

Le sintesi passive, un secolo dopo

Claudio Tarditi

Com'è noto, il volume XI della *Husserliana* ¹ (1966) raccoglie i manoscritti che Husserl dedica al problema delle sintesi passive tra il 1918 e il 1926. In realtà, la più recente pubblicazione dei *Bernauer Manuskripte* nel volume XXXIII (2001), a cui Husserl lavorò con Edith Stein nelle estati 1917 e '18, mostra come la tematica della passività fosse latentemente presente già da molto tempo, in quanto strettamente connessa con il problema – «il più complesso di tutti i problemi fenomenologici» (Husserl 1966a, 276) – della coscienza interna del tempo. E se si considera che quest'ultimo tema occupa Husserl almeno fin dai corsi sulla percezione del 1905-'08 (raccolti in *Hua* X e XVI), è lecito almeno supporre che la fenomenologia genetica “covasse” nel laboratorio fenomenologico husserliano molto prima degli anni Venti.

Anno più anno meno, un secolo fa. Un secolo in cui si è tentato dapprima di archiviare la fenomenologia husserliana, per fare spazio alle grandi ondate culturali esistenzialiste, strutturaliste e post-strutturaliste, per poi ridarle nuova linfa innestandola su tradizioni di pensiero anche molto lontane dalle sue origini. La storia della fenomenologia nell'ultimo secolo ² è dunque caratterizzata dalla sua continua ibridazione con altri modelli filosofici – iniziata ben prima della morte di Husserl: si pensi al § 7 di *Sein und Zeit*, dove troviamo *in nuce* il concetto di “fenomenologia dell'inapparente” (Heidegger 1976, 59) – e, soprattutto, con intenti teorici molto frequentemente in aperto contrasto con lo spirito fenomenologico che ha da sempre animato le ricerche husserliane. Certo, va detto che le oscillazioni che caratterizzano gli scritti husserliani sul tempo e sulla passività – congiuntamente al fatto che, come già ricordato, i manoscritti sulle sintesi passive escono nel 1966 e i *Bernauer Manuskripte* nel 2001, quando opere come *L'être et le néant* di Sartre (1945), la *Phénoménologie de la perception* di Merleau-Ponty (1945), che tuttavia nel 1939 fu uno dei primi visitatori degli Archivi Husserl di Leuven, *Totalité et infini* di Levinas (1961), *L'essence de la manifestation* di Henry (1963) o *La voix et le phénomène* di Derrida (1967) erano già state scritte – hanno favorito la diffusione di modelli fenomenologici alternativi in cui, sebbene in misure differenti, sono confluite istanze teoriche estranee alla fenomenologia. ³ Germinati soprattutto sul

¹ D'ora in poi *Hua*.

² Cfr. Cimino & Costa, 2019.

³ Cfr. Tarditi, 2019.

terreno della cultura francese (ma non solo, si pensi per esempio a Blumemberg o Waldenfels in Germania, o alla ricca e variegata ricezione della fenomenologia husserliana negli Stati Uniti a partire dai lavori di Spiegelberg ⁴), tali approcci fenomenologici “eretici”, ⁵ pur nelle reciproche differenze, hanno sintetizzato *a*) motivi di origine heideggeriana - in primo luogo il tema dell'*Ereignis* - sviluppandoli in direzione esplicitamente filosofico-religiosa (Lévinas, Henry, Marion) ⁶ o decostruzionista (Derrida), *b*) temi criticamente legati all'approccio spiritualista alla questione del trascendentale (Merleau-Ponty, Sartre, Henry, Waldenfels), e infine *c*) istanze provenienti dalla tradizione ermeneutica post-heideggeriana (Gadamer, Ricoeur, Greisch, Romano), tanto da far parlare di un “*horizon herméneutique de la phénoménologie française*” (Grondin 1993). Ora, tutte queste prospettive teoriche perseguono in qualche misura il tentativo di neutralizzare i problemi interni al pensiero di Husserl secondo procedure sostanzialmente estranee alla lettera e allo spirito della fenomenologia trascendentale. Tra gli esempi più significativi, vale la pena ricordarne quattro: 1) Derrida sviluppa il problema dell'*Ur-impression* attraverso la nozione di “supplemento di origine”, strategia necessaria per includere il tempo nella struttura della *différance*; 2) Marion sviluppa la propria prospettiva sulla donazione (termine con cui traduce la *Gegebenheit* husserliana) a stretto contatto con l'*Ereignis* heideggeriano, da cui eredita l'idea del tempo come irruzione del nuovo; 3) Henry, dopo una critica serrata delle aporie interne dell'approccio husserliano al tempo, persegue il progetto di una fenomenologia non intenzionale ma incentrata sulla struttura affettiva della soggettività; 4) Romano, infine, propone di non considerare il tempo come fenomeno, ma come condizione di possibilità dell'apparire dei fenomeni nella loro evenemenzialità, dimensione descrivibile soltanto per via interpretativa. ⁷ Pur nelle rispettive differenze, tutti questi modelli teorici si fondano sul passaggio dal problema dell'individuazione nella sua dimensione temporale - tema cardine dei manoscritti sulle sintesi passive - a quello della temporalità dell'esistenza. In altre parole, riferendosi soprattutto ad alcuni passi in cui Husserl ammette la necessità di ripensare lo schema “apprensione/contenuto dell'apprensione” introdotto nelle *Ricerche logiche*, gli approcci succitati tendono a trasferire il discorso husserliano sul tempo e sulla passività su un piano *lato sensu* ontologico-esistenziale, tralasciandone gli aspetti relativi alle complesse dinamiche dell'emersione della soggettività e della percezione (temporale) di oggetti (temporalmente estesi). Pertanto, pur nell'estrema ricchezza di queste prospettive - molte delle quali hanno avuto un impatto decisivo sulla cultura novecentesca - esse delineano una serie di alternative possibili al tema della passività della coscienza, piuttosto che uno sviluppo coerente delle questioni contenute nelle lezioni husserliane degli anni Venti. In sintesi, anziché porre il problema delle sintesi passive nel quadro teorico che è loro proprio, lo trasferiscono su altri piani, come se esse conducessero necessariamente la fenomenologia al proprio margine esterno.

Su queste premesse, il presente numero di *Philosophy Kitchen* intende

³ La letteratura critica sui vari modelli fenomenologici post-husserliani è immensa: basti qui ricordare, a titolo meramente esemplificativo, l'ormai classico Tengelyi (2011).

⁴ Per una introduzione alla ricezione statunitense della fenomenologia husserliana, si veda Ferri (2019).

⁵ L'espressione, com'è noto, è di Ingarden, poi ripresa da Ricoeur (1986, 9).

⁶ Sul problema della cosiddetta deriva teologica della fenomenologia francese vi è una notevole quantità di letteratura critica: basti ricordare qui Janicaud (1991).

⁷ Sebbene rivolte essenzialmente a Heidegger, Levinas, Henry e Marion, le critiche di Janicaud (1991) descrivono bene un movimento comune a molte altre prospettive fenomenologiche francesi.

riaprire la questione delle sintesi passive, a partire da Husserl ma in dialogo anche con altre voci rilevanti del dibattito fenomenologico, con il duplice intento di seguirne alcuni sviluppi recenti e di ricollocare tali dibattiti entro i termini dei problemi teorici sollevati da Husserl stesso circa un secolo fa. ⁸ È infatti opinione di chi scrive che la tematizzazione delle sintesi passive non costituisca una tentazione centrifuga della fenomenologia, ma semmai una radicalizzazione delle istanze che l'hanno animata sin dai suoi esordi. Più precisamente, se vogliamo gettare nuova luce sul metodo fenomenologico genetico, dobbiamo ricollocarlo all'interno del progetto husserliano di fondazione della logica e di una teoria generale dell'esperienza. Contro alla vecchia ma consolidata tendenza che vede nel soggetto trascendentale husserliano una struttura monolitica, condizione di possibilità dello stesso apparire del mondo, ⁹ si tratta qui di sottolineare che

le manifestazioni non diventano [...] manifestazioni di qualcosa grazie ad un intervento sovrano del soggetto che conferisce loro, dall'esterno, una forma. Ed infatti, a margine della sua copia d'uso di *Idee I*, laddove aveva parlato della noesi come di una "messa in forma" che introduce l'intenzionalità in quelle materie che sono i dati sensibili, Husserl annota che si tratta di un «modo discutibile di esprimersi» (Husserl 2002, 215). [...] i dati sensibili stessi non si presentano come materie "informi" soggette alle interpretazioni o alle apprensioni soggettive, ma esibiscono una capacità di autostrutturazione, poiché *le sintesi passive alludono a una strutturazione interna a ciò che si manifesta, e dunque esprimono delle sintesi che si realizzano dalla parte dell'essere e non della soggettività*. [...] Per questo, il senso in cui l'oggetto deve essere inteso non è una costruzione soggettiva, ma qualcosa che *si impone* al soggetto (Costa 2009, 57-58, corsivo mio).

Erroneamente, dunque, si è pensato alle ricerche genetiche di Husserl come a una svolta o un cambiamento radicale nel programma fenomenologico. In realtà, il metodo genetico sorge necessariamente dalla reintroduzione della variabile temporale nella descrizione delle strutture trascendentali dell'esperienza, volutamente lasciata da parte nei testi dedicati alla fenomenologia cosiddetta statica, in primo luogo in *Ideen I*. In altri termini, una volta tematizzata l'autocostituzione della coscienza interna del tempo, il paradigma "apprensione/contenuto dell'apprensione" doveva necessariamente essere problematizzato e parzialmente modificato: l'abbandono della nozione di *Ur-impression* a favore di una temporalità longitudinale che si dà originariamente come flusso continuo ¹⁰ non poteva che rimettere in discussione anche l'idea di evidenza prospettata nelle *Ricerche logiche* e in *Ideen I*. Parafrasando un complesso passaggio delle lezioni del 1920, bisogna ammettere che ogni percezione richiama un intero sistema percettivo, ogni manifestazione implica un sistema di manifestazioni, che assumono la forma

⁸ È doveroso ricordare che la preparazione di questo numero si è svolta in gran parte durante la pandemia Covid-19 che è tuttora in corso a livello mondiale. Ciò ha purtroppo reso impossibile la partecipazione di alcune voci importanti che avevano inizialmente aderito al progetto di questo numero monografico sulle sintesi passive. Ringraziamo gli Autori che sono riusciti a prendere parte al numero nonostante le condizioni oggettivamente complesse, certi che i testi qui pubblicati rendano pienamente giustizia all'intento della Redazione di fornire nuova vitalità al dibattito su questo complesso tema fenomenologico.

⁹ Bisogna ammettere che è lo stesso Husserl a favorire una lettura di questo genere quando scrive "La coscienza, considerata nella sua "purezza", deve essere considerata una connessione d'essere chiusa in se stessa, una connessione di assoluto essere, in cui niente può penetrare e da cui niente può sfuggire" (2002, 122). Tuttavia, un decennio dopo afferma: "È meglio evitare il termine "residuo" fenomenologico, così come quello di "messa fuori circuito del mondo". Queste espressioni inducono facilmente a credere che d'ora in poi il mondo non sia più un tema fenomenologico e che, invece di ciò, siano temi fenomenologici solo gli atti "soggettivi", i modi di manifestazione etc. che si riferiscono al mondo" (1959, 432).

¹⁰ Abbiamo mostrato altrove come il concetto di flusso vada contestualizzato nel dibattito matematico primonovecentesco sul problema del continuo (Tarditi 2018).

di orizzonti interni ed esterni. Pertanto, non si può neppure immaginare una manifestazione in cui l'oggetto sia dato *completamente*. Nessuna presentazione definitiva, *Leibhaftig*, è mai raggiunta come se esaurisse ogni datità possibile di un certo oggetto: in altri termini, ogni manifestazione implica un “*plus ultra*” (Husserl 1966, 11) negli orizzonti che essa delinea. Pertanto, siccome la percezione aspira a dare l'oggetto completamente nel suo apparire, essa pretende costitutivamente di compiere molto più di quanto le sia possibile. Se dunque, a riprova della forte continuità che caratterizza l'intero percorso husserliano, già nella *Sesta ricerca logica* Husserl definisce la “percezione adeguata” come “un caso limite ideale” (Husserl 1968, 356-357), le ricerche sulle sintesi passive supportano quell'affermazione attraverso una descrizione minuziosa del processo di emersione della soggettività trascendentale. Come affermano i curatori dell'edizione francese delle lezioni sulla sintesi passiva, Depraz e Bégout (1998, 6),

attraverso questa trasformazione del metodo, cioè attraverso il passaggio da un'analisi statica descrittiva diretta dal filo conduttore della datità intuitiva dell'oggetto ad un'analisi genetica facente capo alla coscienza soggettiva come tema della genesi trascendentale, non è tanto in gioco un cambiamento di tema (la coscienza e non più l'oggetto) quanto un diverso accento rivolto sul *modo* d'accesso all'esperienza. Non si tratta più di costruire degli atti gli uni sugli altri, secondo la legge di una fondazione dell'apparire rimemorante, immaginativo o empatico *sull'apparire* percettivo, ma di captare la dinamica di generazione dell'atto. Di conseguenza, il cambiamento di tema non è che una conseguenza della modificazione del metodo, cioè del modo d'accesso all'esperienza.

Ne risulta dunque una soggettività plastica e in divenire, mai pienamente coincidente con se stessa, in quanto il proprio costante temporalizzarsi può essere colto unicamente in quello scarto originario che costituisce, in ultima analisi, lo sguardo trascendentale. Non è un caso che, di pari passo con la tematica genetica, emerga nei manoscritti husserliani degli anni Trenta il concetto di *Einströmen*, ossia il continuo rifluire ¹¹ (a livello genetico) dell'empirico nel trascendentale. Se dunque la “prima navigazione” husserliana aveva tentato di mantenere ben separati il naturale e il fenomenologico, l'empirico e il trascendentale, lo sviluppo del metodo genetico e l'introduzione del concetto stesso di sintesi passive segna un progressivo incremento dell'impurità del trascendentale, che accoglie plasticamente le insidie del suo divenire temporale, storico, libero. In questa evoluzione della figura del trascendentale, conseguenza diretta della scoperta della passività della coscienza, ne va del destino stesso della fenomenologia nei suoi rapporti con le scienze (dure e umane) e della sua fecondità nella comprensione della complessità del reale. Ben lungi dal riproporre il “mito del dato” – secondo la celebre espressione di Sellars (1956) – o di un soggetto auto-trasparente, “l'ego cogito della fenomenologia non è affatto una premessa o una sfera di premesse dalla quale si possano dedurre, con assoluta garanzia, tutte le altre nozioni. Non importa garantire le nozioni obiettive, quello che conta è comprenderle. [...] Dedurre non equivale a spiegare. Prevedere, oppure riconoscere e poi prevedere le forme obiettive della struttura e dei corpi chimici e fisici – tutto ciò non spiega nulla, anzi ha bisogno di una spiegazione. L'unica reale spiegazione è la comprensione trascendentale” (Husserl 1959, 215).

Bibliografia

- Cimino, A. – Costa, V. (2019). *Storia della fenomenologia*. Roma: Carocci.
- Costa, V. (2009). *Husserl*. Roma: Carocci.
- Depraz, N. – Bégout, B. (1998). *Introduction à la trad. fr. de Hua XI*. Grenoble: Millon.
- Derrida, J. (1967). *La voix et le phénomène*. Paris: PUF.
- Ferri, M.B. (2019) (a cura di). *The Reception of Husserlian Phenomenology in North-America*. Berlin: Springer.
- Grondin, J. (1993). *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*. Paris: Vrin.
- Henry, M. (1963). *L'essence de la manifestation*. Paris: PUF.
- Husserl, E. (1959). *Erste Philosophie (1923-'24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Den Haag: Nijhoff.
- Id. (1959). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hua VI. Den Haag: Nijhoff.
- Id. (1966). *Analysen zur passiven Synthesis*. Hua XI. Den Haag: Nijhoff.
- Id. (1966a). *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Hua X. Den Haag: Nijhoff.
- Id. (1968). *Ricerche Logiche*. II. Trad. it. di G. Piana. Milano: Il Saggiatore.
- Id. (1973). *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. Hua XVI. Den Haag: Nijhoff.
- Id. (2001). *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917-18)*. Hua XXXIII. Dordrecht: Kluwer.
- Id. (2002). *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*. Trad. it. di V. Costa. Torino: Einaudi.
- Janicaud, D. (1991). *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Paris: L'Eclat.
- Levinas, E. (1961). *Totalité et infini*. Den Haag: Nijhoff.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Ricoeur, P. (1986). *A l'école de la phénoménologie*. Paris: Vrin.
- Sartre, J.-P. (1945). *L'être et le néant*. Paris: Gallimard.
- Sellars, W. (1956). *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tarditi C. (2018). «Rethinking Spatiotemporal Extention: Husserl's Contribution to the Debate on the Continuum Hypothesis». *Horizon*, 1, 137-159.
- Tengelyi, L. (2011). *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Berlin: Surkamp.