

**Dio, filosofia e storia.
La collocazione sistematica
della «Staatslehre» del 1813 di J.G. Fichte**

di *Simone Furlani*

This paper analyses the first part of Fichte's *Staatslehre* 1813, which represents a reconstruction and a reading of the history of humanity from the point of view of transcendental philosophy. Fichte traces the scientific nature of the interpretation of history back to the presupposition of God's manifestation; from this instance the doctrine of science infers the very structure of knowledge. This is an infinite leaning towards oneness, towards the absolute, towards that, which cannot be reduced to concept. The scientific nature of history, the correctness of the evaluation of the past and the present, thus come to depend not on a consideration of the facts, not on an analysis of what has happened, but on a propensity towards the future, the ideal, which is continuous and irreducible, yet constitutive for philosophical understanding and acting in general.

1. *Introduzione. L'orizzonte aporetico della dottrina della scienza*

L'edizione critica del lascito fichtiano è causa ed effetto della riscoperta del pensiero di Fichte che ha avuto luogo negli ultimi decenni. Il lavoro editoriale avviato da Reinhard Lauth ha accompagnato, favorito e anche rilanciato l'interesse per il pensiero fichtiano, fornendo un'edizione più precisa, e soprattutto più completa, delle opere e delle lezioni raccolte nelle *Sämtliche Werke* dal figlio di Fichte Immanuel Hermann.¹ La *Fichte-Kommission* per la *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*,

Abbreviazioni: *WL* = *Wissenschaftslehre*; *SW* = J.G. FICHTE, *Sämtliche Werke*, 8 voll., Berlin 1845-1846, a cura di I.H. FICHTE, rist. in 11 voll. (poiché comprensiva anche delle *Nachgelassene Werke*, sempre a cura di I.H. FICHTE, Bonn 1834-1835), Berlin 1971; *GA* = J.G. FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerische Akademie der Wissenschaften*, a cura di R. LAUTH - H. JACOB - H. GLIWITZKY, Stuttgart - Bad Cannstatt 1962 ss.

¹ Le *SW* contengono interventi sul testo da parte di Immanuel Hermann Fichte – per lo più limitati e con l'intenzione di chiarire passaggi lacunosi del manoscritto fichtiano, ma spesso non secondari. La *GA* fornisce invece garanzie pressoché assolute rispetto al testo originale. Riguardo alla completezza dell'edizione, le *SW* non contengono corsi e versioni della dottrina della scienza fondamentali per comprendere nel suo insieme lo svolgimento della riflessione fichtiana. Non contengono, ad esempio, i corsi della dottrina della scienza del 1807 e del 1811 (entrambi tradotti in italiano da G. Rametta, per la collana «Fichtiana», Milano, il primo nel 1995 e il secondo nel 1999). Il primo di questi corsi rappresenta uno snodo fondamentale all'interno della riflessione del 'secondo' Fichte verso la concezione della dottrina della scienza come «Philosophia prima» propria dell'ultima fase del suo pensiero, della quale il corso del 1811 rappresenta l'esposizione più chiara ed equilibrata.

portando a termine l'opera di edizione critica, ha scelto di seguire tra gli altri un criterio cronologico, procedendo alla trascrizione dei manoscritti e alla preparazione editoriale in modo sostanzialmente progressivo: dai manoscritti e dal materiale del 'primo' Fichte a quelli del 'secondo', fino a quelli degli ultimi anni della sua attività e della sua vita. Le *Ultima inquirenda*, che raccolgono corsi e materiali degli ultimi mesi di vita di Fichte, segnano l'avviarsi a compimento dell'edizione critica.² In questo modo anche il lavoro interpretativo, tendenzialmente, si è concentrato sui materiali che man mano venivano editi: uno sguardo agli ultimi appuntamenti congressuali della *Fichte-Gesellschaft* è indicativo di una tale consequenzialità.³

Tuttavia, da questo punto di vista proprio la *Staatslehre* – di cui ci occuperemo nel presente lavoro – sfugge a questa ragione. Sebbene sia in preparazione l'edizione critica di questo corso da parte della *Fichte-Kommission*, di queste lezioni mancano i manoscritti. Il cosiddetto *Diarium I* – ovvero la prima parte del diario tenuto da Fichte negli ultimi anni della sua vita – contiene alcune parti della *Staatslehre*, ma queste parti vi si trovano in una stesura preparatoria, non definitivamente riscritte per le lezioni. Il confronto delle edizioni (quella del 1820 e, parziale con il titolo *Über den Begriff des wahren Krieges*, del 1815) consente un raffronto e un lavoro critico-filologico indubbiamente utile, che offre notevoli garanzie di autenticità, e su questo versante stanno lavorando gli editori dell'Accademia bavarese. Tuttavia, soprattutto rispetto agli ultimi manoscritti pubblicati in edizione critica, la *Staatslehre* non consente una trascrizione diretta del manoscritto approntato da Fichte per le lezioni.⁴

Sempre restando sul piano delle premesse relative alle edizioni di questo corso, va precisato – è bene farlo fin da principio e prima di continuare a perpetuare una piccola imprecisione, che per convenzione lasciamo soltanto al titolo del nostro lavoro – che *Staatslehre* non è il titolo scelto da Fichte, bensì dall'editore, e mantenuto dal figlio di Fichte, Immanuel Hermann, in occasione dell'edizione delle *Sämmtliche Werke*.⁵ Il titolo originale di questo corso annuncia «Conferenze di contenuto vario di filosofia applicata» (*Vorträge verschiedenen Inhalts aus der angewendeten Philosophie*). Il titolo scelto dall'editore è suggerito da una parte del corso a ben vedere piuttosto

² Cfr. J.G. FICHTE, *Ultima Inquirenda. J.G. Fichtes letzte Bearbeitungen der Wissenschaftslehre Ende 1813/Anfang 1814*, a cura di R. LAUTH, Stuttgart - Bad Cannstatt 2001.

³ L'ultimo congresso internazionale della *Fichte-Gesellschaft* (dal titolo *Johann Gottlieb Fichte. Das spätwerk [1810-1814] und das Lebenswerk*) si è tenuto a Monaco di Baviera nell'ottobre 2003 ed è stato esplicitamente dedicato agli ultimi sviluppi della riflessione fichtiana.

⁴ Sull'edizione critica delle opere fichtiane e sul lavoro della *Fichte-Kommission* cfr. E. FUCHS, *Die J.G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, in E. FUCHS - M. IVALDO - G. MORETTO (edd), *Der transzendente-philosophische Zugang zur Wirklichkeit. Beiträge aus der aktuellen Fichte-Forschung*, Stuttgart - Bad Cannstatt 2001, pp. 553-569, e sulla situazione dei manoscritti della *Staatslehre* cfr. G. MORETTO, *Das Christentum und die Gleichheit der Menschen in der Staatslehre 1813*, in E. FUCHS - M. IVALDO - G. MORETTO (edd), *Der transzendente-philosophische Zugang zur Wirklichkeit*, pp. 507-529. Ringrazio il Dr. Erich Fuchs per avermi fornito le due prime edizioni e avermi chiarito le questioni storico-filologiche che esse impongono.

⁵ Il titolo completo con il quale questo corso compare nelle SW recita: «Die Staatslehre, oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche, in Vorlesungen».

circoscritta, dedicata allo Stato e alla sua origine, che in senso stretto, tuttavia, abbraccia poche lezioni, e che pertanto risulta molto ristretta in rapporto all'intero corso e soprattutto in rapporto alla sezione successiva, ben più estesa. Quest'ultima parte rappresenta un'interpretazione della storia e dello sviluppo dell'umanità, la cui descrizione sfugge al punto di vista 'esclusivo' dell'analisi giuridico-politica dell'origine e dello sviluppo dello Stato.⁶

Una tale precisazione e quanto detto relativamente alle edizioni (integrali o parziale) di questo corso, consentono di completare e riassumere alcune indicazioni preliminari in relazione alla struttura generale del corso. Queste lezioni di «contenuto vario di filosofia applicata» presentano tre parti ben distinte. La prima – della quale ci occuperemo nel presente lavoro – consiste in un'introduzione che tende a chiarire il retroterra teoretico e sistematico in cui si colloca il corso stesso e il problema della storia, del tempo in relazione alla prospettiva trascendentale. Proprio questa questione generale, quella del significato della storia e del rapporto della filosofia con il proprio tempo, mostra come la seconda parte (sullo Stato e sulla «guerra verace») costituisca, in fondo, una «parte particolare», come precisato dallo stesso Fichte. La successiva consistente trattazione della storia della civiltà e del pensiero occidentali si riconnette, infatti, alla questione generale della portata della filosofia trascendentale in rapporto all'analisi dell'epoca presente e soprattutto in rapporto alla ricostruzione della storia precedente. Si tratta della costruzione di una vera e propria 'storia universale' che valuta il mondo antico e il significato del Cristianesimo, il Medioevo e il Rinascimento piuttosto che la teologia riformata e l'Illuminismo.⁷

Dal punto di vista delle edizioni di questo corso, la 'varietà' degli ambiti culturali toccati da un lato legittima la pubblicazione separata della parte dedicata alla vera guerra; allo stesso tempo, tuttavia, non giustifica la riduzione – implicita nel titolo *Staatslehre* – dell'intero corso a quella parte.⁸ Essa piuttosto rilancia il problema principale della considerazione della

⁶ Vedremo che l'attenzione allo Stato, allo sviluppo dell'ordinamento giuridico e ai suoi rapporti con un'ulteriore dimensione (l'etica) rispondono a un'esigenza sistematica particolare e ben determinata.

⁷ Sulla filosofia della storia di Fichte cfr. K. HAMMACHER, *Transzendente Theorie und Praxis*, in «Fichte-Studien-Supplementa», 7 (1996), pp. 159-205; W. METZ, *Die Weltgeschichte beim späten Fichte*, in «Fichte-Studien», 1 (1990); R. LAUTH, *La filosofia trascendentale di J.G. Fichte*, a cura di C. CESA, Napoli 1986, e R. LAUTH, *Con Fichte, oltre Fichte*, a cura di M. IVALDO, Torino 2004; C. DE PASCALE, *Vivere in società, agire nella storia. Libertà, diritto, storia in Fichte*, Milano 2001; M. IVALDO, *L'approccio pratico-etico alla storia nella filosofia trascendentale di Fichte*, in A. MASULLO - M. IVALDO (edd), *Filosofia trascendentale e destinazione etica. Indagini su Fichte*, Milano 1995, pp. 199-224; A. CANTONI, *Introduzione e commento a parti di testi fichtiani tradotti e raccolti sotto il titolo Filosofia della storia e teoria della scienza giovannea*, Milano 1956. Sulla trattazione «particolare», in questo corso, dello Stato e della guerra, nel quadro di una trattazione più generale della storia, cfr. R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, saggio introduttivo a J.G. FICHTE, *Dottrina della scienza. Esposizione del 1811*, a cura di G. RAMETTA, Milano 1999, p. 47.

⁸ Considerato nella sua globalità e prescindendo dalla parte dedicata alla guerra dettata dagli eventi storici in corso (insomma dalla guerra e dall'occupazione napoleonica), le presenti lezioni di «filosofia applicata» presentano un significato e ricoprono un percorso simile a quello affrontato nelle *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (GA, I, 8, pp. 189-396), trad. it., J.G. FICHTE, *I tratti fondamentali dell'epoca presente*, Milano 1999.

storia da parte della filosofia trascendentale, del suo valore scientifico, del suo carattere 'didattico-introduttivo' o 'filosofico applicativo', degli elementi (giuridici, teologici, filosofici) sui quali tale considerazione si fonda.⁹ È di questo che Fichte si occupa nelle conferenze iniziali che egli delimita definendole un'«introduzione generale» al corso di *Filosofia applicata*. In esse egli pone alcune distinzioni fondamentali per comprendere l'intero percorso che si appresta a svolgere.¹⁰ Su questo corso – in particolare rispetto alla questione di Dio e del suo manifestarsi nella storia – e, più in generale, sulla considerazione del cosiddetto 'secondo', 'tardo' o 'ultimo' Fichte, hanno agito, crediamo, anche altri elementi, diversi da quelli legati all'edizione critica e all'indisponibilità del manoscritto del corso di *Filosofia applicata*. Si tratta di elementi più propriamente storico-interpretativi. Innanzitutto, l'idea che rispetto a questa questione il momento filosoficamente più interessante e proficuo fosse da rintracciare al tempo dell'*Atheismusstreit* e negli scritti che hanno scandito lo svolgersi della vicenda. Si tratta di uno dei momenti nodali per ricostruire i rapporti tra istituzioni e filosofia, tra ortodossia religiosa e libertà di pensiero, e questo ha attratto l'attenzione degli interpreti in modo così forte da riferire la considerazione della *Gotteslehre* fichtiana esclusivamente a quel momento. Non è un caso che Fichte rientri, ad esempio, nelle introduzioni alla filosofia della religione proprio sotto questo profilo, ovvero in relazione all'attrito tra filosofia e ortodossia religiosa.¹¹

In secondo luogo, la scarsa attenzione per gli scritti berlinesi è dovuta anche a un ulteriore elemento, ovvero all'idea – talvolta, come nei casi dei manuali di storia della filosofia e dei dizionari, anche piuttosto diffusa – di una sorta di 'deriva mistica' del pensiero di Fichte nella sua ultima fase. Da una filosofia fondata sulla nozione di Io, sulla centralità delle condizioni del suo conoscere e agire, l'idealismo trascendentale fichtiano avrebbe assunto margini ben più allargati, investendo dimensioni – per così dire – 'sovra-egoiche' e declinandosi innanzitutto secondo nozioni metafisico-religiose: Dio, il suo manifestarsi, il «regno dei cieli» (*Himmelreich*), la stretta connessione istituita da Fichte stesso tra la dottrina della scienza e il Cristianesimo giovanneo.¹²

⁹ Sul problema della scientificità della storia, del problema della sua valutazione dal punto di vista della filosofia e, quindi, della sua collocazione nel sistema fichtiano cfr. R. LAUTH, *La filosofia trascendentale di J.G. Fichte*, pp. 50 ss.

¹⁰ La versione contenuta nelle *SW* presenta la seguente suddivisione interna generale: Prima parte: Introduzione generale (p. 369); Seconda parte: «Sul concetto di guerra verace» (p. 401); Terza parte: «Sull'ottenimento del regno della ragione» (p. 431), che all'inizio presenta una «Deduzione dell'oggetto della storia dell'umanità» (p. 460) e poi conduce alla distinzione principale della lettura filosofica fichtiana della storia, ovvero alla distinzione tra «mondo antico» (p. 497) e «mondo moderno» (p. 521) che ha inizio col Cristianesimo. Per un riassunto dei temi e del percorso svolto in queste lezioni cfr. P. BAUMANN, *J.G. Fichte. Kritische Gesamtdarstellung seiner Philosophie*, Freiburg i.Br. - München 1990, pp. 424-441.

¹¹ Cfr. A. FABRIS, *Introduzione alla filosofia della religione*, Roma - Bari 1996, pp. 11-124. Anche uno degli studi più chiari e organici sulla filosofia della religione di Fichte, ovvero G. MORETTO, *Introduzione a J.G. FICHTE, La dottrina della religione*, Napoli 1989, pp. 11-67, giunge fino agli anni 1805-1806, trascurando le ultime lezioni berlinesi.

¹² Cfr. ad esempio il dizionario enciclopedico K. GALLING (ed), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Dritte, völlig neu bearbeitete*

Gli elementi per valutare in questa direzione ci sono, si ritrovano in queste ultime lezioni fichtiane, ma ciò non impedisce di rintracciare in questa direzione interpretativa elementi di vero e proprio fraintendimento. È vero che, ad esempio, in queste conferenze si leggono espressioni quali «Dio è: ... e la sua manifestazione [è]: ... Nessun mondo tranne che in essa»; oppure, come detto, si pensi all'insistenza sulla ripresa della nozione di «regno dei cieli» (*Himmelreich*). Tali espressioni, come cercheremo di dimostrare, assumono un significato particolare e non possono essere fatte valere prescindendo dalle argomentazioni all'interno delle quali vengono affermate, dalla funzione che esse svolgono nell'economia globale del corso e dal significato che finiscono per ricoprire nell'intero sistema fichtiano.¹³

Più che decostruire tali interpretazioni sarà più utile –preliminarmente e sempre con l'intenzione di ricostruire l'apparato concettuale che fa da sfondo sistematico a questo corso – discutere una sfumatura interpretativa che noi crediamo rischi di ricondurre il pensiero di Fichte all'interno della stessa prospettiva in cui tale fraintendimento è sorto. Si tratta dell'idea per la quale il 'secondo' Fichte, come accennato, avrebbe articolato la propria dottrina della scienza attingendo una dimensione ontologico-epistemologica ulteriore, più alta rispetto a quella nella quale si dispone la domanda sulle condizioni di possibilità della coscienza. La prospettiva trascendentale si articolerebbe a partire dall'essere assoluto, non più a partire dall'Io. La dottrina della scienza si presenterebbe come «Philosophia prima» proprio perchè il suo riflettere sul sapere si esporrebbe in modo più consistente sul versante della questione dell'essere assoluto. Essa resterebbe ricostruzione genetica del sapere, ma la sua assolutezza si rivelerebbe dipendere in misura maggiore dall'essere, da Dio, più che dalla coerenza logico-epistemologica interna alla ricostruzione del sapere e delle sue leggi. Anche se poi non si conclude che una tale ricontestualizzazione agisca in modo determinante in direzione mistica, mistico-religiosa o, in qualche modo, metafisica (in senso prekantiano), si sottolinea questo mutamento come decisivo.¹⁴

In realtà a noi pare che il modo migliore per non trascurare la continuità del pensiero di Fichte e, allo stesso tempo, per non sopravvalutare o sottovalutare i mutamenti che intervengono tra l'una e l'altra sua fase, sia di mantenere ferma la centralità del sapere in quanto ricerca trascendentale

Aufgabe, II, Tübingen 1958, coll. 932-934, oppure P. ROHS, *J.G. Fichte*, München 1991, pp. 154 ss. Sul rapporto che Fichte pone tra la sua filosofia e il Cristianesimo, sono molti i luoghi testuali che potrebbero essere indicati. Limitandoci a questo corso, cfr. il seguente passo: «Ognuno deve comprendere, con chiara visione, il volere di Dio ... sussumere se stesso in chiara intuizione di sè (*Selbstanschauung*) sotto quell'universale legge del mondo spirituale. Questa visione è ora quella del Cristianesimo, oppure anche ... della dottrina della scienza»; cfr. *SW*, IV, pp. 583-584.

¹³ Sull'affermazione dell'essere di Dio e della sua manifestazione cfr. *SW* IV, p. 381. Riguardo alla ripresa della nozione «regno dei cieli» cfr. l'intera parte finale del corso.

¹⁴ Si guardi, ad esempio, allo studio di L. Gruber. L'autore non cade nel giudizio semplicistico di misticismo e non fa nemmeno riferimento alla nozione di Io. Ma la distinzione che poi propone per distinguere tra «secondo» e «terzo» Fichte fa forza sulla differenza tra considerazione del sapere assoluto e sapere dell'essere assoluto; cfr. L. GRUBER, *Transzendentalphilosophie und Theologie bei J.G. Fichte und K. Rahner*, VI: «Disputationes Theologicae», Frankfurt a.M. - Bern - Las Vegas 1978, pp. 107-120.

sulle possibilità di comprendere l'assoluto (l'essere, Dio) e, allo stesso tempo, sulle condizioni di possibilità della coscienza. Ciò che rimane tendenzialmente costante – cercheremo di mostrare – è l'intendimento della dottrina della scienza come sapere che, ricostruendo le proprie condizioni di possibilità, media tra assoluto da un lato e coscienza reale dall'altro, tra essere assoluto e io finito. Una tale mediazione si compie senza pretendere di concettualizzare l'assoluto che essa pone (o, meglio, presuppone), né di intuire immediatamente il molteplice e far valere l'individualità della coscienza finita che è il soggetto di tale intuizione.

Tali pretese vengono prese in considerazione, sviluppate analiticamente e confutate da Fichte nei corsi introduttivi (*Fatti della coscienza e Logica trascendentale*) che in questi ultimi anni egli premette alla dottrina della scienza, e, in modo più essenziale e succinto, nell'argomentazione iniziale che apre gli ultimi corsi dedicati alla stessa dottrina della scienza. Nelle prime pagine del corso di *Filosofia applicata*, Fichte richiama i passaggi fondamentali e gli esiti sostanziali di tali confutazioni. Rispetto alla coscienza finita, a un sapere che ritiene fondante l'intuizione immediata di quanto gli sta di fronte, egli nega radicalmente che la filosofia sia un sapere che conduce solamente all'organizzazione di un «sistema di cose». Si tratterebbe di un sapere che solleva a fondamento l'intuizione immediata di qualcosa, un contenuto di pensiero del soggetto individuale. Fare delle cose, della loro supposta essenza, delle presunte «leggi di natura», della certezza che se ne può ricavare, la fonte della verità del sapere, significa restare all'interno di una «non-filosofia». Significa non indagare – kantianamente – le condizioni di possibilità del proprio sapere. Un tale approccio pecca di soggettivismo, non riflette sulla legittimità del sapere della coscienza contrapposta a un oggetto, e viene escluso come «realismo» assoluto.¹⁵

Allo stesso tempo, tuttavia, Fichte è ben consapevole del rischio costituito dall'approccio opposto, dall'approccio puramente idealistico. Ritenere non solo che un'originaria unità di essere e sapere sia intuibile, ma che essa garantisca la verità, l'essere, di ogni contenuto di pensiero e di ogni inferenza logica, è altrettanto dogmatico. Pretendere di intuire una tale unità originaria significa semplicemente oggettivare l'assoluto, ridurre il fondamento del pensiero alle sue logiche e alle sue determinazioni. Ritenere che le relazioni logiche riproducano e incarnino immediatamente un ordine assoluto, soltanto perchè immediatamente sovrasensibili, significa in realtà trascurare l'intervento del pensiero individuale, ovvero quanto di soggettivo vi sia nella posizione iniziale di un'unità originaria di pensiero ed essere. Un tale approccio viene escluso come «idealismo» assoluto.¹⁶

¹⁵ Cfr. *SW*, IV, pp. 370-372. Fichte associa alla prospettiva assolutamente realistica anche la nozione di «materialismo»; cfr. J.G. FICHTE, *Die Thatsachen des Bewußtseyns 1810/1811*, in *GA*, II, 12, pp. 90 ss.

¹⁶ Sul versante della negazione dell'idealismo assoluto, Fichte dapprima riprende quello che viene definito un «fraintendimento grossolano», ovvero «che il filosofo non assuma alcun essere»; quindi esclude che tale essere venga posto immediatamente (e idealisticamente) come «coscienza originaria» o come «pura sostanza senza alcun accidente»; cfr. *SW*, IV, pp. 372 e 373-375.

La dottrina della scienza prende avvio escludendo questi assolutismi e tenendo assieme le prospettive – reciprocamente contraddicentesi – che essi affermano unilateralmente.¹⁷ In questo modo viene delineato un orizzonte aporetico, uno spazio teoretico – contraddittorio – entro il quale si svolge la dottrina della scienza. Essa rappresenta l'«esistere di Dio, la sua «immagine», e allo stesso tempo la «legge» o «forma» del sapere determinato. Essa dà conto in un unico movimento di pensiero della domanda sul manifestarsi (*Erscheinung* o *Offenbarung*) dell'essere assoluto (Dio) e della domanda sulle condizioni di possibilità dell'esperienza, del sapere determinato di cui è portatrice la coscienza individuale.¹⁸

Oltre ai due assolutismi considerati, la contraddizione delineata e assunta come punto di partenza della dottrina della scienza esclude anche un altro rischio richiamato da Fichte in queste prime pagine, un rischio che con un'espressione hegeliana – peraltro rivolta da Hegel proprio nei confronti di Fichte – potremmo definire di «cattiva infinità». All'interno di questo spazio teoretico, se dal dato molteplice si risale a una legge che ne definisca l'essenza, questa dovrà essere connessa al manifestarsi di Dio prima di potersi dire tale: non potrà essere identificata come essenza del molteplice, trovandosi di nuovo a dover postulare e ricercare una legge «più alta» che legittimi una tale identificazione. Accanto a ciò, se si deduce presupponendo il manifestarsi dell'essere (di Dio), la dottrina della scienza potrà dirsi «immagine» di Dio, sua manifestazione, soltanto laddove essa stessa si riveli «legge» del sapere determinato e non affermandosi immediatamente tale: una tale affermazione richiederebbe un ulteriore fondamento, smarrendo l'assolutezza e l'unicità dell'essere (Dio) presupposto.¹⁹

È all'interno di questa 'complessità' che va collocata l'affermazione «Dio è», ed è in funzione degli sviluppi che essa comporta che è possibile coglierne fino in fondo il significato. Di per se stessa l'affermazione «Dio è» non significherebbe null'altro che l'adesione a un dogmatismo irreflessivo (in particolare assolutamente idealistico), privo di quella distanza critica che la filosofia trascendentale ha per la prima volta messo in atto e portato a compimento. Non è un caso che a tale affermazione Fichte accosti imme-

¹⁷ Si noti, infatti, che quanto viene imputato all'una, consente di decostruire l'altra e viceversa. Sulle argomentazioni che conducono all'ottenimento del punto di partenza della dottrina della scienza, mi permetto di rimandare a S. FURLANI, *L'ultimo Fichte. Il sistema della Dottrina della scienza negli anni 1810-1814*, Milano 2004, pp. 17-55.

¹⁸ Sulla nozione di contraddizione e sul carattere costitutivo che essa assume nel pensiero di Fichte cfr. G. DUSO, *Contraddizione e dialettica nella formazione del pensiero fichtiano*, Urbino 1974 e, dello stesso autore, *Absolutheit und Widerspruch in der «Grundlage der gesamten WL»*, in E. FUCHS - I. RADRIZZANI (edd), I: *Der Grundsatz der ersten Wissenschaftslehre Fichtes*. II: *Der Stand der Fichte-Forschung. Tagung des Internationalen Kooperationsorgangs der Fichte-Forschung in Neapel, April 1995*, Neuried 1996, pp. 145-157.

¹⁹ «Sono possibili due casi: O questo salire partendo dal fenomeno verso il fondamento più alto continua all'infinito – per questa x si dà un u che incomprendibilmente può di nuovo essere considerato l'assoluto, però, una volta compenetrato dall'intelletto, viene di nuovo ridotto a una t, – e così avanti nell'incondizionato. – Il risultato di ciò non sarebbe alcun essere assoluto ... Oppure: c'è un ultimo e assoluto fondamento ... un ultimo, la cui manifestazione sarebbe l'immagine originaria, ... e x verrebbe compreso come la manifestazione di questo»; cfr. *SW*, IV, pp. 379-380.

diatamente l'affermazione per la quale «la sua manifestazione è». Fichte si espone ad affermare con toni dogmatici e metafisici («Dio è») quanto in realtà è stato posto in sospensione. L'anipoteticità di tale principio è all'inizio ammessa e riconosciuta esclusivamente in funzione della domanda che suscita. Si tratta di una sospensione e di una domanda che rimandano all'intero movimento deduttivo che da qui prende avvio e che costituisce la riflessione, la filosofia in senso proprio.

2. «*Faktum*», una «parola spaventosa» (*Schreckwort*). Il fatto dello storico e il fatto del filosofo

La filosofia non risponde alla domanda posta dal presupposto «Dio è» risolvendo la contraddizione. Essa risolve la contraddizione che la suscita nel senso che ne dimostra la corretta configurazione, non in quanto la toglie. La filosofia mostra «come» (*wie*) un tale rapporto vada inteso e naturalmente «perché» (*warum*). «Che» (*dass*) esista una determinata connessione tra assoluto e soggetto, è fin da principio fuori discussione, è il «factum assoluto» riconosciuto dal filosofo che riflette in e su di esso.²⁰

Abbiamo detto che la dottrina della scienza prende avvio escludendo l'approccio immediato, irriflessivo, oggettivante, sia che esso si instauri rivolgendosi all'essere assoluto o al pensiero soggettivo. Essa esclude preliminarmente idealismo e realismo assoluti, tenendo assieme e facendo interagire le prospettive che essi affermano unilateralmente. Ora, anche la riflessione sul rapporto tra assoluto e fattuale, tra fondamento e fondato, non deve fare altro che tenere assieme tali prospettive ed evitare a sua volta di assumere quel determinato approccio oggettivante. Il sapere deve riflettere su se stesso senza assolutizzare il proprio punto di riflessione, ad esempio ritenendosi autonomo dall'iniziale presupposto del manifestarsi di Dio ed elevandosi immediatamente esso stesso a principio. Riflettendo su se stesso, il sapere deve riconsiderare il rapporto con l'essere assoluto. Esso deve essere «fenomeno» e «immagine» di Dio, ovvero deve tendere a costituirsi come unità originaria.

La riflessione tuttavia implica – e questo le è costitutivo – una differenza, un'opposizione, che le vieta di porsi come essere assoluto. La nozione stessa di sapere che riflette su se stesso, sulle proprie condizioni di possibilità, comporta una riflessività che di per se stessa pregiudica la possibilità di costituirsi come unità indifferenziata. Il riflettere del sapere, la filosofia,

²⁰ «Colui, la cui conoscenza non vuole acquietarsi (*sich beruhigen*) sulla determinatezza data, bensì vuole comprendere il *come* e il *perché*, le *ragioni* di quella: questi esige un concetto (conoscenza) della relazione della conoscenza ... – Che cosa desidera uno come costui? Un'immagine (conoscenza) di una legge, mediante la quale venga determinata l'essenza figurativa (*Bildwesen*) che si mostra immediatamente, e [mediante la quale] si faccia conoscere in quanto determinata mediante ciò»; cfr. *SW*, IV, p. 376. La distinzione tra «che» (*daß*) e «come» (*wie*) (e qui anche «perché» [*Warum*]) l'assoluto si manifesti, è una costante nelle distinzioni poste da Fichte nella spiegazione del significato della propria dottrina della scienza; cfr. *infra*, nota 26. Sulla nozione di «factum assoluto» cfr. *SW*, IV, p. 377.

tende a un'unità il cui ottenimento implica il superamento di una differenza che le è indispensabile. La necessità e, allo stesso tempo, l'impossibilità di essere unità originaria, sono ben rappresentate nella nozione di cui Fichte si serve per indicare il «sollevarsi del pensiero» a discutere i propri presupposti. Egli definisce la riflessione filosofica un «oscillare al di sopra» (*Darüberschweben*) di se stessa. Si tratta di un movimento non pacificabile, di un proiettarsi continuo. Ogni oggettivazione è esclusa. Oscillando al di sopra di se stesso, il sapere «non afferma assolutamente alcun essere, bensì qualcosa che ... deve (*soll*) soltanto *divenire* per l'intera eternità».²¹

Incontriamo così un altro termine fondamentale. L'utilizzo da parte di Fichte del verbo dovere (*soll*) indica il modo in cui l'anipoteticità e la categoricità dell'essere (di «Dio [che] è») viene riconfigurata dalla riflessione e il modo in cui Dio si afferma nella dottrina della scienza: in quanto «dovere».

D'altro canto, la riflessione non può e non deve smarrire il rapporto con la dimensione fattuale, con la dimensione della coscienza individuale, del soggetto contrapposto a un oggetto. La ricontestualizzazione dell'essere assoluto, del suo manifestarsi, deve coinvolgere anche il versante opposto del rapporto tra assoluto e fattuale. Com'è possibile 'tenere assieme' anche tale prospettiva?

In realtà riconfigurando il proprio rapporto con l'essere assoluto, la riflessione ha già ricontestualizzato anche la prospettiva che guarda al fattuale. La coscienza concreta, il soggetto contrapposto a qualcosa, è soltanto l'ultima accezione di quella differenza costitutiva della riflessione stessa. Il sapere può riflettere su se stesso grazie a un punto di riflessione necessariamente altro da sé e che gli deve restare irriducibilmente altro, pena cadere nella pretesa di incarnare l'unità assoluta dell'essere. Nell'irriducibilità di tale 'altro' è compresa anche la differenza tra soggetto e oggetto, l'opposizione tra coscienza e l'oggetto che essa intuisce. La dimensione dell'oggettualità, della presenzialità fisica, della natura, rappresenta, potremmo dire, il punto limite più estremo ed esteriore dell'impossibilità del sapere di costituirsi autonomamente e in modo puramente riflessivo. È per questo, dunque, che Fichte può affermare che la dimensione fattuale rientra nella dottrina della scienza, ovvero nel sapere che è «legge» del sapere determinato, esclusiva-

²¹ «Oscillare al di sopra» (*darüberschweben*) ma anche, nello stesso senso, «elevarsi e oscillare al di sopra di ogni coscienza fattuale» (*über alles factische Bewusstseyn sich hinaufschwingen*); cfr. *SW*, IV, pp. 381-382. Fichte insiste, anche in modo piuttosto sentito e retorico, sulla nozione di «divenire eternamente», invitando gli ascoltatori a riflettere seriamente sull'accostamento di questi due termini usualmente contrapposti: «C'è verità nella nostra conoscenza? Sì: però non nella conoscenza di ciò che esiste, bensì di ciò che lì deve eternamente divenire per mezzo di noi e della nostra libertà; deve divenire puramente a partire dallo spirito, creato e rappresentato in ciò che è dato (*in dem Gegebenen*), che esiste soltanto a tal scopo. Che questo non venga semplicemente detto, ma creduto del tutto seriamente, vivere in ciò, comprendere chiaramente l'opposto come una miseria degna di compassione (*mitleidswürdiges Jämmerlichkeit*) – è quanto ritiene di fare la dottrina della scienza che afferma questo in modo del tutto chiaro e apertamente, non certo soltanto come affermazione millantatrice (*renommistische Behauptung*) con cui si cerca di darsi credito mentre in realtà non la si ritiene vera o non le si crede»; cfr. *SW*, IV, p. 387.

mente in funzione della «chiarezza e rappresentabilità della legge» (*für die Anschaulichkeit und Vorstellbarkeit des Gesetzes*).²²

In questo senso, la dottrina della scienza scaturisce dalla tensione tra assoluto e fattuale, tra ideale e reale, ma finisce per avere, propriamente, come oggetto della sua riflessione il *Vorstellen*, il rappresentare, la conoscenza.²³ In questo senso Fichte parla di «riflesso del riflesso». Ed è guardando alla struttura di questa autocostituzione e riflessività del sapere che si rintracciano gli elementi di tendenziale continuità con la fase jenese del pensiero fichtiano e ciò che muta, piuttosto, è il concentrarsi su di essa e sulla sua possibile autonomia, fino a lasciare sullo sfondo sia il discorso sul fondamento (l'essere) dal quale dovrebbe ricevere absolutezza, sia il discorso sulla costituzione 'antropologica' della coscienza reale. Forse l'espressione «*Philosophia prima*» usata da Fichte per caratterizzare la dottrina della scienza così come esposta negli ultimi anni della sua riflessione, indica anche e soprattutto la centralità e l'autonomia del riflettere del sapere su se stesso e sulle sue condizioni, del «manifestarsi a se stesso», piuttosto che la sua «facoltà» di comprendere l'assoluto o di fornire una teoria della coscienza o una logica del suo agire.

Potremmo dire che, anche se la dottrina della scienza continua a tendersi tra l'assoluto (o con i termini di queste tarde lezioni: l'essere assoluto o Dio) e la coscienza reale, l'interesse e la consistenza della dottrina della scienza non s'incentrano più sul compito di trovare una sintesi tra «atto» e «fatto» (tra *Tathandlung* e *Tatsache*). Piuttosto il movimento di pensiero fichtiano si concentra sul momento e sul passaggio autoriflessivo del sapere, dando quasi per assodato, in fondo, che le potenzialità creatrici, autopoietiche e autofondative del sapere diano ragione delle condizioni di possibilità del manifestarsi di Dio e, allo stesso tempo, di quelle della coscienza. La dottrina della scienza – usando le stesse parole che Fichte utilizza in questo corso – è «conoscenza di ogni conoscenza, in quanto essa la vede produrre a partire dal suo fondamento e dalla sua legge».²⁴

²² Cfr. *SW*, IV, p. 386. In queste ultime lezioni la nozione che Fichte utilizza più di frequente per indicare il senso qui e altrove indicato con «rappresentabilità» o «determinabilità» o ancora con «evidenziabilità» (*Ersehbarkeit*) o ancora «pura appercetibilità» (*Appercibilität*) (cfr. *WL 1812*, in *GA*, II, 13, p. 156) è la nozione di «riflessibilità». Si tratta di una nozione cardine della deduzione trascendentale così come presentata in queste ultime lezioni berlinesi.

²³ *SW*, IV, p. 382.

²⁴ Cfr. *SW*, IV, p. 382. Relativamente al concetto di «riflesso del riflesso» cfr. G. RAMETTA, *Introduzione a J.G. FICHTE, Dottrina della scienza. Esposizione del 1811*, pp. 86 ss. Dalla 'posizione' iniziale, dall'affermazione ipotetica dell'assoluto, – nei termini di queste ultime versioni diremmo dal «presupposto» del manifestarsi di Dio – prende avvio un determinato procedimento logico-deduttivo. Nella prima dottrina della scienza, al valore ipotetico della 'posizione' dell'assoluto (valore ipotetico precisato immediatamente da Fichte), si sovrappone la scelta di separare la trattazione tra pratico e teoretico. Il valore ipotetico del primo principio abbraccia un'intera «serie» deduttiva, il cui significato va riconsiderato in funzione delle condizioni di conferma ottenute. La «deduzione della rappresentazione» (*Vorstellung*) mette in rilievo il passaggio fondamentale, sul quale pesa enormemente la distinzione fondamentale nell'impianto espositivo scelto da Fichte nel 1794-1795. Fatta salva l'inevitabilità di porre ipoteticamente quanto il pensiero non può concettualizzare (ovvero il suo fondamento) e, quindi, fatta salva l'inevitabilità di attraversare le ambivalenze che sul piano espositivo conseguono dall'intreccio non pacificabile tra condizioni ipotetiche e condizioni di conferma, teoreticamente è molto più decisivo

È un tale movimento di autodeterminazione del sapere che occupa il centro del pensiero (e delle lezioni) degli ultimi anni della ricerca fichtiana. È questa centralità, imprescindibilità e – quindi Fichte può dire – questa «immediatezza» della riflessione filosofica che costituisce il «factum assoluto» del filosofo. Il filosofo non subisce il fatto accertato dallo storico e la sua supposta incontrovertibilità, non si lascia «ricacciare all'indietro» (*zurückscheuchen*) dalla presunta evidenza della constatazione, dalla «parola spaventosa (*Schreckwort*): Faktum», una «parola che incute rispetto» (*Achtung gebietende Wort*).²⁵

3. L'«impossibile» e necessaria applicazione del «nuovo». Il tempo della dottrina della scienza tra futuro e presente

Il fatto della filosofia – si potrebbe riassumere – destabilizza la comodità del sapere irriflesso, sia esso naturalistico e intuitivo (oggi diremmo: positivistico), sia esso puramente idealistico (metafisico), e conduce a un esito che mantiene viva tale contraddizione e che non rende lineare l'orizzonte aporetico all'interno del quale emerge. La connessione tra assoluto e reale, trovata mediante il sapere, non è statica, oggettiva, sintetica. Al contrario essa configura il rapporto tra essere assoluto e realtà fattuale, tra assoluto e empirico, in modo dinamico. Sul versante più propriamente ontologico, la dottrina della scienza afferma la necessità di applicare un «dovere» (*Soll*) affinché il dovere stesso si configuri come principio. L'essere assoluto non si manifesta nel sistema nei termini di un «dovere necessitante» (*Muss*), legato all'idea di un ordine metafisico puramente sovrasensibile e immutabile. Sul

e dirimente il mutamento della riflessione. Nella *Grundlage*, da un procedere «analitico-sintetico» (anch'esso, come detto, ipotetico) si passa a una riflessione su di esso. Da una «serie deduttiva», si passa a una seconda in cui si prende coscienza non tanto del fondamento di quel procedere (che rimane l'assoluto), quanto piuttosto di come il fondamento si affermi nel sistema (su questo decisivo mutamento della riflessione e sulle due «serie» deduttive della *Grundlage* cfr. C. CESA, *J.G. Fichte e l'idealismo trascendentale*, Bologna 1992, pp. 149-166). Anche in queste tarde lezioni – ripetiamo: ammesse tutte le distinzioni del caso – la nozione di *Vorstellen* emerge per sottolineare un mutamento fondamentale all'interno della dottrina della scienza. Si tratta del passaggio «più difficile» (*schwerste*); cfr. J.G. FICHTE, *Ultima Inquirenda*, p. 346. Fichte in queste lezioni berlinesi non solo espone la dottrina della scienza in un unico movimento di pensiero, ma anche raccoglie e riconsidera a ogni passo deduttivo il valore ipotetico del presupposto di partenza. Si affievolisce – anzi, potremmo dire che scompare – la distinzione tra teoretico e pratico, soprattutto per quanto essa costringa ad anticipare parti deduttive che presuppongono un punto di vista ancora da raggiungere. Al contrario, emerge in primo piano proprio la questione della riflessione (la «riflessibilità») del sapere, questione centrale – a fronte di un'esposizione incentrata su altro – anche nell'impianto della *Grundlage*. Sulle difficoltà incontrate da Fichte all'altezza di questo passaggio mi permetto di rinviare ancora a S. FURLANI, *L'ultimo Fichte*.

²⁵ Fichte definisce «spaventoso» il fatto dello storico nei *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (cfr. *GA*, I, 8, p. 300), una serie di conferenze, come detto, anch'esse dedicate alla lettura filosofica della storia come il corso di *Filosofia applicata* del 1813 del quale ci stiamo occupando. Lo storico, definito nelle *Grundzüge* «cronista» (*Chronikermacher*), «sommatore dei puri fatti» (*Sammler der bloßen Fakten*) e «annalista» (*Annalist*), viene radicalmente distinto dal filosofo (cfr. la prima e la nona *Vorlesung*, in *GA*, I, 8, pp. 195 ss. e 295 ss., trad. it. citata, che qui seguo parzialmente, pp. 83 ss. e 227 ss.). La prospettiva del primo rientra all'interno del sapere fattuale dal quale Fichte, come abbiamo ampiamente notato, prende decisamente le distanze.

versante della realtà, del sapere determinato, la dottrina della scienza coglie quel punto di deduzione legato, come detto, alla «chiarezza» e alla «rappresentabilità della legge». Essa giunge a indicare e ad assumere il punto di necessaria implicazione tra sapere e realtà, senza pretendere di poterlo sottrarre alla «problematicità» che ne deriva. Il punto di deduzione in cui convergono le istanze di un sapere che intenda scorgere la «forma», la «legge», la struttura del sapere stesso – ma si potrebbe dire il punto di deduzione *eo ipso* del sapere, del sapere in quanto dottrina della scienza – viene definito da Fichte «riflessibilità». Un altro concetto che – pur richiamando la facoltà del sapere di riflettere sulle sue possibilità, di essere «riflesso del riflesso» – ne sottolinea gli elementi di apertura, di inoggettivabilità, di libertà.²⁶

All'interno di questa prospettiva e, ad esempio, di fronte al seguente passo del corso di *Filosofia applicata*, si potrebbe parlare di 'radicale dinamizzazione' dell'orizzonte e della concettualità ereditati dalla tradizione, anche laddove Fichte se ne serva:

«Ciò che ci appare come esistente (*daseyend*) non è, nè mai è ciò che noi tutti *siamo* e i più nobili e i migliori tra di noi *sono*, bensì [è] ciò al quale noi tendiamo (*streben*), e tenderemo eternamente (*in Ewigkeit*). – Ciò che tu sei diventato, è soltanto il livello (*Stufe*), la condizione momentanea (*die Bedingung für den Moment*): non appena tu ti arresti (*stillstehst*) e ritieni di essere, tu cadi nel nulla».²⁷

Pertanto, le affermazioni fichtiane che si prestano a un'interpretazione mistica – a partire da «Dio è» – pagano la difficoltà fondamentale e inevitabile del discorso e dell'impostazione fichtiani. Fichte espone con i termini e i concetti del sapere determinato quanto sta alla loro base e che eccede la loro possibilità di rappresentazione. La dottrina della scienza, in quanto esposizione del «fondamento» del sapere, non può, ma è costretta – per così dire – a sopportare le determinazioni del sapere. Essa non può essere coniugata in un sistema di proposizioni e in una serie di sillogismi. Non solo il suo fondamento, ma anche la concettualità mediante la quale essa si configura come manifestazione del fondamento, non possono essere compresi ed esprimersi in un sapere 'affermativo'.²⁸

²⁶ Sul concetto di «problematicità» cfr. il seguente, chiarissimo passaggio della WL 1812 che richiama anche altri concetti che noi abbiamo sottolineato nel corso di *Filosofia applicata* dell'anno successivo: «Di questo sapere ... si deve ora dare una dottrina (*Lehre*): = rappresentazione (*Vorstellung*), immagine; come possiamo [fare] questo: un oscillare al di sopra (*Darüberschweben*), in quanto [oscillare] al di sopra di un altro (*Fremd*): ... la WL è una pura immagine, indipendente dall'essere, e pertanto l'essere rimane del tutto problematico (*problematisch*). Non che (*daß*) esso sia, ma come (*wie*) esso sia; e, poiché in ciò viene espresso qualcosa di necessario, come esso debba essere, nel caso esso sia; (quest'ultimo rimane proprio problematico): puro, vuoto concetto, [esso stesso] pensiero e nel pensiero. – *Quello*: un'immagine di uno che esiste, ed così perchè esso è proprio così, cioè viene visto (*gesehen*), il Così sul credito del vedere (*das So auf den Credit des Sehens*); questo: un'immagine del tutto indipendente dall'essere»; cfr. WL 1812, GA, II, 13, pp. 44-45.

²⁷ Cfr. SW, IV, p. 387. Una tale 'dinamizzazione' investe anche il linguaggio filosofico fichtiano. L'elemento più evidente, in questa prospettiva, è la sostantivizzazione di preposizioni e avverbi (*von, durch, hindurch, als, wie, ecc.*); cfr. G. RAMETTA, *Le strutture speculative della Dottrina della scienza. Il pensiero di J.G. Fichte negli anni 1801-1807*, Genova 1995, pp. 118 ss.

²⁸ Se abbiamo detto che il principio «Dio è» è affermato in funzione della domanda che suscita, esso conferma la propria assolutezza non in una risposta, bensì configurandosi come «dovere» di tendere

Intendendo esporre il fondamento del pensiero, ovvero ciò che sta alla base del pensiero e dunque sfugge alla concettualizzazione, la filosofia trascendentale procede tenendo assieme due opposizioni (Dio e sua manifestazione, realtà concreta e sua legge) le quali, prese per sé, sfociano nel dogmatismo. Abbiamo visto come Fichte isoli lo spazio teoretico della dottrina della scienza tenendo assieme e sfruttando la contraddizione che ne viene. Non solo, ma anche la «forma», la «legge», la configurazione definitiva del rapporto tra essere (Dio), filosofia e realtà concreta, si istituisce all'interno di tale «problematicità», senza risolverla, senza sintetizzarla. Si tratta piuttosto della corretta istituzione di tale rapporto, che si articola mediante la connessione tra il «dovere» assoluto, l'autoriflessione del sapere e il sollevamento della realtà fattuale alla sua funzionalità trascendentale.²⁹

In queste prime conferenze del corso di *Filosofia applicata*, Fichte richiama l'esito della dottrina della scienza nei termini legati alla distinzione tra «filosofia teoretica» e, per l'appunto, «filosofia applicata», tra «visione» (*Einsicht*) e «volere». I concetti di «applicazione» e di «volere» ricadono anch'essi nella logica necessariamente ambivalente della filosofia trascendentale. «Applicazione», innanzitutto, non indica una prestazione pratica, un'operazione il cui soggetto è la volontà, a seguito dell'identificazione pura-

a rispondere. Allo stesso modo rispetto all'altro estremo della filosofia trascendentale, ovvero rispetto all'esperienza e all'esperienza più diretta. Una volta formato quell'occhio trascendentale che distingue la vera realtà in ciò che si produce a partire dall'immagine originaria di Dio, Fichte può affermare che quella realtà è «vincolante come una legge di natura»; cfr. *SW*, IV, p. 392. Anche in questo caso, l'espressione piuttosto diretta, immediata e affermativa, non giunge soltanto alla fine di un'argomentazione che ne ha messo in luce le possibilità di fraintendimento e che confida di averle definitivamente disinnescate, ma a essa sottende l'irriducibilità della filosofia a un sapere determinato.

²⁹ L'affermazione «Dio è» è inscindibile dal rimando all'essere della sua manifestazione nel sapere e alla deduzione che da qui prende avvio. Oltre al luogo testuale citato, anche il seguente: «Soltanto Dio è (*Nur Gott ist*). Fuori di lui [è] soltanto la sua manifestazione (*seine Erscheinung*)»; *SW*, IV, p. 401, e cfr. con il seguente passo di *WL* 1812, che valuta l'affermazione separata della prima parte: «Misticismo: tutto in Dio (*Mysticismus: Alles in Gott*). Egli soltanto è (*Nur er ist*). Molti hanno detto [questo]. [Così si] dà un pio entusiasmo [*Gibt ein andächtiges schwärmen*]»; cfr. *WL* 1812 in *GA*, II, 13, p. 54. Proprio in relazione all'affermazione dell'essere di Dio, non mancano in questi ultimi scritti alcuni riferimenti all'*Atheismusstreit*: «Tutto ciò che esiste (*da ist*) al di fuori di Dio è manifestazione ... (Dio non esiste (*Gott ist nicht da*), bensì soltanto la sua manifestazione esiste (*ist da*) ... Egli è, ed egli soltanto è (*ist*) ... contro di me dicevano che questo sarebbe ateismo.»; cfr. *WL* 1810, *GA*, II, 11, pp. 293 ss. La valutazione della connessione da parte di Fichte stesso della propria dottrina della scienza con il Cristianesimo, inoltre, non può prescindere dall'assoluta novità della filosofia trascendentale rispetto – come visto – al «come (*Wie*)», al modo (scientifico) in cui viene riformulata la prospettiva cristiana in particolare giovannea. In conclusione del corso di *Filosofia applicata*, Fichte rivendica alla dottrina della scienza il «riconoscimento del regno dei cieli» (*Anerkennung des Himmelsreichs*) e, mediante la ricostruzione della storia svolta in queste lezioni, di aver «soddisfatto» le «condizioni fattuali di questo regno» richiamandosi all'«intelletto umano» e non al «credere storico»; cfr. *SW*, IV, p. 589. Sono passi che, crediamo, legittimano l'impostazione del problema avanzata come segue da F. Buzzi in relazione a un altro scritto fichtiano: «Tutto considerato, si può dire che la filosofia della religione di Fichte, quale si esprime nella *Anweisung*, si inserisce bene nell'evoluzione generale dell'atteggiamento assunto dalla filosofia moderna nei confronti della rivelazione cristiana. Infatti, se il pensiero illuministico si conclude con il tentativo di isolare e di tenere a distanza il soprannaturale cristiano – riducendolo eventualmente a quella sfera del soprasensibile che ancora in Kant regge l'orientamento di tutta la riflessione filosofica –, con Fichte fa chiaramente la propria comparsa una di quelle molteplici forme di filosofia romantica che tendono a fagocitare l'insopprimibile proprium del cristianesimo»; cfr. G. BOFFI - F. BUZZI, *Immaginazione e religione nell'«Introduzione alla vita beata» di J.G. Fichte*, saggio introduttivo a J.G. FICHTE, *Die Anweisung zum seeligen Leben*, trad. it. *Introduzione alla vita beata*, Milano 2004, p. 64.

mente intellettuale di un'idea, di un'indicazione teorica definitiva, univoca e imperativa. In prima istanza, «applicazione» indica la necessità di sollevare il fattuale all'interno della prospettiva trascendentale. È necessaria quella riconfigurazione della dimensione fattuale, affinché l'essere si manifesti e venga compreso nel sistema come «dovere», ovvero come quella «legge» che deve essere applicata al fattuale stesso. Il compenetrarsi di teoretico e pratico ha avvio all'interno dello stesso movimento di autolegittimazione della dottrina della scienza. La stessa riflessione filosofica si afferma come un intreccio che la sottrae a una prospettiva puramente contemplativa, speculativa, esclusivamente teoretica, e allo stesso tempo a una prospettiva etica o, ancor di più, volontaristica. Potremmo dire che affinché il sapere rifletta su se stesso, affermandosi come «fenomeno» di Dio, è necessaria la sua determinazione. Affinché l'essere si manifesti nel sistema come dovere assoluto e il filosofo lo affermi quale principio, è necessaria la sua applicazione al contingente, la «realizzazione» (*Realisierung*) del dovere, e pertanto la riduzione della sua absolutezza.³⁰

È questa unità discontinua tra teoria e prassi che viene indicata da Fichte con la nozione di «saggezza (*Weisheit*)», ed è questa coimplicazione tra teoretico e pratico che è necessario tenere sullo sfondo quand'egli utilizza il concetto di «volere». Fichte, infatti, sottolinea l'autonomia produttiva, la creatività del sapere assoluto, potremmo dire il suo carattere antinaturalistico, sovra-mimetico. Egli utilizza espressioni che ne richiamano l'autoreferenzialità, il suo essere «sovrasensibile» e «puramente spirituale».³¹ Di più: a conferma del carattere teoretico e pratico della «saggezza», il «volere» viene definito come l'assoluto «iniziatore dell'essere» (*Anfänger des Seyns*) mentre la filosofia è definita «creatrice dell'essere» (*Schöpfer des Seyns*). Tuttavia, tali affermazioni vanno lette e considerate all'interno delle argomentazioni che Fichte sta svolgendo. Egli stesso riconsidera e precisa il loro significato.

Da un lato «Il volere è il principio assolutamente creatore del vero mondo (*Der Wille ist das absolut schöpferische Princip der wahren Welt*): questo – suoi prodotti e suoi effetti»; dall'altro «questi effetti, tuttavia, sono determinazioni ulteriori nel mondo sensibile dato in anticipo».³²

Quanto conosciuto per via percettiva, il mero «fatto» (nell'eccezione più esteriore, potremmo dire quanto ci sta di fronte, il «mondo sensibile» o la natura) rientra nella riflessione soltanto come punto-limite mediante il quale sollevarsi a comprendere l'idea (*für das Aufnehmen der Idee*). Nonostante questa sua assoluta funzionalità trascendentale, esso rimane irriduci-

³⁰ La visione stessa è applicazione: «Se voi ponete che la realtà, la storia degli uomini sia data, effettuale in un posto ... allora a partire da questo punto deve e può essere realizzato soltanto il successivo. La norma per cui esso debba essere realizzato, è *immediatamente* pratica, – anche la *visione* (*Einsicht*) lo è.»; cfr. SW, IV, p. 394. Sulla compenetrazione tra teoretico e pratico, cfr. G. ZÖLLER, *Fichte's Transcendental Philosophy. The Original Duplicity of Intelligence and Will*, Cambridge 1998 e, rispetto a questi ultimi corsi, G. ZÖLLER, *Denken und Wollen beim späten Fichte*, in «Fichte-Studien», 17 (2000), pp. 283-298.

³¹ SW, IV, pp. 388.

³² SW, IV, pp. 390-391.

bile.³³ Questa coimplicazione, l'imprescindibilità dal reale, l'impossibilità di giungere a una riflessione compiuta, stabile, che prescindendo da un fondamento che la eccede (ovvero sottratto all'infinità del «dovere» o, che è lo stesso, all'irriducibilità del fattuale, dell'altro da sé), presenta una ricaduta decisiva nell'ambito della valutazione della storia e della dimensione temporale. L'inoggettivabilità della «vita divina», l'insoddisfabile «dovere» assoluto, implica un infinito rimando tra applicazione alla dimensione fattuale e comprensione dell'ideale. Alla filosofia, è connaturata la «particolarità di considerare immediatamente il necessario», il «nuovo» e «l'inconsueto». Essa da un lato «sviluppa questa serie ulteriormente, vede punti più lontani» (*entlegen*), i quali tuttavia «sono egualmente pratici, solo non immediatamente». Dall'altro e «al tempo stesso, tuttavia, essa cerca i mezzi, le condizioni per ciò che è più lontano».³⁴ Fichte stesso traduce questa infinita co-implicazione nei termini legati al tempo:

«questo condizionato, anche se non condizionato mediante di essa, il suo più prossimo effetto, possono prima di tutto cadere nel presente, e così la scienza innanzitutto può anche diventare immediatamente pratica. – (in un altro senso, tuttavia, essa lo è sempre: non appena una conoscenza è anzitutto fondata mediante di essa, allora questa deve essere raggiunta, preparata, spiegata; e questo tramandare e questa preparazione possono diventare immediatamente scopo per ognuno)».³⁵

Quest'ultima precisazione rimanda all'elemento più specificamente speculativo della saggezza, all'autoreferenzialità – per quanto possibile – della filosofia, ovvero allude all'atemporalità di quanto è «condizionato mediante di essa». In ogni caso, tuttavia, è importante notare che, guardando alla ricaduta di questo discorso nella dimensione temporale, la costituzione stessa della riflessione filosofica implica necessariamente una proiezione – inestinguibile – nel futuro e allo stesso tempo un'attenzione al «presente», alle condizioni fattuali del proprio tempo. Ciò è pressoché scontato laddove la deduzione trascendentale conduca all'affermazione dell'inoggettivabilità in un fatto del sapere assoluto oppure, in altri termini, alla reciprocità tra comprensione del dovere assoluto e sua *Realisierung*. La traduzione nei termini legati alla questione del tempo è diretta e Fichte la esplicita ulteriormente. Parlando dei «dotti» e degli «scienziati», egli li definisce «liberi artefici del futuro» (*freie Künstler der Zukunft*), ai «quali tocca quel vedere che è sempre ulteriore (*Weitersicht*)». Il filosofo certamente si pone il problema di modificare la situazione storica in funzione della sua visione, ma il suo sguardo è per definizione rivolto al futuro, poiché esso stesso fondato su un dovere irriducibile:

«Ora parliamo qui di ciò che per noi vuol dire puramente scientifico nel senso indicato: l'oggetto annunciato, allora, ... non risiede nella storia ... e nemmeno può risiedervi, ...

³³ SW, IV, p. 391.

³⁴ SW, IV, p. 394.

³⁵ SW, IV, p. 394; utilizzo la traduzione di questo passo contenuta in R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, pp. 49-50.

ma è in qualche modo uno dei punti distanti. In quanto noi ora diciamo: può (*kann*) valere per il presente; noi diciamo: deve (*soll*)? ... Ciò che pur diciamo, non riguarda i viventi ... non parliamo affatto col presente e del presente (*mit Gegenwart und von Gegenwart ist gar nicht die Rede*), [tuttavia] dovrebbe allo stesso tempo e in questo luogo esser posto nel presente qualcosa dal quale si possa sviluppare articolatamente e gradualmente (*glied-und schrittweise*), ciò che adesso è *impossibile (unmöglich)*, affinché esso *diventi possibile*». ³⁶

Qui è fondamentale notare la successione dei verbi e la loro articolazione. Il filosofo nella domanda sui mezzi per incidere sulla situazione del proprio tempo, nella stima della fattibilità e della realizzabilità delle proprie visioni, non cede alcuno spazio alla constatazione. Ai suoi occhi la domanda sulla possibilità (*kann*) della recezione delle sue idee e della modificazione del presente, è dominata dalla precedenza logico-ontologica del dovere (*soll*), che sostituisce letteralmente il verbo precedente dislocando tale domanda sulla dimensione della coerenza immanente della visione da applicare al presente. E questo non a vantaggio di un apriorismo perfettamente logico o di un pensiero assolutamente utopico, poiché Fichte ha già mostrato che è la tendenziale autoreferenzialità della conoscenza che assume in sé le istanze dell'agire e implica i modi di apertura alla dimensione pratica.

Compito del filosofo è «riconoscere il necessario», «ciò che ora è impossibile, affinché diventi possibile». Avendo dimostrato che è la dottrina della scienza ad assumere su di sé le istanze della dimensione fattuale e avendo trovato il proprio principio in un dovere infinito, la realizzabilità di quanto viene pensato viene ricondotta – al di là di ogni gioco di parole – alla sua impossibilità. ³⁷

4. *La «storia del presente» («Geschichte der Gegenwart»). Sul valore scientifico della storia*

Quanto detto relativamente al configurarsi dell'assoluto nei termini del dovere, all'irriducibilità della differenza tra soggetto e oggetto, e al tendersi della riflessione filosofica tra questi margini, vale per tutte quelle discipline nelle quali l'assoluto si manifesta: filosofia della natura, del diritto, etica, filosofia della religione e filosofia in senso stretto. In ognuna di queste discipline filosofiche viene ripensata – in modi diversi e dai punti di vista specifici richiesti dalla dottrina della scienza – la legge originaria del manifestarsi

³⁶ *SW*, IV, pp. 395-396; utilizzo in parte la traduzione italiana parziale di questo passo contenuta in R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, p. 50.

³⁷ Qui, nel significato del verbo «divenire» (*werden*), risuona e in qualche modo viene esplicitato quanto abbiamo detto in precedenza sull'uso e sul significato dell'espressione «*divenire eternamente*» (*ewig werden*); cfr. *supra*, nota 21. Considerando il «fatto» di questa inesauribilità del dovere di creare continuamente nuove visioni, andrebbe forse rivista la tesi di una storia fondata su una «teleologia orientata eticamente» in funzione di un «fine ultimo» (*Endzweck*), tesi sulla quale si insiste, anche rispetto all'ultimo Fichte, in K. HAMMACHER, *Transzendente Theorie und Praxis*, pp. 159-205, e che rischia di oggettivare l'assoluto.

dell'assoluto. In ognuna di esse si tratta di ripensare l'elemento filosofico che ha condotto ai fatti che esse delineano e che consente di guardare alle condizioni di possibilità della loro realizzazione.³⁸

Fichte guarda all'esempio del diritto. Questa scelta dipende dal grado di sviluppo dell'umanità che egli ritiene essere giunto a coincidere, nel suo tempo, con l'ottenimento dello «stato giuridico» e con la necessità di superarlo verso l'affermazione della libertà etica. Le espressioni che delineano tale situazione sono indicative della trasversalità e – potremmo dire – dell'applicazione delle strutture teoretiche fondative dedotte nella dottrina della scienza. L'elemento fattuale, naturale, ad esempio, consiste in ambito giuridico nella molteplicità degli individui e delle singole «diverse volontà». Anche per questo riguardo, Fichte ne ribadisce l'irriducibilità e il valore che esso assume mediante la riflessione filosofica. Il «mondo dato, in quanto è determinato soltanto mediante la legge di natura, è del tutto certamente adeguato alla libertà; poiché esso, secondo la legge originaria del fenomeno e dell'essenza dell'immagine in genere, è soltanto la visibilità dell'etico, della libertà». Esso è «tagliato fuori fin dall'inizio» (*von vornherein abgeschnitten*), e addirittura «non c'è bisogno di alcuna particolare ricerca sulla [sua] idoneità» (*Tauglichkeit*). Alla radicalità di tale posizione segue la precisazione secondo la quale «la libertà, tuttavia, può agire soltanto in essa [nella natura]», laddove qui per natura si intende, dunque, il «mondo dato» alla considerazione propria della filosofia del diritto, la molteplicità delle «volontà» dei singoli. Di nuovo emerge la contraddizione tra impossibilità e necessità di riferirsi all'elemento fattuale, determinato, storico.³⁹

È questo aspetto di cui si deve tener conto guardando all'apriorismo della filosofia fichtiana, che peraltro egli richiama anche relativamente alla sua ricostruzione filosofica della storia. La dottrina della scienza (e il suo sistema) prescinde dai fatti (e nega scientificità alla storia) ma li implica in funzione della visibilità e della «rappresentabilità della legge» (e in questo senso richiede una ricostruzione «a priori» della storia).⁴⁰

³⁸ Qui non abbiamo lo spazio per vedere analiticamente in che modo la dottrina della scienza implichi la posizione di queste cinque discipline filosofiche particolari. Su questo rimandiamo a G. SCHULTE, *Einleitung und Kommentar* a J.G. FICHTE, *Die Wissenschaftslehre 1810*, Frankfurt a.M. 1976, pp. 22 ss. Sull'essere «a priori» delle discipline filosofiche particolari, Fichte precisa questa loro caratteristica in entrambi i casi trattati in queste ultime lezioni berlinesi. Nel corso di etica dell'anno precedente (*Sittenlehre 1812*) leggiamo: «La nostra dottrina dell'etica, [è] senza dubbio una scienza a priori»; cfr. GA II, 13, p. 335. Altrettanto nel corso dedicato al diritto: «La dottrina del diritto è una verace scienza pura»; cfr. *Rechtslehre 1812*, GA, II, 13, p. 197.

³⁹ Cfr. SW, IV, pp. 391 ss. Anche in questi passaggi relativi al diritto si ritrovano nozioni proprie del periodo jenesi che consentono di valutare il rapporto con il pensiero del primo Fichte tra ripresa e rielaborazione. Fichte parla ora, ad esempio, di un «ostacolare» (*Hindern*), di «tensione opposta» (*Widerstreben*) e di «intralcio» (*Hemmung*); cfr. SW, IV, pp. 391-392.

⁴⁰ La negazione radicale di qualunque valore scientifico della storia e la sua esclusione dalle discipline particolari ammesse nella prospettiva trascendentale, sono relative a una nozione di storia intesa come «sapere fattuale». Su questo cfr. le seguenti parole di Cesa: «Il sapere, «immagine» (*Abbild*) della forza divina, ne riflette soltanto un aspetto: questo è il suo oggetto, che «appare» al sapere come un «qualcosa di determinato», che può anche essere diverso – che è cioè contingente. Nel suo aspetto statico, tale oggetto è detto natura, e la scienza (empirica) che lo studia si chiama fisica; nel suo aspetto dinamico, l'oggetto è uno «svolgimento» secondo una serie temporale progressiva, e la scienza empirica

Questo approccio al fattuale vale sia sul piano dell'istituirsi della filosofia (ovvero sul piano introduttivo), sia sul piano della sua applicazione.

Nel primo caso, Fichte ha sempre tentato di delineare un percorso propedeutico che, pur non godendo inevitabilmente del grado compiuto di scientificità della filosofia legittimatasi trascendentalmente, partisse dal sapere più immediato, più comune, istanza nella quale si iscrive anche la considerazione di fatti storici. I corsi introduttivi, in quest'ultima parte della sua riflessione, occupano una parte consistente della sua attività di insegnante, ma, al di là dei doveri istituzionali, egli ha costantemente cercato di aprire il suo pensiero anche al pubblico più lontano dal mondo accademico e della cultura in generale. L'impegno accademico ha limitato la redazione di «scritti popolari», ma ha condotto Fichte a ripensare anche in modo molto articolato il versante introduttivo alla sua dottrina della scienza. Accanto a brevi corsi di lezioni dedicati all'introduzione alla filosofia trascendentale e alla riflessione sulla *Bestimmung* dell'uomo e del «dotto», egli ha svolto percorsi introduttivi piuttosto consistenti, nient'affatto secondari per l'organizzazione del proprio sistema, e li ha inseriti nel proprio programma didattico. Fichte tiene per ben quattro semestri il corso introduttivo dedicato ai *Fatti della coscienza*. Si tratta di un'introduzione che conduce dal punto di vista immediato della coscienza reale, soggettiva – punto di vista esterno alla prospettiva trascendentale – al punto di vista immanente alla filosofia trascendentale.

A un tale percorso, che intende sollevarsi alla dottrina della scienza a partire dai «fatti» (*Thatsachen*), ovvero dalle determinazioni di pensiero più immediate, Fichte affianca inoltre un ulteriore corso introduttivo che, stavolta da un punto di vista interno alla dottrina della scienza e procedendo a un confronto serrato tra le diverse prospettive, opera una sorta di decostruzione del sapere logico-fattuale.⁴¹

Nel secondo caso, ovvero sul versante della necessità dell'intervento della filosofia nella vita concreta e nel presente dopo che essa si sia costituita del tutto a priori nella propria scientificità, Fichte riserva a questo insieme di istanze una parte altrettanto consistente del proprio sistema, ovvero la parte dedicata ai saperi cosiddetti «tecnici» o «prassologici» o ancora «pragmatici». Secondo una ripartizione sistematica che Fichte, perlomeno a partire dal 1800, mantiene costantemente sullo sfondo della sua ricerca, ai saperi pragmatici verrebbe riconosciuto il compito di mediare i concetti, le «visioni» dedotte dalla dottrina della scienza, in funzione della dimen-

che gli corrisponde si chiama storia»; cfr. C. CESA, *Introduzione a Fichte*, Roma - Bari 1994, p. 176. In questo senso l'utilizzo di Fichte della definizione dei fatti della coscienza come «storia naturale (*Naturgeschichte*)»; cfr. J.G. FICHTE, *Die Thatsachen des Bewußtseyns 1810/1811*, GA, II, 12, p. 135.

⁴¹ Per un approfondimento cfr. A. BERTINETTO, *Introduzione a J.G. FICHTE, Logica trascendentale*, I: *L'essenza dell'empiria*, Milano 2000. Sui temi relativi alla «Bestimmung» dell'uomo e del dotto, va detto che essi rappresentano una costante della riflessione fichtiana e sono presenti anche in quest'ultima sua fase. Va ricordato che tra i brevi e brevissimi cicli di lezioni introduttive che Fichte premette ai corsi introduttivi più consistenti (*Fatti della coscienza* e *Logica trascendentale*), egli riprende e tratta questi temi. Sulla loro collocazione sistematica e sul loro significato cfr. R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, pp. 18 ss.

sione temporale, della situazione socio-culturale (nel senso più ampio del termine). Si tratta di saperi richiesti dalle discipline filosofiche particolari (filosofia della natura, del diritto, dell'etica, della religione e dottrina della scienza in specie) che agiscono nel senso di una loro applicazione al reale esistente. Sono ambiti tecnico-scientifici (corrispondentemente alla partizione delle discipline scientifiche sopra citate: tecnica, politica, ascetica, pastorale e – noi crediamo – la didattica per quanto riguarda la dottrina della scienza) che Fichte talvolta richiama ed esplicita, ma di cui egli non ha fornito una trattazione e un'esposizione analitiche e compiute.⁴²

Rispetto a questi saperi, e a proposito del corso di *Filosofia applicata*, è opportuno insistere sul loro compito. Essi, successivamente all'acquisizione della visione trascendentale (e dei modi della sua configurazione), devono mediarla con la situazione storica esistente, con la situazione reale in cui il filosofo vive. Devono guardare al «presente» e agire su di esso. È importante ricordare una tale distinzione, in quanto essa ritorna puntualmente nei casi in cui Fichte si impegna nell'esposizione di parti applicative particolari della propria dottrina della scienza, e soprattutto ritorna anche qui nel corso di *Filosofia applicata*:

«con queste lezioni la mia intenzione è allora propriamente questa: *rappresentare le condizioni esteriori (äusserlichen Bedingungen) della libertà etica, quelle che si trovano nel mondo dato*».⁴³

Considerando una tale affermazione è possibile precisare meglio il senso generale di questo corso. Guardando alla caratterizzazione dei saperi pragmatici, ovvero ai saperi che mediano i concetti, le visioni dedotte dalla dottrina della scienza, si può anzitutto legittimamente associare l'indicazione contenuta nel titolo («di diverso contenuto») alla pluralità dei punti di vista scientifici dedotti dalla dottrina della scienza e delle dottrine pragmatiche cui essi rimandano. Si può, in altri termini, comprendere meglio l'apparente eterogeneità degli argomenti trattati.⁴⁴

Si può, inoltre, comprendere meglio la specificità della «parte particolare» dedicata all'«unica guerra sensata». Nello spazio sistematico che si

⁴² Sul concetto di «pragmatico» – che crediamo sia il più frequente nella definizione fichtiana di questi corsi – cfr., ad esempio, i riferimenti presenti in *Rechtslehre 1812*, GA, II, 13, p. 198 e in *Sittenlehre 1812*, *ibidem*, p. 336. Cfr. inoltre R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, pp. 47-50, laddove si riassume nel modo seguente questo ambito sistematico (che Lauth preferisce definire «prassologico») e la sua funzione: «Le conoscenze delle quattro discipline filosofiche devono anzitutto essere mediate con le conoscenze delle scienze empiriche della stessa specie, perciò la filosofia della natura con la scienza della natura, la dottrina del diritto e della società con le condizioni giuridiche e politiche vigenti, la dottrina morale con la condizione etica dell'umanità, la dottrina della religione con la situazione religiosa. Poiché la dottrina della scienza stessa costituisce il quinto punto di vista, che fonda gli altri quattro, dev'essere anch'essa mediata con la condizione data della filosofia nel mondo»; cfr. R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, p. 48.

⁴³ Cfr. SW, IV, p. 390.

⁴⁴ Si può, in altri termini ancora, legittimamente associare le considerazioni della parte finale del corso relative all'ordine morale, alla situazione teologica e al «regno dei cieli» riconosciuto ed esposto scientificamente dalla filosofia, agli ambiti pragmatici dell'etica, della filosofia della religione e della dottrina della scienza.

pone il problema delle «condizioni esteriori», all'altezza del rapporto – che Fichte ritiene specifico per la sua epoca – tra diritto ed etica, tra legge giuridica e legge morale, è comprensibile e anzi necessaria l'analisi e la critica – con le parole di R. Lauth già citate in nota – delle «condizioni giuridiche e politiche vigenti». La dottrina del diritto fichtiano, oltre a discutere i problemi e i concetti propri della scienza politica moderna, prevede una parte pragmatica che si configura come analisi e critica, sul piano storico, della figura del 'monarca' dopo la Rivoluzione francese, e delle guerre napoleoniche che avevano condotto all'occupazione francese di Berlino.⁴⁵

Tenendo in considerazione il rimando, rispetto all'oggetto del corso, alle «condizioni esteriori», «quelle che si trovano nel mondo dato», si può, infine ma soprattutto, comprendere il valore scientifico di questo corso in generale, in quanto *Filosofia applicata* e in quanto lettura filosofica della storia. «Filosofia applicata» va intesa qui nella sua accezione più ristretta, in quanto «pragmatica», ovvero come ricostruzione delle condizioni esteriori, del «presente». Fichte utilizza esplicitamente l'espressione «storia del presente» (*Geschichte der Gegenwart*). La storia, la sua lettura in termini di sviluppo, la sua comprensione in termini filosofici, sono legittimate scientificamente e rientrano nel sistema fichtiano nella misura in cui sono funzionali all'applicazione della visione trascendentale. La scientificità dell'interpretazione della storia non risiede nell'analisi di fatti storici, non rimanda a un determinato modo di considerazione dei documenti o dell'approccio alle fonti. Essa risiede nella necessità di ricostruire un «presente» al quale applicare una visione che è necessariamente proiettata nel futuro (*Weitersicht*) ma che altrettanto necessariamente richiede di diventare effettiva.⁴⁶

5. *Introduzione alla filosofia e applicazione della filosofia. L'agire del filosofo*

Tenendo conto del costituirsi della filosofia tra manifestazione dell'essere assoluto e dimensione fattuale, il rapporto tra dottrina della scienza, discipline filosofiche particolari e saperi pragmatici, va inteso – potremmo dire – piuttosto che in termini di verticalità, in termini di orizzontalità.

⁴⁵ Riguardo alla situazione storica di quegli anni e al coinvolgimento fichtiano sia sul piano personale che su quello filosofico, cfr. E. FUCHS, *Fichte e la guerra: tra esperienza personale e teoria*, in G. RAMETTA (ed), *Filosofia e guerra nell'età dell'idealismo tedesco*, Milano 2003, pp. 93-108. Rispetto al sapere pragmatico della filosofia del diritto R. Lauth rimanda anche allo scritto fichtiano dedicato allo *Stato commerciale chiuso* del 1800; cfr. R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, pp. 49 ss.

⁴⁶ Sull'espressione «storia del presente» cfr. *SW*, IV, p. 393. È in funzione di questa struttura di fondo, inoltre, che vanno confrontati problemi e categorie classici all'interno della filosofia della storia quali, ad esempio, la possibilità di una dottrina dell'emanazione (cfr. K. HAMMACHER, *Transzendente Theorie und Praxis*), il ritrovamento e la valutazione di elementi escatologici e messianici (cfr. A. CANTONI, *Introduzione e commento a J.G. FICHTE, Filosofia della storia*) oppure la risposta al problema della teodicea (cfr. R. PICARDI, *Teodicea, ottimismo e figure del male nel pensiero fichtiano*, in questo stesso volume).

Discipline scientifiche particolari e saperi pragmatici si muovono all'interno dello spazio logico-ontologico aperto dalla dottrina della scienza in quanto riflessione puramente filosofica.

È opportuno non perdere di vista la partizione sistematica generale tra corsi introduttivi, dottrina della scienza e discipline filosofiche particolari e saperi pragmatici, perchè essa consente di comprendere a fondo e in via definitiva quanto Fichte espone avviando il corso di *Filosofia applicata*, e di riassumere la questione rappresentata dalla storia. Infatti, in queste prime conferenze delimitate da Fichte stesso come «introduzione» a questo corso, egli in realtà ripercorre per intero l'assetto sistematico del suo pensiero, seguito peraltro in modo rigoroso nell'organizzazione delle sue lezioni universitarie.⁴⁷

1. Partendo da un punto di vista esterno alla visione filosofica trascendentale, Fichte discute il sapere immediato, fattuale, e decostruisce l'approccio dogmatico che non applica alcuna riflessione sulle proprie condizioni di possibilità (ovvero decostruisce le prospettive di «realismo» e «idealismo» assoluti, come fatto organicamente e nei particolari nel corso introduttivo dei *Fatti della coscienza*).⁴⁸ Con ciò, in linea con le esposizioni della dottrina della scienza di questi ultimi anni di attività di Fichte, vengono chiariti i margini superiore (il manifestarsi dell'essere assoluto, di Dio) e inferiore (la coscienza finita, il pensiero soggettivo) della filosofia trascendentale.⁴⁹

2. Quindi, Fichte discute ed esclude la possibilità che, anche una volta guadagnato lo spazio teoretico proprio della filosofia trascendentale, riemerga tale approccio dogmatico, ovvero la possibilità che la riflessione cada all'interno di una 'cattiva infinità' (il confronto tra i due modi di procedere, svolto organicamente e estesamente nel secondo consistente corso introduttivo di *Logica trascendentale*, viene qui richiamato esplicitamente da Fichte).⁵⁰

3. Fichte riassume poi la dottrina della scienza e ne richiama il senso. Si tratta di un movimento di pensiero che tiene assieme la domanda sulle condizioni di possibilità del manifestarsi dell'essere assoluto (di Dio) e la domanda sulle condizioni di possibilità della coscienza reale. In tale deduzione il punto centrale e decisivo ruota attorno alla possibilità della riflessione del pensiero su se stesso («riflessibilità»), passaggio che riconfigura l'essere

⁴⁷ Sull'articolazione sistematica del pensiero fichtiano, in generale e in relazione agli ultimi corsi universitari, cfr. R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*.

⁴⁸ *SW IV*, pp. 369-375.

⁴⁹ Relativamente alla ripresa qui della prospettiva dei *Fatti della coscienza* e del loro significato, è indicativo il richiamo alla distinzione tra «Phänomen» ed «Erscheinung» che Fichte utilizza per indicare il «fenomeno» inteso nel primo caso fattivamente, senza alcuna riflessione filosofica, e come luogo di ricostruzione delle condizioni trascendentali del sapere nel secondo. La distinzione tra il primo significato (potremmo dire: del fenomeno in senso pre-trascendentale) e il secondo (in senso trascendentale) in questo corso sembra ripresa pressochè letteralmente dal corso dedicato ai *Fatti della coscienza*. Nella prima versione di quest'ultimo corso, infatti, Fichte parla di un «salire (*Aufsteigen*) ... al fondamento sovrasensibile» (*zum übersinnlichen Grunde*) del quale si appresta a trattare quella «prima parte» che ha a che fare «col fenomeno» (*mit dem Phänomene*); cfr. *GA*, II, 12, p. 27. Lo stesso nel corso di *Filosofia pratica*: «salire dal fenomeno ... al fondamento più alto» (*Aufsteigen vom Phänomen ... zu dem höheren Grunde*); cfr. *SW*, IV, p. 379.

⁵⁰ *SW*, IV, pp. 378-380.

assoluto nei termini legati al «dovere» assoluto e il sapere fattuale «come visibilità e riproduzione di questa legge» (*Abbildung dieses Gesetzes*).⁵¹

4. Una volta riassunto il senso della dottrina della scienza, Fichte richiama l'apriorismo delle discipline filosofiche particolari, facendo riferimento a quegli ambiti scientifici interessati «in particolare» dal grado di sviluppo corrispondente cui è giunta l'umanità, ovvero «diritto» e «etica». Sia della dottrina della scienza, sia delle discipline filosofiche particolari egli sottolinea l'«a-temporalità», il loro rivolgersi alla comprensione del «necessario» e alla «realizzazione» del «nuovo», dell'«inesaudito» (*Unerhörtes*).⁵²

5. Fichte precisa, infine, i modi ma soprattutto il senso di una lettura scientifica della storia in quanto filosofia applicata. Essa guarda alle «condizioni esteriori» della realizzazione di quanto è per definizione nuovo e ulteriore. Da qui anche il carattere didattico del corso di *Filosofia applicata* che non va affatto confuso con il carattere introduttivo dei corsi che Fichte premette alle lezioni di dottrina della scienza, anche se necessariamente, in entrambi i casi, emerge in primo piano l'attività principale del filosofo (ovvero l'insegnare, la didattica) in quanto soggetto che agisce sulle «condizioni esteriori» della realizzazione dei propri concetti (ovvero nella storia e sul presente).⁵³

Questo è un aspetto – l'agire del filosofo in quanto insegnante – niente affatto secondario, che chiude queste prime lezioni di *Filosofia applicata*. Il modo più alto di agire nella storia – ovvero di intervenire sulle condizioni esteriori, sulla situazione storica – è costituito dall'insegnamento. Alla fine dell'articolazione del suo sistema, ovvero guardando all'applicazione della visione trascendentale, applicazione e introduzione (l'insegnamento, l'avviamento al filosofare) si incrociano, si sovrappongono.

Questo è un «esponente» della filosofia trascendentale, un esito che attraversa tutte le discipline filosofiche. Tuttavia, al di là del richiamo dell'importanza dell'elemento educativo all'interno di ogni trattazione filosofica particolare (relativa al ruolo dello stato piuttosto che della chiesa, della comunità piuttosto che dei «dotti»), Fichte sembra sottolineare questa sovrapposizione di applicazione e introduzione come implicazione della *filosofia*. Fondamentale – nel senso più proprio di questo termine – è la dottrina della scienza in quanto indagine delle condizioni di possibilità del sapere, e la priorità dell'insegnamento è implicata da essa, dal momento fondativo dell'intero sistema. Il sistema fichtiano è certamente articolato secondo un versante introduttivo e uno – successivo alla dottrina della scienza – analitico-applicativo (in senso ampio). Una tale distinzione, come abbiamo visto, certamente vale e viene seguita da Fichte anche nell'organizzazione delle sue lezioni. Tuttavia essa ruota attorno alla dottrina della scienza e può essere radicalmente ridotta a questa, ovvero all'acquisizione

⁵¹ *SW*, IV, pp. 380-386.

⁵² *SW*, IV, pp. 390-392.

⁵³ *SW*, IV, pp. 392-400.

di quel vedere assoluto che è anche immediatamente presa di coscienza del dovere di vivere e di applicare nella vita la conoscenza. Infatti, innanzitutto sul versante introduttivo, a fronte dell'elaborazione e dell'inserimento di diversi corsi introduttivi rimane sempre aperta la prospettiva di una radicale riduzione di questo versante e dell'accesso diretto alla filosofia mediante la posizione immediata del principio assoluto.⁵⁴ Allo stesso modo, sul versante opposto dell'applicazione, in questi ultimi anni del suo insegnamento, Fichte insiste in modo particolare sul carattere esclusivamente analitico delle discipline particolari. In esse, alla fine, si tratta di ripensare dai diversi punti di vista, anch'essi dedotti dalla dottrina della scienza, l'elemento filosofico che interviene nel porre e nel 'regolare' i fatti cui esse rispondono. Inoltre i saperi «pragmatici», in quanto «aggiunta» (*Anhang*) ai saperi filosofici, non si discostano da questa prospettiva. Essi guardano al presente, alle «condizioni esteriori», in funzione dell'applicazione della visione trascendentale. L'efficacia (e anche il valore scientifico) di tale intervento nella storia, come visto, dipende anch'esso dal vedere assoluto, la cui applicazione è innanzitutto connessa alla sua dettabilità, al suo insegnamento.

In questo senso va inteso l'avvicinamento che Fichte compie in questo corso tra la nozione di «saggezza» (*Weisheit*) (che innanzitutto riguarda la configurazione del vedere trascendentale) e la nozione di saggezza come «guida nel vivere e nell'agire» (*Leiterin des Lebens und Wirkens*).⁵⁵

Che Fichte intenda la didattica, l'attività dell'insegnamento, come l'attività distintiva del filosofo, e che tale attività dipenda dalla visione trascendentale, dalla verità della dottrina della scienza, risulta anche dai passaggi fichtiani che in conclusione di questa parte introduttiva si richiamano a coloro che possono comprendere subito la verità della visione trascendentale e alla «libertà di insegnamento» (*Lehrfreiheit*). Non solo «l'origine della devastazione della situazione storica» (*des Geschichtlichen*) risiede in una concezione filosofica che non ha inteso il «principio nella sua universalità», ovvero risiede nell'«ignoranza e nella mancanza di preparazione» (*Unwissenheit und Unvorbereitung*). Non solo questo elemento è cosa ovvia laddove «l'istruzione non è stata offerta al pubblico» (*die Belehrung nicht dargeboten wurde*).⁵⁶ Ma anche le possibilità di rinascita dipendono direttamente dalla

⁵⁴ I passi riportati da R. Lauth segnalano il permanere di un accesso mediato alla filosofia e di uno mediato e segnalano, forse, anche i dubbi di Fichte a riguardo. Da un lato, infatti, Fichte ritiene che allo studente «si potrebbe far vedere la deduzione fondamentale: ma non serve a niente ... Quella deduzione fondamentale ... verrà esposta successivamente ai già esercitati». Dall'altro egli esprime, invece, una decisa fiducia nella capacità di presa e di «trasformazione» del principio assoluto stesso, e pertanto «dovrei cominciare con la dimostrazione del principio trascendentale ... bisogna iniziare audacemente la cosa con questo principio»; cfr. R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, pp. 25-26.

⁵⁵ Cfr. *SW*, IV, p. 390. Sulla questione e sull'ulteriore avvicinamento alla nozione di «saggezza» della nozione di «filosofia applicata», cfr. G. RAMETTA, «*Doctrine de la science*» et «*Doctrine de l'État*». *La dissolution de la théologie politique chez le dernier Fichte*, in J.-Ch. GODDARD - M. MAESSCHALCK (edd), *Fichte. La philosophie de la maturité*, Paris 2003, pp. 143-158. Sull'ambito pragmatico del sapere come «aggiunta» (*Anhang*) alle discipline filosofiche, basti vedere, ad esempio, il titolo delle conferenze dedicate all'ascetica nel 1798: «Ascetica come aggiunta alla morale»; cfr. *SW*, XI, p. 119.

⁵⁶ *SW*, IV, pp. 400 e 396.

dottrina della scienza, dal suo insegnamento e dalla possibilità che venga recepita. È questo che Fichte intende parlando di «discepoli della scienza» (*Schüler der Wissenschaft*) o – in modo ancora più significativo – «della saggezza» (*der Weisheit*).⁵⁷

Soltanto a questo punto si conclude il percorso fichtiano ed è possibile cogliere l'unità di questa «introduzione generale» al corso di *Filosofia applicata*. Soltanto a questo punto – ovvero soltanto dopo esser giunti all'implicazione della didattica come attività pragmatica più alta – possiamo brevemente riassumerne il senso complessivo.

Dio si afferma nel sapere in quanto «dovere» e questo consente alla filosofia sia di non oggettivare l'assoluto sia di disporre dell'essere assoluto in quanto principio. Si tratta, dunque, di un «oscillare», di un tendere o di un lavoro infinito (di un «divenire eternamente»), che, guardando alla dimensione temporale, implica una continua proiezione nel «futuro» e un'altrettanto continua ricerca della sua applicazione al «presente».

Con le seguenti parole di uno dei corsi dell'ultimo Fichte, opportunamente citate da M. Ivaldo:

«[L]apparire di Dio nell'idea (*Gesicht*) diviene ... un infinito apparire. Nel tempo non si presenta mai un'immediata raffigurazione di Dio, ma sempre soltanto un'immagine di una futura immagine, la quale è a sua volta un'immagine ogni volta futura, e così all'infinito. La vera e propria immagine originaria non diviene però mai effettuale, ma è sovratemporale in quanto fondamento invisibile e legge e modello dell'infinito e progressivo configurare (*fortbilden*) nel tempo. Inoltre ... l'apparire di ogni espressione futura, e possibile nel tempo, del soprasensibile è condizionata dalla rappresentazione [già] avvenuta della precedente idea nel mondo sensibile. Soltanto in questo modo, [cioè] evocata dall'atto effettivo, si esprime ulteriormente la manifestazione originaria della realtà divina e si procede all'infinito secondo una tale legge».⁵⁸

La scientificità della storia, pertanto, deriva non tanto dalla necessità di disporre di un presente, di definire oggettivamente la condizione attuale e quindi di ricostruirne la storia, quanto piuttosto dalla necessità di realizzare, innanzitutto mediante l'insegnamento, un futuro «costruito» liberamente.

In questo senso la definizione dei «dotti», dei «filosofi», degli «scienziati», degli insegnanti, come «liberi artefici del futuro» o come «avveduti costruttori del mondo» (*besonnenen Baumeister der Welt*), è completata dall'aggiunta relativa alla «storia»: essi sono «liberi artefici del futuro e della propria storia» (*freie Künstler der Zukunft und ihrer Geschichte*).⁵⁹

⁵⁷ *SW*, IV, pp. 398-399. Sia riguardo alla critica all'Illuminismo che all'indicazione e all'analisi dell'educazione come via per la rinascita (entrambe fondate nella dottrina della scienza) il riferimento è ai *Discorsi alla nazione tedesca*.

⁵⁸ Cfr. J.G. FICHTE, *Über die Bestimmung des Gelehrten* (1811), in *GA*, II, 12, p. 318; il passo è citato e tradotto in M. IVALDO, *L'approccio pratico-etico alla storia nella filosofia trascendentale di Fichte*, pp. 217-218.

⁵⁹ Anche nella rivendicazione della libertà di pensiero e di insegnamento che chiude queste lezioni introduttive del corso di *Filosofia applicata*, risuona un'eco della vicenda personale di Fichte relativa all'*Atheismusstreit*: «Istituzioni scolastiche prima di tutto, e un simbolo filosofico che non deve essere tramandato immutato, bensì deve essere ampliato; per questo dunque *libertà*, e ottenerla [è] obbligo dell'insegnante»; cfr. *SW*, IV, p. 400.