

Krincin

9

LA FILOSOFIA DELLA CULTURA GENESI E PROSPETTIVE

A cura di
Riccardo De Biase
Giovanni Morrone

krincin

Federico II University Press



fedOA Press



Università degli Studi di Napoli Federico II

Direttore

Riccardo DE BIASE

Università degli Studi di Napoli “Federico II”

Comitato scientifico

Maurizio CAMBI

Università degli Studi di Salerno

Giuseppe D’ANNA

Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

Rosario DIANA

ISPF – CNR Napoli

Maurizio MARTIRANO

Università degli Studi della Basilicata

Christian MÖCKEL

Humboldt Universität zu Berlin

Giovanni MORRONE

Università della Campania “Luigi Vanvitelli”

Olimpia NIGLIO

Hokkaido University Sapporo

Renato PETTOELLO

Università degli Studi di Milano

Nicola RUSSO

Università degli Studi di Napoli “Federico II”

*Questo volume è dedicato alla memoria di Antonello Giugliano
presente assieme a tutti noi a novembre, vivo nei nostri ricordi
di oggi*

Tra Ottocento e Novecento si verifica una serie di straordinarie trasformazioni delle sintassi filosofiche. A partire dall'eresia marxista, passando per l'ultima ridefinizione nietzschiana, la filosofia cerca nuovi orizzonti e nuovi ambiti di interesse. La filosofia neocriticista in tutte le sue varianti, declinazioni ed evoluzioni, rappresenta, da questo punto di vista, una delle risposte più ricche di significato e di ulteriori sviluppi per la filosofia continentale, entrata in una profonda crisi epistemologica e, più generalmente, di "senso". La collana di studi cassireriani "Krinein" vuole allora provare a indagare questo spazio culturale, senza particolari limitazioni tematiche e senza negarsi interferenze e diacronie storico-concettuali. Tutto ciò, fondando la propria principale risorsa, oltre che sull'interesse specifico degli Autori trattati, il più delle volte con traduzioni inedite in Italiano, sul lavoro intenso e pregnante di una schiera di giovani ricercatori.

Con il presente numero, «Krinein» cambia collocazione editoriale. L'auspicio è che la Collana possa crescere con sempre maggior vigore assieme al nuovo partner, a cui faccio i miei migliori auguri di ottima convivenza. Il mio affettuoso, mesto e caro ricordo va all'amico Nicola Grana senza il quale l'avventura di «Krinein» non sarebbe mai iniziata.

Il direttore

La filosofia della cultura Genesi e prospettive

a cura di Riccardo De Biase e Giovanni Morrone

Federico II University Press



fedOA Press

La filosofia della cultura : genesi e prospettive / a cura di Riccardo De Biase e Giovanni Morrone.
– Napoli : FedOAPress, 2020. – 264 p. ; 24 cm. – (Krinein : studi cassireriani ; 9).

Accesso alla versione elettronica:
<http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-085-0
DOI: 10.6093/ 978-88-6887-085-0

Volume pubblicato con fondi dipartimentali “Convegni e seminari 2019”,
Dipartimento di Studi umanistici, Università di Napoli Federico II

© 2020 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II
Centro di Ateneo per le Biblioteche “Roberto Pettorino”
Piazza Bellini 59-60
80138 Napoli, Italy
<http://www.fedoapress.unina.it/>
Published in Italy
Prima edizione: novembre 2020
Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza
Creative Commons Attribution 4.0 International

Indice

| | |
|---|-----|
| <i>Introduzione</i> | 9 |
| Manuela Sanna, <i>Trasformazione del concetto di natura e strategie dell'uomo nell'idea vichiana di cultura</i> | 15 |
| Giovanni Sgro', <i>Schiller e Marx critici della modernità</i> | 25 |
| Gianluca Garelli, <i>Considerazione (in)attuale: il sapere storico nell'età dell'oblio</i> | 33 |
| Giancarlo Magnano San Lio, <i>Dilthey e la filosofia della cultura</i> | 45 |
| Rossella Saccoia, <i>Charles Sanders Peirce e la pragmatica della cultura</i> | 73 |
| Mattia Papa, <i>Il concetto di conoscenza e il problema della fondazione della cultura nel giovane Natorp</i> | 91 |
| Riccardo De Biase, <i>Ernst Cassirer e la cultura scientifica</i> | 115 |
| Giovanni Morrone, <i>Genealogie dell'alienazione. Intorno alla filosofia delle forme simboliche di Ernst Cassirer</i> | 133 |
| Ivana Brigida D'Avanzo, <i>La funzione di mito e rito nella conservazione degli universi culturali</i> | 155 |
| Anna Donise, <i>Gusci, armature e riti. La cultura come strategia contro la crisi tra Jaspers e De Martino</i> | 165 |
| Raffaele Carbone, <i>Aspetti della critica della cultura in Adorno</i> | 181 |
| Anna Pia Ruoppo, <i>Sul senso e limiti di una cultura umanista oggi: Nussbaum in risposta a Sloterdijk</i> | 201 |
| Karl Mertens, <i>Esemplarità – un concetto guida per le scienze culturali?</i> | 211 |
| Christian Bermes, <i>Riabilitazione dell'opinione. Mondo della vita e doxa</i> | 227 |
| Nadia Barrella, <i>Da tempio dell'arte a spazio democratizzato. Brevi considerazioni sulle trasformazioni del "far cultura" nel museo contemporaneo</i> | 241 |
| Elena Porciani, <i>L'uno nel molteplice. Note su letteratura comparata, filosofia della cultura e studi culturali</i> | 249 |

Il concetto di conoscenza e il problema della fondazione della cultura nel giovane Natorp

Mattia Papa

La pubblicazione nel 1887 del saggio *Sulla fondazione oggettiva e soggettiva della conoscenza* sui «Philosophische Monatshefte» segna un primo sostanziale passaggio nel pensiero di Paul Natorp¹. Con questo lavoro possiamo infatti dire che inizia la sua riflessione sulla revisione del metodo trascendentale, volta alla rifondazione di una logica generale.

Il saggio del 1887 è da considerarsi propedeutico ai successivi studi svolti da Natorp, concentrati da un lato sui fondamenti logici delle scienze, dall'altro sul tentativo di delineare una psicologia "critica" e "ricostruttiva"². Infatti, benché nel contributo dell'87 quest'ultimo tema sia affrontato solo marginalmente, già in quegli anni Natorp era addentro al dibattito sull'oggetto e il metodo della psicologia³.

È dunque con la domanda sulla fondazione oggettiva e soggettiva della co-

¹ P. NATORP, *Ueber objective und subjective Begründung der Erkenntnis*, in «Philosophische Monatshefte», XXIII (1887), pp. 257-286; tr. it. *Sulla fondazione oggettiva e soggettiva della conoscenza*, in ID., *Tra Kant e Husserl. Scritti 1887-1914*, a cura di M. Ferrari e G. Gigliotti, Le Lettere, Firenze, 2011, pp. 71-95. Da ora in poi si citerà il saggio di Natorp con OSBE, seguito dal numero di pagine della traduzione in italiano.

² Nel primo caso ci si riferisce al famoso lavoro di Natorp *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften* (1910), mentre per gli studi per la fondazione di una psicologia critica le opere natorpiane di maggior rilievo sono la *Einleitung in der Psychologie nach kritischer Methode* (1888) e la *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode* (1912). Inoltre è interessante notare il breve compendio che Natorp dà della sua idea di psicologia nella *Philosophische Propädeutik* (1903), intermedia tra la *Einleitung* e l'*Allgemeine Psychologie*. Ad ogni modo il metodo critico e ricostruttivo si oppone alla psicologia analitica e descrittiva diltheyana, ritenendo Natorp che il contenuto della coscienza potesse essere solo ricostruito a partire dalle sue oggettivazioni.

³ Eppure, nonostante Natorp conoscesse bene il dibattito sullo sviluppo della psicologia, fino al 1887 la sua attenzione per la nascente vocazione scientifica della psicologia è confermata solo da una recensione alla *Geschichte der Psychologie* di Siebeck del 1885 (P. NATORP, *Rezension: H. Siebeck, Geschichte der Psychologie*, in «Philosophische Monatshefte», XXI (1885), pp. 384-396). Cfr. E. CASSIRER, *Paul Natorp*, in «Kant-Studien», XXX (1925), pp. 273-298, ora in ID., *Gesammelte Werke*, Bd. 16, *Aufsätze und kleine Schriften [1922-1926]*, Meiner, Hamburg, 2009, pp. 197-226, ivi pp. 206-207. Inoltre va ricordato che il neokantismo di Cohen muove i primi passi in contrapposizione alla *Völkerpsychologie* di Lazarus e Steinthal. Su ciò cfr. G. GIGLIOTTI, *Avventure e disavventure del trascendentale. Studio su Cohen e Natorp*, Guida, Napoli, 1989, in part. pp. 9-46.

noscenza che Natorp inizia il suo tentativo di riaffermare le prerogative della filosofia nei confronti delle scienze particolari. La filosofia, facendosi portatrice del metodo trascendentale kantiano, per Natorp deve ribadire l'imprescindibilità del proprio ruolo rispetto alle singole scienze, dovendo lei proporre uno statuto logico ed epistemologico generale valido per esse. Il saggio del 1887 ha dunque un valore propedeutico per il successivo sviluppo del pensiero natorpiano, tanto che solo guardandolo da questa prospettiva si chiarisce perché la filosofia di Natorp muova verso una filosofia sistematica e della cultura⁴.

Nella seconda metà dell'Ottocento l'avanzamento degli studi in campo psicologico permetteva, anzi obbligava, una più approfondita analisi della distinzione, cara ai filosofi, tra oggettivo e soggettivo. Si rendeva infatti sempre più necessario ridefinire il significato dell'oggettività. Essa non poteva essere più appannaggio delle sole scienze naturali, come la fisica matematizzata, ma doveva essere estesa anche alle altre scienze particolari, con l'ambizione di conquistare anche il terreno della psicologia, servendosi magari del tramite della fisiologia⁵. Era dunque in primo luogo la necessità di fissare uno statuto epistemico per i processi che si svolgono all'interno del soggetto che obbligava la filosofia a ripensare i termini di oggettivo e soggettivo e la loro funzione ai fini della definizione del significato della scienza. In particolare si rendeva necessario comprendere cosa della conoscenza soggettiva potesse considerarsi strettamente individuale, e cosa potesse invece acquisire valore oggettivo, e dunque propriamente scientifico.

Gli interrogativi che si aprono secondo Natorp sono in questo senso legati primariamente al valore dei termini "oggettivo" e "soggettivo", che devono essere ripensati alla luce delle ricerche in campo psicologico, e delle implicazioni di quest'ultime per la teoria della conoscenza e la logica. Il problema della psicologia, infatti, lungi dal riguardare solo lo statuto epistemologico di una singola scienza, conduce fino alle radici della validità conoscitiva del nostro

⁴ Cfr. P. NATORP, *Selbstdarstellung*, in AA. Vv., *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, mit einer Einführung hrsg. von R. Schmidt, Bde. I-VII, ivi Bd. I, Meiner, Leipzig, 1921, pp. 151-176 e E. CASSIRER, *Paul Natorp*, cit.; W. MARX, *Die philosophische Entwicklung Paul Natorps im Hinblick auf das System Hermann Cohens*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», XVIII (1964), pp. 486-500 e J. STOLZENBERG, *Ursprung und System: Probleme der Begründung systematischer Philosophie im Werk Hermann Cohens, Paul Natorps und beim frühen Martin Heidegger*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1995.

⁵ Per un approfondimento sulla nascita della psicologia e le implicazioni "filosofiche" del suo sviluppo cfr. M. KUSCH, *Psychological Knowledge: A Social History and Philosophy*, Routledge, London, 1999; AA. Vv., *The Problematic Science: Psychology in Nineteenth-century Thought*, ed. by W.R. Woodward-M.G. Ash, Praeger, New York, 1982; C. RUSSO KRAUSS, *Con Wundt, oltre Wundt. Richard Avenarius e il dibattito sulla psicologia scientifica tra Otto e Novecento*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2016, pp. 7-16.

intero impianto gnoseologico e spinge – kantianamente – a interrogarsi sulla validità della realtà che ci rappresentiamo. La domanda che Natorp si pone è rivolta dunque al fondamento logico e psicologico delle nostre rappresentazioni. Tale questione secondo Natorp non è appannaggio della psicologia fisiologica e non può essere declinata in termini psicologistici. Lo psicologismo, infatti, subordina la struttura logica delle nostre rappresentazioni alla struttura psicologica individuale, rendendo la costruzione logica del reale strutturalmente fragile ed esponendosi così all'accusa di soggettivismo⁶.

Per Natorp era dunque necessario che la filosofia assumesse il ruolo di guida dell'intera conoscenza, e per far ciò bisognava cominciare dal rimodulare la teoria della conoscenza di matrice kantiana⁷. Alla filosofia spettava il compito di indicare le categorie logico-concettuali tali da garantire uno statuto epistemologico a tutte le scienze, da un lato superando il concetto troppo ristretto di scienza proposto da Kant; dall'altro individuando un metodo per l'indagine del vivere storico alternativo alla metafisica hegeliana della esplicazione della vita come manifestazione del concetto⁸. In altri termini, andava riconosciuta una validità oggettiva anche alla soggettività (dalla dimensione individuale-psicologica fino ad arrivare a quella interindividuale e culturale) e al contempo una teoria capace di definire il ruolo del vissuto individuale nella costruzione del mondo dell'oggettività⁹.

Il saggio di Natorp del 1887 si colloca un passo prima di questo ambizioso

⁶ Cfr. AA. VV., *Philosophy, Psychology, and Psychologism: Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, ed. by D. Jacquette, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston, 2003 e M. RATH, *Der Psychologismustreit in der deutschen Philosophie*, Alber, Freiburg-München, 1994.

⁷ Il ritorno a Kant fu un'esigenza avvertita anche dagli scienziati della natura. È noto che nella scuola di Müller fu in particolare Hermann von Helmholtz a ribadire l'esigenza di ritornare a Kant. In seguito fu il grande successo della *Geschichte des Materialismus* (1866) di Friedrich Albert Lange a riabilitare la filosofia, con particolare accento su Kant, ribadendone il ruolo di spartiacque nella storia del pensiero.

⁸ Accanto alla nascente psicologia scientifica va ricordata la crescente attenzione che in quegli anni coinvolgeva la ricerca di un metodo oggettivo per l'accadere storico, il quale spesso (ma non sempre) si ricollegava anche alle ricerche in campo psicologico. Su ciò la bibliografia è ampia. Si rimanda dunque solo a P. ROSSI, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi, Torino, 1956 e F. TESSITORE, *Introduzione allo storicismo*, Laterza, Roma-Bari, 2009⁵. Va detto però che il problema del metodo storico è stato sviluppato maggiormente dal neokantismo del Baden. Su ciò non mancarono controversie tra le due scuole. Natorp discute di ciò nel 1912 nel suo *Kant und die Marburger Schule* (in «Kant-Studien», 17 (1912), pp. 193-221, in part. pp. 213-219).

⁹ Non sarà qui inopportuno segnalare che fu Wilhelm Dilthey tra i primi e più convinti fautori della necessità di completare il progetto di fondazione delle scienze di Kant allargandolo alle scienze dello spirito. Natorp avrà con Dilthey un rapporto perlopiù epistolare, dedicando però alla psicologia di Dilthey (con chiaro riferimento alle *Ideen* del 1894) alcune brevi pagine della sua *Allgemeine Psychologie*. Discordando dal metodo della "analisi e descrizione" proposto da Dilthey, Natorp ribadisce infatti che per indagare la vita soggettiva l'unico metodo possibile è quello "ricostruttivo". Su ciò P. NATORP, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, Mohr, Tübingen, 1912, pp. 290-292.

progetto. Per il momento si tratta “solo” di ripensare il terreno su cui edificare la scienza, recuperando il ruolo specifico della filosofia, il suo significato storico e il suo ruolo nella contemporaneità. Il compito della filosofia è ricondurre il terreno comune di tutte le scienze alla matrice trascendentale, fissando il ruolo che il soggettivo e l’oggettivo hanno nella «equazione della conoscenza»¹⁰.

Nelle pagine successive cercheremo quindi di comprendere in che modo Natorp reinterpreta il problema della conoscenza nel 1887 e, con esso, la differenza esistente tra oggettivo e soggettivo. Quindi proveremo a evidenziare perché e in che senso dopo il 1887 Natorp parlerà di psicologia “critica”. Infine metteremo in luce come, proprio in virtù di ciò, il pensiero di Natorp già in questa prima fase sia considerabile come una filosofia della cultura, benché andrà definendosi in tal senso solo più tardi¹¹.

1. *La natura logico-trascendentale della conoscenza*

Nel saggio del 1887 Natorp parte dal presupposto secondo cui ogni sapere che vuole proporsi come scienza non può fare a meno di fondarsi sul terreno di una più ampia «unità», ossia sul terreno di una «connessione unitaria di leggi in cui possano essere inserite tutte le leggi particolari di fenomeni dati»¹².

Posto che ogni teoria scientifica o scienza particolare va in cerca di un metodo e di un oggetto specifico, ossia di «leggi per un ambito ben delimitato di fenomeni», deve esserci un’altra scienza più generale e capace di garantire l’unità tra tutte le altre scienze. Per Natorp è la teoria della conoscenza (ossia la logica) a dover mostrare «l’ordinamento conforme a leggi per mezzo del quale la conoscenza costituisce un’unità intrinseca»¹³.

Allo stesso tempo Natorp sottolinea che bisogna recuperare «l’essenziale» della concezione kantiana, negando quella interpretazione «esclusivamente “formale”» della logica, che finisce col “declassare” la logica stessa a «mera tecnica»¹⁴. Nulla infatti sfugge alla fondazione trascendentale della conoscenza, nemmeno la logica formale.

¹⁰ OSBE, p. 72.

¹¹ Su ciò cfr. M. FERRARI, *Introduzione a P. NATORP, Tra Kant e Husserl. Scritti 1887-1914*, cit., pp. 5-68, in part. pp. 49-50 e sgg.

¹² OSBE, p. 71.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

Il cuore della filosofia trascendentale e della lezione di Kant per Natorp consiste nel riconoscere che non esiste alcun rapporto tra il soggetto e l'oggetto che non sia mediato dalle forme intrinsecamente date nel soggetto. Ogni dato conoscitivo o, come lo chiama Natorp, il *Faktum* della conoscenza di ogni scienza è rappresentazione della *correlazione* fondamentale individuata da Kant, e che si potrebbe dire "originaria", tra il soggetto e l'oggetto. Ciò però non vuol dire cadere in un mero soggettivismo in cui è il solo soggetto il termine rilevante nel processo conoscitivo. Si tratta, una volta per tutte, di assumere il rapporto correlativo tra soggetto e oggetto come fondativo della conoscenza e, con esso, il ruolo decisivo che le forme pure a priori hanno nella costruzione concettuale. Infatti, solo grazie alla funzione fondativa detenuta dalla relazione tra soggetto e oggetto la conoscenza può considerarsi scientifica ed edificata su solide basi, intrinsecamente connessa nelle sue parti in un'*unità*.

Nulla può dunque considerarsi esterno alla conoscenza trascendentale e – in questo modo – nulla è o può considerarsi esteriore all'unità del sapere. La nostra conoscenza è tale perché ad ogni livello e in ogni sua parte resta salda la radice trascendentale del nesso tra soggetto e oggetto.

Il punto problematico per Natorp non riguarda dunque la fondazione trascendentale della conoscenza kantiana. La rivoluzione copernicana e la teoria esposta da Kant nell'*Analitica dei concetti* sono fatte interamente proprie da Natorp, che le dà in un certo senso per scontate, in quanto presupposto delle sue riflessioni. Per Natorp ciò che di Kant va rimodulato è piuttosto la difficile articolazione delle tesi esposte nell'*Analitica dei principi*, così da chiarire se e come la filosofia trascendentale sia adeguabile alle esigenze epistemologiche della contemporaneità, che avanza la richiesta di una fondazione scientifica per le conoscenze storico-culturali e per la sfera della soggettività.

La conoscenza che si forma in ogni individuo (e con la quale ogni individuo partecipa alla vita collettiva) inizia da un dato già formato storicamente nel mondo culturale. È a partire da questa consapevolezza che bisogna riformulare la questione di come e quanto le nostre conoscenze siano soggettive o oggettive. Detto altrimenti, ciascuno di noi nasce in un contesto culturale già definito, in cui è già fornita una certa definizione dell'oggettività. Bisogna forse affermare che la nostra conoscenza individuale viene preceduta dall'oggettività, a cui poi aggiungiamo individualmente il dato soggettivo del nostro vissuto? Oppure – guardando alla genesi del *corpus* che ogni cultura propone come oggettive – si deve assumere che ogni conoscenza inizia con il vissuto individuale, che viene quindi filtrandosi in forme oggettive e condivise grazie a un'opera interindividuale che coinvolge il resto dell'umanità?

In questo modo Natorp tiene fermo il cuore della fondazione trascendentale della conoscenza proposta da Kant, ovvero l'imprescindibilità del rapporto correlativo tra oggettività e soggettività quale elemento fondativo dell'unità del sapere; ma allo stesso tempo ripropone la questione aggiornandola al problema della dimensione storico-culturale dell'uomo, e al significato che il soggetto individuale – con i suoi vissuti – assume rispetto ad essa¹⁵.

Bisogna allora in primo luogo capire cosa si debba intendere per conoscenza. E, lasciando ora in sospeso se il soggetto della conoscenza siamo noi come umanità o come singole individualità, la prima domanda da porsi è cosa si deve intendere per l'oggetto della conoscenza.

2. *Che cos'è l'oggettività? L'oggetto della conoscenza e la sua validità scientifica*

Come già accennato, Natorp afferma che la conoscenza va intesa in primo luogo come «un'equazione da risolvere» in cui l'incognita (il dato da determinare) è l'oggetto¹⁶.

L'oggetto, ovvero la rappresentazione dell'oggetto, è un *Faktum*, scrive Natorp, frutto del rapporto correlativo tra ciò che è soggettivo e ciò che è oggettivo. Nell'equazione il *Faktum* «è la X che cerchiamo, e che ancora non è determinata ma che è innanzi tutto da determinare attraverso i dati»¹⁷.

La X da determinare però non è «qualcosa di semplicemente sconosciuto» tant'è che «così come la X dell'equazione è determinata nel suo valore dalla relazione alle grandezze note [...], così nell'equazione della conoscenza [...] l'oggetto è determinato nel suo valore tramite una certa relazione ai dati della conoscenza»¹⁸. Se l'oggetto non rientrasse in una equazione in cui gli altri termini sono in una qualche misura già esplicitati o determinabili, sarebbe im-

¹⁵ Natorp ritiene che il concetto-limite del noumeno sia funzionale solo in virtù della formulazione della conoscenza in senso trascendentale, ovvero come monito che la conoscenza è sempre data dall'unità del soggetto e dell'oggetto. Ora, il campo della "scienza" non include più soltanto la matematica e la fisica, ma è ormai stabilmente esteso a diversi ambiti del sapere umano (psicologia, storia, etc.), in cui l'apporto del soggetto alla costituzione dell'oggetto è talmente costitutivo da rendere il riferimento a un puro oggetto noumenico del tutto superfluo. Recuperando questo significato del *limite* noumenico come consapevolezza della finitezza della conoscenza umana, la teoria della conoscenza kantiana non viene indirizzata in senso ontologico-metafisico come discorso sul noumeno (cosa che l'idealismo – per certi versi paradossalmente – finiva per fare), ma viene intesa interamente come questione metodologica e quindi posta al principio della fondazione dell'epistemologia.

¹⁶ *Ivi*, p. 72.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

possibile determinare il valore della X e anzi ogni oggetto risulterebbe incomprendibile. Più precisamente, va detto che «il significato generale dell'oggetto viene predeterminato attraverso ciò che definiremmo la "forma" della conoscenza» nella stessa maniera in cui «attraverso la forma dell'equazione viene determinato anticipatamente il significato generale della X»¹⁹. Con ciò Natorp vuole dire che all'elaborazione della rappresentazione dell'oggetto collaborano sia il nostro vissuto soggettivo sia il versante oggettivo della conoscenza, cioè il grado di conoscenza generale dell'umanità in cui viene a formarsi la nostra rappresentazione.

L'oggetto di cui parla Natorp (ovvero ciò che è conosciuto) non va inteso come portato fenomenico di una datità noumenica inaccessibile, anzi. La conoscenza inizia con il *Faktum*, cioè la conoscenza dell'oggetto nell'esperienza. L'oggetto a cui si riferisce Natorp è infatti quello della rappresentazione dell'intuizione, che sul momento della conoscenza individuale non corrisponde a null'altro se non all'oggetto che percepiamo. Se infatti l'oggetto non può essere inteso come l'inaccessibile versante noumenico, il primo momento effettivo della conoscenza è di conseguenza sempre l'apparenza sensibile, l'*Erscheinung*, frutto della percezione e fondata sull'intuizione sensibile²⁰.

È successiva invece, spiega Natorp, la razionalizzazione dell'apparenza sensibile in *Phänomen*. Per Natorp «in senso generalissimo i "fenomeni" [*Phänomene*]» sono quelle «apparenze sensibili che devono essere "spiegate" dalla scienza, ossia devono essere ricondotte al vero che in esse si manifesta»²¹. Compito della scienza è quindi dimostrare non che «l'oggetto deve essere oggetto dell'apparenza sensibile» bensì che «l'apparenza sensibile deve essere mostrata come apparenza sensibile dell'oggetto»²².

L'oggetto ha quindi una duplice rappresentazione. La prima come *immediato* della conoscenza, nel momento in cui ogni individuo rappresenta l'oggetto come apparire sensibile. Il secondo, mediato dalla razionalizzazione dell'apparenza sensibile, è il concetto dell'oggetto. In questa seconda accezione l'oggetto è oggettivato, ovvero ricondotto al suo significato oggettivo emendandolo dai residui soggettivi ed esclusivamente sensibili. Nell'equazione della conoscenza la "X" corrisponde dunque al fenomeno (*Phänomen*) e non all'apparenza sensibile (*Erscheinung*), che è invece il dato meramente percepito.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Cfr. *ivi*, p. 73.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

In questo modo il rapporto tra molteplice e legge indagato da Natorp non risulta una pedissequa reiterazione del rapporto tra sensibilità e intelletto descritto da Kant nella *Logica trascendentale*. Tale rapporto è invece assunto a monte da Natorp, riconoscendo che anche il materiale più grezzo della conoscenza (l'*Erscheinung*) è già il prodotto della sintesi trascendentale²³.

Per Natorp il compito assegnato alla scienza è quello di sussumere il *Phänomen* e inserirlo organicamente nel complesso della conoscenza. La distinzione tra *Erscheinung* e *Phänomen* è perciò funzionale a sottolineare che il *Phänomen* è il primo momento in cui l'oggetto acquista valore oggettivo ed esprime il suo contenuto conoscitivo.

Dunque, Natorp distingue il “contenuto” (*Inhalt*) della conoscenza dall'apparenza sensibile, nella misura in cui anche a livello individuale l'oggettività non è definibile come quel che appartiene alla sfera della nostra sola percezione contingente. L'oggettivazione è piuttosto la sussunzione della rappresentazione individuale in forme collettivamente condivise. Il che vuol dire filtrare il vissuto individuale, razionalizzarlo in conoscenza oggettiva. Sicché il molteplice dell'apparenza sensibile (*Erscheinung*) quando viene razionalizzato nel *Phänomen* trova unità nella legge, nella regola fondamentale che ne esprime la verità. È mediante la relazione del fenomeno alla legge, perciò, che si deve «spiegare la relazione originaria all'oggetto presente in ogni conoscenza»²⁴. L'oggetto inteso come *Phänomen* è l'individuazione della regola, della legge che ne esprime il contenuto massimamente oggettivo, ovvero i caratteri essenziali che ne permettono l'inserimento nella classificazione dei concetti della conoscenza in generale. È in questo senso che Natorp parla della “verità” dell'oggetto espressa nella legge. Ed è qui dunque che si esprime il massimo grado dell'oggettività della conoscenza.

L'oggetto, ovvero la sua rappresentazione, può dunque intendersi sia come *apparenza sensibile* nella sua forma più grezza, sia come *fenomeno* nella sua sussunzione categoriale, e quindi come legge che ne descrive i tratti più essenziali esprimendo il suo contenuto di verità.

²³ Ci permettiamo di rimandare a M. PAPA, *Paul Natorp e il metodo trascendentale*, in «RTH - Research Trends in Humanities. Education & Philosophy», 7 (2020), pp. 136-150, in cui ci siamo occupati più dettagliatamente dell'interpretazione natorpiana del metodo trascendentale kantiano.

²⁴ OSBE, p. 73.

3. *Il fondamento logico della conoscenza: il soggetto trascendentale*

Fino a questo momento abbiamo analizzato come Natorp definisce l'oggetto della conoscenza e il significato di oggettività. Si rendeva necessario infatti stabilire un punto di partenza nell'analisi del problema della conoscenza descritto da Natorp. E come Natorp stesso fa nel testo, questo punto iniziale non poteva che essere la comprensione dell'oggetto della conoscenza stessa e la determinazione nel campo dell'oggettività, così da «rispondere in generale alla domanda preliminare circa il senso e il fondamento dell'oggettività a partire puramente da ciò che la conoscenza implica dal punto di vista del contenuto», cioè traendo dall'oggetto il suo contenuto esclusivamente oggettivo²⁵.

È però vero che fin qui non si è ancora chiarito in che termini l'oggettivo e il soggettivo si rapportino tra loro se non intendendo il soggettivo come ciò che deve essere razionalizzato (filtrato dalle sue determinazioni sensibili) per raggiungere l'oggettività della conoscenza. Infatti sappiamo ancora troppo poco del versante soggettivo per poterne dare una definizione e analizzare il contenuto, se possibile, della sua precipua rappresentazione.

È chiaro che è su questo punto che il discorso natorpiano si intreccia con il dibattito sullo sviluppo della moderna psicologia nell'Ottocento. Perché è proprio qui per Natorp che «si aprono le questioni veramente difficili della logica», la quale deve difendersi dall'essere subordinata ai meccanismi psicologici della conoscenza²⁶, che finirebbero per condurre a una fondazione di natura meramente soggettiva della conoscenza in generale. In questo senso il problema «più vitale» per la filosofia è e deve essere «la questione del *metodo logico*»²⁷. La filosofia ha quindi il compito di riaffermare che il metodo logico è la base irriducibile di ogni conoscenza e, così, di ogni scienza particolare. È per questo bisogna discutere la questione se «il metodo di quella fondazione della conoscenza che la logica deve compiere debba essere *oggettivo* o *soggettivo*»²⁸.

Per evitare gli errori dello psicologismo, Natorp ritiene necessario sciogliere l'ambiguità tra il concetto di soggetto della conoscenza (e la sua struttura teoretico-conoscitiva) e quello di versante soggettivo della conoscenza. Infatti,

²⁵ Ivi, p. 75.

²⁶ Ivi, p. 73.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

pensando i termini “soggetto” e “soggettivo” come sinonimi si compie una impropria sovrapposizione concettuale tra forme conoscitive oggettive (appartenenti al soggetto trascendentale) e le forme della vita psichica degli individui (il versante soggettivo della conoscenza, strettamente legato al vissuto di ogni individuo particolare). Se non ci soffermassimo a riconoscere la differenza tra il soggetto e il soggettivo, inevitabilmente si vedrebbe la conoscenza diventare una manifestazione delle forme della conoscenza psicologica e si toglierebbe in questo modo ogni possibilità di oggettività alla conoscenza e dunque ogni possibilità di validità scientifica. Infatti, quando «il fondamento legale dell’oggettività» viene rintracciato nel soggetto inteso come insieme dei vissuti individuali (come fa lo psicologismo), «la vera fondazione della conoscenza» finisce con l’essere cercata solo «nella “coscienza” soggettiva», facendo così dipendere l’oggettività da ogni singola coscienza individuale²⁹. Per quanto Natorp ammetta che «la conoscenza è comunque un avvenimento nel contesto del vissuto soggettivo, un evento nella coscienza, un accadimento psichico», la sfera dei vissuti va altresì riconosciuta come un che di talmente individuale da non poter essere individuata come fondamento dell’oggettività³⁰.

Certo, «la conoscenza ovviamente va intesa e va trattata scientificamente in connessione con tutta la vita soggettiva della coscienza»³¹. D’altronde, riconosciuta la conoscenza come un Giano bifronte (frutto della correlazione oggettivo-soggettivo), non è possibile ritenere che la vita psichica, l’aspetto soggettivo della conoscenza, non collabori alla costruzione dell’oggettività. Ma non si può neanche affermare che «una legalità della conoscenza» debba in virtù di ciò «essere necessariamente una conseguenza delle leggi della vita psichica»³². Volendole e dovendole attribuire validità “oggettiva”, la «conoscenza deve fondarsi in qualche modo sulla soggettività del conoscere», ma non esclusivamente su di essa³³. Si finirebbe altrimenti con l’universalizzare una conoscenza non più pienamente scientifica bensì solamente empirica, legata per lo più alle esperienze individuali. È invece nella razionalizzazione del proprio vissuto e nella sua sussunzione in categorie più generali e condivise inter-individualmente che si universalizza l’esperienza e si sviluppa la conoscenza in forme culturali.

²⁹ Ivi, p. 74.

³⁰ Ivi, p. 75.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

Non possono essere quindi i meccanismi psicologici della conoscenza (anch'essi generalizzabili, certo, ma pur sempre legati alla contingenza del dato empirico) a fondamento della costruzione dei concetti. È la logica, invece, scrive Natorp, che «tratta del criterio della verità, di ciò che in generale – essendo conforme a una legge – determina la verità di una conoscenza»³⁴. Sicché «la validità di tale criterio non potrà dipendere da una conoscenza che solo in base a questo criterio stesso si potrebbe dire che è vera»³⁵. Dunque, continua Natorp, «o non vi è alcuna logica, oppure essa dovrà presentarsi con l'ambizione di erigersi sul suo proprio terreno, senza dover prendere a prestito i suoi fondamenti da qualsiasi altra scienza»³⁶.

La logica deve essere quindi indipendente, slegata da qualsiasi altra scienza e regole epistemologiche particolari (come quelle della psicologia). È per questo che «ogni ricorso al soggetto del conoscere e al modo in cui la coscienza è coinvolta dovrà apparirci sin da principio come una *metábasis eis állo génos*»³⁷. Detto in altri termini, non possiamo ammettere nessun conosciuto senza un conoscente; e quindi non possiamo determinare un oggetto senza un soggetto. Il soggetto però è il soggetto trascendentale, concettualmente diverso dal versante soggettivo, il quale è bensì un aspetto, un *modo* in cui (insieme a quello oggettivo) il soggetto conosce, ponendosi dal particolare punto di vista del proprio vissuto.

Altresi, il soggetto trascendentale – kantianamente – non *fonda* l'oggetto, delle cui regole abbiamo già visto nel paragrafo precedente. Il soggetto semplicemente *conosce* l'oggetto. Conoscere infatti vuol dire «non appartenere a un altro *génos* rispetto a ciò che viene fondato», indicando così Natorp una co-appartenenza del soggetto e dell'oggetto alla stessa sostanza conoscitiva³⁸. La spiegazione non può che «riportare un singolo accadimento a un modo di essere che si verifica universalmente»³⁹, che è il *modo generale* proprio del soggetto trascendentale quale *conditio sine qua non* della conoscenza.

Il soggetto trascendentale va considerato allora la condizione fundamenta-

³⁴ Ivi, p. 77.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Ivi, p. 75.

³⁸ Ivi, p. 76 (legg. mod.). Ma su ciò è chiaro che Natorp si rifà alle pagine della *Critica della ragion pura* dedicate alle analogie dell'esperienza, in particolare la prima analogia (*principio della permanenza della sostanza*) e la terza (*principio della simultaneità secondo la legge dell'azione reciproca o comunanza*). Cfr. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Hartknoch, Riga, 1781-1787 (A 182-189, B 224-232; A 211-218, B 256-265).

³⁹ OSBE, p. 76.

le per la quale è possibile l'intera conoscenza e che non necessita di ulteriori chiarimenti se non quelli forniti già da Kant. In tal senso vi è una identità tra il soggetto trascendentale e la struttura gnoseologica, che precedono la nostra esperienza costituendone la condizione originaria insieme all'esistenza del molteplice a noi esterno. È infatti nel giudizio d'esperienza (e non puro a priori, che riguarda la struttura del soggetto trascendentale) che si pone il problema della duplice natura della conoscenza: da un lato l'oggettività (il riconoscere la verità dell'oggetto riconducendola a legge); dall'altro il vissuto individuale, il versante soggettivo delle nostre rappresentazioni.

Diventa così più chiaro perché la fondazione della conoscenza poggia sulla natura logico-trascendentale della conoscenza e quindi la sua natura è logicamente uniforme in tutta l'umanità. La conoscenza si fonda logicamente perché si mantiene sulla correlazione tra soggetto e oggetto; e tale essenziale natura della conoscenza non può essere confusa con l'aspetto soggettivo della conoscenza. Perché il soggettivo riguarda invece il vissuto individuale, che investe di significato gli oggetti e il mondo, ma non per questo li fonda nella loro natura strettamente logica.

4. *Ciò che bisogna intendere per conoscenza*

Dovrebbe essere chiaro a questo punto che il soggettivo e l'oggettivo risultano essere versanti fondamentali della conoscenza solo se vengono intesi esclusivamente come *aspetti* della conoscenza co-appartenenti all'unità del conoscere fondata sul terreno della logica. Essi infatti non devono essere confusi con il soggetto e l'oggetto della conoscenza che ne sono invece i presupposti (le condizioni di possibilità). I versanti oggettivo e soggettivo della conoscenza riguardano infatti la nostra conoscenza *in medias res*, e non dunque le sue condizioni di possibilità.

Crediamo necessario fare questa puntualizzazione sul concetto di conoscenza (che invece Natorp non fa nel testo) perché ci sembra imprescindibile per rendere esplicito il senso dell'articolo del 1887. Perciò da ora in poi quando si parlerà di conoscenza si intenderà la ricerca sulle regole logiche generali della conoscenza *in medias res*, quella di ogni individuo nel suo vivere quotidiano. Sicché da questo momento in poi quando parleremo di conoscenza e delle sue regole non intenderemo più la conoscenza analizzata nelle sue forme pure a priori, bensì la questa stessa conoscenza analizzata però nel momento stesso in cui conosce. Si badi tuttavia che con ciò non si vuole intendere la conoscenza individuale come

analisi dell'accadimento nella vita psichica; bensì guardare il processo logico-conoscitivo e le sue regole dal punto di vista più particolare possibile.

Similmente, d'ora in avanti, per "concetti" non intenderemo i concetti possibili a priori quanto i concetti derivanti dall'esperienza per mezzo dell'oggettivazione (razionalizzazione) del vissuto individuale. È compito della filosofia trascendentale, secondo Natorp, individuare la *ratio* nel mondo dei concetti "culturali" e ancor prima determinare se questo tipo di conoscenza abbia una fondazione oggettiva o soggettiva. O anche detto, se la conoscenza, nel momento in cui ogni singolo individuo conosce, ha caratteri in primo luogo oggettivi o soggettivi.

Si è chiarito ulteriormente, allora, in che senso nel secondo paragrafo si è parlato di oggetto della conoscenza e di oggettività. Così come per la differenza tra soggetto e soggettività, anche l'oggetto e l'oggettività devono essere distinti tra loro. L'oggetto, a dire il vero, aveva già una doppia natura in base al grado di razionalizzazione dell'intuizione sensibile: c'era allora l'apparenza sensibile (*Erscheinung*) e il fenomeno (*Phänomen*). Questi però non sono gli oggetti della conoscenza a priori, bensì quelli che il soggetto conosce nell'atto concreto della conoscenza.

È per questo che Natorp introduce i concetti di soggetto e di fenomeno *in ultima istanza*. Il «il fenomeno in ultima istanza» è l'apparenza dell'intuizione *hic et nunc* del singolo individuo, «ciò che è dato di volta in volta a un soggetto determinato in una determinata situazione»⁴⁰. In questo senso, il soggetto determinato (il singolo individuo) è soggetto "in ultima istanza" poiché da un lato è il grado più particolare dell'attività della conoscenza; dall'altro, però, è il momento più concreto della conoscenza, in cui tutto quanto quello che abbiamo detto finora entra in azione. E così anche il fenomeno in ultima istanza rappresenta, a questo punto, il grado più particolare ma anche il concreto della apparenza sensibile.

5. *Validità oggettiva e relazione soggettiva*

Torniamo ora al dettato dello scritto del 1887.

È evidente, dice Natorp, che quella tra oggettivo e soggettivo è una distinzione possibile solo *in abstracto*. L'oggettivo e il soggettivo della conoscenza

⁴⁰ Ivi, p. 84.

sono uniti *de facto* nel dato conoscitivo concreto, nel *Faktum*. È infatti impossibile distinguere nel momento della percezione e dell'intuizione (la conoscenza in quanto *Erscheinung*) quanto di oggettivo e quanto di soggettivo sia presente nel dato conosciuto. È necessario invece un supplemento di indagine per separare cosa del *Faktum* coincide con il vissuto soggettivo e cosa invece è attribuibile alla rappresentazione oggettiva.

Se non si può prescindere dalla consapevolezza che la divaricazione oggettivo-soggettiva è possibile solo in un'astrazione, che nell'immediato della conoscenza – nell'istante in cui conosciamo – l'oggettivo e il soggettivo coincidono nel dato, allora bisogna essere altrettanto consapevoli che «una teoria che fondi la conoscenza nella sua propria legge potrà riguardare *immediatamente* solo una delle due relazioni», o quella soggettiva o quella oggettiva⁴¹. Quando Natorp scrive “immediatamente” vuole dire che nel momento della conoscenza il fenomeno in ultima istanza può assumere nel nostro processo di razionalizzazione solo un aspetto della relazione: o lo si guarda dal punto di vista della scienza, e quindi lo si analizza dal punto di vista oggettivo; oppure lo si guarda dal punto di vista del vissuto, e quindi dal punto di vista strettamente soggettivo. Poiché, benché nella conoscenza *immediata* l'oggetto sia sempre unità nel *Faktum*, nel momento della nostra razionalizzazione il *Faktum* può essere inteso solo in uno dei due versanti della relazione, tendendo o verso l'oggettivazione o la soggettivazione del dato conoscitivo.

La validità oggettiva dunque «significa una validità che è indipendente dalla soggettività del conoscere»⁴². Ciò che è da considerarsi oggettivo «lo sarà in quanto non dipende dall'esser dato delle rappresentazioni in questa o in quella coscienza»⁴³. E allora, benché «ogni relazione che si instauri oggettivamente potrà essere espressa al tempo stesso nei termini di una relazione soggettiva»⁴⁴, schiacciare l'intero significato della logica della conoscenza sul soggettivo vorrebbe dire far «dipendere la logica, per quanto attiene al suo principio, da una scienza particolare, ossia dalla psicologia»⁴⁵. Coloro i quali fanno «sbrigativamente della logica come minimo un ramo della psicologia» pensano che la psicologia sia la «scienza fondamentale, mentre la logica nel

⁴¹ Ivi, p. 74.

⁴² Ivi, p. 79.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Ivi, p. 76.

⁴⁵ Ivi, p. 77.

migliore dei casi sarà un'applicazione della psicologia»⁴⁶. Ma non solo il significato della logica, ma anche quello di tutte le altre scienze «obiettive» viene «misconosciuto e quasi rovesciato nel suo opposto quando si fa della verità oggettiva della conoscenza qualcosa di dipendente dal vissuto soggettivo»⁴⁷. Infatti, «quando ci si impegna a fondare la logica su fondamenti soggettivi e a derivarli da fattori soggettivi non si annulla soltanto la logica come teoria autonoma della validità oggettiva della conoscenza, bensì si revoca la validità oggettiva stessa e la si trasforma in una validità puramente soggettiva»⁴⁸. La conoscenza deve fondarsi solo tramite altre conoscenze, ovvero mediante la connessione logica delle obiettivazioni. Ciò vuol dire che «nell'oggetto, nella cosa che viene dichiarata vera deve esservi ciò che costituisce la verità della conoscenza, del tutto indipendentemente dall'esser-dato di una rappresentazione adeguata a tale cosa e intesa come vissuto soggettivo in questa o in quella coscienza»⁴⁹. La fondazione della conoscenza non può che essere dunque che oggettiva, fondata su saperi condivisi nella conoscenza storico-culturale dell'umanità.

Oltretutto, ribadisce kantianamente Natorp, gli oggetti sono dati in sé indipendentemente dalla soggettività individuale, ovvero senza una «relazione originaria» con essa⁵⁰. E benché quindi gli oggetti siano rappresentati sempre mediante rappresentazioni del soggetto, è necessario ribadire che la rappresentazione «rappresenta soltanto l'oggetto (lo sostituisce o rimanda ad esso)» ma non è l'oggetto⁵¹. E se d'altro canto sarebbe un errore porsi dal punto di vista puramente dell'oggetto, di cui non sappiamo né possiamo sapere cosa esso sia in sé, sarebbe altrettanto sbagliato dimenticare la relazione "originaria" della conoscenza tra soggetto e oggetto.

Dunque l'oggetto nella sua validità oggettiva è la riconduzione dell'*Erscheinung* alla sua verità, alla legge. In che modo allora la parte non razionalizzata in dato scientifico (il vissuto, la soggettività) partecipa alla conoscenza? Sarebbe un altro errore ritenere il soggettivo soltanto il polo negativo nel processo di determinazione oggettiva (ciò che non è il razionalizzato dell'oggetto). Difatti, la soggettività ha in ogni caso un ruolo parimenti attivo nella costruzio-

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Ivi, pp. 77-78.

⁴⁸ Ivi, p. 78.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Ivi, p. 80.

⁵¹ *Ibid.*

ne dell'oggettività e della validità oggettiva come si è già anticipato. E ciò sia che essa indichi «il rapporto del rappresentato al rappresentante in quanto il primo viene rappresentato dal secondo, ossia costituisce il contenuto del suo vissuto soggettivo», o che essa indichi «l'immediato rapporto con l'Io»⁵².

Mentre con l'espressione "vissuto" si indica il rapporto cosciente dell'individuo con la conoscenza, il rapporto immediato con l'Io è invece l'apparenza sensibile nella sua *immediata* percezione (inconsapevole sembra quasi voler dire Natorp); è l'*Erscheinung*, ciò che è «multiformemente mutevole, che si presenta ora così, ora in altro modo e che è da mettere in relazione la struttura fondamentale unitaria dell'oggetto che in esso si manifesta. Multiforme e mutevole il fenomeno lo è appunto per la molteplicità e lo stato mutevole dei soggetti»⁵³. Invece il "vissuto" ha già un grado di coscienza e dunque una relazione e raffronto con l'oggettività. Esso è di fatto l'esperienza del soggetto individuale, l'agglomerato di conoscenze che lo determina.

Per questo, per far sì che l'individuo diventi cosciente, all'immediatezza dell'Io va affiancato il fenomeno ossia il concetto razionalizzato formato e condiviso nel novero delle conoscenze dell'umanità. La rappresentazione che ne deriva (il già citato *fenomeno in ultima istanza*) non si identifica *sic et simpliciter* con quello che Natorp definisce il «positivo» della legge, la verità dell'oggetto⁵⁴. D'altronde la legge ha la funzione proprio di «fondare la rappresentazione concordemente valida per tutti i soggetti e i loro mutevoli stati nei confronti dell'apparenza sensibile che non si presenta sin dal principio in un modo determinato unitariamente, bensì in maniera mutevole a seconda dei soggetti e dei loro stati»⁵⁵.

Natorp riassume così quindi la questione:

Oggetto [*Gegenstand*], *objectum* [*Object*] significa innanzi tutto ciò che la conoscenza oppone a se stessa; e su quale sia il senso e il fondamento di questa contrapposizione sarà la conoscenza per prima a poter fornire ragguagli e a poter render conto [...]. Interrogare la coscienza della conoscenza intorno al suo proprio operare è stato il modo al quale ci hanno rimandato già le nostre considerazioni iniziali: era l'idea in base alla quale Kant, dopo alcune anticipazioni dei suoi predecessori, aveva posto decisamente l'esigenza di mostrare le condizioni e le leggi dell'oggettività partendo dalla coscienza, e cioè dalla coscienza della scienza.

⁵² Ivi, p. 84. A partire da queste distinzioni Natorp nel 1888 chiarirà la divisione tra "contenuto di coscienza", "coscienzialità" (*Bewusstheit*) e "Io". Su ciò cfr. P. NATORP, *Einleitung in der Psychologie nach kritischer Methode*, Mohr, Freiburg i.B., 1888, pp. 11-15.

⁵³ OSBE, p. 84.

⁵⁴ Ivi, p. 83.

⁵⁵ Ivi, p. 85.

Solo che in questo modo l'oggettività pare minacciata più che mai, dal momento che l'oggetto sembra poter essere determinato solo dal punto di vista della conoscenza e *quindi dal punto di vista della soggettività*. La conoscenza stessa si contrappone all'oggetto, per così dire nel pieno esercizio dei suoi poteri, solo sottostando alla sua legge: essa richiede, secondo la secca indicazione di Kant, che l'oggetto debba "regolarsi" su di essa, e non la conoscenza sull'oggetto. La conoscenza – ma essa non è forse la soggettività? È stato detto però che la conoscenza contrappone a sé l'oggetto *come indipendente* dalla soggettività del conoscere. Il cardine del problema deve palesemente essere nel modo di intendere questa indipendenza e come essa debba essere fondata⁵⁶.

In questa fase del denso testo natorpiano la soggettività assume ancora un tono negativo, che «al massimo può fondare la finzione di un essere»⁵⁷. E l'oggetto, riconosciuto come il "positivo" del processo di razionalizzazione, contrapposto al negativo soggettivo, come detto nel secondo paragrafo, «significa la legge», ovvero «l'unità permanente in cui la mutevole molteplicità delle apparenze sensibili viene unificata e fissata idealmente»⁵⁸. Possiamo allora concludere che solo quando un'apparenza sensibile viene razionalizzata nel *Phänomen* essa esprime il suo contenuto di verità poiché viene «ridotta all'oggetto che si manifesta nella scienza»⁵⁹. Tutto il resto della conoscenza è una mescolanza di oggettivo e soggettivo; mentre l'esperienza puramente soggettiva resta ancora una incognita⁶⁰.

Per compiere un passo oltre, secondo Natorp «il rapporto tra soggettivo e oggettivo nella conoscenza va dunque spiegato attraverso il rapporto del *particolare* con l'*universale*»⁶¹. E la relazione particolare-universale va intesa in due «gradi»⁶² dell'oggettivazione. Il primo grado va dal particolare all'universale, ovvero descrive il rapporto di sussunzione finora esposto, che porta la *Erscheinung* (l'apparenza sensibile) al piano della legge, del *Phänomen*. Il

⁵⁶ Ivi, pp. 80-81.

⁵⁷ Ivi, p. 83.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Il problema della conoscenza della pura soggettività è ancora aperto nel 1912 quando Natorp pubblicò la *Allgemeine Psychologie*. Qui, e nello specifico nella *Prefazione*, Natorp anticipa la pubblicazione di un secondo volume sulla *fenomenologia generale della coscienza e metodo genetico* per l'anno successivo il quale non fu però mai pubblicato (cfr. *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, cit., p. VII). Il problema della "ricostruzione" della soggettività (e dunque di una "logica" dell'esperienza puramente soggettiva) non fu risolto neanche altrove da Natorp. È plausibile quindi credere che Natorp abbia valutato infine impossibile rintracciare una logica del puro vissuto. Tant'è che le sue ricerche successive muovono la ricerca dell'unità originaria, alla base della stessa correlazione tra oggettivo e soggettivo.

⁶¹ *OSBE*, p. 86.

⁶² Ivi, p. 85.

secondo grado procede invece in direzione inversa: una volta trovate le leggi generali dei *Phänomena*, la scienza ha il compito di spiegare la singola intuizione individuale in relazione alla connessione unitaria delle altre scienze e in regolare accordo con le proprie leggi interne. Il particolare «si mostra così ovunque e di fatto come caso dell'universale, e viceversa l'universale come l'insieme dei particolari»⁶³. Così, oltretutto, il dato conosciuto può essere considerato non più solo come ciò che «viene rappresentato da ciascun soggetto»⁶⁴. In questo modo l'oggetto della rappresentazione «ha già subito la prima oggettivazione: il passaggio dal rappresentato singolarmente a ciò che è universalmente *valido*»⁶⁵.

E allora, liberando il problema della conoscenza da ogni ambiguità linguistica e concettuale, vanno precisati nel dettaglio i diversi significati che il soggetto e l'oggetto detengono a diversi livelli di analisi, mostrando le differenze dal punto di vista generale, universale, particolare e individuale. Con l'oggetto si può infatti intendere sia l'entità noumenica quanto il *positivo* della legge o il *fenomeno in ultima istanza*. Similmente il soggetto può essere sia il soggetto trascendentale, sia il soggetto in ultima istanza (l'individuo concreto immerso nel mondo della cultura con il suo portato esperienziale e agente nel contesto intersoggettivo). In questo lavoro del 1887 l'analisi della soggettività è però ancora troppo grezza, e dunque Natorp si riferisce al vissuto individuale e all'immediatezza dell'Io senza particolari volontà di definirne i ruoli nel merito della vita soggettiva.

Ciò su cui Natorp è invece sicuro alla fine dello scritto ndell'87 è che seguendo la struttura logico-trascendentale la conoscenza non può che essere fondata *oggettivamente*. D'altronde solo così

la fondazione della conoscenza che si può conseguire è assolutamente oggettiva e non può essere definita soggettiva: in essa è soddisfatta l'esigenza dell'autonomia della conoscenza perché la fondazione avviene solo in forza della legge propria della conoscenza. Tale fondazione è *toto genere* diversa e anzi è orientata in modo del tutto opposto rispetto a quella ricostruzione del soggettivo originario in cui noi scorgiamo il senso più valido dell'esigenza di una fondazione soggettiva della conoscenza. Essa non presuppone nemmeno quest'ultima e ne costituisce invece il presupposto indispensabile: la prova della legge della conoscenza risiede completamente nella direzione *costruttiva* della conoscenza, nella direzione dell'*oggettivazione*; essa cerca appunto le unità ultime *oggettive*⁶⁶.

⁶³ Ivi, p. 90.

⁶⁴ Ivi, p. 86.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Ivi, p. 95.

6. *Il concetto di soggettività e i primordi di una filosofia della cultura*

Quanto descritto fino a questo momento non è da intendersi come un sistema immobile, immutabile e definitivo. È sì una struttura capace di produrre un'analisi riguardo della «relazione originaria»⁶⁷ tra l'oggetto della conoscenza e la conoscenza stessa, ma non per questo esaurisce il contenuto di questa relazione. Il contenuto, il dato della conoscenza, è continuamente in mutamento. La conoscenza si configura per Natorp come un processo costantemente *in fieri*, mai concluso né chiudibile. Essa è un tutto organico in cui ogni nuova determinazione della X dell'equazione si aggiunge al complessivo stadio della conoscenza dell'uomo. E la conoscenza è a un tempo consapevolezza dello stato della scienza del proprio presente e tensione verso un nuovo grado della stessa conoscenza.

Ci permettiamo allora di trarre qualche conclusione teorica a valle dell'indagine storiografica qui svolta chiarendo così perché all'inizio abbiamo definito questo lavoro di Natorp "propedeutico" al pensiero successivo di Natorp, e tendente verso una filosofia della cultura.

Come abbiamo detto, il soggettivo della conoscenza riguarda anche il «dato ultimo»⁶⁸, ossia quanto è rappresentato soggettivamente nell'immediatezza dell'Io. Pur nella sua immediatezza – o proprio perché è nella sua immediatezza – questo momento della dimensione soggettiva rappresenta paradossalmente il dato *ultimo* nell'elaborazione culturale di cui ogni singolo individuo è espressione.

Il dato ultimo, il fenomeno in ultima istanza, è infatti solo una rappresentazione particolare e contingente, ma che si produce in base al novero di esperienze del singolo individuo, a loro volta espressione del vissuto individuale nel suo contesto storico-culturale.

L'individuo però non può determinare in sé e per sé l'intero grado di sviluppo della conoscenza oggettiva dell'umanità. È per questo che, se non si fosse svolta la dovuta differenziazione tra il soggetto della conoscenza in generale e il versante soggettivo, sarebbe giustificabile la sovrapposizione tra forme logico-conoscitive e quelle psicologico-conoscitive. Ma dato che la conoscenza è fondata sulle solide basi dell'oggettività, non è e non può essere altrettanto frutto di rappresentazioni dell'immediatezza, contingenti e non razionalizzate in concetti validi per tutti.

⁶⁷ Ivi, p. 72.

⁶⁸ Ivi, p. 92.

Certo, l'individuo a primo acchito può pensare che la conoscenza si fondi sulla immediata rappresentazione che gli si dà nell'immediatezza. Ma è ben evidente che solo nella condivisione con gli altri individui essa assume validità oggettiva. E dunque solo in un momento embrionale della formazione della propria coscienza il soggetto fa iniziare la conoscenza con il proprio vissuto. È nel confronto inter-individuale che il suo vissuto dovrà razionalizzarsi e partecipare alla storia e allo sviluppo del sapere collettivo. Pertanto l'immediatezza è tale rispetto all'individuo, al singolo soggetto, non rispetto all'umanità: ciò che in termini temporali appare al singolo individuo come il primo momento della conoscenza è invece la conoscenza già di un dato ultimo, frutto di un lungo processo storico-culturale di elaborazione secondo leggi. Dunque non un qualcosa di meramente soggettivo ma qualcosa di pienamente oggettivo. La singolarità si muove nel mondo già formato delle forme spirituali della sua epoca, e l'individuo non può che essere storico. Storico nel senso di parte attiva in un processo già determinato e ancora determinantesi quale quello della conoscenza stessa.

È in tale prospettiva che riteniamo che già da questo lavoro del 1887 la filosofia di Natorp possa essere considerata una ricerca sulla logica fondamentale (o originaria) delle scienze della cultura. Perché l'oggettività intesa come processualità *in fieri* non può che essere la condensazione storico-spirituale dell'attività dell'uomo. Ogni tentativo di fondare il sapere scientifico a partire dall'immediato della conoscenza vuol dire fraintendere la natura stessa della conoscenza. Ciò che c'è da capire è invece in che grado la soggettività collabori nella formazione delle forme spiritual-culturali. E, ancor prima, in che termini è possibile descrivere, analizzare, rivivere o, come crede Natorp, *ricostruire* il complesso dei vissuti individuali per comprenderne come essi cooperino nella determinazione dell'oggettività.

Il problema che si pone è di natura logica per Natorp, prima che accadimento psichico. Il soggettivo «è ciò che viene per primo solo in quanto il problema della conoscenza viene posto prima di essere risolto; ma non può avere questo significato nel senso di un dato, come se fosse un dato per la conoscenza»⁶⁹. Infatti «i veri principi e i veri fondamenti della conoscenza sono sempre *unità oggettive* ultime»⁷⁰.

⁶⁹ Ivi, p. 93.

⁷⁰ *Ibid.*

Perché allora Natorp ritiene che il soggettivo valga come aspetto fondamentale della conoscenza? Perché esso dà il contenuto spirituale all'oggettivo, il significato, che va universalizzato ossia condiviso con gli altri individui nella determinazione sempre nuova del dato conoscitivo.

Nel 1887 le riflessioni di Natorp sulla fondazione della conoscenza si concentrano ancora per lo più sui contenuti scientifici considerati di per sé, mentre nella sua produzione successiva essi vengono sempre più inquadrati all'interno della più ampia produzione storico-culturale dell'umanità. Tuttavia sembra evidente come sin d'ora la stessa formazione dell'oggettività non possa che essere la tensione dei vissuti soggettivi a trovar dimora nella oggettività condivisa dall'umanità. Di conseguenza, le stesse manifestazioni storico-culturali dello spirito umano sono radicate nella struttura trascendentale e, in quanto tali, sono dunque logicamente fondate. In ciò sembra che questo lavoro del 1887 sia propedeutico al resto del pensiero di Natorp⁷¹.

Qui rientra in gioco la psicologia quale ambito di studio del vissuto individuale. La domanda, solo accennata da Natorp nel 1887, è se può il vissuto trovare una sua spiegazione, cioè se possono rintracciarsi delle regole per l'analisi del vissuto. E ammesso che si possa così ricostruire il contenuto della coscienza, non verrebbe così infranto l'invalidabile limite tra oggettività e soggettività? O la soggettività finirebbe per scindersi da un lato in ciò che può essere oggettivato e dall'altro nell'indeterminabile immediatezza della coscienza?

Queste sono le questioni cui Natorp proverà a rispondere successivamente nel suo pensiero. Ma anche sotto questo aspetto non può sfuggire l'interesse *kulturgeschichtlich* che sottende le riflessioni di Natorp. Infatti, l'analisi dei vissuti "oggettivabile" rimanda agli ambiti di azione degli uomini, ossia ai campi che gli uomini determinano con il proprio agire e che rappresentano l'oggettivazione del vissuto: la vita pratica dell'uomo "teoretico" è intrecciata indissolubilmente con la sfera più propriamente morale. La cultura riguarda il processo di significazione delle cose, non solo le regole logiche che determinano l'oggettività scientifica, ma anche il *valore* che attribuiamo alle cose⁷².

⁷¹ Diventerà esplicito in Natorp solo dopo il confronto con Dilthey sull'idea di psicologia e che troverà maggiore riflessione sistematica nella *Allgemeine Psychologie* del 1912.

⁷² Anche se il termine "valore" assume un ruolo centrale nella scuola del Baden, anche nei neokantiani di Marburgo (e in particolare in Natorp) i problemi teoretici sono profondamente legati a quelli etico-valoriali. Non è necessario guardare alle opere coheniane e natorpiane di stampo marcatamente etico, politico e religioso. A nostro modo di vedere proprio nel modo in cui i marburghesi "ritornano" a Kant si evidenzia la destinazione etica di cui è intrisa la filosofia trascendentale. Non essendo questo il luogo in cui poter approfondire questi temi, ci limitiamo a rimandare a tal proposito alle parole di Natorp stesso in *Kant und die Marburger Schule*, cit., in part. pp. 213-219.

È per questo che il concetto che crediamo maggiormente rilevante in tutto il contributo natorpiano dell'87 sia che il soggetto «rappresenta soltanto l'oggetto (lo sostituisce o rimanda ad esso)»⁷³. È proprio qui il punto: la rappresentazione del soggetto non è l'oggetto, ma è una produzione soggettiva (in senso trascendentale). Solo da tale rappresentazione è possibile indagare i diversi modi di costituirsi dell'oggetto, apprezzandone quella pluridimensionalità che è il portato della nostra attività conoscitiva nelle sue diverse declinazioni. Il fatto che la scienza possa trovare il “vero” dell'oggetto non implica che essa ne fotografi la sua realtà “noumenica”. Vuol dire che l'oggetto è sempre una rappresentazione coerente con lo stato di conoscenze del presente. Lo sviluppo della cultura influisce e determina così la rappresentazione dell'oggetto, per sua natura *in fieri* poiché è la conoscenza stessa che è strutturalmente in divenire.

Naturalmente nel processo di oggettivazione della conoscenza, quella scientifica non è la sola dimensione analizzabile. L'oggetto trova infatti una sua sistemazione sotto più dimensioni che sono quelle della cultura. Gli ambiti della cultura a loro volta sono quelle sfere in cui l'uomo esteriorizza e oggettivizza la sua vita, il suo vissuto individuale, dando vita a dimensioni vitali in cui gli oggetti acquisiscono un nuovo “rimando”, un diverso significato. È in un tal rimandare che la filosofia di Natorp, a giudizio di chi scrive, già in questo lavoro è una filosofia della cultura. D'altronde l'epistemologia è da considerarsi a pieno regime una forma culturale. E dunque è come se Natorp volesse dire che quando la rappresentazione soggettiva «sostituisce o rimanda»⁷⁴ all'oggetto, non per questo lo limita dal punto di vista scientifico; anzi lo arricchisce perché lo dota non solo della sua determinabilità logico-scientifica ma anche logico-culturale.

Il rimando è la pietra angolare che propone il problema della conoscenza quale problema culturale: *in che modo* il soggetto rimanda? E il suo rimandare muta a seconda del contesto storico-culturale? Esiste una *forma oggettiva fondamentale* dell'esperienza soggettiva per cui sarebbe possibile rintracciare la legge fondamentale dei vissuti, e quindi dei rimandi, dei processi di significazione?

Nello scritto del 1887 sulla fondazione oggettiva e soggettiva della conoscenza Natorp non pone questi interrogativi. Ma ciò non toglie che alla luce di quanto detto, in particolare sulla soggettività, sia plausibile considerarle

⁷³ OSBE, p. 80.

⁷⁴ *Ibid.*

domande legittime in conclusione di questo lavoro soprattutto alla luce della *Einleitung in der Psychologie* pubblicata qualche mese dopo questo contributo sulla fondazione oggettiva e soggettiva della conoscenza.

Perciò il lavoro del 1887 è considerabile un punto di passaggio fondamentale nel pensiero di Natorp, che tenta di imprimere al kantismo quella svolta necessaria per permettergli di fare fronte alla complessità del mondo post-hegeliano e al positivismo. Oltre a far registrare una prima sostanziale curvatura in direzione di una filosofia della cultura, questo lavoro di Natorp è propedeutico al resto della sua produzione e del suo pensiero, rivolto all'analisi della psicologia, dei vissuti, della società e a una propedeutica filosofica per la vita.

KRINEIN / 9

COLLANA DI STUDI CASSIRERIANI
diretta da Riccardo De Biase

La filosofia della cultura. Genesi e prospettive

Questo volume raccoglie i contributi che studiosi della più ampia estrazione, italiani e stranieri, hanno dedicato a un tema fondamentale per i nostri tempi. L'oggetto "cultura", tema centrale pure della filosofia cassireriana, è letto, analizzato e proposto come nodo problematico ma gravido di spunti fecondi e attuali, da plurime prospettive teoriche e ambiti disciplinari diversificati.

ISBN 978-88-6887-085-0



9 788868 870850