

A PARTIRE DAL CORPO

Alterità e intersoggettività in Husserl e Schütz

Antonio DI CHIRO

(Università degli Studi del Molise)

Abstract: In this paper we will try to reconstruct the husserlian analysis of corporeality, showing how it plays a fundamental role in the recognition of otherness and intersubjectivity. Then, we will analyze Alfred Schütz's comparison with husserlian positions, and show how the latter recognizes the failure of Husserl's attempt to decline the constitution of transcendental intersubjectivity only as a function of the consciousness of the transcendental ego. Schütz's proposal is based on the fact that intersubjectivity is not a problem of constitution that can be addressed within the transcendental sphere, rather it the fundamental ontological category of human existence in the world.

Keywords: Husserl, Schütz, phenomenology, body, intersubjectivity.

1. Premessa

In *Fenomenologia dell'estraneo* Bernhard Waldenfels riconosce che esiste una stretta correlazione tra la corporeità e l'estraneità in quanto quest'ultima «si presenta essa stessa corporeamente, ovvero come assenza in carne e ossa, secondo la formula utilizzata da Sartre in allusione alla presenza in carne e ossa del percepito di cui scriveva Husserl; e viceversa un essere corporeo, da parte sua, non è mai pienamente presso di sé». Per Waldenfels «l'enigma dell'estraneità conosce così, attraverso l'enigma del corpo un ulteriore incremento».¹ L'esperienza corporea è il mezzo privilegiato attraverso il quale l'essere umano esperisce l'ipseità e l'alterità in quanto il soggetto si rapporta a se stesso, al mondo e agli altri principalmente tramite il corpo. Come fa notare Vincenzo Costa, «affinché l'altro possa apparire è necessario che nel mio campo fenomenico primordiale si manifesti un corpo vivo simile al mio». L'esperienza dell'altro passa inevitabilmente attraverso la corporeità: «non posso fare esperienza dell'altro senza incontrarlo nella sua pesante massa materiale, corporea e, soprattutto individuale».²

¹ Bernhard WALDENFELS, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2006, tr. it. F.G. Menga, *Fenomenologia dell'estraneo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2008, p. 79.

² Vincenzo COSTA, *Fenomenologia dell'intersoggettività. Empatia, socialità, cultura*, Carocci, Roma 2010, p. 89.

Qui nascono e si presentano tuttavia una serie di domande e di enigmi di non facile soluzione. Innanzitutto, io *sono* un corpo o *ho* un corpo? Poi, come direbbe Sartre, che «cos'è dunque il mio corpo? Che cos'è il corpo di altri?».³ E ancora, come avviene l'esperienza del corpo proprio e del corpo d'altri? Fino a che punto posso dire di conoscere il mio corpo e quello altrui? Indagare «l'enigma del corpo» significa allora affrontare «lo *shibboleth* della fenomenologia»,⁴ ovvero confrontarsi con una questione fondamentale della tradizione fenomenologica.

In questo lavoro cercheremo di ricostruire l'analisi husserliana sulla corporeità, sull'alterità e sull'intersoggettività. La questione dell'intersoggettività ricopre un ruolo cruciale nel pensiero di Husserl in quanto consente al filosofo di affrontare sia il problema riguardante la comprensione della corporeità, sia il tema relativo al riconoscimento dell'altro come essere autonomo. Ai fini del riconoscimento dell'altro è, infatti, importante il percorso che riguarda la costituzione della struttura di senso relativa al corpo e alla psiche. L'altro è percepito non solo come oggetto che appartiene al mondo, ma anche come un soggetto che ha la possibilità e la capacità di fare esperienza del mondo in maniera del tutto simile alla mia e, quindi, di esperire la realtà allo stesso modo in cui la esperisco io. Così l'altro ha esperienza di me, come soggetto che esperisce il mondo e ha esperienza degli altri che stanno nel mondo. Per Husserl, però, v'è una differenza essenziale riguardo alle condizioni con cui viene costituito un oggetto partendo dall'intenzionalità del soggetto e le procedure con cui avviene l'identificazione dell'altro. Quest'ultimo non è tale solo in relazione a me, ma ha un ruolo autonomo e fondamentale poiché tende a mettermi in discussione in quanto mi concepisce come un altro per lui, così come io lo concepisco come un altro per me.⁵ L'altro mi si rivela non solo come corpo ma anche come psiche e entrambi questi aspetti impediscono una banale e riduttiva identificazione e un'equiparazione dell'altro e della sua esistenza con me e con la mia esistenza. La scoperta dell'alterità d'altri permette a Husserl di superare la limitata dimensione esperienziale del soggetto e, al contempo, apre la strada verso l'orizzonte dell'intersoggettività, ovvero verso ciò che instaura e fonda una «comunità di Io che stanno l'uno insieme all'altro, e l'uno per l'altro» come «una comunità di monadi»⁶ che, non più isolate e autoreferenziali, si aprono verso un mondo comune e verso una dimensione sociale dell'essere umano. In questo modo, la

³ Jean Paul SARTRE, *L'être et le néant*, Librairie Gallimard, Paris 1943, tr. it. G. Del Bo, *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano 1997, p. 350.

⁴ WALDENFELS, *Fenomenologia dell'estraneo*, p. 42.

⁵ Cfr. Edmund HUSSERL, *Cartesianische Meditation und Pariser Vorträge*, hrsg. von B. Strasser, in *Husserliana*, vol. I, Nijhoff, Den Haag 1950, tr. it. A. Canzonieri, *Meditazioni Cartesiane e Lezioni parigine*, La Scuola, Brescia 2017, pp. 230-233.

⁶ *Ivi*, p. 185.

soggettività trascendentale si trasforma gradualmente in intersoggettività trascendentale, concetto che, secondo Husserl, denota la soggettività trascendentale in maniera più adeguata e precisa:⁷ «Solo l'intersoggettività trascendentale rappresenta la soggettività trascendentale per come realmente è».⁸

Il confronto con la questione husserliana dell'intersoggettività, della corporeità e dell'alterità sarà fondamentale per la riflessione di Alfred Schütz, che riconoscerà il fallimento del tentativo di Husserl di declinare la costituzione dell'intersoggettività trascendentale solo in funzione della coscienza dell'ego trascendentale. La proposta di Schütz si basa sul fatto che l'intersoggettività non è un problema che può essere affrontato e risolto all'interno della sfera trascendentale, ma all'interno della sfera del mondo della vita quotidiana in quanto è un elemento fondamentale dell'esistenza umana nonché un concetto basilare dell'antropologia filosofica. In questo lavoro, cercheremo di dimostrare come il confronto di Schütz con Husserl consenta, da un lato il superamento delle difficoltà irrisolte nel pensiero di Husserl in merito alla questione dell'intersoggettività e del solipsismo in quanto Schütz capovolge la prospettiva husserliana: mentre per Husserl l'alterità è ricercata a partire dal soggetto monadologico, per Schütz, invece, esso ha già sempre una dimensione sociale, ovvero una struttura inter-monadologica e comunitaria. Dall'altro lato, cercheremo di dimostrare come la proposta di Schütz si fondi sul riconoscimento della diversità e dell'alterità del soggetto che da egologico e monadico diventa inter-egologico e inter-monadico, infrangendo ogni tentativo di chiusura autistica e solipsistica e come questo cambiamento di direzione all'interno della prospettiva fenomenologica comporti il riconoscimento dell'imprescindibilità della dimensione sociale del corpo come una componente essenziale dell'esistenza umana.

⁷ Cfr. Vincenzo COSTA, *Husserl*, Carocci, Roma 2009, p. 115.

⁸ Edmund HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935*, hrsg. von I. Kern, in *Husserliana*, vol. XV, Nijhoff, Den Haag 1973, p. 74. Si veda anche Edmund HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. von W. Biemel, in *Husserliana*, vol. VI, Nijhoff, Den Haag 1959, tr. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1997, p. 199: «la soggettività è ciò che è, cioè un io costitutivamente fungente soltanto nell'intersoggettività». Sul tema dell'intersoggettività in Husserl si vedano i lavori di: Vincenzo COSTA, *L'esperienza dell'altro. Per una fenomenologia della separazione*, in A. FERRARIN, *Passive Synthesis and Life-World. Sintesi passiva e mondo della vita*, Ets, Pisa 2006, pp. 109-125; Vincenzo COSTA, Dan Zahavi, *Esperienza e intersoggettività nella prospettiva fenomenologica*, "Bollettino filosofico", 16, 2000, pp. 263-286; Giovanni FERRETTI, *Soggettività e intersoggettività. Le "Meditazioni cartesiane" di Husserl*, Rosenberg & Sellier, Torino 1997; Alice PUGLIESE, *La dimensione dell'intersoggettività. Fenomenologia dell'estraneo nella filosofia di Edmund Husserl*, Mimesis, Milano 2004.

2. Corporeità, alterità e intersoggettività in Husserl

Prima di affrontare il tema del corpo in Husserl bisogna partire da una distinzione terminologica propria della lingua tedesca, che per designare il corpo utilizza due sostantivi, *Körper* e *Leib*. Secondo Pugliese, la «lingua tedesca intende con la prima espressione il corpo anatomico, cosa tra le cose, misurabile e oggettiva; con l'altra, invece il corpo vissuto, abitato da una soggettività».⁹ La distinzione tra *Körper* e *Leib*, inoltre, non si basa su una separazione radicale poiché «l'uomo è costituito da entrambi, e li sfrutta entrambi nella propria vita attiva, anche se in maniera diversa. Se il *Leib* è l'organo in cui io immediatamente agisco, il *Körper* è l'unica cosa che inerisce a me».¹⁰ Il primo termine indica, dunque, la dimensione materiale propria del mondo naturale, ovvero il corpo come cosa in un mondo di oggetti. Il secondo termine, invece, rimanda al mondo dello spirito e si riferisce alla dimensione organica propria del vivente e caratterizzata dalle percezioni che in esso si individuano. Per Husserl ogni io è proprietario di un corpo organico. Quest'ultimo a sua volta non è un io, ma una cosa spazio-temporale attorno alla quale si riunisce e si distende l'ambiente sensibile. Il «corpo vivo è il *mezzo di qualsiasi percezione*, è l'*organo della percezione*, partecipa *necessariamente* a qualsiasi percezione», e perciò «qualsiasi cosa, qualsiasi realtà del mondo circostante dell'io ha una propria relazione con il corpo vivo».¹¹ L'esperienza del corpo vivo inoltre si basa su tre caratteristiche che lo contraddistinguono rispetto agli altri corpi che incontro nel mondo e con i quali interagisco e che, in quanto corpi cosali, «sono meri oggetti che incontro dall'esterno». Innanzitutto, il mio corpo vivo «si muove con me e rappresenta il “qui” a partire dal quale guardo il mondo. In secondo luogo ha sensazioni interne».¹² Infatti, per quanto riguarda gli altri corpi io li vedo solo

⁹ PUGLIESE, *La dimensione dell'intersoggettività. Fenomenologia dell'estraneo nella filosofia di Edmund Husserl*, p. 92. Sulla questione della corporeità nel pensiero di Husserl si vedano: James DODD, *Idealism and Corporeity. An Essay on the Problem of the Body in Husserl's Phenomenology*, Kluwer, Dordrecht/Boston/London 1997; Dan ZAHAVI, *Husserl's Phenomenology of the Body*, “Études Phénoménologiques”, 19, 1994, pp. 63-84. Sulla questione della corporeità all'interno della tradizione fenomenologica si veda Vincenzo COSTA, *I modi del sentire. Un percorso nella tradizione fenomenologica*, Quodlibet, Macerata 2009, pp. 73-96. Sul tema del corpo in ambito fenomenologico e nel dibattito contemporaneo si veda Valeria BIZZARI, *Sento quindi sono. Fenomenologia e Leib nel dibattito contemporaneo*, Mimesis, Milano-Udine 2018.

¹⁰ PUGLIESE, *La dimensione dell'intersoggettività. Fenomenologia dell'estraneo nella filosofia di Edmund Husserl*, p. 93.

¹¹ Edmund HUSSERL, *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, hrsg. von W. Biemel, in *Husserliana*, IV, Nijhoff, Den Haag 1952, tr. it. E. Filippini, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, Einaudi, Torino 2002, p. 60.

¹² Vincenzo COSTA, *Alterità*, il Mulino, Bologna 2011, p. 114.

muoversi dall'esterno, mentre per quanto riguarda il mio corpo, quando si muove, «da un lato lo vedo muoversi dall'esterno, ma dall'altro lato so che si muove anche senza vederlo dall'esterno». Infine, mentre gli altri corpi posso solo limitarmi a toccarli, «ogni volta che tocco il mio corpo vivo ho una doppia serie di sensazioni: tocco e mi sento toccato». Mentre, dunque, esperiamo il nostro corpo come un corpo animato, ovvero come dotato di una psiche, «cioè con la capacità di sentire», ci limitiamo a percepire gli altri corpi come «meri corpi cosali». ¹³ Il problema che si pone riguarda allora il passaggio dalla semplice «percezione cosale a un'interpretazione» che attribuisce agli altri corpi «una capacità di sentire, e dunque, una psiche come la nostra». ¹⁴ L'altro mi si presenta come una persona in carne e ossa. Questo non vuol dire che però mi si manifestino in tal modo anche i suoi vissuti. Quello che si presenta a me è solo la fisicità dell'altro e non i contenuti della sua vita di coscienza. Pertanto, noi «esperiamo l'altro, ma lo esperiamo appunto come un altro *ego*, come *una coscienza a cui non abbiamo accesso immediato*, al contrario della nostra». ¹⁵ Per evitare che l'altro sia esperito esclusivamente come un'illegittima estensione della mia coscienza e, quindi, solamente come una mia mera appendice, l'esperienza dell'altro si deve basare su quella che Husserl chiama «una certa mediatezza dell'*intenzionalità*». ¹⁶ Secondo Husserl, questo «carattere mediato dell'intenzionalità, per cui io esperisco una coscienza altra dalla mia, dunque senza poterla ridurre al mio flusso di coscienza» è dato dal fatto «che l'*alter ego* si manifesta, entra nella mia vita di esperienza, annunciando in essa un'altra vita di coscienza che mi resta, tuttavia estranea e inaccessibile», ¹⁷ ovvero dal fatto che l'«*alter ego* si manifesta nell'esperienza fenomenica come un corpo vivo altrui». ¹⁸ Infatti, il corpo fisico degli altri somiglia al mio, che a sua volta, è non solo un corpo cosale ma anche un corpo vivo. Questa somiglianza mi spinge ad assegnare al corpo degli altri una vita psichica che assomiglia alla mia, dunque una «capacità di sentire che io esperisco in prima persona». ¹⁹ L'altro, in questo modo, è come me e, al tempo stesso, è anche altro da me. La sua alterità si palesa nelle modalità con cui l'altro si rivela e si presenta a me. Infatti, io percepisco un altro corpo fisico simile al mio nella modalità «dell'*esser lì*». Il modo di manifestazione dell'altro corpo

¹³ *Ibidem*

¹⁴ *Ivi*, p. 115.

¹⁵ COSTA, *Husserl*, p. 121.

¹⁶ HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane e Lezioni parigine*, p. 187.

¹⁷ COSTA, *Husserl*, p. 122.

¹⁸ COSTA, *Alterità*, p. 115.

¹⁹ *Ibidem*

non si appaia in un'associazione diretta con il modo di manifestazione che di volta in volta il mio corpo vivo ha effettivamente (nel modo dell'*esser qui*), ma questo corpo fisico che si manifesta ridesta in modo riproduttivo una modalità di manifestazione analoga che fa parte del sistema costitutivo del mio corpo vivo come corpo fisico nello spazio. Esso ricorda l'aspetto che avrebbe il mio corpo fisico *se io fossi lì*.²⁰

Questa somiglianza produce un «appaiamento» (*Paarung*) tra i due corpi: tra il mio corpo che è dato come corpo vivo e quello altrui che è dato come corpo fisico. Tramite una «appercezione assimilatrice» il «corpo fisico esterno, che è lì e che è analogo al mio proprio corpo (che è vivo e fisico), riceve il senso di “corpo vivo”»²¹ e in questo modo si ascrive all'altro una vita psichica che non è tuttavia accessibile direttamente a me ma solo in maniera indiretta poiché mi si rivela tramite il corpo, le sue espressioni e i suoi movimenti. Husserl chiama empatia (*Einfühlung*) questo «accesso indiretto e mediato alla vita di coscienza dell'altro».²²

La teoria dell'empatia è centrale per il pensiero di Husserl in quanto gli consente di «rispondere all'accusa mossagli di idealismo solipsistico, ma è insieme la risultante dinamica di un equilibrio teoretico-pratico che gli permette di formulare in positivo un'antropologia»,²³ nonché «l'indice per tutte quelle analisi che portano Husserl a confrontarsi concretamente con il fenomeno dell'incontro con l'altro».²⁴ Bisogna però precisare che Husserl è sempre stato consapevole dello scarto che intercorre tra il soggetto e l'altro, poiché riconosce che «di me stesso io ho esperienza in una originalità primaria; degli altri, della loro vita psichica, ho esperienza in un'originalità che è solo secondaria, in quanto l'estraneo non mi è di principio accessibile in una percezione diretta».²⁵ L'altro e la sua esperienza sono per me qualcosa di oscuro e questa inaccessibilità dell'altro deriva «dal suo originario modo di darsi. L'altro è infatti un sistema di due estraneità di tipo diverso: da un lato la trascendenza del suo corpo fisico, lontano da me nello spazio; dall'altro l'enigma, ben più complesso, del suo essere un io diverso da me». L'empatia è, allora, «l'interazione di una percezione che mi dà la sua

²⁰ HUSSERL *Meditazioni Cartesiane e Lezioni parigine*, p. 197.

²¹ *Ibidem*

²² COSTA *Alterità*, p. 116.

²³ Emilio BACCARINI, *La fenomenologia. Filosofia come vocazione*, Studium, Roma 1981, p. 77.

²⁴ PUGLIESE, *La dimensione dell'intersoggettività. Fenomenologia dell'estraneo nella filosofia di Edmund Husserl*, p. 123.

²⁵ Edmund HUSSERL, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, hrsg. von P. Janssen, in *Husserliana*, vol. XVII, Nijhoff, Den Haag, 1974, tr. it. G. Del Neri, *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, Laterza, Bari 1966, p. 289.

corporeità in presenza originaria, e di una appresentazione che invece presentifica, cioè rivela in maniera mediata la sua interiorità».²⁶

Nel concetto di empatia Husserl «realizza una variazione»²⁷ del concetto di intenzionalità, arrivando, come abbiamo già avuto modo di vedere, a definirla come una intenzionalità indiretta, ovvero mediata. Questa definizione significa che l'empatia è una «struttura di reciprocità»²⁸ che ci consente di trovare una strada d'accesso alla coscienza dell'altro e di fare esperienza della sua alterità, una «forma particolare dell'esperienza attraverso la quale l'io che opera l'empatia esperisce la coscienza dell'altro io»,²⁹ come afferma Husserl nel secondo libro delle *Idee*:

Noi esperiamo le stesse cose e gli stessi processi, esperiamo gli animali e gli uomini che ci stanno di fronte, vediamo in essi la stessa vita interiore, ecc. E tuttavia, per ciascuno le sue manifestazioni sono esclusivamente sue, ciascuno ha i propri esclusivi vissuti. Soltanto il singolo soggetto esperisce questi vissuti nella loro corporea ipseità, del tutto originariamente. In certo modo io esperisco (e in ciò sta l'auto-datità) anche i vissuti dell'altro: in quanto l'entropatia, che si realizza insieme con l'esperienza originaria del corpo vivo (*comprehensio*), è sì una specie di presentificazione, ma insieme fonda il carattere della coesistenza corporea. In questa misura abbiamo quindi esperienza, percezione. Ma questa co-esistenza («*appresenza*» nel senso precedentemente proposto) non può per principio essere trasformata in esistenza immediata originaria (presenza originaria). La peculiarità dell'entropatia sta appunto in questo, che essa rimanda a un'originaria coscienza del corpo vivo - spirito, ma una coscienza tale che io non posso attingerla originariamente, io che non sono l'altro e che fungo soltanto da analogo, un analogo tendente alla comprensione.³⁰

Questo implica che, nonostante l'empatia, io non riesco mai ad avere una visione diretta dei vissuti dell'altro. Pertanto tra me e l'altro rimane un distacco, uno iato che non si riesce mai a colmare appieno.

È proprio su quest'ultimo punto che il pensiero di Husserl sarà criticato in quanto non riesce ad uscire dal solipsismo poiché crea un universo di monadi isolate. Su questo punto, come vedremo, si concentrerà l'attenzione di Alfred Schütz.

Per ora invece, tornando ad Husserl, possiamo affermare che egli riconosce un ruolo fondamentale al tema del corpo ai fini dell'apertura e del riconoscimento dell'alterità: «dopo essere giunto con la riduzione fenomenologica all'io puro come campo e centro

²⁶ PUGLIESE, *La dimensione dell'intersoggettività. Fenomenologia dell'estraneo nella filosofia di Edmund Husserl*, p. 125.

²⁷ *Ivi*, p. 126.

²⁸ *Ivi*, 128.

²⁹ COSTA, *Husserl*, p. 122.

³⁰ HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, p. 202.

di esperienza trascendentale, Husserl individua nella corporeità l'elemento centrale per la costituzione dell'alterità». ³¹ Il filosofo privilegia però non tanto la dimensione organica del corpo, il *Körper*, quanto invece quella propria del *Leib* legata all'ambiente, quest'ultimo inteso come mondo circostante in cui è compresa e raccolta ogni cosa e quindi anche il corpo: «Ogni cosa della mia esperienza fa parte del mio “ambiente circostante”; ciò significa che tra queste cose rientra anche il mio *corpo vivo* in quanto tale. Non che questo sia una necessità essenziale in ogni senso. Proprio questo ci viene insegnato dall'esperimento di pensiero solipsistico». ³² Husserl riconosce il ruolo fondamentale del corpo anche per quanto riguarda la dimensione dell'intersoggettività: «è evidente come *l'apprensione del corpo vivo svolga un ruolo particolare per l'intersoggettività*, in cui tutti gli oggetti vengono appresi “in modo obiettivo”, come cose in un unico *tempo obiettivo*, in uno *spazio obiettivo*, in un unico mondo obiettivo». ³³ L'io, dunque, nel suo ambiente riconosce se stesso come corpo, come un corpo tra altri corpi, considera gli altri corpi come portatori di un altro io e inizia poi a rapportarsi ad essi vedendo in loro non una semplice e riduttiva trasposizione del proprio io ma dei soggetti estranei. È, dunque, a partire dal riconoscimento di me come monade originaria che io posso esperire le altre monadi e così capire che «sia io che ciascun altro io, siamo uomini tra altri uomini». ³⁴ Questa esperienza, che nel pensiero di Husserl apre la strada ad una dimensione sociale, produce un mutamento radicale all'interno della fenomenologia che da «egologica ed egocentrica» diventa «centrifuga e comunitaria». ³⁵ L'altro si rivela non solo come un altro simile a me, ma anche e soprattutto come un altro diverso rispetto a me, ovvero come qualcuno la cui esistenza non può essere schiacciata e identificata totalmente sulla mia esistenza. Pertanto, la scoperta della radicale alterità dell'altro consente il superamento della propria angusta dimensione personale in vista del riconoscimento dell'esistenza di altri soggetti autonomi e indipendenti. Ed è proprio tale superamento che permette la deiscenza dell'intersoggettività, intesa come la dimensione che fonda una comunità di Io che si trovano l'uno insieme all'altro, ovvero una comunità di monadi che interagiscono e comunicano tra di loro. Pertanto,

³¹ BACCARINI, *La fenomenologia. Filosofia come vocazione*, p. 76.

³² HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, p. 83. Sulla questione del solipsismo in Husserl si veda Gerhard EHRL, *Solipsismusproblem und Intersubjektivitätstheorie in Husserls Vorlesungen von 1910/11 und 1923-24*, “*Philosophia prima*”, 14, 2001, pp. 255-287.

³³ HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, pp. 83-84.

³⁴ HUSSERL *Meditazioni Cartesiane e Lezioni parigine*, p. 210.

³⁵ BACCARINI, *La fenomenologia. Filosofia come vocazione*, p. 85.

l'intersoggettività realizza la costituzione di un «*un unico e medesimo mondo*»³⁶ e consente l'apertura di una dimensione sociale dell'essere umano.³⁷

3. Schütz e la questione dell'intersoggettività trascendentale in Husserl

Alfred Schütz si misura con il pensiero di Husserl per un periodo che dura più di vent'anni, dai primi anni '30 fino al 1959, anno della sua scomparsa. Questo confronto si snoda lungo due direzioni. Da un lato, un percorso di revisione e approfondimento dei concetti fondamentali della fenomenologia, dall'altro lato, una dura e rigorosa critica della teoria dell'intersoggettività trascendentale. Entrambi i percorsi, pur procedendo in maniera apparentemente parallela, finiranno in realtà per incrociarsi e confluire in un'unica direzione che porterà il filosofo e sociologo viennese a un allontanamento dalle posizioni husserliane.³⁸

Il primo confronto con Husserl riguarda l'opera *La fenomenologia del mondo sociale*,³⁹ in cui Schütz si sofferma sull'analisi della questione dell'alterità affrontata da Husserl in *Logica formale e trascendentale*. La critica di Schütz verte sulla considerazione che, in questo lavoro, Husserl si è limitato a ricondurre la questione dell'*alter-ego* nell'ambito dell'*ego* trascendentale⁴⁰ e che, pur avendo fornito interessanti spunti di riflessione al problema

³⁶ HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane e Lezioni parigine*, p. 185.

³⁷ Sull'importanza della tema dell'intersoggettività all'interno dell'economia generale del pensiero di Husserl, considerata non come un aspetto marginale della sua riflessione, ma come un elemento centrale e fondamentale della fenomenologia, si vedano i lavori di: Georg RÖMPPEL, *Husserls Phänomenologie der Intersubjektivität. Und ihre Bedeutung für eine Theorie intersubjektiver Objektivität und die Konzeption einer phänomenologischen Philosophie*, Kluwer, Dordrecht/Boston/London 1992; Dan ZAHAVI, *Husserl und die transzendente Intersubjektivität. Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik*, Kluwer, Dordrecht/Boston/London 1996; Richard KOZLOWSKI, *Die Aporien der Intersubjektivität. Eine Auseinandersetzung mit Husserls Intersubjektivitätstheorie*, Königshausen und Neumann, Würzburg 1991; Julia IRIBARNE, *Husserls Theorie der Intersubjektivität*, Alber, Freiburg 1994; Vincenzo COSTA, *Il cerchio e l'ellisse. Husserl e il darsi delle cose*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007; Mauro SMARGIASSI, *La soggettività trascendentale concreta. Linee per una rilettura della fenomenologia di Edmund Husserl*, Aracne, Roma 2003; Peter HUTCHESON, *Husserl's Problem of Intersubjectivity*, "Journal of the British Society of Phenomenology", 11, 1980, pp. 144-162.

³⁸ Sul confronto di Schütz con Husserl si veda Antonio DI CHIRO, *Attualità e importanza della fenomenologia per le scienze sociali. Alfred Schütz lettore di Husserl*, "Segni e Comprensione", 97, 2019, pp. 33-60.

³⁹ Alfred SCHÜTZ, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Springer, Wien 1932, tr. it. F. Bassani, *La fenomenologia del mondo sociale*, il Mulino, Bologna 1974, p. 139

⁴⁰ HUSSERL, *Logica formale e trascendentale*, pp. 298-299: «[...] è chiaro come in questa sfera di proprietà primordiale del mio *ego* trascendentale debba giacere il *fondamento di motivazione* per la costituzione di quelle *trascendenze* autentiche che oltrepassano tale sfera, le quali sorgono dapprima come "altri", come altri esseri psicofisici, e in seguito come altri *ego*-trascendentali; e attraverso questa mediazione,

dell'alterità e dell'intersoggettività «non si addentra tuttavia nei problemi concreti».⁴¹ Al di là del giudizio prudente su Husserl, Schütz matura però in questo saggio, un'intuizione fondamentale per quanto concerne la questione dell'intersoggettività: essa deve essere analizzata e affrontata non nell'ambito trascendentale ma in quello del mondo della vita quotidiana.⁴²

Una prima dettagliata analisi delle criticità della teoria husserliana dell'intersoggettività emerge nel saggio pubblicato negli Stati Uniti, *La fenomenologia e scienze sociali*,⁴³ in cui Schütz analizza e approfondisce alcune questioni che riguardano la *Quinta Meditazione*. Husserl, in questa meditazione, aveva affrontato la questione dell'intersoggettività riconducendola, e confinandola, nell'ambito dell'«appaioamento», ovvero di quel procedimento basato su un meccanismo di associazione che permette a due diversi elementi di fondersi per formare un'unione in cui sono individuati e identificati come rassomiglianti. Nel paragrafo 51 della *Quinta Meditazione*, affrontando la questione del rapporto tra alterità e corporeità, Husserl si sofferma ad analizzare «la caratteristica peculiarità dell'apprensione analogizzante mediante la quale un corpo fisico all'interno della mia sfera primordiale viene afferrato anch'esso come corpo vivo, analogo al mio proprio corpo che è vivo e fisico». A tal proposito, egli riconosce che sia l'ego che l'alter ego sono dati «sempre e necessariamente in un *appaioamento originario*»,⁴⁴ che, a sua volta, è una «forma originaria di quella sintesi passiva che, di contro alle sintesi passive dell'*identificazione*, designiamo come *associazione*».⁴⁵ Secondo Schütz, tuttavia, il concetto di «appaioamento» si rivela insufficiente ai fini della risoluzione della questione dell'intersoggettività in quanto tende ad appiattare e ridurre sul proprio ego gli altri soggetti interessati nel processo di associazione. Schütz riconosce che gli altri ego coinvolti in questo processo «non sono solamente in relazione con me attraverso l'accoppiamento associativo al mio esser psicofisico nella loro capacità di essere corporalmente opposti a me», ma si trovano in una relazione con il mio ego che è «un'equazione oggettiva», ovvero «una mutua interrelazione della mia esistenza con quella di tutti gli Altri». Per Schütz questo implica che «così come il corpo

rendono possibile la costituzione di un mondo oggettivo del senso quotidiano: un *mondo del "non-io"*, dell'estraneo all'io. Ogni soggettività intesa in questo senso è riportata costitutivamente al *primo essere estraneo all'io*, nella forma dell' "altro", cioè del non-io nella forma dell'"altro io"».

⁴¹ SCHÜTZ, *La fenomenologia del mondo sociale*, p. 139.

⁴² Cfr. *Ibidem*.

⁴³ Alfred SCHÜTZ, *Phenomenology and the Social Sciences*, in *Collected Papers*, vol. I, The Hague, Martinus Nijhoff, 1962, pp. 118-139, tr. it. A. Izzo, *La fenomenologia e le scienze sociali*, in *Saggi sociologici*, Utet, Torino 1979, pp. 118-138.

⁴⁴ HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane e Lezioni parigine*, p. 190.

⁴⁵ *Ivi*, p. 191.

dell'Altro è appresentato da me come un Altro, così del mio corpo l'Altro fa esperienza come il suo Altro, e così di seguito. Lo stesso vale per tutti i soggetti, cioè per questa comunità aperta di monadi che Husserl ha definito come intersoggettività trascendentale». ⁴⁶ Il concetto di «mutua interrelazione», a cui in questo saggio Schütz si limita ad accennare, in quanto rapporto «di mutua sintonia e partecipazione tra due o più individui», si rivelerà fondamentale per quanto riguarda l'intersoggettività poiché «consente la deiscenza della dimensione sociale basata su una relazione incentrata sulla condivisione di una comune dimensione temporale, su quella che Schütz definisce un “vivido presente”, ovvero un tempo comune in cui noi cresciamo insieme ai nostri simili». ⁴⁷ Per ora, tuttavia, Schütz si limita in questo lavoro ad una semplice ricognizione delle criticità che emergono dalla concezione dell'intersoggettività proposta da Husserl. ⁴⁸

Il confronto con Husserl e con la questione dell'intersoggettività diventa, tuttavia, sempre più serrato nel corso degli anni. Nel saggio del 1942 *La teoria dell'intersoggettività di Scheler e la tesi generale dell'alter ego*, ⁴⁹ Schütz sottolinea che la concezione husserliana dell'ego trascendentale presentata nella *Quinta Meditazione* conduce al solipsismo, aggiungendo che lo stesso Husserl è sempre stato pienamente consapevole delle problematicità che la questione del solipsismo pone in merito al problema della costituzione dell'intersoggettività e, soprattutto che non è stato in grado di risolvere queste difficoltà. ⁵⁰ Le obiezioni che Schütz muove riguardano essenzialmente il processo della riduzione trascendentale, attraverso il quale il soggetto elimina dalla sua coscienza ogni riferimento agli altri *ego*, come aveva sottolineato Husserl nella *Quinta Meditazione*. ⁵¹ La riduzione trascendentale conduce al solipsismo poiché «non ha lasciato nulla al di fuori dell'unificato corso della mia coscienza. Questo corso, è, per così dire, chiuso; aperto solo alla mia esperienza interiore e alla mia visione riflessiva: una monade senza finestre». ⁵² Secondo Schütz, Husserl avrebbe suggerito di analizzare questo problema collocando l'inizio della «ri-affermazione del concetto di Altri nei termini della sfera trascendentale». ⁵³ Per Schütz, tuttavia, il procedimento husserliano

⁴⁶ SCHÜTZ, *La fenomenologia e scienze sociali*, p. 126.

⁴⁷ Antonio DI CHIRO, «Mutua sintonia», intersoggettività e «vivido presente». *La filosofia della musica di Alfred Schütz*, “Revista Portuguesa de Filosofia”, vol. 75 (2), 2019, p. 1375.

⁴⁸ SCHÜTZ, *La fenomenologia e scienze sociali*, p. 124, nota.

⁴⁹ Alfred SCHÜTZ, *Scheler's Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego*, in *Collected Papers*, vol. I, pp. 150-179, tr. it. A. Izzo, *La teoria dell'intersoggettività di Scheler e la tesi generale dell'alter ego*, in *Saggi sociologici*, pp. 149-178.

⁵⁰ Cfr. SCHÜTZ, *La teoria dell'intersoggettività di Scheler e la tesi generale dell'alter ego*, p. 164.

⁵¹ Cfr. HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane e Discorsi parigini*, pp. 169-175.

⁵² SCHÜTZ, *La teoria dell'intersoggettività di Scheler e la tesi generale dell'alter ego*, p. 165.

⁵³ *Ivi*, p. 166.

rivela che gli «Altri sono anch'essi monadi senza finestre. Ogni monade è capace di compiere la riduzione trascendentale e di mantenere intatta, così come faccio io, tutta la vita intenzionale del suo corso di coscienza diretto allo stesso comune mondo della vita (sebbene messo tra parentesi)». Questo implica che «anche gli Altri avrebbero la loro soggettività trascendentale».⁵⁴ Pertanto, la conclusione di Schütz è che, nella *Quinta Meditazione*, Husserl non riesce ad uscire dalla trappola del solipsismo in quanto crea un universo popolato da monadi isolate. Le proposte di soluzione al problema dell'intersoggettività presentate da Husserl in questa meditazione si rivelano, dunque, deludenti e soprattutto rimane insoluta la questione relativa alla natura dell'intersoggettività in quanto non è chiaro se essa sia un problema attinente alla sfera trascendentale o se invece appartenga «alla sfera mondana del nostro mondo della vita».⁵⁵

Nel tentativo di oltrepassare le problematicità che riguardano la teoria husserliana dell'intersoggettività e di superare lo scoglio del solipsismo, Schütz analizza e reinterpreta la teoria della percezione dell'*alter-ego* di Scheler. Questa teoria si basa sull'assunto che la socialità è una componente fondamentale e sempre presente dell'essere umano, nonché «una parte integrante dell'individuo».⁵⁶ Per Schütz, «lo scopo principale “della teoria della percezione dell'*alter ego*” di Scheler è quello di sottolineare che l'intersoggettività si basa su una dimensione di natura interazionista e non teoretica e che l'io presenta sempre una natura sociale».⁵⁷ Infatti, per Scheler, «la convinzione dell'esistenza di altri *ego* non è fondata su atti di cognizione teorica», ma su «atti emotivi quali l'amore, l'odio, la volontà, ecc.,». Questo significa che già «in base all'esistenza *essenziale* della coscienza umana anche la società è internamente presente ad ogni individuo».⁵⁸ Da questo punto di vista, secondo Schütz il merito della teoria scheleriana della percezione dell'*alter-ego* consiste nel collocare l'alterità non nella dimensione teoretica relativa alla sfera trascendentale dell'io, ma in quella «interpersonale del noi»⁵⁹ in quanto Scheler sostiene che «“In un primo tempo” l'uomo vive più negli *altri* che in se stesso; più nella comunità che nel proprio individuo».⁶⁰ Tramite

⁵⁴ *Ibidem*

⁵⁵ *Ibidem*

⁵⁶ *Ivi*, p. 157.

⁵⁷ Antonio DI CHIRO, *Alfred Schütz, Georg Herbert Mead e la fenomenologia all'ombra del pragmatismo*, “Discipline filosofiche”, 1, 2020, p. 200.

⁵⁸ Max SCHELER, *Wesen und formen der Sympathie*, Cohen, Bonn 1923, tr. it. L. Pusci, *Essenza e forma della simpatia*, Città Nuova, Roma 1980, p. 327.

⁵⁹ Cfr. Gianluca SANNA, *Realizzazione etica del sé in Alfred Schütz. Tra pragmatismo e fenomenologia*, Armando, Roma 2007, p. 66.

⁶⁰ SCHELER, *Essenza e forma della simpatia*, p. 348. Si veda anche SCHÜTZ, *La teoria dell'intersoggettività di Scheler e la tesi generale dell'alter ego*, p. 160.

questa «scoperta del “primato della socialità”»,⁶¹ Schütz abbandona definitivamente, le posizioni husserliane ed è in grado di affrontare il problema del solipsismo. A partire, dunque, dal saggio su Scheler, Schütz, oltre a maturare la convinzione di un distacco dalle posizioni husserliane, matura anche l'esigenza di spostare la questione dell'intersoggettività dall'ambito trascendentale a quello della realtà del mondo quotidiano.

Il serrato confronto con Husserl torna anche in un saggio del 1952 *Sartre's Theory of Alter Ego*.⁶² In questo lavoro Schütz, tramite le critiche di Sartre a Husserl, ha modo di ribadire il suo distacco dal padre della fenomenologia e dalla sua concezione dell'intersoggettività trascendentale. Infatti, anche Sartre crede che Husserl non sia stato in grado di arginare e superare lo scoglio del solipsismo poiché la sua fenomenologia dell'intersoggettività considera la questione dell'alterità solo per quanto riguarda la dimensione conoscitiva escludendo quella ontologica ed esistenziale, limitandosi dunque a considerare e spiegare il problema dell'Altro unicamente come il risultato di una semplice relazione tra soggetti trascendentali.⁶³ Per Schütz, invece, l'Altro non deve essere considerato come un prodotto delle nostre meditazioni, «ma nella sua esistenza “per noi”, in quanto influenza il nostro essere concreto».⁶⁴ In questo lavoro emerge la consapevolezza definitiva di Schütz delle problematicità insolite nella fenomenologia husserliana e soprattutto la consapevolezza, già maturata nel saggio su Scheler, che la questione dell'*alter ego* costituisca l'argomento fondamentale di ogni filosofia trascendentale.⁶⁵

Le soluzioni avanzate da Husserl per risolvere la questione dell'intersoggettività non convincono, dunque, Schütz, che in una lettera a Aron Gurwitsch del 1952, ritiene che «l'intera teoria di Husserl della soggettività e della intersoggettività sia un disperato tentativo di salvare la fenomenologia trascendentale».⁶⁶ Il distacco vero e proprio nei confronti di Husserl emerge però solo in un saggio del 1957, *The Problem of Transcendental Intersubjectivity in Husserl*. In questo lavoro, come nota Guido Cusinato, «Schütz rovescia il punto di vista di Husserl sull'intersoggettività in direzione del “noi-centrismo” di

⁶¹ Leonardo ALLODI, *Introduzione*, in Alfred SCHÜTZ, *Max Scheler. Epistemologia, etica, intersoggettività*, Morcelliana, Brescia 2015, p. 38.

⁶² Alfred SCHÜTZ, *Sartre's Theory of the Alter Ego*, in *Collected Papers*, vol. I, pp. 180-203.

⁶³ *Ivi*, pp. 194-195.

⁶⁴ *Ivi*, p. 188.

⁶⁵ Cfr. SCHÜTZ, *La teoria dell'intersoggettività di Scheler e la tesi generale dell'alter ego*, p. 164.

⁶⁶ Alfred SCHÜTZ, Aron GURWITSCH, Richard GRATHOFF (eds.), *Philosophers in Exile. The correspondence of Alfred Schütz and Aron Gurwitsch, 1939-1959*, Indiana University Press, Bloomington 1989, p. 182. In un'altra lettera a Gurwitsch del 1954 Schütz si dichiara «convinto che la fenomenologia di Husserl non possa risolvere il problema dell'intersoggettività» (*ivi*, p. 230).

Scheler». Infatti, mentre per Husserl, da un lato, «ogni *ego*» è «tale in rapporto all'*alter-ego*», dall'altro lato, «la radice di tale alterità, e quindi dell'intera intersoggettività, viene poi ricercata da Husserl a partire dalla struttura trascendentale del soggetto monadologico». Schütz, invece, capovolge il discorso husserliano, «ponendosi alla ricerca non del trascendentale del soggetto singolo, ma del trascendentale dell'intersoggettività, in quanto il soggetto è già, fin dall'inizio, una costruzione sociale».

67

L'analisi di Schütz in questo saggio si concentra sulle *Meditazioni Cartesiane* ed egli ha modo di ritornare, in maniera definitiva, su alcune questioni che aveva già affrontato in precedenza. Secondo Schütz, se ci soffermiamo a esaminare riflessivamente la nostra conoscenza dell'altro, possiamo notare che esso ci si presenta fisicamente, «in carne e ossa», ma questo non vuol dire affatto che esso ci si mostri con «i suoi vissuti» in quanto se fosse accessibile in maniera diretta «non sarebbe altro che un momento della mia propria vita di coscienza». ⁶⁸ Al fine di evitare l'errore di ridurre l'altro a un semplice prolungamento della mia coscienza e di concepirlo come un'appendice di quest'ultima, per esperire l'alterità occorre quella che Husserl aveva chiamato, «una certa mediatezza dell'*intenzionalità*», su cui Schütz si era già soffermato nel saggio *La fenomenologia e le scienze sociali*. Il problema che ora Schütz evidenzia è che

L'altro corpo è percepito visivamente, ma il mio corpo non è, di norma, percepito visivamente da me, e anche se lo fosse, lo è solo parzialmente. Il mio corpo vivente è, sicuramente, sempre presente e dato come l'organo istitutivo originario. Ma è presente come percezione interiore dei suoi confini e attraverso l'esperienza cinestetica del suo funzionamento. È quindi presente esattamente in un modo che è il più dissimile possibile dalla percezione esterna di un corpo animato diverso dal mio e quindi non può portare mai a un'appercezione analogica. ⁶⁹

Schütz riconosce, in tal modo, l'inadeguatezza del meccanismo dell'appresentazione ai fini della costituzione dell'alterità, poiché esso non è in grado di spiegare come un corpo che ci appare possa essere esperito come un corpo vivo appartenente a qualcun altro. ⁷⁰ Allo stesso modo, egli riconosce l'inadeguatezza della seconda epoché poiché questa «non potrebbe mai condurre alla costituzione dell'Altro come una monade completa nella mia monade, ma può al massimo produrre l'appresentazione di un altro

⁶⁷ Guido CUSINATO, *Prefazione*, in Alfred SCHÜTZ, *Max Scheler. Epistemologia, etica, intersoggettività*, p. 5.

⁶⁸ COSTA, *Husserl*, p. 121.

⁶⁹ Alfred SCHÜTZ, *The Problem of Transcendental Intersubjectivity in Husserl*, in *Collected Papers*, vol. III, Martinus Nijhoff, The Hague 1970, p. 63.

⁷⁰ Cfr. *ivi*, p. 64.

ego psicofisico a partire dal substrato del mio ego psicofisico». ⁷¹ Inoltre, si presentano altri due problemi di non facile risoluzione. Il primo è quello legato al trasferimento di senso dal proprio corpo a quello di un altro: «Supponendo che avvenga il trasferimento di senso dal mio corpo al corpo co-esistente dell'Altro, l'Altro mi verrebbe dato come un diverso io psicofisico». Il secondo è quello relativo al fatto che non risulta per niente chiaro come «l'appresentazione di un altro Io psicofisico dovrebbe condurre alla concretizzazione di un'altra monade completa», poi alla «comunità della natura con il corpo vivo dell'Altro, e quindi, a una comune realtà e una comune forma temporale», ovvero alla costituzione dell'intersoggettività. ⁷² La conclusione, alla luce delle criticità esposte, è che «il tentativo di Husserl di spiegare la costituzione dell'intersoggettività trascendentale in termini di operazioni della coscienza dell'ego trascendentale non ha avuto successo». La soluzione proposta da Schütz è che «l'intersoggettività non è un problema di costituzione che può essere risolto all'interno della sfera trascendentale, ma è piuttosto un dato (*Gegebenheit*) del mondo-della-vita». In questo modo, l'intersoggettività diventa, «la categoria ontologica fondamentale dell'esistenza umana nel mondo e quindi di tutta l'antropologia filosofica. Finché l'uomo nasce dalla donna, l'intersoggettività e la relazione-del-Noi saranno la base di tutte le altre categorie dell'esistenza umana». ⁷³ Queste considerazioni costituiscono per Schütz un punto di non ritorno e il commiato finale dalla concezione dell'intersoggettività trascendentale di Husserl. ⁷⁴ A proposito del suo confronto con Husserl, in una lettera a Gurwitsch del 1957, Schütz afferma che

Nel saggio del'57 mostro l'impossibilità di ogni singolo passo della *quinta meditazione*: è il mio distacco dall'analisi della costituzione trascendentale . [...] Il mio saggio su Husserl [...] è il risultato di venticinque anni di riflessione. [...] Per me personalmente questo saggio significa la fine di un'epoca. ⁷⁵

Due anni dopo, Schütz, in un'altra lettera a Gurwitsch, riconosce e ammette che «ogni tentativo di chiarificazione dei concetti base della filosofia husserliana dimostra l'indifendibilità della sua costruzione». ⁷⁶

⁷¹ *Ivi*, p. 67.

⁷² *Ivi*, p. 68.

⁷³ *Ivi*, p. 82.

⁷⁴ Cfr. Luigi MUZZETTO, *Fenomenologia, etnometodologia. Percorsi della teoria dell'azione*, Franco Angeli, Milano 1997, p. 38.

⁷⁵ Lettera di Schütz a Gurwitsch del 22/03/1957, Alfred SCHÜTZ, Aron GURWITSCH, Richard GRATHOFF (eds.), *Philosophers in Exile*, p. 263.

⁷⁶ *Ivi*, p. 310, lettera a Gurwitsch del 3/02/1959. Bisogna precisare, però, che Schütz non critica *in toto* la fenomenologia husserliana, ma solo la concezione dell'intersoggettività proposta da Husserl,

4. Rilievi conclusivi

Il confronto di Schütz con Husserl sul tema del corpo e dell'alterità produce un cambiamento di senso per quanto riguarda la dimensione dell'intersoggettività. Quest'ultima non riguarda più l'ambito trascendentale ma diventa «la categoria ontologica fondamentale dell'esistenza umana». In questo modo, come abbiamo avuto modo di vedere, Schütz riesce a superare lo scoglio del solipsismo e a uscire dalle secche in cui si era arenato il pensiero di Husserl poiché il soggetto possiede fin dall'inizio una struttura sociale. In difesa di Husserl, si può riconoscere che l'intersoggettività è stata una vera e propria «ossessione che lo ha accompagnato per gran parte della vita, come documenta, la pubblicazione dei tre grandi tomi dell'*Husserliana* dedicati all'intersoggettività»⁷⁷ e come documentano anche i diversi passi delle opere in cui Husserl sembra estromettere, almeno in apparenza, dall'orizzonte del suo pensiero ogni eventualità di un mondo sociale in cui si praticano relazioni di natura intersoggettiva.⁷⁸ Inoltre, bisogna notare che «il termine intersoggettività indica, all'interno della prospettiva fenomenologica, il versante dell'analisi che si confronta col difficile problema costituito dagli altri», ovvero «con il fenomeno della compresenza di più soggetti». Tale fenomeno comporta uno sdoppiamento della «forma generale dell'egoità» che si divide nella «coppia io-tu». L'intersoggettività consente, all'interno della fenomenologia, l'apertura di «una nuova dimensione, nel senso che fornisce allo spazio di vita dell'io una strutturazione completamente nuova»⁷⁹ in quanto mette l'io di fronte ad altri soggetti di cui tener conto. In tal modo, l'intersoggettività introduce una «dimensione ulteriore rispetto a quelle naturali dello spazio e del tempo», e ciò comporta un «rinnovamento complessivo del panorama dei fenomeni»⁸⁰ e anche un cambiamento all'interno del concetto di mondo che si trasforma da un luogo egologico e monadico a uno inter-egologico e inter-monadico in cui il soggetto avverte la presenza di altri io e si relaziona con essi. «In questo modo il volto della mia *Umwelt* subisce davvero una profonda alterazione, perché viene segnato da punti di forte oscurità, da ispessimenti del senso attraverso cui i miei raggi intenzionali penetrano solo

come ribadisce in una lettera a Gurwitsch del 1956: «Non ho nulla [...] di ragionevole da dire sulla fenomenologia speculativa (costitutiva). Solamente penso e ho sempre pensato che la psicologia fenomenologica dell'atteggiamento naturale sia molto più feconda» (*ivi*, p. 255, lettera a Gurwitsch del 01/05/1956).

⁷⁷ BACCARINI, *La fenomenologia. Filosofia come vocazione*, pp. 72-73.

⁷⁸ Cfr. *ivi* p. 72. Si veda, ad esempio, HUSSERL, *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, p. 355.

⁷⁹ PUGLIESE, *La dimensione dell'intersoggettività. Fenomenologia dell'estraneo nella filosofia di Edmund Husserl*, p. 69.

⁸⁰ *Ibidem*

debolmente»⁸¹ e si modifica la dimensione percettiva del soggetto che deve riformulare i suoi parametri orientativi in riferimento agli altri che incontra nel mondo. Questo cambiamento di direzione all'interno del concetto di mondo comporta il riconoscimento dell'imprescindibilità della dimensione sociale come «forma fondamentale del mio essere al mondo», una forma che non può essere trattata «come un semplice oggetto di pensiero» o come un «anonimo contenitore di oggetti di natura particolare, quali sono gli uomini». Pertanto, l'intersoggettività non si limita ad essere una «strutturazione teorico-pratica tra le altre, ma costituisce la formazione di senso più ricca e complessa» dell'esistenza umana, una dimensione che «costituisce il sistema di coordinate in cui trovano spazio e legittimità gli eventi»⁸² umani, eventi che non trovano posto per via delle interrelazioni spirituali reciproche tra i soggetti coinvolti nella dimensione spaziale e temporale propria delle scienze naturali. La dimensione dell'intersoggettività, infatti, si «declina nella concretezza dei mondi vissuti dagli uomini: la cultura e l'arte, la storia, il lavoro e la politica» e «agisce “sordamente” sulla nostra vita egologica, rendendola costantemente una vita in comune».⁸³ Quest'ultima, si basa sul fatto che l'io è membro di una «comunità fungente» ed è «necessariamente sottoposto a dinamiche complesse e circolari» che vanno al di là della semplice passività e che legano i soggetti all'obbligo continuo di dover fare i conti con l'alterità degli altri soggetti con cui entrano in relazione nella loro vita e all'interno del loro mondo. L'intersoggettività è, dunque, la «forma più significativa e intensa di relazionalità. Essa è la forma di relazione adatta ai soggetti, il luogo dove si realizza, nella maniera più ricca di significato, la bidirezionalità delle intenzioni».⁸⁴ Inoltre, bisogna riconoscere che il discorso sull'intersoggettività si struttura lungo due diverse direzioni. Da un lato, si tratta di capire le condizioni di possibilità dell'esistenza dell'altro. Dall'altro lato, si deve affrontare, una volta riconosciuta l'esistenza di una individualità estranea, il problema della sua relazione con il soggetto e della possibilità di un confronto comunicativo con l'altro.⁸⁵ Infatti, il

fatto che i soggetti si fronteggino e si riconoscano non garantisce ancora che tra essi vi sia uno scambio significativo. Per aderire al vissuto, invece, la descrizione fenomenologica deve articolare solitudine e comunicazione non come i due poli di un'alternativa, ma come due momenti dell'unico e complesso fenomeno della coesistenza.⁸⁶

⁸¹ *Ivi*, p. 70.

⁸² *Ibidem*

⁸³ *Ivi*, pp. 70-71.

⁸⁴ *Ivi*, p. 71.

⁸⁵ Cfr. *ivi*, p. 72.

⁸⁶ *Ivi*, p. 73.

Il problema dell'intersoggettività si pone quando Husserl analizza la relazione tra

soggettività trascendentale e dinamiche costitutive: il soggetto isolato appare, a quel punto, come un'utile astrazione metodologica che, tuttavia, nel momento in cui “gira attorno alle cose”, afferrandone variazioni e circostanze apprensionali, deve presentarsi in quanto corpo. E il corpo non è una realtà astratta bensì esteticità in movimento, corpo tra altri corpi, comunicazione ed espressione intersoggettiva. La questione dell'intersoggettività appare dunque in Husserl nel momento in cui si sottolineano le funzioni estetiche del corpo nei processi esperienziali.⁸⁷

Bisogna, inoltre, sottolineare che la riflessione di Husserl sul tema dell'intersoggettività non si configura come un «luogo oscuro», ma come la logica continuazione «di un lavoro di chiarificazione concettuale sulla costituzione del tutto implicito in *Idee I*, e fors'anche in scritti precedenti, nella precisa consapevolezza che la costituzione stessa non può compiersi nel solipsismo, cioè nell'ambito di un progetto isolato e astratto».⁸⁸ Il tema dell'intersoggettività, dunque, nasce «non da vaghe esigenze “esistenziali” [...] bensì dalle ricerche sulla costituzione della natura nei suoi vari strati d'esperienza, reale e possibile»⁸⁹ e pertanto esso non costituisce, all'interno della riflessione di Husserl, un elemento solitario, ma caso mai il «completamento delle analisi già avviate sulla coscienza trascendentale e sulla teoria della costituzione» che ora si vanno a ricongiungere con gli aspetti e le questioni che riguardano i «significati esperienziali, corporei, estetici».⁹⁰ Con temi e problemi, quindi, che partono dall'orizzonte della corporeità e che «conducono all'intersoggettività empatica, per poi fondare il senso generale conoscitivo della comunità intersoggettiva in generale e nelle sue specifiche “forme di vita”».⁹¹

Alla luce di queste considerazioni possiamo affermare che il merito della soluzione schütziana dell'intersoggettività non limita la prospettiva fenomenologica ma la arricchisce dall'interno, aprendo in questo modo una nuova strada verso la spiegazione e la comprensione delle strutture di senso che regolano i rapporti tra i soggetti umani. A tal proposito, s'impongono tuttavia due riflessioni, tra loro interrelate, che contribuiscono ad illuminare il confronto tra i due filosofi e soprattutto il fatto che il distacco di Schütz da Husserl non avvenga in modo radicale, ma tramite un percorso lento e graduale.⁹²

⁸⁷ Vincenzo COSTA, Elio FRANZINI, Paolo SPINICCI, *La fenomenologia*, Einaudi, Torino 2002, p. 185.

⁸⁸ *Ivi*, p. 186.

⁸⁹ *Ibidem*

⁹⁰ *Ivi*, p. 187.

⁹¹ *Ibidem*

⁹² Cfr. MUZZETTO, *Fenomenologia, Etnometodologia. Percorsi della teoria dell'azione*, p. 25.

La prima questione si basa sul fatto che «le difficoltà di Husserl» sono le stesse che si ripresentano nel lavoro di Schütz, con la differenza che quest'ultimo assume «l'intersoggettività come problema sociologico e non filosofico».⁹³

La seconda questione verte sul fatto Schütz è perfettamente consapevole dei problemi irrisolti e delle questioni lasciate in sospeso dalla fenomenologia husserliana e soprattutto della necessità di dover mettere da parte il metodo fenomenologico.⁹⁴

Secondo Luigi Muzzetto, diversi critici del pensiero di Schütz prolungano in maniera indebita alcune questioni problematiche della fenomenologia trascendentale alla fenomenologia dell'atteggiamento naturale. Questi errori derivano essenzialmente dalla difficoltà di individuare una precisa distinzione tra i «due piani nell'opera di Husserl»; nella «riconosciuta legittimità del passaggio di conoscenze acquisite nella sfera trascendentale alla sfera mondana» e nell'«incompiutezza dell'opera di Schütz». A questo si deve aggiungere che ad una «mancanza di chiarezza», ha contribuito la serie di mutamenti e di modifiche che la posizione di Schütz ha sviluppato nel corso della sua evoluzione in riferimento alla fenomenologia trascendentale. A parziale giustificazione di Schütz è necessario sottolineare che il pensiero di Husserl, specialmente sulla questione dell'intersoggettività, era in continuo cambiamento e Schütz, ritenendo ogni nuova rielaborazione e revisione da parte di Husserl del suo pensiero come una sistematizzazione parziale e momentanea, si è sempre limitato a critiche settoriali, confidando nel fatto che le difficoltà che emergevano nell'opera di Husserl potessero trovare comunque soluzione⁹⁵ e questo nella consapevolezza che «la fenomenologia è un'impresa seria e difficile. La sua opera è solo agli inizi, e il suo compito futuro enorme».⁹⁶ Riteniamo, pertanto, alla luce delle considerazioni qui svolte, opportuno affermare che Schütz continua a seguire il percorso tratteggiato da Husserl e lo apre verso nuove direzioni e nuovi sentieri, contribuendo a far uscire l'intersoggettività dall'angusto confine della dimensione trascendentale.⁹⁷

⁹³ *Ibidem*

⁹⁴ Cfr. *Ibidem*

⁹⁵ *Ivi*, pp. 25-26.

⁹⁶ Alfred SCHÜTZ, *Some Leading Concepts of Phenomenology*, in *Collected Papers*, vol. I, p. 115, tr. it. A. Izzo, *Alcuni importanti concetti della sociologia*, in *Saggi sociologici*, p. 115.

⁹⁷ Si vedano, in tal senso, i lavori di Dan ZAHAVI, *Horizontal Intentionality and transcendental Intersubjectivity*, "Tijdschrift voor Filosofie", 59 (29), 1997, pp. 304-321; *Beyond Empathy. Phenomenological Approaches to Intersubjectivity*, "Journal of Consciousness Studies", 8, No. 5-7, 2001, pp. 151-67; *Husserl and transcendental intersubjectivity*, Ohio University Press, Athens 2001. Zahavi introduce il concetto di «co-soggettività» o «open intersubjectivity». Secondo Zahavi, durante il processo percettivo, l'oggetto percepito è tematizzato tramite un'anticipazione delle altre percezioni di esso, ovvero co-intenzionando i profili assenti. L'appresentazione di caratteristiche non percepite di oggetti, che è

Nota bibliografica

Leonardo ALLODI, *Introduzione*, in Alfred Schütz, *Max Scheler. Epistemologia, etica, intersoggettività*, Morcelliana, Brescia 2015, pp. 9-101.

Emilio BACCARINI, *La fenomenologia. Filosofia come vocazione*, Studium, Roma 1981.

Valeria BIZZARI, *Sento quindi sono. Fenomenologia e Leib nel dibattito contemporaneo*, Mimesis, Milano-Udine 2018.

David CARR, *The paradox of subjectivity: The self in the transcendental tradition*, Oxford University Press, New York 1999.

Vincenzo COSTA, Dan ZAHAVI, *Esperienza e intersoggettività nella prospettiva fenomenologica*, “Bollettino filosofico”, 16, 2000, pp. 263-286.

implicita nell'intenzionalità percettiva, presuppone un riferimento alle percezioni che altri soggetti potrebbero avere di questi oggetti. Per Zahavi, i profili assenti inclusi nell'orizzonte interno dell'oggetto percepito si presentano come profili che altri potrebbero vedere nel momento in cui io accedo all'oggetto dal lato dato. In altri termini, le percezioni possibili a cui il profilo assente si riferisce non sono mie, sono percezioni che altri potrebbero avere. Questo implica che la percezione non si risolve mai nell'immediato e che si configuri come una struttura di riferimento ad altri eventuali e possibili, nonché anonimi soggetti percipienti che sono necessariamente incarnati. In questo percorso un ruolo fondamentale è giocato dal corpo, poiché il soggetto riesce a intenzionare il mondo grazie al fatto di possedere capacità cinestetiche, collegate originariamente al suo essere corpo e quest'ultimo permette di stabilire un ponte tra il soggetto, il mondo e gli altri soggetti che si incontrano in questo mondo. Zahavi, a partire anche da un dibattito con David Carr, arriva a proporre un approccio di natura interazionista alla questione dell'intersoggettività. Secondo quest'approccio, in linea anche con la riflessione propria della tradizione fenomenologica, da Husserl a Merleau-Ponty, passando per Scheler e Schütz, che riconosce al corpo una funzione conoscitiva fondamentale nel processo percettivo della propria soggettività e dell'alterità, il soggetto tende a superare la propria angusta dimensione e ad aprirsi all'altro e l'intersoggettività si configura come un percorso interattivo, costituito da dinamicità e reciprocità tra diversi soggetti necessariamente incorporati. Sul dibattito tra Carr e Zahavi, si veda: David CARR, *The paradox of subjectivity: The self in the transcendental tradition*, Oxford University Press, New York 1999; Dan ZAHAVI, *Transcendental subjectivity and metaphysics: A discussion of David Carr's paradox of subjectivity*, “Human Studies”, 25, 2002, pp. 103-116. Per una discussione critica del dibattito tra Carr e Zahavi, si veda Junguo ZHANG, *Transcendental Co-originariness of Subjectivity, Intersubjectivity, and the World: Another Way of Reading Husserl's Transcendental Phenomenology*, “Human Studies”, 44, 2021, pp. 121-138. Per una critica alla teoria di Zahavi sull'open intersubjectivity, si veda Gunnar DECLERCK, *Absent Aspects, Possible Perceptions and Open Intersubjectivity: A Critical Analysis of Dan Zahavi's Account of Horizontal Intentionality*, “Journal of the British Society for Phenomenology” 49, (5), 2018, pp. 1-21. Sul rapporto tra corpo e intersoggettività si veda Dermot MORAN, *Intercorporeality and intersubjectivity: A phenomenological exploration of embodiment*, in C. DURT, D. FUCHS, and C. TEWES (eds.), *Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, The MIT Press, London 2017, pp. 29-46.

- Vincenzo COSTA, Elio FRANZINI, Paolo SPINICCI, *La fenomenologia*, Einaudi, Torino 2002.
- Vincenzo COSTA, *L'esperienza dell'altro. Per una fenomenologia della separazione*, in A. Ferrarin, *Passive Synthesis and Life-World. Sintesi passiva e mondo della vita*, Ets, Pisa 2006, pp. 109-125.
- Vincenzo COSTA, *Il cerchio e l'ellisse. Husserl e il darsi delle cose*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007.
- Vincenzo COSTA, *I modi del sentire. Un percorso nella tradizione fenomenologica*, Quodlibet, Macerata 2009, pp. 73-96.
- Vincenzo COSTA, *Husserl*, Carocci, Roma 2009.
- Vincenzo COSTA, *Fenomenologia dell'intersoggettività. Empatia, socialità, cultura*, Carocci, Roma 2010.
- Guido CUSINATO, *Prefazione*, in Alfred Schütz, *Max Scheler. Epistemologia, etica, intersoggettività*, Morcelliana, Brescia 2015, pp. 5-8.
- Gunnar DECLERCK, *Absent Aspects, Possible Perceptions and Open Intersubjectivity: A Critical Analysis of Dan Zahavi's Account of Horizontal Intentionality*, "Journal of the British Society for Phenomenology" 49, (5), 2018, pp. 1-21.
- Antonio DI CHIRO, *Attualità e importanza della fenomenologia per le scienze sociali. Alfred Schütz lettore di Husserl*, "Segni e Comprensione", 97, 2019, pp. 33-60.
- Antonio DI CHIRO, *Alfred Schütz, Georg Herbert Mead e la fenomenologia all'ombra del pragmatismo*, "Discipline filosofiche", 1, 2020, pp. 185-206.
- Antonio DI CHIRO, «*Mutua sintonia*», intersoggettività e «*vivido presente*». *La filosofia della musica di Alfred Schütz*, "Revista Portuguesa de Filosofia", vol. 75 (2), 2019, pp. 1343-1380.
- James DODD, *Idealism and Corporeity. An Essay on the Problem of the Body in Husserl's Phenomenology*, Kluwer, Dordrecht/Boston/London 1997.
- Gerhard EHRL, *Solipsismusproblem und Intersubjektivitätstheorie in Husserls Vorlesungen von 1910/11 und 1923-24*, "Philosophia prima", 14, 2001, pp. 255-287.

- Giovanni FERRETTI, *Soggettività e intersoggettività. Le “Meditazioni cartesiane” di Husserl*, Rosenberg & Sellier, Torino 1997.
- Edmund HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. von W. Biemel, in *Husserliana*, vol. VI, Nijhoff, Den Haag 1959, tr. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1997.
- Edmund HUSSERL, *Cartesianische Meditation und Parisiner Vorträge*, hrsg. von B. Strasser, in *Husserliana*, vol. I, Nijhoff, Den Haag 1950, tr. it. A. Canzonieri, *Meditazioni Cartesiane e Lezioni parigine*, La Scuola, Brescia 2017.
- Edmund HUSSERL, *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, hrsg. von W. Biemel, in *Husserliana*, IV, Nijhoff, Den Haag 1952, tr. it. E. Filippini, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo: Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, Einaudi, Torino 2002.
- Edmund HUSSERL, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, hrsg. von P. Janssen, in *Husserliana*, vol. XVII, Nijhoff, Den Haag, 1974, tr. it. G. Del Neri, *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, Laterza, Bari 1966.
- Edmund HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935*, hrsg. von I. Kern, in *Husserliana*, vol. XV, Nijhoff, Den Haag 1973.
- Peter HUTCHESON, *Husserl’s Problem of Intersubjectivity*, “Journal of the British Society of Phenomenology”, 11, 1980, pp. 144-162.
- Julia IRIBARNE, *Husserls Theorie der Intersubjektivität*, Alber, Freiburg 1994.
- Richard KOZLOWSKI, *Die Aporien der Intersubjektivität. Eine Auseinandersetzung mit Husserls Intersubjektivitätstheorie*, Königshausen und Neumann, Würzburg 1991.
- Dermot MORAN, *Intercorporeality and intersubjectivity: A phenomenological exploration of embodiment*, in C. DURT, D. FUCHS, and C. TEWES (eds.), *Embodiment, enaction, and culture: Investigating the constitution of the shared world*, The MIT Press, London 2017, pp. 29-46.

- Luigi MUZZETTO, *Fenomenologia, etnometodologia. Percorsi della teoria dell'azione*, Franco Angeli, Milano 1997.
- Alice PUGLIESE, *La dimensione dell'intersoggettività. Fenomenologia dell'estraneo nella filosofia di Edmund Husserl*, Mimesis, Milano 2004.
- Georg RÖMPP, *Husserls Phänomenologie der Intersubjektivität. Und ihre Bedeutung für eine Theorie intersubjektiver Objektivität und die Konzeption einer phänomenologischen Philosophie*, Kluwer, Dordrecht/Boston/London 1992.
- Gianluca SANNA, *Realizzazione etica del sé in Alfred Schütz. Tra pragmatismo e fenomenologia*, Armando, Roma 2007.
- Jean Paul SARTRE, *L'être et le néant*, Librairie Gallimard, Paris 1943, tr. it. G. Del Bo, *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano 1997.
- Max SCHELER, *Wesen und formen der Sympathie*, Cohen, Bonn 1923, tr. it. L. Pusci, *Essenza e forma della simpatia*, Città Nuova, Roma 1980.
- Alfred SCHÜTZ, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Springer, Wien 1932, tr. it. F. Bassani, *La fenomenologia del mondo sociale*, il Mulino, Bologna 1974.
- Alfred SCHÜTZ, *Phenomenology and the Social Sciences*, in *Collected Papers*, vol. I, The Hague, Martinus Nijhoff, 1962, pp. 118-139, tr. it. A. Izzo, *La fenomenologia e le scienze sociali*, in *Saggi sociologici*, Utet, Torino 1979, pp. 118-138.
- Alfred SCHÜTZ, *Scheler's Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego*, in *Collected Papers*, vol. I, pp. 150-179, tr. it. A. Izzo, *La teoria dell'intersoggettività di Scheler e la tesi generale dell'alter ego*, in *Saggi sociologici*, Utet, Torino 1979, pp. 149-178.
- Alfred SCHÜTZ, *Max Scheler. Epistemologia, etica, intersoggettività*, Morcelliana, Brescia 2015.
- Alfred SCHÜTZ, *Sartre's Theory of the Alter Ego*, in *Collected Papers*, vol. I, Martinus Nijhoff, The Hague 1962, pp. 180-203.
- Alfred SCHÜTZ, *The Problem of Transcendental Intersubjectivity in Husserl*, in *Collected Papers*, vol. III, Martinus Nijhoff, The Hague 1970, pp. 51-91.

Alfred SCHÜTZ, *Some Leading Concepts of Phenomenology*, in *Collected Papers*, vol. I, Martinus Nijhoff, The Hague 1962, pp. 99-117, tr. it. A. Izzo, *Alcuni importanti concetti della sociologia*, in *Saggi sociologici*, Utet, Torino 1979, pp. 99-117.

Alfred SCHÜTZ, Aron GURWITSCH, Richard GRATHOFF (eds.), *Philosophers in Exile. The correspondence of Alfred Schütz and Aron Gurwitsch, 1939-1959*, Indiana University Press, Bloomington 1989.

Mauro SMARGIASSI, *La soggettività trascendentale concreta. Linee per una rilettura della fenomenologia di Edmund Husserl*, Aracne, Roma 2003.

Dan ZAHAVI, *Husserl's Phenomenology of the Body*, "Études Phénoménologiques", 19, 1994, pp. 63-84.

Dan ZAHAVI, *Husserl und die transzendente Intersubjektivität. Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik*, Kluwer, Dordrecht/Boston/London 1996.

Dan ZAHAVI, *Horizontal Intentionality and transcendental Intersubjectivity*, "Tijdschrift voor Filosofie", 59 (29), 1997, pp. 304-321.

Dan ZAHAVI, *Beyond Empathy Phenomenological Approaches to Intersubjectivity*, "Journal of Consciousness Studies", 8, No. 5-7, 2001.

Dan ZAHAVI, *Husserl and transcendental intersubjectivity*. Ohio University Press, Athens 2001.

Dan ZAHAVI, *Transcendental subjectivity and metaphysics: A discussion of David Carr's paradox of subjectivity*, "Human Studies", 25, 2002, pp. 103-116.

Bernhard WALDENFELS, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2006, tr. it. F.G. Menga, *Fenomenologia dell'estraneo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2008.

Junguo ZHANG, *Transcendental Co-originariness of Subjectivity, Intersubjectivity, and the World: Another Way of Reading Husserl's Transcendental Phenomenology*, "Human Studies", 44, 2021, pp. 121-138.