

**PSICOLOGIA, ANTROPOLOGIA E ANTROPOLOGISMO
NELLA GERMANIA DI FINE OTTOCENTO-INIZI
NOVECENTO***

FAUSTINO FABBIANELLI

Nelle pagine che seguono rivolgerò la mia attenzione ad alcune concezioni antropologiche sostenute in Germania tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Esse verranno indagate in relazione alle posizioni che i loro autori assumono sulla psicologia. Questa prospettiva potrebbe sembrare a prima vista unilaterale; e tuttavia mi sembra che molta parte della riflessione speculativa legata alla cosiddetta «svolta antropologica» che caratterizza la filosofia degli ultimi anni dell'Ottocento e che culmina nell'antropologia filosofica dei primi decenni del Novecento (Scheler, Plessner, ma poi anche Gehlen) affondi le proprie radici nei dibattiti sull'uomo condotti in ambito psicologico. Certo, è innegabile che accanto a tale indagine psicologico-antropologica si dia anche una ricerca per così dire istituzionalizzata dell'antropologia scientifica la quale, riprendendo la distinzione kantiana tra antropologia fisica e antropologia pragmatica, si configura per un lato nei termini dell'antropometria e per l'altro dell'etnologia (si pensi in quest'ultimo caso alla

* L'articolo costituisce la versione rielaborata della relazione *Psychologie, anthropologie et anthropologisme en Allemagne (1883-1912)*, tenuta per il seminario di studi «L'anthropologie des Lumières allemandes. Naissance, essor, continuations et interprétations» (Parigi, 15 ottobre 2011). Ringrazio cordialmente Jean-François Goubet per l'invito e gli altri amici francesi per la vivace e ricca discussione.

Völkerpsychologie di Wilhelm Wundt)¹. E tuttavia, parlare dell'uomo significa per molti pensatori di fine Ottocento-inizi Novecento anche e soprattutto rivolgere il proprio sguardo speculativo agli elementi psicologici che ne caratterizzano la natura.

Due sono le ragioni principali che a mio avviso spiegano tale coappartenenza di antropologia e psicologia: 1) è proprio mediante l'indagine psicologica che diventa possibile indagare quei rapporti tra l'anima e il corpo che già per molti filosofi della fine del Settecento avevano costituito o l'esclusivo oggetto dell'antropologia oppure una sua parte fondamentale (E. Platner, J. G. H. Feder, J. G. Fichte, C. C. E. Schmid)². Fare psicologia significa *anche* ragionare in termini di antropologia. Da questo punto di vista non stupisce che in molte opere psicologiche a cavallo tra Otto e Novecento non si parli affatto di antropologia, benché sia sottinteso che la psicologia è in definitiva un vero e proprio discorso sull'uomo. 2) C'è poi una circostanza prettamente sistematica per la quale la riflessione sull'antropologia rappresenta per molti autori la base per poter comprendere la propria indagine filosofica. Fondare una teoria sull'uomo significa infatti dare una solida base alla filosofia. E ciò può avvenire anche mettendo in evidenza la natura psichica dell'uomo. Indagherò questa relazione tra antropologia e filosofia in due direzioni differenti: tanto in positivo, come l'unico modo per intendere appieno la ricerca filosofica quanto, in negativo, come la declinazione psicologica e antropologica che la filosofia potrebbe ma non dovrebbe assumere.

Più nello specifico: partendo dalla distinzione avanzata da Wilhelm Dilthey tra scienze dello spirito e scienze della natura, mostrerò come al-

¹ Cfr. MARTINELLI 2004, pp. 133-185.

² Cfr. LINDEN 1976.

la concezione antropologica da essa implicata faccia fronte un assunto che, pur richiamandosi alla centralità della psicologia come scienza fondativa di una ricerca esaustiva sull'uomo, ne sottolinea un aspetto differente: Wilhelm Wundt e Theodor Lipps rappresentano i fautori principali di una psicologia scientifica che, al fine di proporsi come il fondamento di una ricerca antropologica, vuol essere o solo esplicativa, o fenomenologica ed esplicativa insieme, comunque non solo descrittiva. In un terzo momento mostrerò come due esponenti del movimento neo-kantiano (Wilhelm Windelband e Hermann Cohen) comprendano l'antropologia sostenuta dalle concezioni appena richiamate come un vero e proprio antropologismo, avanzando pertanto, in maniera implicita, una nuova idea dell'indagine sull'uomo. A conclusione del mio ragionamento indicherò in particolare nell'antropomorfismo di Lipps una nozione con la quale, se ben intesa, è possibile condurre una ricerca psicologica – i suoi detrattori direbbero 'psicologistica' – in grado di funzionare tanto nelle scienze dello spirito quanto in una scienza naturale come la fisica.

1 Wilhelm Dilthey: psicologia e antropologia come fondamenti delle scienze dello spirito

Uno dei punti più qualificanti della distinzione tra scienze della natura e scienze dello spirito che Wilhelm Dilthey avanza nella sua *Einleitung in die Geisteswissenschaften* del 1883 sta certamente nella definizione del concetto di scienza.

Unter Wissenschaft versteht der Sprachgebrauch einen Inbegriff von Sätzen, dessen Elemente Begriffe, d. h. vollkommen bestimmt, im ganzen

Denkzusammenhang konstant und allgemeingültig, dessen Verbindungen begründet, in dem endlich die Teile zum Zweck der Mitteilung zu einem Ganzen verbunden sind, weil entweder ein Bestandteil der Wirklichkeit durch diese Verbindung von Sätzen in seiner Vollständigkeit gedacht oder ein Zweig der menschlichen Tätigkeit durch sie geregelt wird³.

Una tale definizione permette infatti a Dilthey per un lato di opporsi al modello empirico-positivistico con il quale viene postulata una concezione scientifica soltanto a partire dalla determinazione concettuale consolidata nelle scienze naturali, per l'altro lato di sottolineare come anche i fatti spirituali appartenenti alla storia dell'umanità possano e debbano essere considerati a tutti gli effetti come una realtà scientificamente osservabile.

Due sono le implicazioni di un tale assunto speculativo particolarmente interessanti per la nostra riflessione: 1) pur nel loro carattere precipuo che le distingue da quelle della natura, le scienze dello spirito hanno il compito di studiare la vita spirituale per come essa si mostra nella sua connessione intrinseca con l'unità psicofisica della natura umana. «Eine Theorie, welche die gesellschaftlich-geschichtlichen Tatsachen beschreiben und analysieren will, kann nicht von dieser Totalität der Menschennatur absehen und sich auf das Geistige einschränken»⁴. Secondo Dilthey, l'individuo umano non è soltanto spirito ma anche natura, il suo sentimento vitale (*Lebensgefühl*) dipende in altri termini dalle funzioni organiche che contraddistinguono l'essere umano e dai rapporti che questi intrattiene con la natura circostante. La vita spirituale di un uomo può pertanto venire scissa e separata dall'intero costituito dall'unità vitale psicofisica solo per mezzo di un'astrazione. I fatti spirituali

³ DILTHEY 1959, pp. 4-5.

⁴ *Ibid.*, p. 6.

rappresentano dunque «die obersten Grenzen der Tatsachen der Natur», così come, d'altro lato, i fatti naturali costituiscono le condizioni inferiori della vita spirituale:

Eben weil das Reich der Personen oder die menschliche Gesellschaft und Geschichte die höchste unter den Erscheinungen der irdischen Erfahrungswelt ist, bedarf seine Erkenntnis an unzähligen Punkten die des Systems von Voraussetzungen, welche für seine Entwicklung in dem Naturganzen gelegen sind⁵.

2) Se di ricerca antropologica è lecito parlare – ed io credo che lo sia certamente –, allora si tratta di comprendere come una tale indagine sull'uomo debba secondo Dilthey configurarsi al fine di riconoscere tanto la differenza essenziale del mondo spirituale rispetto a quello della natura quanto la dipendenza che quello mostra in relazione a questo. La soluzione di una tale contraddizione soltanto apparente sta nel concedere che a causa della dipendenza osservata le conoscenze delle scienze naturali si mischiano sì inevitabilmente con quelle delle scienze dello spirito⁶, che ciò nonostante è possibile rinvenire un aspetto delle seconde in grado di qualificarle in opposizione alle prime. Se la natura è il fondamento dello spirito, resta infatti vero che essa, nella misura in cui si unisce allo spirito all'interno dell'unità psicofisica rappresentata dall'uomo, diviene patrimonio e parte integrante dello spirito. Rispetto alla domanda del suo darsi in sé, lo spirito che la comprende ha pertanto tutte le ragioni per considerarsi come un prodotto della natura (organica e inorganica) proprio a partire dalle leggi spirituali che lo contraddistinguono⁷.

⁵ *Ibid.*, p. 17.

⁶ *Ibid.*, p. 18.

⁷ *Ibid.*, p. 21.

Lo spirito ha un luogo privilegiato in cui osservare questa compenetrazione tra sé e la natura: sono gli esseri umani nella loro individualità a rappresentare quelle unità vitali a partire dalle quali si costituiscono la società e la storia; studiare queste unità psicofisiche individuali significa dunque rivolgere la propria attenzione alla parte più fondamentale delle scienze dello spirito. È negli individui infatti che si coagula, per così dire, la massa di spiritualità presente nelle differenti realtà delle scienze dello spirito. Di contro alla conoscenza mediata, alla divisione delle cose, al procedimento ipotetico e costruttivo proprio delle scienze della natura, le scienze dello spirito sono in grado di avvalersi di una conoscenza diretta e immediata che appartiene a quei piccoli mondi costituiti dagli individui.

Antropologia e psicologia⁸ sono per Dilthey le teorie che si fondano sulla conoscenza dell'uomo e che hanno ad oggetto proprio il suo mondo spirituale. «Ihr Material bildet die ganze Geschichte und Lebenserfahrung, und gerade die Schlüsse aus dem Studium der psychischen Massenbewegungen werden in ihr eine stets wachsende Bedeutung erlangen»⁹. Certo, di tutto il regno spirituale l'autentica psicologia potrà mettere a fuoco soltanto una parte, quella appunto che costituisce la realtà spirituale dell'individuo umano. Tuttavia, pur quale risultato dell'astrazione dalla totalità delle varie scienze dello spirito, il segmento rappresentato dalla nuova psicologia potrà dirsi dotato di una conoscenza immediata del proprio oggetto dal momento che per ogni unità psicofisica spirituale vale un'immanenza dello scopo rispetto al volere, una compenetrazione di sentimento e valore, di verità e certezza.

⁸ Da intendersi, come giustamente rileva Martinelli, non come un duplice concetto ma come un'endiadi: cfr. MARTINELLI 2004, p. 191.

⁹ DILTHEY 1959, p. 29.

Così configurate, antropologia e psicologia costituiscono «die Grundlage aller Erkenntnis des geschichtlichen Lebens, wie aller Regeln der Leitung und Fortbildung der Gesellschaft»¹⁰. Esse possono realizzarsi in maniera compiuta solo nella misura in cui si mantengono nei limiti della descrizione dei fatti spirituali. Il superamento di tale immanenza nella direzione di una spiegazione della realtà dello spirito riporterebbe la nuova psicologia-antropologia nel dominio delle scienze della natura dal momento che richiederebbe loro di procedere in una maniera ipotetico-costruttiva ovvero mediata.

È in relazione al plesso di questioni appena delineato che si colloca il progetto diltheyano di una psicologia descrittiva. Sono le *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* del 1894 il testo al quale viene consegnato il compito di spiegare perché la fondazione delle scienze dello spirito debba necessariamente passare attraverso una mera analisi dei fatti spirituali. Per la nostra indagine è qui sufficiente richiamarne le seguenti tesi:

1) la psicologia genetica cerca di spiegare la realtà psichica in base ad un numero limitato di elementi e applicando il mero concetto di causalità; da qui il suo carattere eminentemente costruttivo. 2) Essa si rivela in grado di raggiungere i propri scopi speculativi soltanto attraverso delle ipotesi che si aggiungono all'elaborazione di connessioni causali tra fenomeni; proprio laddove ad esempio la realtà si mostra aperta a spiegazioni differenti, si tratta di formulare una ipotesi e di metterla alla prova dei fatti. 3) I procedimenti della psicologia genetica mostrano così il loro carattere autenticamente induttivo e possono perciò aspirare soltanto al raggiungimento di una verosimiglianza più alta possibile.

¹⁰ *Ibid.*, p. 32.

Di contro alla riduzione della psicologia a scienza naturale, Dilthey si propone di mostrare come soltanto attraverso una psicologia analitica e descrittiva sia possibile fondare le scienze dello spirito. Se per le scienze della natura si tratta di procedere in maniera inferenziale collegando ipotesi alla datità dei fenomeni, per le scienze dello spirito ne va al contrario di accertare l'originarietà dei nessi psichici. «Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir»¹¹: proprio perché la vita spirituale si dà in maniera originaria nelle sue relazioni essenziali, la nuova psicologia che la indaga può dispensarsi dal formulare ipotesi soltanto verosimili. Il suo compito consiste in definitiva nell'esposizione «der in jedem entwickelten menschlichen Seelenleben gleichförmig auftretenden Bestandteile und Zusammenhänge, wie sie in einem einzigen Zusammenhang verbunden sind, der nicht hinzugedacht oder erschlossen, sondern erlebt ist»¹². Proprio in quanto la vita spirituale si dà all'interno del vissuto (*Erlebnis*) di ciascun individuo, per chi intende indagarla non si tratterà più di oltrepassare la propria sfera spirituale, spiegandola con ipotesi ad essa emananti, ma gli sarà piuttosto richiesto di rimanervi comprendendola attraverso una sua descrizione analitica. «Das Bewußtsein kann nicht hinter sich selber kommen. Der Zusammenhang, in welchem das Denken selber wirksam ist und von dem es ausgeht und abhängt, ist für uns die unaufhebbare Voraussetzung»¹³.

¹¹ DILTHEY 1957, p. 144.

¹² *Ibid.*, p. 152.

¹³ *Ibid.*, p. 194.

2 Wilhelm Wundt: psicologia genetica e scienze dello spirito

A questo assunto diltheyano che unisce psicologia descrittiva e scienze dello spirito fa fronte la posizione di Wilhelm Wundt. Le scienze dello spirito «bedürfen der Psychologie zur Ausführung ihrer Untersuchungen», questa la tesi sostenuta anche dal filosofo di Mannheim¹⁴. Affinché ad esempio la storia non si riduca ad una mera raccolta di fatti, è necessario che intervenga la psicologia per mettere in evidenza quei motivi che concorrono ad una interpretazione degli eventi. La relazione tra psicologia e scienze dello spirito si mostra secondo Wundt doppia: se per un lato quella offre a queste metodi e principi di indagine, per l'altro lato la psicologia si ricollega in tale maniera alla storia e alla dottrina sociale allargando così il proprio campo di indagine. La psicologia svolge nei confronti delle scienze dello spirito lo stesso ruolo che la fisica assume in relazione alle scienze naturali; illuminando la vita spirituale dell'umanità, essa contribuisce alla spiegazione filosofica delle scienze dello spirito¹⁵.

Wundt individua la ragione esplicativa del rapporto fondativo tra psicologia e scienze dello spirito nel contenuto proprio delle ultime. Tutte queste scienze – «Philologie, Geschichte, Staats- und Gesellschaftslehre» – hanno a che fare con l'esperienza immediata, per come essa si qualifica attraverso la determinazione reciproca di oggetto e soggetto: non utilizzando le astrazioni o i concetti ipotetici della scienza naturale, ma ammettendo gli oggetti spirituali nella loro realtà immediata, le

¹⁴ WUNDT 1883, p. 481.

¹⁵ *Ibid.*

scienze dello spirito spiegano (*erklären*) le componenti di tali oggettualità a partire dalle connessioni presenti nel mondo spirituale.

Dies Verfahren der psychologischen Interpretation in den einzelnen Geisteswissenschaften muss demnach auch das Verfahren der Psychologie selbst sein, wie es durch ihren Gegenstand, die unmittelbare Wirklichkeit der Erfahrung, gefordert wird¹⁶.

L'esperienza immediata di cui parla Wundt non intende rimandare ad un oggetto differente dall'esperienza esterna di cui si occuperebbero invece le scienze naturali. Si può infatti avere un'esperienza immediata anche di fenomeni naturali come ad esempio i suoni e la luce, nella misura in cui essi diventano oggetto di rappresentazione, rientrando di diritto nel dominio della psicologia. Di contro alla definizione empirica che comprende la psicologia come la «scienza dell'esperienza interna» in opposizione alle scienze della natura che invece avrebbero ad oggetto l'esperienza esterna, Wundt, proprio al fine di dare un fondamento alle scienze dello spirito, propone di comprendere le espressioni «esperienza interna» ed «esperienza esterna» non in senso oggettuale, ma come due punti di vista differenti. Tanto nelle scienze della natura quanto nelle scienze dello spirito, ovvero nella psicologia che le fonda, si danno sempre i due fattori costitutivi dell'indagine scientifica: il contenuto esperienziale e la comprensione soggettiva del medesimo. Due sono tuttavia le direzioni in cui l'esperienza può essere elaborata:

Die eine ist die der Naturwissenschaft: sie betrachtet die Objecte der Erfahrung in ihrer von dem Subject unabhängig gedachten Beschaffenheit. Die andere ist die der Psychologie: sie untersucht den gesammten Inhalt

¹⁶ WUNDT 1896, p. 4.

der Erfahrung in seinen Beziehungen zum Subject und in den ihm von diesem unmittelbar beigelegten Eigenschaften¹⁷.

L'opposizione concettuale corretta è dunque quella tra una scienza naturale, il cui punto di vista è costituito dall'esperienza mediata, e la psicologia cui invece appartiene la comprensione immediata della realtà. Proprio a causa di questa differente elaborazione dei dati, la psicologia può fare a meno delle astrazioni ed ipotesi della scienza naturale e cogliere pertanto la realtà nella sua concretezza immediata. Pur essendo entrambe scienze empiriche, è secondo Wundt corretto affermare che la psicologia rappresenta rispetto alla scienza naturale «die strengere empirische Wissenschaft»¹⁸.

Il punto qualificante della posizione wundtiana consiste nel ritenere che dell'esperienza la psicologia non debba limitarsi a dare soltanto una descrizione. Richiamandosi esplicitamente ai metodi utilizzati dalla scienza naturale, Wundt individua nell'esperimento e nell'osservazione sperimentale gli strumenti dell'indagine psicologica. Esclusa viene qui la possibilità di una pura osservazione del proprio Sé. I processi psichici non sono infatti degli oggetti duraturi; per poterne indagare le componenti e i nessi è necessario creare, attraverso un esperimento, le condizioni della loro manifestazione. Inoltre, laddove la scienza naturale astrae dal soggetto, la psicologia turba con l'osservazione operata dal soggetto proprio quei processi soggettivi che essa intende indagare. I fatti che suppliscono a questa carenza essenziale dell'indagine psicologica sono quei prodotti spirituali come il linguaggio o i costumi delle società umane che si offrono nel loro carattere di oggetti duraturi. La psicologia dei

¹⁷ *Ibid.*, p. 3.

¹⁸ *Ibid.*, p. 6.

popoli che sorge dall'interesse per l'analisi di queste dati si oppone dunque alla psicologia individuale in relazione ai metodi utilizzati: laddove alla prima forma di psicologia corrisponde il metodo dell'osservazione pura, alla psicologia individuale spetta invece un'indagine impura e sperimentale.

«Esperienza immediata» e «spiegazione» non stanno per Wundt, a differenza che per Dilthey, in opposizione. Se per questi la fondazione delle scienze dello spirito richiede una nuova psicologia analitico-descrittiva ovvero un'antropologia fondata sull'*Erlebnis*, per Wundt l'indagine sull'uomo passa necessariamente per una psicologia individuale di tipo sperimentale. Appoggiarsi all'esperimento significa per Wundt proporre una psicologia fisiologica, l'unica in grado di offrire una spiegazione autenticamente scientifica dei processi psichici¹⁹.

3 Theodor Lipps: scienza dello spirito (psicologia pura) e scienze dello spirito

Di contro alla relazione intrinseca tra esperimento e psicologia proposta da Wundt come pure in opposizione alla tesi diltheyana che l'autentica psicologia-antropologia debba essere descrittiva si profila il contributo speculativo di Theodor Lipps. A suo avviso, la psicologia fisiologica di matrice wundtiana non si differenzia infatti dalla psicofisica di origine fechneriana che, come tale, costituisce una zona di confine (*Grenzgebiet*) tra lo psichico e il fisico. Proprio perché indaga i punti di contatti tra i due momenti, la psicologia fisiologica non può che dare per presupposta la psicologia in senso stretto. Lo stesso vale anche per quel che concerne

¹⁹ *Ibid.*, pp. 22-29.

il carattere sperimentale che in particolare sulla scia di Wundt viene attribuito alla ricerca psicologica quale suo elemento qualificante: per poter sperare di ottenere dei successi dagli esperimenti condotti è necessario conoscere già lo psichico; per poter essere dei buoni psicologi sperimentali si deve in altri termini già essere degli psicologi *tout court*.

Laddove per Wundt l'osservazione pura è in psicologia impossibile, dal momento che il dato psichico da osservare si trasforma allorché diviene oggetto di indagine, per Lipps ciò che è già stato vissuto costituisce una «fertige Tatsache, die der Erinnerung ebenso standhält, wie die physikalischen Tatsachen, die jetzt eben beobachtet wurden»²⁰. L'osservazione psicologica può pertanto essere definita come quella «Festhaltung der Bewußtseinserlebnisse, die dem Psychologen zuteil geworden sind, in der unmittelbar zurückschauenden Betrachtung, oder sie ist Reproduktion des irgend einmal Erlebten»²¹.

La psicologia rappresenta per Lipps la scienza dello spirito per eccellenza accanto alla quale stanno per un lato la scienza naturale, per l'altro la matematica²². Il rapporto che unisce psicologia e scienze dello spirito è secondo Lipps, come già per Dilthey e Wundt, fondativo. A suo avviso, ciò può significare una sola cosa: «Die Geisteswissenschaften können nicht sein, was sie sein sollen, ohne die Geisteswissenschaft»²³. Se si considera ad esempio l'intrinseca relazione che lega storia e psicologia, si deve sì per un lato concedere che alcuni documenti storici costituiscono dei fatti fisici (una scritta, un terremoto); è d'altro lato altrettanto necessario riconoscere che il legame che viene stabilito tra

²⁰ LIPPS 2013 (2), p. 33.

²¹ *Ibid.*

²² LIPPS 2013 (1), pp. 58-59.

²³ *Ibid.*, p. 61.

loro può essere soltanto di tipo spirituale. È infatti lo storico a dover compiere l'inferenza con la quale vengono uniti quei due documenti, è lui ad affermare che qualcuno scrisse per comunicare alla posterità qualcosa intorno al terremoto. Tale conclusione dello storico è un momento psicologico, è quel momento autenticamente spirituale che è contenuto in ogni processo del pensiero.

Se per Dilthey la psicologia fondativa delle scienze dello spirito poteva essere soltanto di tipo descrittivo, Lipps assegna alla scienza psicologica, proprio in quanto essa rappresenta il fondamento di tali scienze, un compito che non si esaurisce nella mera descrizione dei fenomeni psichici. A tale proposito Lipps parla di una psicologia pura ovvero di una «Phänomenologie des Geistes», la quale, andando oltre il mero dato esperienziale, ricerca le strutture a priori della ragione e il modo come attraverso esse sorga per l'uomo un mondo di oggetti²⁴. «Fenomenologia» sta qui per un programma filosofico per il quale la descrizione dello psichico deve essere condotta in vista della messa in luce della normatività ovvero delle leggi costitutive della coscienza pura. In quanto tale, la fenomenologia dello Spirito si trova in un nesso essenziale con scienze dello spirito come la logica, l'etica o l'estetica. Essa però se ne differenzia nella misura in cui costituisce la scienza fondamentale alla quale devono riferirsi tutte le altre scienze dello spirito. Un tale primato viene giustificato da Lipps con l'argomento dell'unità della vita spirituale, in base al quale i fatti e le leggi della logica, dell'estetica e dell'etica non possono darsi indipendentemente dalla psicologia. Le scienze dello

²⁴ LIPPS 2013 (3), p. 493.

spirito sono tali, «wenn und soweit sie psychologische Wissenschaften sind»²⁵.

Lipps chiarisce la differenza tra una mera psicologia descrittiva e la fenomenologia nel senso appena illustrato in un articolo del 1905 – *Die Wege der Psychologie* –, nel quale la prima viene identificata con una disciplina che considera il nesso dei fenomeni di coscienza come casuale. In quanto tale, la descrizione psicologica rappresenta soltanto la «prima via» dalla quale si dipartono le altre strade della psicologia (genetico-psicologica, psicofisiologica e, appunto, fenomenologica). Il suo limite teorico consiste nel fatto che essa trova «an Stelle der Notwendigkeit, durch welche jede Gesetzmässigkeit charakterisiert ist, das äusserste Gegenteil, nämlich *Willkür*»²⁶.

Come la psicologia pura ovvero la fenomenologia dello Spirito così anche la psicologia genetica va oltre la mera descrizione dei fatti psichici in cerca di una legislazione empiricamente accertabile dei medesimi. Laddove tuttavia la prima postula l'esistenza di un Io puro ovvero di una Ragione universale dotata di una propria normatività, la seconda pone a fondamento delle proprie spiegazioni un elemento reale costituito dall'anima. Lipps insiste sul momento di realtà che deve spettare alla psicologia invocando il sostrato dell'anima come necessario punto di congiunzione ed elemento di raccordo di tutti i fenomeni psichici. Come a fondamento dei fenomeni fisici deve essere posto il sostrato della materia, così anche le differenti manifestazioni psichiche necessitano di un qualcosa che perduri e che mostri le proprie qualità costitutive nei fenomeni psichici stessi. «Dies heißt Psyche oder Seele, oder dies

²⁵ LIPPS 2013 (1), p. 59.

²⁶ LIPPS 2013 (4), p. 296.

”psychische Individuum“, diese ”Persönlichkeit“, dies ”reale Ich“, dies einzelne empfindende, vorstellende, fühlende usw. ”Wesen“»²⁷.

Lipps intravede qui la possibilità di un registro parallelo con il quale la psicologia è in grado di operare come scienza. Con la postulazione di un momento reale da affiancare a quello fenomenologico puro Lipps ritiene di poter offrire una diversa fondazione delle scienze dello spirito, differente tanto da quella voluta da Dilthey, quanto da quella operata da Wundt. Se con la sua tesi di una psicologia descrittiva il primo aveva ritenuto di poter aggirare il positivismo contenuto nell’assunto di una psicologia genetica, riconducibile all’associazionismo di tipo causale; se in tal modo Dilthey era riuscito ad attirare su di sé l’attenzione del nuovo movimento fenomenologico, altrettanto interessato a mettere da parte la psicologia sperimentale e ad operare una riduzione dei fatti alle essenze, Lipps risponde innanzitutto che la descrizione dei fatti psichici non è sufficiente, che c’è bisogno di una fenomenologia dello Spirito. In secondo luogo, una psicologia senza anima non può in definitiva esistere, a ragione del legame intrinseco che lega il momento fenomenico con quello reale, la descrizione con la spiegazione. Solo ricongiungendo ciò che molti psicologi ritenevano potesse essere separato diviene possibile secondo Lipps fondare una scienza (naturale e spirituale) che si metta al servizio della vita, «d. h. dem ganzen Menschen und der Menschheit»²⁸. Benché il termine «antropologia» non compaia nelle riflessioni lippsiane – ma questa assenza è certamente, come si è già avuto modo di osservare, un tratto comune alla maggior parte delle psicologie tedesche a cavallo tra il XIX e il XX secolo –, mi pare si possa

²⁷ LIPPS 2013 (2), p. 29.

²⁸ LIPPS 2013 (1), p. 70.

senz'altro affermare che la nuova concezione della psicologia proposta da Lipps, oltre che rifondarla, intende proporsi come l'autentica antropologia in grado di offrire una visione olistica e non frantumata dell'uomo.

4 Wilhelm Windelband: criticismo e antropologia

Nella Dedicata al duca Paul Yorck von Wartenburg, con la quale si apriva l'*Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Dilthey ricordava come il suo saggio fosse nato da quel progetto di fondazione delle scienze dello spirito che egli, in una delle conversazioni con l'amico, aveva definito nei termini di una «Critica della ragione storica»²⁹. L'intento era quello di mostrare come esistesse un mondo storico-sociale, diverso da quello naturale, per il quale era necessario utilizzare gli strumenti speculativi messi in campo da Kant, spiegandone cioè le condizioni di possibilità. L'elemento storico che caratterizzava l'intera indagine diltheyana introduceva un elemento nuovo nella comprensione dell'assunto kantiano; di contro ad un apriori orientato verso il solo concetto di validità veniva in tal modo proposta una lettura dell'indagine critica che faceva leva in particolare sul momento genetico-temporale nel quale tutte le scienze dello spirito trovavano la propria componente qualificante.

Non stupisce che in ambito neokantiano si levassero voci di disaccordo nei confronti di una tale interpretazione del kantismo e di una lettura dell'auspicato ritorno a Kant orientata in particolare verso la que-

²⁹ DILTHEY 1959, p. IX.

stione della storicità. Fu in particolare Wilhelm Windelband a formulare, tra i primi, obiezioni contro il progetto diltheyano di una Critica della ragione storica. In uno dei saggi pensati come introduzione alla filosofia, *Kritische oder genetische Methode?*, egli riformulava la domanda kantiana nei termini del rapporto tra il momento degli «assiomi» (i giudizi sintetici a priori di Kant) e quello delle sensazioni, tra l'universale e il particolare. Mostrare come le regole trovino applicazione nel concreto, vale a dire come esse valgano proprio nel loro nesso con l'elemento materiale, ecco a detta di Windelband la questione principale a cui le indagini filosofiche sono tenute a rispondere: «das Problem der Philosophie ist die Geltung der Axiome»³⁰. Gli assiomi potranno essere provati (*aufweisen*) nella loro indeducibilità e indimostrabilità – una concettualità con cui Windelband rendeva evidentemente il momento dell'apriori – mostrandone la validità fattuale, facendo cioè vedere come essi vengano riconosciuti validi nel processo effettivo del sapere umano, oppure indicandone la necessità teleologica, la circostanza cioè che la loro validità deve essere riconosciuta in modo incondizionato per il raggiungimento di certi scopi. In questa dicotomia erano espresse le due concezioni della filosofia di cui a Windelband premeva mostrare l'intrinseca opposizione: genetica e critica.

Für die genetische Methode sind die Axiome thatsächliche Auffassungsweisen, welche sich in der Entwicklung der menschlichen Vorstellungen, Gefühle und Willensentscheidungen gebildet haben und darin zur Geltung gekommen sind; für die kritische Methode sind diese Axiome – ganz gleichgiltig, wie weit ihre thatsächliche Anerkennung reicht – Normen, welche unter der Voraussetzung gelten sollen, daß das Denken den Zweck wahr zu sein, das Wollen den Zweck gut [zu] sein, das Fühlen

³⁰ WINDELBAND 1884, p. 255.

den Zweck Schönheit zu erfassen, in allgemein anzuerkennender Weise erfüllen will³¹.

Attraverso la necessità teleologica, che non deve essere intesa in senso metafisico, viene secondo Windelband individuata la nota essenziale che contraddistingue la ricerca filosofica in opposizione alle scienze esplicative (*erklärende Wissenschaften*). Se queste ultime si avvalgono infatti della relazione causale per spiegare la realtà, la filosofia non intende per nulla offrire una spiegazione del mondo, ma soltanto una chiarificazione delle sue condizioni di possibilità.

Il ruolo riservato al metodo genetico veniva nella speculazione di Windelband a coincidere con quell'insieme di conoscenze psicologiche, culturali e storiche con cui si poteva al massimo giungere a constatare la validità degli assiomi e a spiegarne la nascita a partire dalle leggi della vita psichica. Se infatti la validità si identificasse con la fattualità della loro comparsa in una certa specie umana o in un determinato individuo, allora ben poco resterebbe dell'universalità e della necessità delle leggi di cui parlava Kant. Gli assiomi possiedono la loro validità già prima di ogni considerazione psicologica; la spiegazione genetica non può che giungere a relativizzare ogni forma di sintesi a priori, dal momento che per lei non si dà alcuna misura (*Mafß*) universalmente valida. «Für sie haben alle diese allgemeinen Sätze und die darauf sich gründenden Beurtheilungen nur relativen Werth theils für den Standpunct des Individuums, theils für das psychische Gesamtleben einer historisch bedingten Gesellschaft»³².

³¹ *Ibid.*, p. 257.

³² *Ibid.*, p. 263.

Relativismo, empirismo e psicologismo si univano così nella riflessione di Windelband come momenti differenti del medesimo assunto teoretico. Per il nostro discorso è particolarmente interessante che il filosofo del Baden facesse rientrare sotto la categoria del metodo genetico anche la Critica della ragione storica diltheyana. Constatare che certi processi linguistici e movimenti di pensiero si sono verificati all'interno di determinati circoli dell'umanità non porta oltre il mero fatto e non tocca per nulla la questione della validità assoluta. Il metodo genetico della ragione storica non ha in altre parole nulla a che vedere con l'autentico problema della filosofia:

denn die „Geltung“ der Axiome kann unmöglich damit erschöpft sein, daß sie durch die historische Nothwendigkeit bei gewissen Gruppen der Menschheit zur Anerkennung gelangt sind; und der Fortschritt, der auf diese Weise in der Geschichte nachgewiesen werden soll, darf doch nur deshalb als solcher bezeichnet werden, weil auch der Vertreter dieser Methode von vornherein die Geltung der Axiome voraussetzt und alles dasjenige als Fortschritt ansieht, was zum Bewußtsein und zur Anerkennung derselben geführt hat³³.

Se una Critica della ragione storica è costretta a fermarsi ad un concetto di validità nel senso del *tatsächlich Anerkanntwerden*, l'autentico metodo critico giunge fino alla validità nel senso di *Anerkanntwerden-sollen*. Validità non è dunque uguale a fattualità, così come la norma non si identifica affatto con la realtà effettiva.

Windelband giungeva così alla più o meno velata formulazione di un duplice concetto di antropologia: di contro a quello proprio del metodo genetico richiamantesi all'uomo storico, il metodo critico propone

³³ *Ibid.*, p. 269.

«un ideale dell'uomo normale» e di «coscienza (*Bewußtsein*) normale»³⁴ che va oltre ogni relativismo, empirismo e psicologismo. Con questa idea normativa dell'uomo si introduceva così nell'assunto critico una considerazione antropologica depurata di ogni fattualità. Per aggirare la possibile obiezione che nel caso dell'uomo normale si tratti in definitiva di un determinato individuo storico-empirico, Windelband si richiamava al «principio della connessione teleologica» introdotto a suo dire nella filosofia critica per la prima volta da Fichte: se si vuol eliminare ogni elemento genetico-empirico da ciò che il singolo individuo storicamente determinato ritiene dotato di valore assiomatico, allora deve essere messa in campo la considerazione teleologica per mezzo della quale l'uomo normale e la coscienza normale vengono compresi come un sistema teleologico. Ciò vuol dire nel caso della logica, ad esempio, che essa dovrà essere considerata come quell'insieme di principi da sviluppare teleologicamente, senza del quale non si darebbe un pensiero dotato di validità universale. «Alle Axiome, alle Normen sind – unabhängig von jedem besonderen Inhalt und von jeder historischen Bestimmtheit – Mittel zum Zweck der Allgemeingiltigkeit»³⁵.

Date queste premesse diventava possibile secondo Windelband determinare correttamente la relazione che lega la filosofia con la psicologia empirica: proprio perché la coscienza normale può darsi non in sé ma soltanto in relazione alla coscienza empirica, la psicologia empirica svolgerà nei confronti della ricerca filosofica il ruolo di filo conduttore per rintracciare in maniera ordinata i singoli assiomi e le specifiche norme. Questi potranno pertanto essere sì rintracciati in base ad una tale in-

³⁴ *Ibid.*, pp. 271-272.

³⁵ *Ibid.*, pp. 273-274.

dagine empirica, senza per questo venire considerati come fondati e derivati da essa³⁶.

5 Hermann Cohen: antropologia e psicologismo

Si è visto come il progetto antropologico faccia leva, in alcuni dei nostri autori, sulla psicologia scientifica: dell'uomo nella sua individualità diviene possibile parlare nella misura in cui lo si indaga a partire dall'esperienza dei propri fenomeni psichici. Il carattere empirico di una tale ricerca è ben evidente; ad essere sottoposte ad una rielaborazione scientificamente diversa sono infatti delle datità fattuali. Che le si descrivano o che le si spieghino, ciò non cambia alcunché alla circostanza che una tale indagine si muove comunque a livello del *quid facti*. Con il «ritorno a Kant» della seconda metà dell'Ottocento il fuoco del ragionamento filosofico intende invece spostarsi sulla questione di diritto (*quid iuris*), vale a dire sulle condizioni di possibilità dell'esperienza.

La riflessione di Hermann Cohen, uno degli esponenti di spicco della cosiddetta scuola di Marburgo, ci offre un nuovo tassello per la nostra indagine sulla questione psicologico-antropologica. È l'*Introduzione all'Etica della volontà pura* che, al riguardo, fornisce importanti spunti concettuali. Definendo l'etica come la dottrina dell'uomo che sta alla base dell'intera filosofia, Cohen pone chiaramente la questione antropologica al centro della propria indagine. Che tuttavia nel caso dell'etica non si tratti per Cohen di una mera antropologia risulta chiaro dalla delimitazione ulteriore di ciò che una dottrina dell'uomo debba per lui

³⁶ *Ibid.*, p. 278.

significare all'interno di un assunto dichiaratamente trascendentale. Non dell'uomo come oggetto ma piuttosto del concetto di uomo l'etica intende offrire la dottrina autentica; detto in altri termini, l'uomo non costituisce una data precedente l'etica, ma si definisce proprio attraverso di essa: «Vor der Ethik und ausserhalb ihrer gibt es keinen Begriff des Menschen»³⁷. Solo l'etica è infatti in grado di rispondere agli interrogativi sulla definizione di uomo, se esso sia cioè da intendere come una singolarità (*Einzelheit*), come una molteplicità (*Mehrheit*) ovvero come una totalità (*Allheit*).

Ein Individuum wäre der Mensch? Keineswegs ist er dies allein; sondern in einer Mehrheit, vielmehr in mancherlei Mehrheiten steht er in Reih und Glied. Und doch ist er nicht dies allein; sondern in der Allheit erst vollendet er die Kreise seines Daseins. Und auch diese Allheit hat mancherlei Grade und Stufen, bis sie in einer wahrhaften Einheit, in der Menschheit nämlich, ihren Abschluss findet, der aber auch vielmehr ein ewig neuer Anfang ist³⁸.

Attraverso la divaricazione semantica di «uomo» e «individuo» Cohen ritiene di poter condurre una ricerca sull'uomo senza per questo ricadere in un assunto antropologico. È infatti l'etica a parlare dell'uomo nel senso di umanità, laddove invece dell'uomo come individuo si occupano l'antropologia e la psicologia. L'antropologia rimanda però secondo Cohen in prima linea ad una riflessione biologica; benché non sia lecito trascurare il concetto biologico dell'uomo, resta tuttavia vero che esso non ha il diritto di essere considerato come il punto di partenza della definizione concettuale che dell'uomo è tenuta a dare l'etica. «So wenig der Begriff des Menschen in dem biologischen Begriffe des Men-

³⁷ COHEN 1907, p. 3.

³⁸ *Ibid.*, p. 8.

schen aufgeht, so wenig darf dem letztern die methodische Führung der Untersuchung erkannt werden»³⁹. Non meno che dall'antropologia biologica, l'etica trascendentale si differenzia anche dalla psicologia. La strategia messa in campo da Cohen consiste in quest'ultimo caso nel concedere che l'autentico valore della psicologia debba essere rintracciato nel rapporto intrinseco che lega tale scienza con la fisiologia. Se da questo punto di vista è per la stessa filosofia assolutamente irrinunciabile ascoltare cosa la psicologia ha da dirle, è d'altro lato altrettanto vero che il materiale psicologico non può stare a fondamento della filosofia.

Darin besteht die Verirrung. Die Fragen und Interessen der Psychologie gehen dagegen über jenes Material in seiner grössten Vervollständigung und Verfeinerung prinzipiell hinaus. Daher müssen die Prinzipien eigene, selbständige sein, andere als die eines Appendix der Physiologie⁴⁰.

Poiché il nucleo tematico dell'uomo di cui parla la psicologia è rappresentato dall'individuo, per l'etica si tratta di sconfinare oltre questo dominio compenetrandolo con quello della totalità etica. Operando a partire dall'individuo, la psicologia è infatti destinata a modellare l'etica secondo i concetti di individualismo, egoismo e solipsismo.

Il naturalismo è la conseguenza principale che Cohen rintraccia nei tentativi di fondare l'etica sulla psicologia. Nel suo nesso essenziale con la fisiologia, la psicologia è infatti costretta a muoversi al livello dei fatti naturali, dei fenomeni offerentesi nella loro datità originaria. Scambiare però il dover essere con l'essere, proprio in ciò sta «die methodische Grundgefahr der Ethik»⁴¹. Prescindere dall'essere non significa qui sol-

³⁹ *Ibid.*, p. 9.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 11.

⁴¹ *Ibid.*, p. 12.

tanto prendere congedo dall'essere sensibile dell'eudemonismo, ma dall'essere della natura in generale. Se l'etica deve trovare una stabile fondazione, ciò potrà avvenire solo oltrepassando quel concetto di natura in senso lato che le si pone davanti come ostacolo.⁴² Nella riflessione di Cohen l'indagine sull'uomo non può esaurirsi in una ricerca psicologica; compromessa com'è con la fisiologia, la psicologia è infatti destinata ad esaurirsi nell'indagine di ciò che accade effettivamente nel mondo naturale, proprio dell'essere individuale. L'uomo è però molto più di un individuo, è quell'umanità per la quale soltanto può valere la domanda sul dovere. La riflessione trascendentale sulle condizioni di possibilità dell'esperienza che deve caratterizzare l'intera filosofia trova qui una declinazione ben determinata: quella di una critica dello psicologismo etico come pure di ogni antropologismo naturalistico.

6 Conclusione

Pochi testi hanno segnato il dibattito di inizi Novecento come i *Prolegomeni alle Ricerche logiche* di Husserl (1900). La critica rivolta allo psicologismo logico comprendeva, come è noto, oltre che l'accusa di soggettivismo, relativismo e scetticismo, anche quella di antropologismo.

Wahr ist für jede Spezies urteilender Wesen, was nach ihrer Konstitution, nach ihren Denkgesetzen als wahr zu gelten habe. Diese Lehre ist widersinnig. Denn es liegt in ihrem Sinne, daß derselbe Urteilsinhalt (Satz) für den einen, nämlich für ein Subjekt der Spezies *homo*, wahr, für einen anderen, nämlich für ein Subjekt einer anders konstituierten Spezies,

⁴² Cohen riconoscere qui il grande merito di Fichte nell'aver posto al centro della filosofia il dovere come elemento qualificante dell'io e di averlo opposto alla natura.

falsch sein kann. Aber derselbe Urteilsinhalt kann nicht beides, wahr und falsch, sein. Dies liegt in dem bloßen Sinne der Worte wahr und falsch⁴³.

Si è visto come le due accuse di antropologismo e psicologismo fossero già state sollevate in ambito neokantiano anche da autori come Windelband e Cohen; quando Paul Natorp, nel suo saggio *Kant und die Marburger Schule*, osserverà che le critiche alle psicologismo di Husserl non potevano che essere le benvenute, benché non avessero molto da insegnare⁴⁴, poteva dunque richiamarsi, oltre che a proprie importanti prese di posizione in tal senso⁴⁵, anche ai suoi colleghi neokantiani.

Da parte di uno degli accusati, Theodor Lipps, la risposta alla «scuola logicista» non si farà attendere e si configurerà nella rinnovata affermazione che la psicologia costituisce «die Grundwissenschaft [...] aller philosophischen Disziplinen überhaupt»⁴⁶. Accanto a questa consapevole riproposizione del valore fondativo della psicologia – che certo per Lipps non equivaleva affatto ad affermare una dottrina psicologista⁴⁷ – si affiancherà nella sua riflessione un concetto che per la nostra indagine costituisce un ultimo importante tassello: l'antropomorfismo. Tanto più significativo, quanto più Lipps si riterrà con esso in grado di rimarcare la bontà della già tracciata connessione di psicologia e antropologia e di indicare conseguentemente che, accanto ad uno illecito si dà anche un uso lecito di termini filosofici nelle scienze naturali. Esiste dunque una serie di concetti – «forza», «energia», «facoltà» etc. – il cui ambi-

⁴³ HUSSERL 1975, p. 124.

⁴⁴ NATORP 1912, p. 198.

⁴⁵ NATORP 1887, pp. 257-286; NATORP 1888.

⁴⁶ LIPPS 2013 (7), p. 376.

⁴⁷ Anzi proprio l'aver nel frattempo isolato un livello puro della psicologia – quello della fenomenologia dello Spirito di cui si parlava in precedenza – permetterebbe secondo Lipps di aggirare l'obiezione di psicologismo avanzata da un falso oggettivismo: cfr. al riguardo LIPPS 2013 (6), p. 343 e LIPPS 2013 (7), p. 380.

to di riferimento corretto è rappresentato dalle determinazioni psicologiche dell'Io e dei suoi vissuti: possiamo ad esempio dire di sentirci attivi e di provare in questa attività una certa forza o energia. Qualora questa concettualità psicologica venga però applicata alle scienze naturali per indicare i caratteri oggettivi delle cose, si cade in una filosofia della natura che ha il torto di scambiare ciò che vale come mero concetto di relazione - vuoto dal punto di vista del contenuto e definibile nel suo significato solo per mezzo di convenzioni - con ciò che sembra valere come concetto intuitivo. In quest'ultimo caso, da una lecita scienza della natura viene fuori una illecita mitologia della natura; nozioni antropomorfe si trasformano nel loro carattere meramente simbolico e diventano delle vere e proprie spiegazioni del mondo. Un discorso sulle relazioni fisiche che era stato derivato da una riflessione psicologica intorno all'uomo - l'antropomorfismo corretto - diventa qui una elucubrazione che attribuisce illecitamente alla natura qualità e tendenze umane⁴⁸.

FAUSTINO FABBIANELLI

DIPARTIMENTO DI ANTICHITÀ, LINGUE, EDUCAZIONE, FILOSOFIA

UNIVERSITÀ DI PARMA

⁴⁸ LIPPS 2013 (5), pp. 7-26.

BIBLIOGRAFIA

COHEN 1907 = COHEN HERMANN, *Ethik des reinen Willens*, Berlin, Bruno Cassirer 1907² (Ia ed. 1904).

DILTHEY 1957 = DILTHEY WILHELM, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, in ID., *Gesammelte Schriften*, Bd. 5 (= *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte. Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*), Stuttgart/Göttingen, Teubner/Vandenhoeck & Ruprecht 1957.

DILTHEY 1959 = DILTHEY WILHELM, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, in ID., *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, Stuttgart/Göttingen, Teubner/Vandenhoeck & Ruprecht 1959.

HUSSERL 1975 = HUSSERL EDMUND, *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*, in ID., *Gesammelte Werke* (= *Husserliana*), Bd. XVIII, hrsg. von ELMAR HOLENSTEIN, Den Haag, Martinus Nijhoff 1975.

LINDEN 1976 = LINDEN MARETA, *Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M., Lang 1976.

LIPPS 2013 (1) = LIPPS THEODOR, *Psychologie, Wissenschaft und Leben*, in ID., *Schriften zur Psychologie und Erkenntnistheorie*, hrsg. von FAUSTINO FABBIANELLI, Würzburg, Ergon 2013, Bd. 2, pp. 55-74 (Ia ed. München, Verlag der k. b. Akademie in Commission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth) 1901).

LIPPS 2013 (2) = LIPPS THEODOR, *Leitfaden der Psychologie*, in ID., *Schriften zur Psychologie und Erkenntnistheorie*, hrsg. von FAUSTINO FABBIANELLI, Würzburg, Ergon 2013, Bd. 3, pp. 15-278 (Ia ed. Leipzig 1903).

LIPPS 2013 (3) = LIPPS THEODOR, *Inhalt und Gegenstand; Psychologie und Logik*, in ID., *Schriften zur Psychologie und Erkenntnistheorie*, hrsg. von FAUSTINO FABBIANELLI, Würzburg, Ergon 2013, Bd. 3, pp. 463-569 (Ia ed. in: «Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Klasse der K. B. Akademie der Wissenschaften zu München», 4 (1905), pp. 511-669).

LIPPS 2013 (4) = LIPPS THEODOR, *Die Wege der Psychologie*, in: ID., *Schriften zur Psychologie und Erkenntnistheorie*, hrsg. von FAUSTINO FABBIANELLI, Würzburg, Ergon 2013, Bd. 3, pp. 289-306 (Ia ed. in «Atti del V Congresso Internazionale di Psicologia tenuto in Roma dal 26 al 30 aprile 1905 sotto la presidenza del prof. Giuseppe Sergi, pubblicati dal dott. Sante de Sanctis», Roma, Forzani e C. Tipografi del Senato, Editori 1905, pp. 57-70).

LIPPS 2013 (5) = LIPPS THEODOR, *Naturwissenschaft und Weltanschauung. Vortrag gehalten auf der 78. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Stuttgart*, in ID., *Schriften zur Psychologie und Erkenntnistheorie*, hrsg. von FAUSTINO FABBIANELLI,

Würzburg, Ergon 2013, Bd. 4, pp. 7-26 (Ia ed. Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung 1906).

LIPPS 2013 (6) = LIPPS THEODOR, *Philosophie und Wirklichkeit*, in ID., *Schriften zur Psychologie und Erkenntnistheorie*, hrsg. von FAUSTINO FABBIANELLI, Würzburg, Ergon 2013, Bd. 4, pp. 333-358 (Ia. ed. Heidelberg 1908).

LIPPS 2013 (7) = LIPPS THEODOR, *Zur „Psychologie“ und „Philosophie“*, in ID., *Schriften zur Psychologie und Erkenntnistheorie*, hrsg. von FAUSTINO FABBIANELLI, Würzburg, Ergon 2013, Bd. 4, pp. 359-380 (Ia ed. in: «Psychologische Untersuchungen», hrsg. von T. Lipps, 2. Band, 1. Heft (1912), pp. 1-29).

MARTINELLI 2004 = MARTINELLI RICCARDO, *Uomo, natura, mondo. Il problema antropologico in filosofia*, Bologna, il Mulino 2004.

NATORP 1887 = NATORP PAUL, «Ueber objective und subjective Begründung der Erkenntniss. (Erster Aufsatz)», *Philosophische Monatshefte*, 23 (1887), pp. 257-286.

NATORP 1888 = NATORP PAUL, *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*, Freiburg i. B., Mohr (Paul Siebeck) 1888.

NATORP 1912 = NATORP PAUL, «Kant und die Marburger Schule», *Kant-Studien*, 17 (1912), pp. 193-221.

WINDELBAND 1884 = WINDELBAND WILHELM, «Kritische oder genetische Methode?», in ID., *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Freiburg i. Br. und Tübingen, Mohr (Paul Siebeck) 1884, pp. 247-279.

WUNDT 1883 = WUNDT WILHELM, *Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*, Bd. 2: *Methodenlehre*, Stuttgart, Enke 1883.

WUNDT 1896 = WUNDT WILHELM, *Grundriß der Psychologie*, Leipzig, Engelmann 1896.