

LA PRESENZA DI KANT NELLA PSICOLOGIA RICOSTRUTTIVA DI NATORP

KANT'S PRESENCE IN NATORP'S RECONSTRUCTIVE PSYCHOLOGY.

Luigi IMPERATO¹

Università degli Studi di Napoli "Federico II"

1. INTRODUZIONE

Nella seconda metà dell'Ottocento, alla caduta in discredito del sistema idealistico hegeliano, i destini della filosofia in Germania sembrarono giocarsi intorno alla rinascita della filosofia kantiana. Lo *zurück zu Kant*, che fu un movimento assai variegato, non ricevette impulso solo dalla crisi dell'idealismo², ma anche dalla necessità di contrapporsi all'avanzante materialismo e dall'affermazione sempre più decisa dei saperi empirici, sia scientifico-naturali (fisiologia, ottica, geometria, logica) che storico-sociali (linguistica, antropologia, storiografia, economia)³. Sembrò, allora, che il pensiero kantiano potesse offrire delle solide garanzie contro il dilettantismo scientifico delle grandi sintesi filosofiche tradizionali, ma anche che potesse essere un antidoto contro gli effetti deteriori del nascente positivismo, che rischiava di delegittimare le pretese conoscitive della filosofia⁴.

In quegli stessi anni, un'altra scienza, la psicologia, muoveva i primi passi per il conseguimento di uno statuto epistemologico che ne garantisse l'autonomia dalla filosofia e la avvicinasse alle discipline matematico-sperimentali; in tal senso, è d'obbligo volgere lo sguardo alla *psicofisica*, sviluppata da Weber prima e da Fechner poi, il cui scopo era quello di stabilire un'esatta corrispondenza, esprimibile in formule logaritmiche, tra lo *stimolo* fisico e la sua *traduzione* psichica: un progetto, quest'ultimo, che non mirava a "fisicizzare" la sensazione, ma solo a garantire l'unità funzionale tra sfera fisica e sfera psichica, ritenute, in forza di un monismo metafisico di marca spinoziana, «due aspetti di un'unica realtà, così come il concavo e il convesso sono espressioni riferite all'unica realtà del cerchio»⁵. Già prima di Weber e Fechner, Herbart aveva perseguito l'ambizioso progetto di fondare una psicologia in grado di utilizzare il calcolo differenziale e integrale per determinare la forza esatta delle rappresentazioni e il

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2023.v11n2.p103>

loro grado di antagonismo e di interazione, sebbene tale psicologia, che pure prendeva a suo modello la meccanica, fosse ancora largamente dipendente da premesse metafisiche (tanto che essa, secondo il titolo della sua fondamentale opera, essa era *neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*)⁶.

Proprio sul terreno della psicologia, inoltre, si giocò forse la partita più importante per l'interpretazione, non meramente *filologica*, ma eminentemente *teorica*, della filosofia kantiana; agli esiti di questa partita sono legati anche alcuni degli sviluppi più importanti della filosofia del Novecento. È noto, infatti, che importanti dibattiti sul rapporto tra psicologia e logica coinvolsero grandi nomi della cultura filosofica e scientifica (su tutti, si devono qui ricordare quelli di Russell, Frege e Husserl), e che la fenomenologia ha conosciuto i suoi primi sviluppi proprio intorno a questo plesso problematico; va, tuttavia, detto che le prime dispute intorno al rapporto tra psicologia e logica nella filosofia trascendentale ebbero luogo quasi subito la morte di Kant, in parallelo con il trionfo dei sistemi idealistici. Fries, Apelt, Beneke e prima ancora, a suo modo, Reinhold, avevano insistito, se non sul primato della psicologia nel sistema critico, quanto meno sul parallelismo tra logica e psicologia in una filosofia della riflessione quale, a tutti gli effetti, appariva la filosofia trascendentale kantiana, e questo punto di vista fu sostenuto, nel 1870, da un seguace di Fries, Jürgen Bona Meyer, nel suo *Kants Psychologie*, testo ben tenuto presente da Cohen nella stesura del suo *Kants Theorie der Erfahrung*, uscito in prima edizione l'anno seguente.

Sin dai suoi esordi, dunque, il neokantismo di Marburgo si era caratterizzato per una interpretazione spiccatamente oggettivistica della filosofia trascendentale; Cohen, in particolare, ricercava le *condizioni di possibilità* del sapere non nella mente di un presunto *soggetto trascendentale*, bensì nelle scienze per come esse si era fattualmente sviluppate e per come esse erano state tramandate *nei libri stampati*. Un tale idealismo, fondato sulla autonoma validità del pensiero logico, non poteva tuttavia, in quanto *trascendentale*, esimersi dall'interrogarsi anche sulla controparte soggettiva della conoscenza oggettiva, sicché la psicologia, pur espulsa dalla logica, non poteva essere del tutto espulsa dall'impianto della filosofia idealistico-trascendentale: questa consapevolezza caratterizzava tanto il pensiero di Cohen quanto quello di Natorp, il quale dedicò alla questione della fondazione filosofica della psicologia un impegno significativamente maggiore rispetto a quello profuso dal fondatore della scuola.

In questo saggio mi propongo di analizzare l'effettiva presenza di Kant nell'impostazione teoretica e nel metodo della psicologia di Natorp. In maniera piuttosto curiosa e significativa, infatti, la psicologia di Natorp è stata più spesso messa in rapporto con la fenomenologia di Husserl che con il suo modello kantiano⁷; tale circostanza rivela che, quanto meno in parte, essa non ripercorre acriticamente il modello kantiano, ma lo rielabora in forma creativa, come del resto apertamente rivendicato dal suo ideatore⁸. Scopo del presente lavoro, pertanto, è quello di ricostruire una parte del dibattito sulla soggettività svoltosi in seno al neocriticismo marburghese, ma anche quello di analizzare la genuinità del problema della psicologia nella filosofia trascendentale, tanto di marca strettamente kantiana quale di marca neokantiana. Sarà inoltre possibile scorgere in filigrana, attraverso questa ricostruzione, l'alternativa, che proprio in quegli anni si stava delineando, tra una psicologia intesa in senso naturalistico e

una psicologia intesa in senso fenomenologico. All'uopo, articolerò il mio studio nel modo seguente: nella prima parte analizzerò lo statuto della psicologia nel sistema di Kant, con alcuni riferimenti ai suoi antecedenti storici, ed esporrò i motivi che condussero il filosofo di Königsberg ad escluderla dal novero delle scienze propriamente dette; nella seconda parte, dopo una breve analisi del rapporto tra psicologia e logica in Cohen, passerò all'analisi della psicologia di Natorp, tenendo costantemente aperto il riferimento a Kant. Infine, in una breve sezione conclusiva, trarrò un piccolo bilancio da quanto sarà risultato dall'esposizione.

2. KANT E LA PSICOLOGIA

Nel pensiero moderno, psicologia e gnoseologia sono intrecciate al punto da potersi talvolta confondere. A partire dalla svolta cartesiana, infatti, molti tra i filosofi moderni hanno incentrato il loro lavoro sull'analisi delle idee e dunque, più o meno direttamente, sull'analisi della mente (o anima) che le produce. La teoria filosofica della soggettività ha conosciuto un deciso passo avanti con Leibniz, il quale, con la sua dottrina della monade, ha fatto della legge della percezione e della rappresentazione il *proprium* di ogni sostanza, laddove la differenza tra le sostanze più semplici e gli spiriti sarebbe consistita non nell'*espressività*, ossia nella capacità di rappresentarsi il mondo a partire dal proprio punto di vista, ma nel grado di consapevolezza che accompagna le percezioni e le rappresentazioni.

Nella Germania del Settecento, data l'enorme influenza di Leibniz, particolare attenzione fu data proprio al tema dell'anima e della sua vita rappresentativa, sicché, nella sistematica delle scienze proposta da Wolff, lo studio della soggettività rappresentante, ora chiamata *psychologia*, ebbe un ruolo di primo piano. Nella *Deutsche Metaphysik* Wolff definì l'anima come «quell'ente che è cosciente di sé e di altri enti fuori di sé»⁹, e, dopo aver stabilito che i corpi non sono capaci di pensare¹⁰ e che l'anima è un ente semplice¹¹, dimostrò che l'anima ha una sola forza, che si potrebbe definire «rappresentativa», che produce «ora sensazioni, ora immagini, ora concetti distinti, ora sillogismi, ora appetiti, ora volere e non volere, ora altre modificazioni ancora»¹². Nella *Logica latina* del 1728, che contiene il quadro completo delle diverse scienze filosofiche, Wolff definì la psicologia «pars philosophiæ, quæ de anima agit», per cui essa è «scientia eorum, quæ per animas humanas possible sunt»¹³. Essa, come la fisica, si divide in due parti, una empirica e l'altra razionale. La definizione della psicologia razionale coincide con la definizione generale, mentre la *psychologia empirica* è «scientia stabiliendi principia per experientiam, unde ratio redditur eorum, quæ in anima humana fiunt», e da tale definizione, a parere di Wolff, «patet adeo Psychologiam empiricam Physicam sperimentali responderi atque adeo ad philosophiam experimentalem pertinere», e che pertanto questa scienza «non esse historiae partem»¹⁴. La differenza sostanziale tra psicologia empirica e psicologia razionale è che «in Psychologia rationali ex unico animæ humanæ conceptu derivamus a priori omnia, quæ eidem a posteriori observantur»¹⁵, ma è la *psychologia empirica* che «*principia suppedat rationali*»¹⁶. Almeno dal punto di vista strettamente classificatorio, Wolff fu seguito da Baumgarten, che inserì anche una *Psychologia empirica* tra le discipline contenute nella sua *Metaphysica*, precisamente ai paragrafi 504-739, che furono notoriamente utilizzati da Kant per le sue lezioni accademiche di antropologia¹⁷.

Negli anni che precedettero la pubblicazione della *Critica della ragion pura* Kant si occupò molto spesso di problemi pertinenti alla psicologia, e, per quanto i suoi dubbi sulla fondatezza della conoscenza metafisica lo abbiano spesso indotto alla prudenza sui teoremi di tale presunta scienza, egli si impegnò, quanto meno fino al 1770, a risolvere la questione, tipicamente razionalistica, del *commercium* tra l'anima e il corpo, discutendo dettagliatamente le soluzioni classicamente codificate nella metafisica tedesca del Settecento, vale a dire quelle dell'armonia prestabilita, dell'occasionalismo e dell'influsso fisico, per la quale egli manifestò sempre maggiore propensione, ma mai una vera e propria adesione¹⁸. La wolffiana psicologia razionale fu poi, dopo la pubblicazione della *Critica* e il rintuzzamento di tutte le pretese di scientificità della metafisica, relegata anch'essa al ruolo di falsa scienza, pur nel riconoscimento della legittimità morale della sua aspirazione a pervenire ad una dimostrazione conclusiva dell'esistenza di un'anima immateriale e immortale¹⁹.

La ben nota presa di posizione nei confronti della psicologia razionale non impediva, però, a Kant di assegnare alla scienza dell'anima un ben preciso posto nella sistematica delle scienze filosofiche contenuta nell'*Architettonica della ragion pura*. In tale sezione, Kant distingueva una *filosofia trascendentale* nel ruolo di *ontologia*, che considera i concetti dell'intelletto e della ragione nella loro generalità, senza assumere che siano dati, da una *fisiologia*, che considera la natura vera e propria, ossia l'insieme degli oggetti dati; la fisiologia dell'uso *immanente* della ragione, in cui rientra la natura come totalità degli oggetti dei sensi, ma «soltanto in base alle condizioni a priori secondo le quali in generale può esserci data»²⁰, annovera al suo interno due tipi di oggetti, quelli dei sensi esterni, ossia la natura corporea, e quello del senso interno, la natura pensante, e per tale motivo si articola in una *physica ratonalis* e in una *psychologia rationalis*. La psicologia razionale a cui Kant si richiama, peraltro, va nettamente distinta dalla tradizionale scienza dell'anima della scolastica; l'aggettivo *razionale* che s'accompagna a *fisica* e *psicologia* indica, infatti, «una conoscenza a priori [...] di oggetti che siano dati ai nostri sensi, e quindi a posteriori»²¹, tra i quali, naturalmente, non può rientrare l'anima intesa come ipostasi metafisica. Siamo qui al cospetto del ben noto procedimento per il quale nella metafisica della natura occorre riferirsi ad un oggetto d'esperienza da determinare ulteriormente sulla base dei predicati a priori ad esso applicabili, sicché

all'esperienza noi non chiediamo più di quanto sia necessario per darci un oggetto così del senso esterno come dell'interno. Il primo ci è dato attraverso il semplice concetto di materia (estensione impenetrabile e senza vita); il secondo attraverso il concetto d'un essere pensante (nella rappresentazione empirica interna "io penso")²².

La natura pensante a cui Kant si riferisce è un oggetto dato empiricamente, nella misura in cui esso si offre all'intuizione interna; non si tratta, dunque, dell'Io penso dell'appercezione trascendentale, semplice unità logicamente fungente la cui esistenza non può essere ricondotta alla categoria di sostanza, in quanto essa non è data in alcun tipo di intuizione²³. Il ragionamento kantiano è, dunque, radicalmente anticartesiano: l'Io dell'unità sintetica dell'appercezione non è sostanza, ma soggetto esclusivamente logico, non dà luogo ad autointuizioni e, addirittura, diventa certo di se stesso soltanto nella relazione con il mondo esterno, come dimostra la *Confutazione dell'idealismo*²⁴. "Io penso" è una semplice coscienza, né fenomenica né noumenica,

della propria esistenza, che non è un intuire, ma un pensare: pertanto, l'Io penso dà luogo a una certezza immediata, ma questa certezza, proprio in quanto immediata, non può essere una rappresentazione, che trova la sua origine nella mediazione concettuale di un pensiero che determina un molteplice²⁵. Diversamente stanno le cose nel caso dalla proposizione «Io esisto pensando», che «determina il soggetto (che è allora al contempo un oggetto) quanto all'esistenza e non può aver luogo senza l'intervento del senso interno»²⁶, che, *in quanto senso*, è passivo.

Come nel caso della natura fisica, va quindi distinto il ruolo attivo dell'Io e quello passivo del dato su cui il primo esercita la sua capacità formante attraverso il lavoro dell'immaginazione produttiva, con la rilevante differenza che, nel caso della natura pensante, la parte attiva, pensante, e quella passiva, intuente, del processo di unificazione sintetica coincidono, per cui la determinazione dell'Io attivo sull'io empirico è una sorta di autoaffezione:

Ma in qual modo l'io che pensa si diversifichi dall'io che intuisce se stesso [...] pur facendo con esso tutt'uno, in quanto costituiscono un unico soggetto [...] è un problema che presenta difficoltà non maggiori né minori di quello che concerne il modo in cui mi sia possibile essere per me stesso un oggetto in generale e cioè un oggetto dell'intuizione e delle percezioni interne. Ma che le cose non possano che stare così [...] può essere dimostrato con chiarezza se si tien presente [...] che noi, se vogliamo determinare la durata e la posizione nel tempo di tutte le percezioni interne, dobbiamo costantemente far ricorso a ciò che le cose esterne ci presentano di mutevole e dobbiamo pertanto ordinare le determinazioni del senso interno nel tempo, quali fenomeni, non diversamente da come ordiniamo le determinazioni dei sensi esterni nello spazio²⁷.

Sempre nell'*Architettonica*, Kant si pronunciava poi contro l'idea, tipica della scuola wolffiana, che la psicologia empirica fosse parte della metafisica, giacché, in quanto empirica, essa era parte della filosofia applicata, non di quella pura; tuttavia, aggiungeva che ad essa si sarebbe dovuto riservare, in via provvisoria, un posto nella metafisica, fino a quando, opportunamente sviluppata, avrebbe infine trovato «una residenza nel seno d'una antropologia sviluppata in ogni suo dettaglio (in analogia con la scienza empirica della natura)»²⁸.

La psicologia razionale prefigurata nell'*Architettonica* avrebbe dovuto essere svolta nei *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, ma in quella sede Kant si limitò a tratteggiare i caratteri aprioricamente determinabili della natura corporea. In quest'opera, com'è ben noto, Kant sostenne che il grado di scientificità di una disciplina è determinato dal suo grado di matematizzazione, il quale dipendeva per lui dalla possibilità di costruire concettualmente l'oggetto nell'intuizione pura²⁹; con questa osservazione, egli escludeva dal novero delle discipline scientifiche la chimica, semplice «arte sistematica, o dottrina sperimentale»³⁰, e, a maggior ragione, «la dottrina empirica dell'anima»³¹. Ai fenomeni del senso interno, infatti, non è applicabile la matematica, giacché «si dovrebbe prendere in considerazione la sola legge della *continuità* nel trascorrere dei suoi mutamenti interiori, il che costituirebbe un'estensione della conoscenza la quale, rispetto a quella che la matematica produce nella dottrina dei corpi, equivarrebbe alla dottrina delle proprietà della linea retta rispetto all'intera geometria»³². L'intuizione interna, il tempo, ha infatti una sola dimensione, il che consente una costruzione dei concetti parziale e incompleta rispetto a quella dei fenomeni che sono sia nel tempo che nello spazio. Il presupposto implicito dell'argomentazione parrebbe essere l'esistenza di un

certo dualismo all'interno della stessa natura fenomenica, che non consente di trattare allo stesso modo senso interno e senso esterno; in realtà, però, questa apparenza viene fugata dalla circostanza che il senso interno è la parte 'passiva', *costituita*, dell'anima, quella nella quale risiede l'io empirico, per il quale devono valere le stesse leggi dell'*unica esperienza*, in cui «tutte le percezioni sono rappresentate in una connessione adeguata e conforme a leggi, proprio come non vi è che un solo tempo e un solo spazio in cui hanno luogo tutte le forme del fenomeno»³³.

La differenza tra senso interno e senso esterno, tra sfera psichica e sfera fisica, tuttavia, sotto un certo punto di vista rimane: non tanto come una differenza ontologica e neanche, in senso stretto, epistemologica, bensì come una differenza nella possibilità di costruire, come anche di osservare, i rispettivi fenomeni. Infatti, la psicologia empirica non è neanche, come la chimica, una dottrina sperimentale, tanto perché il molteplice dell'osservazione non si può scomporre e ricomporre a piacere (un modo, quest'ultimo, per affermare che gli esperimenti psicologici non potrebbero avvenire in condizioni di controllo), quanto perché «un altro soggetto pensante non si lascia sottoporre ai nostri esperimenti in modo appropriato allo scopo e la stessa osservazione in sé altera lo stato dell'oggetto osservato»³⁴. Per tale motivo, la psicologia empirica era destinata per Kant a rimanere una dottrina storica, cioè una semplice *descrizione* dell'anima³⁵.

La psicologia si strutturava, dunque, agli occhi di Kant, come una semplice dottrina descrittiva, parte, a mente di quanto affermato nell'*Architettonica*, dell'antropologia. Ma, se si vuole, la psicologia empirica non è semplicemente "parte" dell'antropologia: ne è piuttosto uno strumento. Un'antropologia pragmatica, quale quella kantiana, non si prefigge, infatti, di conseguire una conoscenza dell'uomo in quanto essere naturale, conoscenza condannata ad essere imperfetta e lacunosa, né può servirsi di metodi introspettivi, che rischiano talvolta di condurre perfino alla morbosità³⁶; al contrario, essa si serve di osservazioni e scoperte che giungono dalla prassi effettiva³⁷. Quella della psicologia empirica nell'antropologia pragmatica non è, perciò, una 'sopravvivenza', bensì una vera e propria 'realizzazione' in una prospettiva nuova, in cui la conoscenza dell'uomo è posta al servizio dell'azione³⁸. Non sorprende, pertanto, che lo schema delle facoltà dell'animo nell'*Antropologia* ricalchi fedelmente quello contenuto nelle opere maggiori di Kant, da lui elaborato a partire da uno schema psicologico ben chiaro, ereditato dai suoi predecessori razionalisti. La differenza tra psicologia empirica e antropologia, in ogni caso, risiede non solo nella diversa modalità di accesso alla conoscenza dell'uomo, ma anche negli scopi di detta conoscenza. La conoscenza antropologica è, infatti, funzionale alla realizzazione del progetto illuministico dell'uomo come *Weltbürger*, cittadino del mondo che nel mondo stesso deve sviluppare tutte le sue attitudini e tutti i suoi talenti: con il che è pienamente confermato il privilegio, tipico del filosofare kantiano, accordato alla proiezione verso l'esterno sull'autoriferimento e sull'introspezione.

3. È POSSIBILE UNA "PSICOLOGIA TRASCENDENTALE" SULLA BASE DEI PRINCIPI KANTIANI?

Negata la possibilità di una psicologia razionale, ridotto significativamente il ruolo della psicologia empirica, v'è da chiedersi allora se in Kant possa rinvenirsi una nuova disciplina, certo

mai dal filosofo in quanto tale teorizzata, ossia la *psicologia trascendentale*, la quale dovrebbe configurarsi come una sorta di sapere di tutte le facoltà dell'animo, della loro funzionalità e di tutti gli atti soggettivi che stanno alla base della costituzione dell'oggettività nei diversi domini legislativi della natura, della morale e dell'arte. Certo, vi sarebbe da chiedersi se vi sia differenza tra una tale psicologia e la gnoseologia, dato che essa, così presentata, non conterrebbe nient'altro che i procedimenti logici necessari a raggiungere la conoscenza oggettiva, nei quali la componente psicologica, a detta di Kant, è sostanzialmente assente o quanto meno ininfluenza, come risulta dalla *Logik Jäsche*, nella quale Kant proclama l'assurdità di presupporre principi psicologici nella logica, giacché quest'ultima non verte «su come pensiamo, ma di come dobbiamo pensare»³⁹.

Non si può, tuttavia, negare che in Kant esista una implicita descrizione delle facoltà, della costituzione, degli atti, del modo di agire di quella *x* che è il “soggetto trascendentale”, in base a cui esso potrebbe essere caratterizzato come un soggetto ricettivo, che conosce il reale in forma di datità, ma anche ‘formante’, capace, cioè, di dar luogo all'ordinamento formale del mondo, nell'ambito conoscitivo, etico e artistico, grazie all'azione della sintesi, con la quale un molteplice è riportato ad unità. Non è perciò azzardato affermare che sia proprio la sintesi a presiedere all'intima costituzione del soggetto, e ciò tanto più se si pone mente alla ‘deduzione soggettiva’ della prima *Critica*, secondo la quale ciascuna delle tre fonti di conoscenza attua una peculiare sintesi, rispettivamente dell'apprensione (sensibilità), della riproduzione (immaginazione), della ricognizione (concetto).

È significativo che Kant abbia sminuito, nella prefazione alla prima edizione della *Critica*, l'importanza della deduzione soggettiva, poiché la questione per lui centrale è sempre quella della possibilità della conoscenza e non come sia «possibile la facoltà di pensare in quanto tale»⁴⁰, e che sia arrivato poi a sopprimerla nella seconda edizione. Ciononostante egli non ha mai inteso negare che ogni procedimento logico abbia una sua controparte soggettiva, anche se non ha saputo o semplicemente ritenuto opportuno districare questo groviglio della relazione tra soggettività e oggettività, e perciò non sorprende che a tali questioni si sia riagganciato il lavoro di continuatori e critici della filosofia trascendentale, quali, tra gli altri, i già citati Reinhold, Beneke, Fries, Herbart.

Tra gli interpreti contemporanei, Patricia Kitcher ha espressamente sostenuto che in Kant si dia una *transcendental psychology*, che non deve però essere intesa in senso psicologico. Ella è, infatti, ben attenta a preservare il valore epistemologico del contenuto della *Critica*, ma ritiene che la possibilità di una psicologia trascendentale si innesti sulla distinzione, presente nella *Critica* stessa, tra un a priori *logico*, un a priori *epistemologico* e un a priori *dell'origine*. La psicologia trascendentale dipenderebbe da quest'ultimo a priori, caratterizzandosi come una psicologia puramente cognitiva, ossia come indagine «sulle facoltà richieste per l'esecuzione di compiti cognitivi di base»: una tale psicologia sarebbe, in effetti, completamente disinteressata «all'incorporamento fisico o psicologico di particolari processi mentali; il solo scopo [sarebbe] esplorare i requisiti dei vari compiti cognitivi»⁴¹. La psicologia trascendentale, in quest'ottica, non si sovrapporrebbe alla logica, ma sarebbe, con essa, in rapporto costante. Sebbene Kitcher non li citi nel suo lavoro, una soluzione in qualche modo simile è stata già tentata da Hermann

Cohen, e, sulla sua scia, ma con alcune, significative differenze, da Paul Natorp, l'unico neokantiano della scuola di Marburgo ad aver tentato di percorrere compiutamente la strada di una fondazione trascendentale della psicologia.

4. PSICOLOGIA E LOGICA IN COHEN: UN BREVE SCHIZZO

La questione della psicologia è, a suo modo, centrale nel neokantismo di Marburgo. Cohen ebbe precisa consapevolezza che, per fondare un idealismo oggettivo, di stampo, se così si vuol dire, 'kantiano-platonico', era della massima importanza stabilire confini netti tra la sfera del pensiero soggettivo e la sfera del pensiero logico⁴². In effetti, afferma Cohen, quando si ritiene che la chiave di spiegazione della conoscenza risieda non nei principi che lo scienziato presuppone e rende conoscibili, ma debba «essere scoperto nella profondità dello spirito stesso e nelle radici del pensiero», allora «sorge per il metodo critico il pericolo di risolversi in un metodo psicologico e di descrivere i presunti inizi e sviluppi della conoscenza, anziché misurare i suoi valori: sorge il pericolo di retrocedere da Platone ad Aristotele»⁴³. Per questo motivo, per Cohen i principi a priori non sono principi soggettivi in grado di determinare il mondo oggettivo, ma presupposti logici con cui il pensiero ordina le percezioni e ne fa un intero chiamato "esperienza". Si comprende, dunque, come la *critica della conoscenza*, espressione che Cohen preferisce a *teoria della conoscenza*, in odore di soggettivismo⁴⁴, debba presupporre il *fatto della scienza*: senza conoscenza realizzata, in effetti, non può esistere alcuna critica di essa.

L'idealismo del metodo trascendentale coheniano, dunque, si basa sull'idea dell'indipendenza dei requisiti logici del sapere da ogni presupposto meramente fattuale, psicologico, antropologico, metafisico. Cohen riteneva perciò di dover combattere non solo l'opinione di Hume, che riduceva concetti di validità a rappresentazioni psicologiche, ma, ancor più, l'opinione di kantiani che avevano ceduto alla tentazione psicologista come Fries, secondo cui Kant «commise il grande errore di ritenere la conoscenza trascendentale una specie di conoscenza a priori, vale a dire una conoscenza filosofica, disconoscendo la sua natura la sua natura empirico-psicologica»⁴⁵. Allo stesso modo, Jürgen Bona-Meier, che pure voleva evitare di dare un fondamento psicologico empirico alla riflessione trascendentale, notava che il trascendentale stesso, quale autocomprensione del fondamento della conoscenza, è, *ipso facto*, ascrivibile al dominio della psicologia: «Il rinvenimento kantiano dell'a priori risulta solo un'analisi psicologica dell'esperienza interna, e la sua deduzione trascendentale una giustificazione, appartenente alla psicologia, di quest'analisi»⁴⁶. Per Cohen, tuttavia, la deduzione trascendentale e l'appercezione in essa descritta non alludono a processi psicologici, ma alla formazione dell'oggettività, in cui unità dell'autocoscienza e unità dell'oggetto procedono solidalmente, sotto l'egida di quella forma di relazione logico-funzionale che è la categoria.

L'operazione messa in campo da Cohen nell'interpretazione del testo kantiano si basava allora su due mosse: occorre, da un lato, leggere in maniera filologicamente avvertita la *Critica*, ma, dall'altro, sviluppare teoreticamente il potenziale della filosofia kantiana e liberarla dai residui impacci dottrinali e dogmatici, senza temere di contraddire il dettato esplicito del

testo, se ciò fosse stato necessario⁴⁷. L'intenzione di Cohen non era, infatti, quella di dar vita a una nuova scolastica, ma di affrontare, con il corretto stabilimento del metodo, i principali problemi filosofici del presente; a tal fine, bisognava affrontare e risolvere nodi rimasti irrisolti, come quello di collegare organicamente, e in senso schiettamente idealistico, realtà e pensiero, trovando un punto di intersezione tra i due. Senza sciogliere tale nodo, il metodo critico si sarebbe trasformato, *ipso facto*, in un idealismo metafisico costretto a postulare la trascendenza del significato, come acutamente osservato da Natorp: «Tra il sussistere sovratemporale del logico e la sua effettività temporale nel vissuto della psiche *deve necessariamente* essere istituito un collegamento, un collegamento *logico*, se il motto della “realizzazione dell’ideale” non deve rimanere un enigma, un’espressione metafisica del genere più sospetto»⁴⁸. Un idealismo di tipo trascendentale, insomma, non può solo postulare la discontinuità tra psicologia e logica, ma deve anche trovare un ‘luogo’ nel quale il pensiero umano si riveli in se stesso, per così dire, *psico-logico*, e non meramente *psico-fisico*, dimostrando che esiste un prodotto della sfera psichica già di per sé predisposto ad accogliere la logicizzazione del reale operata dalle scienze fisico-matematiche. Nell’opera *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte* Cohen credette di poter trovare la risposta che cercava nella sensazione, la quale non è semplice trasformazione psichica di un processo fisico. In questo libro, Cohen analizzò la storia e la struttura metodica del calcolo infinitesimale, che cercò di collegare organicamente alla teoria kantiana della sensazione e delle grandezze intensive, in modo da dimostrare che la sensazione contiene già in sé la possibilità della trascrizione matematica del reale e, quindi, che il pensiero la può determinare in forma attiva.

Ciò che interessa del complesso discorso coheniano, impossibile da analizzare in tutte le sue articolazioni in questa sede, è la convinzione che la sensazione, e di conseguenza la coscienza, non possano essere considerati meri epifenomeni di eventi fisici. La discussione e la confutazione dei presupposti teorici su cui si fonda la psicofisica diventava, a questo proposito, del tutto fondamentale⁴⁹. Il fallimento della psicofisica nel rintracciare una relazione puntuale e costante tra stimolo e risposta, anzi, la stessa legge della soglia di Weber, che stabilisce una discontinuità tra stimolo fisico e dato psichico⁵⁰, rendeva infatti ai suoi occhi chiaro che la coscienza non può essere il risultato di movimenti molecolari del sistema nervoso. La sensazione è per Cohen un’unità assoluta: una sensazione meno forte non è meno sensazione di una sensazione più forte, per cui, in sostanza, essa o c’è o non c’è; non vi si possono applicare, pertanto, le grandezze intensive e il calcolo infinitesimale:

Dal nostro punto di vista, la sommatoria infinitesimale [...] può riferirsi soltanto all’astrazione dal materiale [...] Di conseguenza, chi, e solo chi, concepisce invece il processo stesso della coscienza come un simile contenuto materiale può pensare questa cosiddetta coscienza come un integrale. Questi, però, come coscienza, pensa piuttosto il moto molecolare del sistema nervoso⁵¹.

I contenuti della coscienza, che la psicofisica vorrebbe studiare con metodo fisico, sono in realtà contenuti oggettivati di coscienza: «La realtà è coscienza; e precisamente non il contenuto materiale della coscienza, ma una forma legale fondamentale della coscienza scientifica, un modo dell’unità della coscienza»⁵².

Questa posizione si pone in gran parte in continuità con la riflessione kantiana sulla natura meramente logica, pertanto inoggettivabile, della coscienza, ma ripropone, con l'eliminazione della datità assoluta dell'intuizione, sotto una nuova luce il problema del rapporto tra psicologia e logica. È vero che la coscienza di cui parla Cohen è una coscienza *logica*; tuttavia, si tratta pur sempre di una *coscienza*, e ciò fa in modo che, se una relazione tra soggettività e oggettività dev'essere cercata, essa debba esserlo proprio a quest'altezza, pur nella precisa consapevolezza che tale relazione si configura come altamente problematica. La psicologia deve, perciò, costituire l'altra faccia del sistema: una faccia complementare, certamente non fondativa, ma, ciononostante, a suo modo importante per evitare di rendere il pensiero logico un'ipostasi separata. Questo spiega anche i motivi per i quali Cohen non si limitò a combattere l'interpretazione psicologista di Kant, ma si misurò anche, sul loro stesso terreno, con alcune interpretazioni della sua 'psicologia', ritenendo essenziale contrapporsi ad interpretazioni come quella di Herbart, che incentravano la loro lettura, e la loro critica, sul tradizionale apparato delle facoltà dell'animo e sulla "mitologia" a cui esse danno luogo⁵³. Herbart, secondo cui le facoltà dell'animo sono meri concetti di genere⁵⁴, era invece convinto che le fosse essenziale fondare la psicologia sul concetto di rappresentazione e sul rapporto reciproco tra le rappresentazioni, risolvendo in processi ciò che Kant interpretava in termini di facoltà⁵⁵. Cohen fu sensibile a queste osservazioni di Herbart, ma fu in disaccordo con lui nel ritenere la psicologia kantiana incentrata sulle facoltà, che per lui rappresentavano un aspetto residuale, caduco, della teoria, in consonanza con il suo modo d'intendere l'a priori non come forma statica e conclusa, ma come regola interna al reale, non estranea al suo dinamismo⁵⁶. Si può allora comprendere come, per Cohen, una corretta interpretazione della psicologia di Kant fosse fondamentale anche per una comprensione adeguata della sua critica della conoscenza.

Nella *Logik der reinen Erkenntnis*, Cohen sistematizzò tali spunti, in sé non organici, e sostenne che il compito della psicologia era quello di rintracciare l'origine soggettiva dei processi di tutte le oggettivazioni culturali, dai quali, però, dipendeva, e non poteva quindi fondare⁵⁷; ben si comprende, allora, che per Cohen la psicologia non deve risalire a un vissuto o a un immediato, ma solo andare alla ricerca del punto di origine delle forme legali che presiedono alla scienza, all'arte, all'etica⁵⁸. In questo modo, però, l'oggetto di indagine vero e proprio della psicologia pareva sfumare, e infatti Cohen non riuscì mai a condurre in porto il progetto di una "psicologia trascendentale", non solo perché si dedicò, nei suoi ultimi anni, all'elaborazione di una filosofia della religione, ma forse anche per la «consapevolezza di non poter[ne] scrivere una [...] con i soli strumenti concettuali di cui era in possesso»⁵⁹.

5. NATORP E LA FONDAZIONE TRASCENDENTALE DELLA PSICOLOGIA

Il progetto di una psicologia fondata secondo il metodo critico fu invece perseguito fin dagli inizi della sua carriera accademica da Paul Natorp, che al tema ha dedicato due libri, la *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode* del 1888 e la *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode* del 1912, e numerosi altri interventi e lezioni accademiche⁶⁰.

La psicologia di Natorp si fonda sull'assunto di base del neocriticismo di Marburgo secondo cui «l'opera *costruttiva* e oggettivante della conoscenza è in tutto e per tutto ciò che viene prima»⁶¹ della conoscenza soggettiva, secondo cui, vale a dire, il processo della conoscenza non procede dall'interiorità della mente verso l'esteriorità degli oggetti, bensì, al contrario, dalla conoscenza degli oggetti verso i processi soggettivi che l'hanno resa possibile. La coscienza, del resto, secondo Natorp, può volgersi solo all'oggetto e mai a se stessa: poiché non compare mai nell'intuizione empirica come qualcosa di contrapposto a sé, tale da poter essere intenzionato, essa è destinata a rimanere un presupposto necessario, ma inoggettivabile, di ogni conoscenza. Ne segue che la vera legge della coscienza è la relazione: non v'è oggetto senza coscienza, ma, parimenti, la coscienza è sempre coscienza di qualcosa, poiché essa si rivela essere tale solo di contro a qualcosa che le resiste, che essa stessa *non* è: solo di fronte, per l'appunto, ad un *Gegenstand*. Secondo un modello fortemente correlazionistico fatto proprio da Natorp, la coscienza e l'oggetto sono sì funzionalmente differenti, ma formano il plesso inscindibile del φαίνεσθαι, in cui tutto si manifesta, senza esso stesso apparire:

Hobbes dice una volta, in modo in sé profondo e, secondo l'intenzione generale, indubbiamente giusto: di tutte le apparenze [*Erscheinungen*] (fenomeni [*Phänomenen*]) la più notevole (e la più originale) è l'apparire (il φαίνεσθαι) stesso. Ma l'apparire non può, in nessun caso, essere chiamato un apparente (fenomeno) come ciò di cui viene asserito; esso stesso, l'apparire, non appare a sua volta⁶².

Nel plesso unitario dell'apparire vi sono tre momenti, che possono essere separati solo astrattamente: il qualcosa che appare; il qualcuno a cui qualcosa appare; la relazione inscindibile tra i due. Il primo momento è quello del contenuto; il secondo è quello dell'Io, il "centro" di ogni apparizione, il "soggetto", parola con cui però non si designa alcuna sostanza, ma solo il pronome grammaticale; il terzo momento, che Natorp chiama della *Bewusstheit*, coscienza, è quello della "forma della coscienza", cioè del suo modo proprio di essere, che però non è in alcun modo una forma sostanziale, bensì la mera 'legge' del collegamento tra il soggetto e l'oggetto.⁶³

Da quanto finora detto, possiamo desumere alcune caratteristiche della psicologia di Natorp: essa, in primo luogo, non è una scienza positiva, in quanto è una psicologia non naturalistica, ma fenomenologica, che si vieta di risalire alle spalle dell'apparizione; in secondo luogo, e proprio in quanto fenomenologica, essa è una psicologia basata sull'analisi della vita della *coscienza*, a cui tutto appare senza essa stessa apparire; in terzo luogo, essa non è una psicologia dell'*intuizione immediata* della coscienza e dei suoi vissuti, bensì una psicologia della *relazione* e della *mediazione*: alla coscienza non si accede mai direttamente, ma sempre e solo attraverso il suo rapporto con gli oggetti; in quarto luogo, è una psicologia di tipo strettamente cognitivo, dato che dipende funzionalmente dalla conoscenza legale; in quinto e ultimo luogo, è una psicologia monistica: dal momento che la coscienza non è un oggetto *altro* di cui fare esperienza, non possono esservi *due esperienze*, una fisica e una psichica, ma vi è *una sola esperienza* che si articola in due poli, soggettivo e oggettivo.

In questo unico apparire, come appena detto, sono possibili tipi due rapporti con le cose, fenomenico ovvero oggettuale. La differenza tra essi risiede nel fatto che, mentre l'oggetto

si costruisce *in virtù della legge*, relazione costante e stabile tra i fenomeni, il fenomeno è dato dal rapporto diretto di qualcosa di apparente all'Io:

Soggettività significa il rapporto del rappresentato al rappresentante in quanto il primo viene rappresentato dal secondo, ossia costruisce il contenuto del suo vissuto soggettivo; oppure significa *l'immediato rapporto con l'Io*. Ma ciò che è dato in questo rapporto immediato con l'Io alla fine non è altro se non ciò che in relazione all'oggetto si chiama apparenza sensibile: ciò che è multiformemente mutevole [...] per la molteplicità e lo stato mutevole dei soggetti⁶⁴.

Oggettività e soggettività sono, così, sempre in rapporto, né mai possono separarsi. Per Natorp, infatti, non esiste un grado zero di oggettivazione, così come non esiste un grado zero di soggettivazione: non esiste, pertanto, né il *sapere assoluto*, né il *vissuto assoluto*. Il sapere è un *compito* che procede all'*infinito*⁶⁵, ma, al tempo stesso, attingere il *vissuto* in maniera immediata è altrettanto impossibile, perché «l'immediato della coscienza non si può anche comprendere e osservare immediatamente»⁶⁶. Il vissuto può essere, pertanto, colto solo attraverso una particolare tecnica, quella della ricostruzione. 'Ricostruzione' è termine tecnico della psicologia natorpiana, ricavato per opposizione a 'costruzione'. Il sapere oggettivo, che ha la precedenza, dal punto di vista epistemologico, sulla psicologia, è, per Natorp, 'costruzione', ossia non passivo rispecchiamento del dato, ma capacità di costruire i rapporti all'interno dei quali l'oggetto viene sottoposto alla legge a cui obbedisce. Il 'dato', quindi, non è mai qualcosa di singolare di fronte a cui la coscienza immediatamente si trovi⁶⁷, ma è tale solo quando viene risolta l'incognita, ossia il contenuto inizialmente indeterminato e successivamente determinato, nell'equazione della conoscenza, poiché solo nella legge il dato fenomenico rivela ciò che esso è, il suo modo di *funzionare*, il suo *comportamento*: «In effetti "dato" è il concreto del fenomeno solo in quanto *X anzitutto da determinare, determinabile*»⁶⁸. Se conoscere vuol dire 'costruire', e se il conoscere oggettivo (che si articola nelle quattro direzioni fondamentali del sapere: logica, etica, arte, religione) ha la preminenza sul momento soggettivo, al vissuto non si può accedere per intuizione, ma solo indirettamente, sottraendo, in un processo a ritroso rispetto al dato costruito, elementi di oggettività alla conoscenza e risalendo ai vissuti che l'hanno generato:

Il duplice senso, per così dire positivo e negativo [*Plus- und Minussinn*], del percorso della conoscenza dal soggettivo all'oggettivo e viceversa, corrisponde al condizionamento [*Bedingtheit*] bilaterale della conoscenza, da un lato da parte del fenomeno, dall'altro da parte del "punto di vista" dell'unità della coscienza. La conoscenza soggettivante coincide perciò con la conoscenza oggettivante nell'intero perimetro dell'indagine, ma vi è radicalmente contrapposto per direzione⁶⁹.

Si può apprezzare, in questa presa di posizione, un'analogia e una differenza con la concezione della psicologia di Cohen: a parere di entrambi, la psicologia dipende dalla logica, ma, mentre per Cohen essa ha il solo scopo di rappresentare la controparte soggettiva delle oggettivazioni logiche, etiche e artistiche, in cui il sistema trova *ex post* la sua unificazione, per Natorp si tratta di sviluppare anche una vera e propria teoria della soggettività, che prenda in carico la questione del concreto rapporto dell'Io all'apparenza⁷⁰. Per questo, lo sforzo della psicologia, di soggettivare de-oggettivando, di percorrere in forma negativa una strada che la scienza ha già percorso, non è l'inutile sforzo di disfare un lavoro già fatto, quasi fosse una tela di Penelope. In realtà, il sapere, in quanto costruzione, si iscrive nella vita continua

della coscienza, è una discrezione all'interno del suo continuo sintetizzare, un provvisorio «punto d'arresto, per così dire [...] una pietra miliare per marcare la via della conoscenza»⁷¹. Si tratta, dunque, nella psicologia, di risalire dalla discrezione dei concetti al pulsare continuo della coscienza da cui sono stati prodotti. Vita e sapere si trovano strettamente intrecciati, e solo se si guarda al sapere esclusivamente come prodotto, e non anche come produzione, esso appare statico; la psicologia squarcia il velo di questo errore di prospettiva e fa del sapere una realizzazione concreta del vivere della coscienza⁷².

6. KANT: UN RIFERIMENTO ESSENZIALE, MA DIALETTICO NELLA PSICOLOGIA DI NATORP

Possiamo raccogliere, a questo punto, i primi frutti dell'esposizione ed elencare i presupposti 'kantiani' della psicologia di Natorp. Essi possono essere, schematicamente, così elencati: 1) l'inoggettivabilità dell'Io e la negazione della sua sostanzialità; 2) l'unità dell'esperienza e della sua legge, che non si sdoppia in una legge fisica e in una legge psichica, dato che 'fisico' e 'psichico' sono soltanto due modi di rapportarsi alla stessa esperienza, sicché il presunto dualismo ontologico si risolve in un semplice dualismo metodico; 3) la differenza fondazionale tra logica e psicologia e il loro reciproco scambio *nella* coscienza, in quanto essa è, al contempo, "luogo" di produzione del sapere e centro di ogni vissuto e di ogni concreta esperienza; 4) il carattere sintetico, dinamico e attivo della coscienza, che, come principio di determinazione di un molteplice in divenire, è essa stessa principio del divenire. In estrema sintesi, si può dire che, per Natorp, con l'individuazione di questi punti fondamentali, Kant abbia determinato esattamente sia i caratteri dell'esperienza psicologica del mondo che quelli della sua trasposizione logica nel sapere scientifico, ma che, cionondimeno, egli non sia riuscito a evitare del tutto ambiguità, inesattezze, imprecisioni. Ciò vale per ciascuno dei punti elencati, tranne che per il primo, che dunque può considerarsi in qualche modo già chiarito; bisognerà, pertanto, nei successivi tre sottoparagrafi, concentrarsi sullo svolgimento degli altri tre punti, attraverso un riferimento diretto e puntuale ai testi natorpiani.

6.1 UNITÀ DELL'ESPERIENZA

Natorp, come visto, ritiene merito immortale di Kant l'aver compreso che vi è una sola esperienza. Ciò risulta del tutto evidente dalla deduzione trascendentale delle categorie, in cui Kant chiarisce in maniera indubitabile che spazio e tempo concorrono, a pari titolo e mai separatamente, alla delineazione dell'orizzonte dell'esperienza. L'esposizione di Kant non è, tuttavia, per Natorp, esente da ambiguità, che non solo sono state all'origine di una scorretta interpretazione della tendenza fondamentale del suo pensiero, ma anche causa di una cattiva impostazione della problematica psicologica. In particolare, l'esposizione kantiana è, a suo parere, fallace nel separare intuizione e concetto, da un lato, e, dall'altro, senso interno e senso esterno:

Ciò che tuttavia anche a lui impedisce il chiarimento finale è il presupposto della datità, che anch'egli non supera ancora con sufficiente radicalità. Il dualismo delle sostanze si è certamente trasformato in Kant in un primo momento in un mero dualismo dei fenomeni, fondato sulla distinzione di Locke di senso interno e senso esterno. Ma nell'esecuzione più profonda del pensiero critico tutto sollecita alla soluzione anche di questo dualismo fenomenologico, che, dal canto suo, risolse quello ontologico⁷³.

Si è potuto osservare come per Natorp non esista una datità assoluta, poiché il dato esiste solo in funzione della sua determinazione, che è ufficio dell'intelletto; egli, così, ha potuto eliminare l'idea di un'intuizione del tutto sottratta all'opera del pensiero e intesa quindi come alterità assoluta. Il pensiero non crea, certo, il dato, che però esiste sempre e soltanto in relazione ad esso, né questo può eludere le maglie delle relazioni logiche nelle quali soltanto si rende possibile la sua determinazione e, con ciò, la sua stessa manifestazione. Il fatto, invece, che Kant talvolta sembri, in maniera incoerente coi suoi principi, separare intuizione e concetto, fa in modo che egli prefiguri un dualismo nell'esperienza del reale: egli distingue, infatti, un rapporto, quale quello intuitivo, immediato ma indeterminato, con le cose, e un rapporto determinato, ma mediato, quale quello del pensiero⁷⁴. Nella coscienza non c'è però niente di puramente passivo, perché puramente passiva sarebbe solo la morte⁷⁵. A parere di Natorp, tuttavia, questa confusione concettuale è superata, nel procedere dell'esposizione, dallo stesso Kant, perché, come anche la *Critica* chiarisce, il dato empirico, e con esso anche lo spazio e il tempo, rientrano nel pensiero, almeno se non devono restare mere possibilità astratte: non si danno mai, infatti, lo spazio e il tempo come mera ed esclusiva forma dell'intuizione, poiché essi stessi sono sempre anche insieme un'intuizione formale, un'intuizione, vale a dire, dove già da sempre sono all'opera certi rapporti tra le cose⁷⁶.

Non meno ambiguo è il rapporto tra senso interno e senso esterno disegnato da Kant: se la differenza tra intuizione e concetto dava origine ad una differenza tra esperienza immediata ed esperienza mediata, con la differenza tra senso interno e senso esterno si prefigurava la differenza tra esperienza fisica ed esperienza psichica del reale, ossia tra esperienza *spaziale* delle cose ed esperienza *temporale* della psiche. Ma, come già anticipato sopra, nella deduzione trascendentale Kant risolve anche il dualismo fenomenologico, considerato che ogni non ci sono due materie per due diverse intuizioni. Inoltre, la deduzione trascendentale delle categorie prova che spazio e tempo, che parevano separati nell'estetica trascendentale, sono in un'inseparabile, correlativa unità: senza lo scorrere nel tempo sarebbe impossibile la coesistenza nello spazio, ma senza lo spazio il tempo sarebbe inconsistente⁷⁷. Non si dà, pertanto, un ordine della sfera del soggettivo distinto da un ordine della sfera dell'oggettivo, ma, in relazione alla sensazione, intesa quale campo in cui si delinea l'unica esperienza, si danno solo un *Gesichtspunkt* oggettivo e uno soggettivo.

6.2 LOGICA E PSICOLOGIA

Il secondo punto che ho qui in animo di trattare è quello relativo al rapporto tra psicologia e logica. Natorp, come detto, afferma che Kant ha detto con chiarezza la differenza tra la logica e la psicologia, come anche il primato della prima sulla seconda. Tuttavia, ciò non toglie che egli non si sia espresso, intorno a questo problema, con tutta la chiarezza desiderabile. Kant non ha, cioè, del tutto evitato il rischio di porre la coscienza quale fondamento del sapere oggettivo: ma, se così fosse, il criticismo si esporrebbe alla critica di coloro che lo affiancano all'idealismo berkeleyano. Tuttavia, Natorp sostiene, già Platone, prima di Kant, aveva individuato nella legge ciò che salva il molteplice dalla sua apparenza soggettiva, e la legge ha il suo corrispondente soggettivo nel "riportare all'uno", che è il corrispondente della kantiana

“unità sintetica”⁷⁸. Il punto è che Kant descrive questa unità oggettiva dell’autocoscienza con espressioni quali “azione della coscienza”, “movimento della coscienza”, “funzione”, che non fugano il dubbio di soggettivismo, perché sono del tutto invischiate con un linguaggio psicologico che richiama l’intenzionalità. La stessa parola “costruzione” non sembra essere esente da rischi, perché anch’essa evoca un agire, laddove, invece, bisogna partire non dalla coscienza e dalle sue operazioni, ma dai risultati oggettivi delle scienze per poi determinare le condizioni che essi devono logicamente presupporre: l’unità non è *della coscienza*, ma *della determinazione*⁷⁹. Nondimeno, ciò non toglie che, quando si parli di unità dell’oggetto, debba essere sempre presente un riferimento all’unità della coscienza, la quale, diversamente, non potrebbe attingerla. Il bandolo per sbrogliare la matassa va dunque ricercato non tanto nel fatto che la coscienza produca l’unità dell’oggetto, quanto nel fatto che l’unità oggettiva è sempre correlativa a un’unità soggettiva: quando c’è un’unità oggettiva, ne sorge anche una soggettiva ad essa contrapposta:

Con ciò, però, non si dice che la relazione oggettiva dei fenomeni *dilegui* in una relazione soggettiva, ma soltanto che alla relazione oggettiva *corrisponde* sempre una relazione soggettiva, sulla base del rapporto correlativo fondamentale tra coscienza e oggetto⁸⁰.

Quest’unità della coscienza è allora unità *per* la coscienza, la quale non potrebbe in alcun modo essere unitaria senza l’unità della determinazione. Le scienze filosofiche fondamentali hanno, pertanto, una fondazione esclusivamente logica, la quale ha però un corrispondente psicologico, e ciò, nonostante le sue ambiguità, è ben chiaro anche a Kant, che distingue nettamente tra deduzione soggettiva e deduzione oggettiva: non per caso, dunque, la psicologia secondo il metodo critico assume proprio la deduzione soggettiva come modello da seguire nelle sue indagini.

6.3 LA VITA DELLA COSCIENZA

Per Natorp, lo scopo della psicologia è avvicinarsi alla dimensione sommamente concreta della vita, che non può essere sottoposta alle regole della conoscenza, poiché esse sono inadeguate a cogliere, attraverso il loro carattere mediato, l’immediato della vita, che, del resto, non può essere colto neanche attraverso mistiche intuizioni metafisiche (à la Bergson). La psicologia può pertanto avvicinarsi all’immediatezza della vita soltanto, per dir così, ‘a ritroso’, attraverso il metodo della ricostruzione, né può pensare di distinguersi dalle scienze naturali per l’utilizzo del metodo descrittivo (errore in cui è caduto anche Kant) in luogo di quello esplicativo: sia la descrizione che la spiegazione sono infatti fattori di oggettivazione⁸¹.

Chiariti questi aspetti di carattere metodologico, si può osservare che, per Natorp, in quanto filosofo trascendentale, il carattere più proprio della coscienza è la sintesi, la connessione, il riportare ad unità; per questo, la vita intima della coscienza consiste nella sua costante ‘azione’ del collegare. La coscienza è, perciò, “tendenza”, potenza di determinazione, o, come Kant dice, “movimento”, ossia “spontaneità”: «Infatti non c’è [...] in generale coscienza senza tendenza [...] Anche nella “relazione” c’è l’impulso, in cui la tensione (cioè propriamente la “tendenza”, *intentio*), dunque un momento del tendere (*Streben*) si esprime inconfondibilmente»⁸². La

coscienza è ciò in cui si origina ogni forma di collegamento, dunque essa è complessione, concentrazione⁸³: solo per questo la coscienza può essere vista, con metafora neoplatonica, come il ‘centro’ di ogni sua rappresentazione, e, dunque, costituire quel tratto unificante le diverse direzioni dello spirito che danno vita ad altrettanti campi del sapere umano (scienza, etica, arte, religione).

La forma di connessione a cui Natorp si riferisce non è, tuttavia, quella temporale. A suo avviso, la coscienza, in quanto sottratta al campo della rappresentazione, non può essere sottoposta allo spazio, al tempo e alla causalità, giacché essa sarebbe, in quel caso, fenomeno; egli ritiene, in ciò, la sua psicologia essenzialmente diversa da quella di Kant, che ha accettato da Locke la distinzione tra tempo e spazio, senso interno e senso esterno, intesi, rispettivamente, come “senso della coscienza” e “senso delle cose”. La coscienza è vita e dunque movimento, ma non si rappresenta bene questa vita e questo movimento se li si pensa come dipendenti da un tempo precedente alla coscienza, come il tempo dei fenomeni naturali: con la sua inesausta attività del connettere la coscienza è non tanto *actum*, ma *actio*, *energeia*, non *compimento*, ma *compirsi* nel suo stesso inesausto farsi⁸⁴. Ciò consente a Natorp di dire che l’essere si risolve interamente nel divenire, giacché la regola non si pone come qualcosa di statico, ma è ciò che dinamicamente anima dall’interno lo svolgimento del reale. Lo *Streben* è dunque la legge della coscienza; e la stessa rappresentazione, che è ciò che più da vicino la caratterizza in quanto coscienza-di-qualcosa, è già, essa stessa, prodotto e risultato del suo tendere. Riflessioni, queste ultime, che, certamente, traevano origine da alcune pagine della *Dialettica trascendentale* o dalla *Critica del Giudizio*, ma il cui riferimento pare essere Fichte più che Kant⁸⁵.

7. CONCLUSIONI

Come si può constatare dalle pagine che precedono, la psicologia di Natorp, sebbene collocata all’interno di un orizzonte chiaramente kantiano, è una creazione in larga parte autonoma del suo ideatore. Natorp, infatti, aveva ben chiaro che il problema psicologico non poteva porsi, per Kant, nello stesso modo in cui si poneva per lui, stretto com’egli era nell’infruttuosa alternativa tra psicologia empirica e psicologia razionale. Kant era uscito da questa alternativa trasfondendo, almeno in parte, i risultati della psicologia empirica nell’antropologia pragmatica, mentre non aveva in alcun modo pensato di elaborare una psicologia trascendentale, probabilmente per la circostanza che, nel suo pensiero, riflessioni psicologiche e riflessioni logico-trascentali sono profondamente intrecciate. Natorp aveva tentato di uscire da questa *impasse* progettando una psicologia che non fosse né empirica né razionale, ma si fondasse su presupposti trascendentali, avvalendosi del metodo, alquanto originale, della ricostruzione, teso a salvaguardare, ad un tempo, il dato fenomenologico originario del vissuto e il primato della fondazione oggettiva su quella soggettiva. Se questa sia l’unica o anche solo la migliore risorsa a disposizione della filosofia trascendentale per concettualizzare il vissuto coscienziale e il problema della soggettività, è questione a cui, in qualche modo, ha risposto la storia: Natorp abbandonò il progetto di una psicologia secondo il metodo critico nei suoi ultimi anni, ritenendolo incapace di coniugare vita e sapere. Se, invece, volgiamo lo sguardo al di fuori della scuola di Marburgo, non sarà difficile notare che Husserl e

i suoi allievi hanno saputo indagare con ben altra fecondità la vita della coscienza. La difficoltà di fondo della psicologia natorpiana è visibilmente contenuta nella circostanza «di impigliare la soggettività, della quale pur veniva rivendicato il diritto, nelle maglie di un tessuto che rimaneva oggettivo»⁸⁶. Era questo ciò che anche Heidegger rimproverava, in un corso friburghese, a Natorp, la cui psicologia era svolta, a suo giudizio, nell'esclusivo interesse del pensiero logico, e addirittura rappresentava la più radicale assolutizzazione del teoretico dai tempi di Hegel⁸⁷. Questo giudizio coglie nel segno, ma appare un po' ingeneroso, perché non tiene conto del fatto che Natorp si era seriamente sforzato di avvicinarsi alla dimensione della soggettività e della vita. La sua psicologia, in definitiva, conteneva senz'altro alcuni aspetti innovativi all'interno di una prospettiva filosofica quale quella marburghese, consistenti nel tentativo di salvaguardare l'irriducibilità e la legittimità dell'esperienza fenomenica e di delineare una teoria della "mente fenomenologica"⁸⁸, senza però postulare alcun antagonismo tra tale fenomenologia e il pensiero scientifico, inammissibile per una filosofia che ha sempre combattuto il dualismo tra *physis* e *psyché* a vantaggio dell'unicità dell'esperienza e delle sue leggi.

ABSTRACT: In this paper, I deal with Kant's presence in Paul Natorp's psychology. After an introduction in which I analyse the question of psychology in post-Kantian philosophy, I focus on the role of psychology in the Kantian system and show why for Kant it could not be a true science of nature; I then focus on the possibility of an alleged "transcendental psychology". I then proceed to analyse the relationship between psychology and logic in Hermann Cohen and show the foundations of Natorp's phenomenological psychology; in the last section, I discuss in detail the Kantian themes of Natorp's psychology and also the relatively few grounds for disagreement.

RIASSUNTO: In questo articolo mi occupo della presenza di Kant nella psicologia di Paul Natorp. Dopo un'introduzione in cui analizzo la questione della psicologia nella filosofia postkantiana, mi concentro sul ruolo della psicologia nel sistema kantiano e mostro per quale motivo per Kant essa non possa essere una vera scienza della natura; in seguito, mi concentro sulla possibilità di una presunta "psicologia trascendentale". Procedo, subito dopo, ad analizzare il rapporto tra psicologia e logica in Hermann Cohen e a mostrare i fondamenti della psicologia fenomenologica di Natorp; nell'ultimo paragrafo, discuto nel dettaglio i temi kantiani della psicologia di Natorp e anche i relativamente pochi motivi di disaccordo.

RIFERIMENTI / REFERENCES

- BONA-MEYER (1870), Jürgen, *Kant's Psychologie. Dargestellt und erörtert*, Berlin: Hertz (tr. it. di L. Guidetti, *La psicologia di Kant. Un'esposizione critica*, Firenze: Ponte alle Grazie 1991).
- COHEN, Hermann (1883). *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*, Berlin: Dummler (tr. it. di N. Argenterì, *Il principio del metodo infinitesimale e la sua storia. Un capitolo della critica della conoscenza*, Firenze: Le Lettere 2011).
- COHEN, Hermann (1885). *Kants Theorie der Erfahrung*, Zweite Auflage, Berlin: Dummler.
- COHEN, Hermann (1922). *System der Philosophie. Erster Teil: Logik der reinen Erkenntnis*, Dritte Auflage, Berlin: Bruno Cassirer.
- DUFOUR, Eric (2010). *Paul Natorp. De la Psychologie générale à la Systématique philosophique*, Paris: Vrin.
- DUFOUR, Eric (2003). *Les Néokantiens*, Paris: Vrin.
- EDEL, Geert (1997). Interpretazione e critica di Kant nel neokantismo e nella filosofia analitica, tr. it. di P. Fiorato. *Conoscenza, valori e cultura. Orizzonti e problemi del neocriticismo*, a cura di S. Besoli e L. Guidetti, Quaderni di «Discipline filosofiche», 7, Firenze: Vallecchi, p. 45-64.

- EDEL, Geert (2013). Zum Fichte-Bild im Marburger Neukantianismus. *Fichte-Studien*, 37, p. 15-31.
- FERRARI, Massimo (2011). Natorp tra Kant e Husserl. Il neokantismo di fronte alla fenomenologia, premesso a P. Natorp, *Tra Kant e Husserl. Scritti 1887-1914*, a cura di M. Ferrari e G. Gigliotti, Firenze: Le Lettere, p. 5-68
- FORGIONE, Luca (2018). Kant, l'io penso e la teoria del riferimento diretto. *Rivista italiana di filosofia del linguaggio*, p. 76-88.
- FRIES, Jacob Friedrich (1807). *Neue Kritik der reinen Vernunft*, Erster Band, Heidelberg: Mohr und Zimmer.
- GALLAGHER, Shaun – ZAHAVI, Dan (2022). *La mente fenomenologica. Filosofia della mente e scienze cognitive*, tr. it. di P. Pedrini, Milano: Cortina.
- GIGLIOTTI, Gianna (1989). *Avventure e disavventure del trascendentale. Saggio su Cohen e Natorp*, Napoli: Guida.
- HEIDEGGER, Martin (1993). *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*, in *Gesamtausgabe*, Bände 56-57, hrsg. von Claus Strube, Frankfurt am Main: Klostermann (tr. it. di A. Canzonieri, *Fenomenologia dell'intuizione e dell'espressione. Teoria della formazione del concetto filosofico*, a cura di V. Costa, Macerata: Quodlibet 2012).
- HERBART, Johann Friedrich (1834). *Lehrbuch zur Psychologie*, Zweite verbesserte Auflage, Königsberg: Unzer (tr. it. di I. Volpicelli, *Manuale di psicologia*, Roma: Armando 1982).
- HERBART, Johann Friedrich (1825-25). *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*, Bände I e II, Königsberg: Unzer.
- HOLZHEY, Helmut (1986). *Cohen und Natorp, I, Ursprung und Einheit*, Basel-Stuttgart: Schwabe.
- HOLZHEY, Helmut (2002). Neokantismo e fenomenologia: il problema dell'intuizione, in S. Besoli-M. Ferrari-L. Guidetti (a cura di), *Neokantismo, e fenomenologia. Logica, psicologia e teoria della conoscenza*, Macerata, Quodlibet, pp. 9-23.
- IMPERATO, Luigi (2021). *Bewusstsein e Selbstwelt*. Natorp, il giovane Heidegger e il problema del concreto. *Shifft. International Journal of Philosophical Studies*, 1, 2021, *Care and Vulnerability*, p. 145-157.
- KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Preußischen Akademie der Wissenschaft zu Berlin, Berlin, 1902 e sgg. (= AA)
- KANT, Immanuel. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (= Anthr.), in AA, VII, p. 117-333 (tr. it. di P. Chiodi, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, in I. Kant, *Critica della ragion pratica e altri scritti morali*, Torino: UTET, 2006, p. 535-757).
- KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*, Riga: Hartknoch 1781 (= KrV A), 1787² (= KrV B) (tr. it. di P. Chiodi, *Critica della ragion Pura*. Torino: UTET 2005).
- KANT, Immanuel. *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, in AA, IX, p. 1-150 (tr. it. di L. Amoroso, *Logica*, Roma-Bari: Laterza 1984).
- KANT, Immanuel. *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (= MAN), in AA, IV, p. 467-565 (tr. it. di P. Pecere, *Principi metafisici della scienza della natura*, Milano: Bompiani 2003).
- KERN, Iso (1965). *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag: Nijhoff.
- KITCHER, Patricia (1990). *Kant's Transcendental Psychology*, New York – Oxford: Oxford University Press.

- LAINO, Luigi (2019). Memoria e catene operative. Contributi alla metrica dell'esperienza naturale. *Lo Sguardo. Rivista di filosofia*, 28, p. 249-268.
- LANGLOIS, Luc (2019). Kant et les limites de l'observation de soi: de la psychologie empirique au concept pragmatique de l'anthropologie. *Kant et l'Humain. Géographie, Psychologie, Anthropologie*, sous la direction de P. Jesus, E. Lefort, M. Lequan, D. Sardinha, Paris: Vrin, p. 121-129.
- LEHMAN, Gerhard (1943). *Die deutsche Philosophie der Gegenwart*, Stuttgart: Kröner.
- LUFT, Sebastian (2016). Reconstruction and Reduction: Natorp and Husserl on Method and the Question of Subjectivity. *Meta. Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, 8 p., 326-370.
- LA ROCCA, Claudio (2003). *Soggetto e mondo. Studi su Kant*, Padova: Marsilio.
- MARTINELLI, Riccardo (1999). *Misurare l'anima. Filosofia e psicofisica da Kant a Carnap*, Macerata: Quodlibet.
- MECACCI, Luciano (2004). *Introduzione a I. Kant, Lezioni di psicologia*, tr. it. di G. A. De Toni, Roma-Bari: Laterza, p. 1-29.
- NATORP, Paul (1904). *Allgemeine Psychologie in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen*, Marburg: Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.
- NATORP, Paul (2013). *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. Erstes Buch: Objekt und Methode der Psychologie*, hrsg. von Sebastian Luft, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- NATORP, Paul (1888). *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*, Freiburg in Breisgau: Mohr.
- NATORP, Paul (1911). *Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- NATORP, Paul (1887). Ueber objective und subjective Begründung der Erkenntnis. *Philosophische Monatshefte*, 33, p. 257-286 (tr. it. Sulla fondazione oggettiva e soggettiva della conoscenza, in Natorp, Paul, *Tra Kant e Husserl*, cit., p. 69-95).
- Natorp, Paul (1901). Zur Frage nach logischen Methode. Mit Beziehung auf Edmund Husserls «Prolegomena zur reinen Logik». *Kant-Studien*, 6, p. 270-283 (tr. it., *Sulla questione del metodo logico. Con riferimento ai Prolegomeni a una logica pura di Edmund Husserl*, in Natorp, Paul, *Tra Kant e Husserl*, cit., p. 97-111).
- NORAS, Andrzej J. (2020), *Geschichte der Neukantianismus*, übersetzt von T. Kubalika, Berlin: Peter Lang.
- PASCHER, Manfred (1997). *Einführung in den Neukantianismus*, München: Fink.
- POGGI, Stefano (1997). *I sistemi dell'esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*, Bologna: Il Mulino.
- RUMORE, Paola (2007). *L'ordine delle idee. La genesi del concetto di 'rappresentazione' attraverso le sue fonti wolffiane (1747-1787)*, Firenze: Le Lettere.
- VOLPICELLI, Ignazio (1982). *Esperienza e metafisica nella psicologia di J. F. Herbart*, Roma: Armando.
- WOLFF, Christian (1728). *Philosophia rationalis sive Logica methodo scientifica pertractata*, Francofurti & Lipsiae: Renger.
- WOLFF, Christian (1732). *Psychologia empirica methodo scientifico pertractata*. Francofurti & Lipsiae: Renger.

WOLFF, Christian (1752). *Vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet*, Halle: Renger (tr. it. di R. Ciafardone, *Metafisica tedesca. Con le annotazioni alla metafisica tedesca*, Milano: Bompiani 2003).

NOTAS / NOTES

¹ Luigi Imperato holds a PhD in Modern and Contemporary Philosophy from the University of Naples “Federico II”. He spent periods of study and research at the Ludwig-Maximilians-Universität (München) and currently conducts his research activities at the University of Salerno. His research focuses mainly on Kant, classical German philosophy and neo-Kantianism. Most of his scientific publications deal with Kant, Cassirer and Natorp, but he has also written on Jacobi, Fichte and Hegel.

² Su tutto questo, si veda Noras (2020): 21-49; Pascher (1997): 27.

³ Nei primi anni della sua carriera scientifica Cohen lavorò proprio, sull'esempio della *Völkerpsychologie* di Lazarus e Steintal, a una fondazione psicologica e naturalistica di quelle che, successivamente, Cassirer avrebbe chiamato *Kulturwissenschaften*, appartenenti al novero delle discipline che Hegel aveva fatto rientrare nella filosofia dello spirito oggettivo. Si veda su questo Gigliotti (1989): 9-23.

⁴ «Nel “ritorno a Kant”, come ritorno all’istituzione di un rapporto organico tra la riflessione filosofica e l’indagine scientifica stimolato in misura decisiva dalle esigenze metodologiche di quest’ultima, era [...] costantemente presente [...] il rifiuto di soluzioni generalizzanti [...] in una prospettiva che faceva della riflessione filosofica il momento del confronto, della critica, della coordinazione di questi problemi in un quadro complessivo che in primo luogo richiedeva di essere chiarito in tutte le sue componenti» (Poggi (1977): 656-657).

⁵ Martinelli (1999): 41.

⁶ Cfr. Herbart (1824) e Herbart (1825). Volpicelli (1982): 52 scrive che la psicologia di Herbart, pur essendo una vera e propria fisica delle rappresentazioni che si ispirava almeno in parte all’associazionismo, aveva anche un’impostazione metafisico-ontologica, «volta alla ricerca del *vero concetto di essere*, del “reale”».

⁷ Su Husserl e Natorp esistono molti lavori. Mi limito a segnalare Kern (1965): 321-373; Luft (2016); Holzhey (2002); Ferrari (2011).

⁸ Cfr. Natorp (1888): 1-2.

⁹ Wolff (1754): 90 (tr. it., 185)

¹⁰ Wolff (1754): 407 (tr. it., 591).

¹¹ Wolff (1754): 410 (tr. it., 595).

¹² Wolff (1754): 412 (tr. it., 597).

¹³ Wolff (1728): 29-30.

¹⁴ Wolff (1728): 50-51.

¹⁵ Wolff (1728): 51.

¹⁶ Wolff (1732): 3.

¹⁷ Cfr. Rumore (2007): 80.

¹⁸ La questione del *commercium* tra anima e corpo fu praticamente quasi onnipresente nelle opere del Kant precritico; una trattazione estesa si può trovare nei *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*, nella *Nova dilucidatio*, nei *Träume eines Geistersehers*, nella dissertazione del 1770.

¹⁹ Cfr. KrV B 423-426 (tr. it., 347-348).

²⁰ KrV A 846/B874 (tr. it., 632).

²¹ KrV A 847/B875 (tr. it., 633).

²² KrV A848/B876; (tr. it., 633).

²³ Scrive opportunamente La Rocca (2003): 46 che «l’Io è sostrato di una regola, e nient’altro [...] È funzione di ordinamento categoriale dei contenuti. Questa funzione può svolgerla solo se non ha esso stesso contenuto».

- ²⁴ Ha ragione, pertanto, La Rocca (2003): 47 a sostenere che in Kant «si instaura, al di là delle apparenze, un primato del senso esterno sul senso interno [...] L'Io si libera del bozzolo della sostanza, che gli è servito per trasformarsi in soggetto, e lo getta interamente nel campo del senso esterno».
- ²⁵ Così Forgione (2018): 80-81.
- ²⁶ KrV B 429 (tr. it. 359).
- ²⁷ KrV B 155-156 (tr. it. 276-277).
- ²⁸ KrV A 849/B877 (tr. it. 633-634).
- ²⁹ Cfr. MAN, AA, IV: 470 (tr. it., 103).
- ³⁰ MAN, AA, IV: 471 (tr. it., 105).
- ³¹ MAN, AA, IV: 471 (tr. it., 105). Non deve sorprendere che qui Kant parli di psicologia empirica e non di psicologia razionale, come avrebbe dovuto fare in ossequio a quanto scritto nell'*Architettonica*. Ciò che Kant vuol dire, infatti, è che, a differenza che nella fisica, nella psicologia il dato empirico non si lascia costruire a priori nell'intuizione, dunque su di esso non può essere costruita una *metafisica della natura pensante*, anche denominabile *psicologia razionale*.
- ³² MAN, AA, IV: 471 (tr. it., 105).
- ³³ KrV A 110 (tr. it., 648).
- ³⁴ MAN, AA, IV: 471 (tr. it., 103-105).
- ³⁵ Cfr. MAN, AA, IV: 471 (tr. it., 103-105).
- ³⁶ Cfr. Anthr., AA VII: 132-134 (tr. it., 552-554).
- ³⁷ Cfr. Anthr., AA VII: 119-122 (tr. it., 541-544).
- ³⁸ In questo senso Langlois (2019): 124-129 e anche Mecacci (2004): 28.
- ³⁹ *Logik*, AA IX:14 (tr. it., 8).
- ⁴⁰ KrV A XVII (tr. it., 68).
- ⁴¹ Kitcher (1990): 25.
- ⁴² «Quando noi perciò scorgiamo in Platone il creatore della critica della conoscenza, bisogna intendere questa posizione innanzitutto nel senso che egli ha posto sul binario giusto la questione della relazione tra sensibilità e pensiero. La differenza tra sensibilità e pensiero va determinata in base alla differenza del contributo che esse possono dare alla scienza e alla verità, non in base alla loro origine psicologica nell'anima umana» (Cohen (1885): 13).
- ⁴³ Cohen (1885): 69
- ⁴⁴ Cfr. Cohen (1883): 6 (tr. it., 51).
- ⁴⁵ Fries (1807): XXXVI.
- ⁴⁶ Bona-Meier (1870): 168-169 (tr. it., 150).
- ⁴⁷ Sulle differenze tra Kant e Cohen si veda Edel (1997): 54-55.
- ⁴⁸ Natorp (1901): 283 (tr. it. 110).
- ⁴⁹ Sulla posizione polemica del neocriticismo di Marburgo nei confronti della psicofisica si veda l'assai documentato Martinelli (1999): 51-83.
- ⁵⁰ Sul punto si veda Laino (2019): 261-262.
- ⁵¹ Cohen (1883): 162 (tr. it., 198).
- ⁵² Cohen (1883): 162 (tr. it., 198).
- ⁵³ Cfr. Herbart (1834): 3 (tr. it., 20).
- ⁵⁴ Cfr. Herbart (1824): 8-9.
- ⁵⁵ Cfr. Herbart (1834): 9-32 (tr. it, 25-44).
- ⁵⁶ Cfr. Cohen (1885): 246.
- ⁵⁷ Cfr. Cohen (1922): 22.

- ⁵⁸ Cfr. Cohen (1922): 611.
- ⁵⁹ Gigliotti (1989): 167.
- ⁶⁰ Oltre a Natorp (1888) e a Natorp (2013) (che riprende la prima edizione della *Allgemeine Psychologie* del 1912 e da cui cito), si vedano anche Natorp (1904) e Natorp (1911).
- ⁶¹ Natorp (1887): 284 (tr. it., 93).
- ⁶² Natorp (2013): 31
- ⁶³ Cfr. Natorp (2013): 27-31.
- ⁶⁴ Natorp (1887): 273 (tr. it. 84).
- ⁶⁵ Cfr. Natorp (1911): 6-11.
- ⁶⁶ Natorp (2013): 177.
- ⁶⁷ Al riguardo, Dufour (2003): 87.
- ⁶⁸ Natorp (1887): 282 (tr. it., 92).
- ⁶⁹ Natorp (2013):183.
- ⁷⁰ Si veda Edel (2013): 24. Dufour (2010): 43 sostiene che la differenza tra la psicologia di Cohen e quella di Natorp consiste nel fatto che, per il secondo, la psicologia conserva un rapporto con il problema logico-fondazionale, dal momento che esiste anche una *fondazione soggettiva*, laddove per il primo la teoria della conoscenza si riduce in senso assoluto alla logica.
- ⁷¹ Natorp (2013): 73.
- ⁷² Lehman (1943): 71-75, sostiene che in Natorp, rispetto a Cohen, sia più presente l'afflato dell'educatore e del metafisico che quello del teorico della scienza; per Holzhey (1986): 67-73, in Natorp la teoria della scienza è funzionale all'affermazione di un idealismo coscientialistico.
- ⁷³ Natorp (2013): 137.
- ⁷⁴ Cfr. Natorp (2013): 140-141.
- ⁷⁵ Cfr. Natorp (2013): 56.
- ⁷⁶ Cfr. Natorp (2013): 141.
- ⁷⁷ Cfr. Natorp (2013): 140.
- ⁷⁸ Cfr. Natorp (2013):188-189.
- ⁷⁹ Cfr. Natorp (2013): 191.
- ⁸⁰ Natorp (2013): 192.
- ⁸¹ Cfr. Natorp (1888): 92.
- ⁸² Natorp (2013): 53.
- ⁸³ Cfr. Natorp (2013): 20-21.
- ⁸⁴ Cfr. Natorp (2013): 237.
- ⁸⁵ Per la vicinanza di Natorp a Fichte si veda Edel (2013).
- ⁸⁶ Ferrari (2011): 63.
- ⁸⁷ Cfr. Heidegger (1993):108 (tr. it. 110-111). Sul punto, sia lecito rimandare a Imperato (2021).
- ⁸⁸ Cfr. Gallagher-Zahavi (2022).

Recebido / Received: 22/8/2023

Aceito / Accepted: 4/10/2023