in cosa consista "la fondamentale ed essenziale differenza tra l'idealismo fenomenologico-trascendentale e quell'idealismo che viene combattuto, quale sua propria esatta negazione, dal realismo. Innanzitutto: l'idealismo fenomenologico-trascendentale non nega l'esistenza del mondo (e innanzitutto della natura) [...]. Il suo unico compito e la sua unica funzione consistono nel chiarire il senso di questo mondo, precisamente quel senso per cui vale per chiunque, conformemente a una reale legittimità, come realmente esistente" (*Postilla*, p. 427 s.).

⁴⁵ Cfr., *supra*, § 1.

fenomenologia – a riguadagnare dalla sfera dell'immanenza quella obiettività, da cui nondimeno era partito e che andava assicurata: una verità e realtà libera da ogni soggetto-relatività. [...] Così è questa forse la contrapposizione più netta tra la fenomenologia trascendentale e la filosofia cattolica: qui l'orientamento teocentrico, lì egocentrico.⁴⁶

Contrapporre l'orientamento teocentrico e quello egocentrico, mostrando le carenze di quest'ultimo e di fatto preferendo il primo, significa trasformare la controversia sull'idealismo o sul realismo della fenomenologia in una controversia sulla *Sinngebung* – come costruzione di un mondo – e, in definitiva, su “chi veramente possiede il senso della realtà”.⁴⁷ Questo spostamento d'asse è segno di un'interpretazione dell'idealismo di Husserl meno radicalmente ontologico. Cionondimeno ad essere in questione qui non è solo l'idea di soggettività, ma anche e di nuovo il rapporto tra una coscienza assoluta (trascendentale o divina?) e il mondo ad essa relativo nei termini del § 49 di *Idee I*.

Non si può poi non richiamare l'indagine di Roman Ingarden. Questi nelle *Bemerkungen zum Problem "Idealismus-Realismus"* (apparso per la prima volta sullo stesso volume del saggio di Stein), problematizzando esattamente il rapporto tra soggetto e mondo reale, scrive di volersi

limitare a quelle [serie di premesse da cui la *Streitfrage* trae origine] che corrispondono all'odierna situazione problematica così come risulta dalle ricerche di E. Husserl. Si tratta delle seguenti: 1. anzitutto vanno distinte almeno *due* sfere d'essere dell'oggetto individuale: a) la sfera della “coscienza pura” nel senso determinato da Husserl e b) quella del “mondo reale”. – 2. Le oggettualità reali appartenenti al mondo reale si danno originariamente da se stesse e in se stesse come esistenti e fatti così o altrimenti negli atti di coscienza della cosiddetta “esperienza” [...]. – 3. Queste oggettualità [...] sono “trascendenti” rispetto agli atti della coscienza pura in cui sono dati. Cioè: nessun elemento del mondo reale [...] è parte dell'atto di coscienza [...]. – 4. Per certe ragioni, che non possono essere qui indagate più da vicino, l'essere della coscienza pura è indubitabile e assoluto. Al contrario l'essere del

⁴⁶ E. Stein, “Husserls Phänomenologie und die Philosophie des heiligen Thomas v. Aquino”, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 10, 1929 (*Ergänzungsband*), p. 315-338, ivi, p. 326.

⁴⁷ L'espressione sintetica ed efficace è di F. V. Tommasi, “L'analogia della persona in Edith Stein”, *Archivio di Filosofia*, 79, 2011, p. 68.

La controversia idealismo-realismo (1907-1931)

mondo reale [...] nonostante la sua auto-datità originaria negli atti d'esperienza è per principio dubitabile.⁴⁸

In questo passo Ingarden limita, come già Héring, la questione dell'idealismo di Husserl al rapporto tra coscienza e mondo reale e, a partire da ciò, elenca le ben note tesi di Husserl sulla distinzione tra atto (contenuto) e oggetto. Ovviamente è la quarta serie di premesse a fare problema. Non è però in questa sede che Ingarden lo spiega ma in un testo coevo, *L'opera d'arte letteraria* (pubblicato nel 1931, ma scritto anch'esso nel WS 1928/29), nel quale leggiamo che Husserl avrebbe inteso

il mondo reale e i suoi elementi come oggettività puramente intenzionali, che hanno il loro motivo di essere e di determinazione nel profondo della pura coscienza costituente. Per prendere posizione su queste teorie, perfezionate con estrema finezza da Husserl, è necessario tra l'altro mettere in luce la struttura essenziale e il modo di essere dell'oggetto puramente intenzionale, per esaminare poi se le oggettività reali possano avere rispetto alla loro essenza la stessa struttura e lo stesso modo d'essere. A questo scopo ho cercato un oggetto la cui intenzionalità pura fosse al di là di ogni dubbio e del quale si potessero studiare le strutture conformi alla sua essenza e al suo modo di essere puramente intenzionale, senza sottostare alle suggestioni che derivano dalla considerazione delle oggettività reali. E l'opera d'arte letteraria mi è sembrata essere allora un oggetto di indagine particolarmente appropriato a tale scopo.⁴⁹

Lo studio dell'opera d'arte letteraria è così l'occasione che Ingarden coglie di confrontarsi con le tesi idealistiche di Husserl e mostrare l'irriducibilità del reale alla sfera della coscienza intenzionale. In questo modo Ingarden – come già, secondo la nostra ipotesi Conrad-Martius – non solo approfondisce criticamente la linea che dell'idealismo di Husserl privilegia il rapporto tra coscienza ed essere reale, ma indaga altresì le possibilità reali (e le effettive implicazioni ontologiche nei termini, beninteso, del § 49 di *Idee I*) della riduzione. Questione su cui si era intrattenuto già nelle *Bemerkungen* e su cui vogliamo adesso brevemente tornare poiché ci sembra allargare ulteriormente la posta in gioco nella controversia:

⁴⁸ R. Ingarden, "Bemerkungen zum Problem 'Idealismus-Realismus'" (1929), in Id., *Über das Wesen*, C. McCormik (ed.), Heidelberg, Winter, 2007, p. 193 s.

⁴⁹ Id., *Das literarische Kunstwerk* (1931), Tübingen, Niemeyer, 1972⁴; trad. L. Gasperoni, *L'opera d'arte letteraria*, Verona, Edizione Fondazione Centro Studi Campostrini, 2011, p. 42 s.

il fatto che da una considerazione trascendentale non possono nascere nient'altro e niente più che delle asserzioni sul contenuto di questo senso [che si costituisce nelle molteplicità della coscienza] e sulla legittimità della sua costituzione, procede dal fatto che, in essa, e cioè nel compimento del metodo della riduzione fenomenologica, abbiamo *rinunciato* fin dall'inizio a formulare qualunque giudizio *categorico* su un qualsiasi *ente*, che non è elemento della coscienza. Se dimentichiamo che grazie alla riduzione compiuta abbiamo a che fare unicamente con i sensi dell'oggetto e non con l'ente trascendente [...], allora identifichiamo il senso intenzionale dell'oggetto e la sua costituzione con l'ente stesso e la sua eventuale genesi e – cominciando a fare metafisica e costruendo una *teoria* idealistica sugli oggetti identificati con i sensi degli oggetti – rompiamo arbitrariamente i limiti autoimposti della riduzione trascendentale.⁵⁰

Oltre a confermare la piena accettazione del dispositivo riduttivo nelle più giovani generazioni di fenomenologi – che sfocia addirittura, in questo caso, nell'elogio dei limiti conoscitivi imposti da questo dispositivo –, il passo esaminato conferma ancora una volta che il problema avvertito urgentemente da costoro è di natura ontologica. In questo caso sembra alludere al rischio di un equivoco tra senso ed essere, in regime di riduzione, che già avevamo osservato commentando brevemente un passo dalle *Meditazioni cartesiane*.⁵¹ Tutta la seconda parte del passo appena citato non sembra infatti altro che un monito a rispettare con rigore i confini che la riduzione impone all'indagine fenomenologica: il senso delle cose e non le cose stesse.

Non si può infine non ricordare l'esito critico del lavoro, già richiamato, dell'allievo di Pfänder Theodor Celms, *Der phänomenologische Idealismus Husserls*, pubblicato nel 1928. In esso egli recupera il motivo epistemologico della controversia: sicché dal fatto che “il metodo fenomenologico di Husserl si astiene da ogni presa di posizione rispetto alla trascendenza” egli inferisce che “è impossibile ai risultati di questo metodo di produrre una filosofia”,⁵² ovvero che esso non è in grado di produrre un sapere.

⁵⁰ Ingarden, *Bemerkungen*, p. 219 s.

⁵¹ Cfr., *supra*, § 1.

⁵² Celms, *Idealismus*, p. 189.

5. *Osservazioni conclusive*

Tirando le fila di questa schematica ricostruzione e riagganciandola alla domanda che ci ha spinto ad iniziare questa indagine, occorre fissare alcuni punti: anzitutto, dalla presente ricostruzione è emerso che le due opposte opinioni in esergo a questo contributo indicano i due motivi della controversia idealismo-realismo, uno *epistemologico* e uno *ontologico* – il secondo dei quali è successivo e implica per lo più l'accettazione della riduzione e il rifiuto delle tesi del § 49 delle *Idee I*. Pertanto quando Conrad afferma che la fenomenologia di Monaco e Gottinga non prevede la riduzione trascendentale egli fa riferimento a una ben precisa interpretazione di questo dispositivo metodologico; quando Héring invece afferma la tesi opposta, egli sta semplicemente privilegiando quel motivo della controversia in base al quale il problema non è la riduzione ma il ruolo dell'io puro rispetto alla trascendenza.

Si tratta di due categorie di massima che non pretendono né di essere esaustive, né pienamente soddisfacenti. Con esse intendiamo piuttosto provare a portare ordine all'interno delle diverse posizioni realiste dei circoli fenomenologici e del loro complesso rapporto con Husserl. Si può infatti senz'altro ridurre la differenza tra maestro e allievi a una questione di rapporti (tra soggetto ed essere), ma al prezzo ben noto della perdita delle specificità dell'uno e degli altri e delle problematiche filosofiche in gioco – che in questo caso erano proprio l'oggetto dell'articolo e la soluzione alla domanda che lo ha provocato.⁵³

REFERENCES

- Avé-Lallemant, Eberhard, "Die Antithese Freiburg-München in der Geschichte der Phänomenologie", in Helmut Kuhn-Eberhard Avé-Lallemant-Reinhold Gladiatori (eds.), *Die Münchener Phänomenologie*, Den Haag, Nijhoff, 1975, p. 19-38.
- Becker, Oskar, "Die Philosophie Edmund Husserls", *Kant Studien*, 35, 1930, p. 119-150.
- Besoli, Stefano, Guidetti, Luca (eds.), *Il realismo fenomenologico. Sulla filosofia dei circoli di Monaco e Gottinga*, Macerata, Quodlibet, 2000.

⁵³ La mia gratitudine va ai due revisori anonimi di *Lexicon Philosophicum* e a Daniele De Santis (intervenuto nell'utilissima *open review* di questa rivista) per i loro suggerimenti preziosi e i commenti e le critiche penetranti a queste pagine prima che venissero pubblicate. Spero di aver onorato il loro sforzo e spirito di servizio.

- Biemel, Walter, "Einleitung des Herausgeber", in Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie* (SS1907), Hua II, Den Haag, Nijhoff, 1973² (1950), p. VII-XII.
- Boehm, Rudolf, "Husserl und der Klassische Idealismus", in Id., *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*, Den Haag, Nijhoff, 1968, p. 18-71.
- Cairns, Dorion, *Conversations with Husserl and Fink*, Den Haag, Nijhoff, 1976.
- Celms, Theodor, *Der phänomenologische Idealismus Husserls und andere Schriften. 1928-1943*, Jiuris Rozenvalds (ed.), Frankfurt am M.-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien, Peter Lang, 1993, p. 31-199.
- Conrad, Theodor, "Bericht über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung", in Eberhard Avé-Lallemant-Karl Schuhmann (eds.), "Eine Zeitzzeuge über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung: Theodor Conrads Bericht aus dem Jahre 1954", *Husserl Studies*, 9, 1992, p. 77-90.
- Conrad-Martius, Hedwig, "Zur Ontologie und Erscheinungslehre der Außenwelt", *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 3, 1916, p. 345-542.
- Conrad-Martius, Hedwig, "Realontologie", *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 6, 1923, p. 159-333.
- De Palma, Vittorio, *Il soggetto e l'esperienza. La critica di Husserl a Kant e il problema fenomenologico del trascendentale*, Macerata, Quodlibet, 2001.
- Fink, Eugen, "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", *Kant Studien*, 38, 1933, p. 319-383.
- Héring, Jean, *Philosophie und phénoménologie religieuse*, Strasbourg, Alcan, 1925; trad. Giuseppe Di Salvatore, *Fenomenologia e religione. Studio sulla teoria della conoscenza religiosa*, Verona, Edizione Fondazione Centro Studi Campostrini, 2009.
- Héring, Jean, "Edmund Husserl. Souvenirs et réflexions", in Herman Leo Van Breda-Jacques Taminaux (eds.), *Edmund Husserl. 1895-1959*, Den Haag, Nijhoff, 1959, p. 26-28.
- Husserl, Edmund, "Vorwort", in Eugen Fink, "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", *Kant Studien*, 38, 1933, p. 319-320.
- Husserl, Edmund, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Stephan Strasser (ed.), Hua I, Den Haag, Nijhoff, 1950; trad. Filippo Costa, *Meditazioni Cartesiane. Con l'aggiunta dei Discorsi parigini*, Milano, Bompiani, 2002.
- Husserl, Edmund, "Nachwort" (1930), in Id., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, III, Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Mary Biemel (ed.), Hua V, Den Haag, Nijhoff, 1971, p. 138-162; trad. Vincenzo Costa, "Postilla alle Idee", in Edmund Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. I, *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Torino, Einaudi, 2002, p. 418-434.
- Husserl, Edmund, *Die Idee der Phänomenologie* (SS1907), Walter Biemel (ed.), Hua II, Den Haag, Nijhoff, 1973² (1950).
- Husserl, Edmund, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, Ulrich Claesges (ed.), Hua XVI, Den Haag, Nijhoff, 1973.

La controversia idealismo-realismo (1907-1931)

- Husserl, Edmund, *Formale und Transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* [1929], Paul Janssen (ed.), Hua XVII, Den Haag, Nijhoff, 1974.
- Husserl, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, vol. I, *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (1913), Karl Schuhmann (ed.), Hua III, Den Haag, Nijhoff, 1976; trad. Vincenzo Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. I, *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Torino, Einaudi, 2002.
- Husserl, Edmund, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Walter Biemel (ed.), Hua VI, Den Haag, Nijhoff, 1976; trad. Enrico Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano, Il Saggiatore, 2008.
- Husserl, Edmund, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*, Ulrich Melle (ed.), Hua XXIV, Dordrecht-Boston-Lancaster, Springer, 1984.
- Husserl, Edmund, *Briefwechsel*, VII, *Wissenschaftlicher Korrespondenz*, Karl Schuhmann (ed.), Hua, *Dokumente*, III, Dordrecht-Boston-London, Kluwer, 1994.
- Husserl, Edmund, *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*, Robin Rollinger (ed.) in collaborazione con Rochus Sowa, Hua XXXVI, Dordrecht-Boston-London, Kluwer, 2003.
- Ingarden, Roman, "Meine Erinnerungen an Edmund Husserl", in Edmund Husserl, *Briefe an Roman Ingarden mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*, Roman Ingarden (ed.), Den Haag, Nijhoff, 1968, p. 106-135.
- Ingarden, Roman, "Bemerkungen zum Problem 'Idealismus-Realismus'" (1929), in Id., *Über das Wesen*, Cormac McCormik (ed.), Heidelberg, Winter, 2007, p. 193-226.
- Ingarden, Roman, *Das literarische Kunstwerk* (1931), Tübingen, Niemeyer, 1972⁴; trad. Lidia Gasperoni, *L'opera d'arte letteraria*, Verona, Edizione Fondazione Centro Studi Campostrini, 2011.
- Lavigne, Jean-François, *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913). Des Recherches logiques aux Ideen: la genèse de l'idéalisme transcendantal phénoménologique*, Paris, Puf, 2005.
- Pinotti, Andrea, "I centri fenomenologici: Monaco, Göttinga e Friburgo in Brisgovia", in Vincenzo Costa-Antonio Cimino (eds.), *Storia della fenomenologia*, Roma, Carocci, 2012, p. 113-128.
- Plessner, Helmut, "Bei Husserl in Göttingen", in Herman Leo Van Breda-Jacques Taminaux (eds.), *Edmund Husserl. 1895-1959*, Den Haag, Nijhoff, 1959, p. 29-39.
- Reinach, Adolf, *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in 2 Bänden. Band I, Die Werke. Band II, Kommentar und Textkritik*, Karl Schumann-Barry Smith (eds.), München-Hamden-Wien, Philosophia Verlag, 1989.
- Reinach, Adolf, *La visione delle idee. Il metodo del realismo fenomenologico*, Stefano Besoli-Alessandro Salice (eds.), Macerata, Quodlibet, 2008.
- Schuhmann, Karl, *Die Dialektik der Phänomenologie. I. Husserl über Pfänder*, Den Haag, Nijhoff, 1973.

Marco Tedeschini

- Stein, Edith, "Husserls Phänomenologie und die Philosophie des heiligen Thomas v. Aquino", *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 10, 1929 (*Ergänzungsband*), p. 315-338.
- Stein, Edith, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*, Maria Amate Neyer (ed.), ESGA 1, Herder, Freiburg im Breisgau, 2002.
- Tommasi, Francesco Valerio, "L'analogia della persona in Edith Stein", *Archivio di Filosofia*, 79, 2011.

MARCO TEDESCHINI
Università di Roma "Tor Vergata"
marco.tedeschini@yahoo.it