

Giacomo Gambaro

Filosofia trascendentale
e orizzonte pratico
nell'ultimo Fichte

Prefazione di Marco Ivaldo

cleup

Filosofia trascendentale e orizzonte pratico nell'ultimo Fichte / Giacomo Gambaro. – Padova : Cleup, 2020. – 359 p. ; 22 cm. (La filosofia e il suo passato ; 72)

ISBN 978 88 6787 970 0

1. Fichte, Johann Gottlieb . Transzendente Logik <1812>

2. Fichte, Johann Gottlieb . Sittenlehre <1812>

3. Fichte, Johann Gottlieb . Wissenschaftslehre <1813>

4. Fichte, Johann Gottlieb . Staatslehre <1813>

I. Gambaro, Giacomo <1990- >

193

Prima edizione: giugno 2020

ISSN 2611-8645

ISBN 978 88 6787 970 0

© 2020 CLEUP sc

“Coop. Libreria Editrice Università di Padova”

via G. Belzoni 118/3 – Padova (t. +39 049 8753496)

www.cleup.it

www.facebook.com/cleup

Tutti i diritti riservati.

Le proposte di pubblicazione vanno indirizzate a: Proff. Giuseppe Micheli e Gregorio Piaia, Università degli Studi di Padova, Dipartimento FISPPA, Piazza Capitaniato n. 3, I-35139 Padova (PD); e-mail: giuseppe.micheli@unipd.it e gregorio.piaia@unipd.it. I testi inviati saranno accettati per la pubblicazione solamente a seguito di un procedimento di *peer review*.

In copertina: RAFFAELLO, *La filosofia*
(Palazzi Vaticani, Stanza della Segnatura)

Indice

Prefazione di Marco Ivaldo	7
Introduzione	15
Logica trascendentale 1812	
1 Logica trascendentale e dottrina morale	35
2 Logica trascendentale e logica formale	40
3 Gli assunti dogmatici della logica formale	46
4 Il concetto, l'immagine	56
5 Sullo statuto dell'empiria	66
6 L'empiria come figuratività	74
7 Sull'egoità: la logica trascendentale come fenomenologia della coscienza empirica	81
8 Riflessività, volontà e intuizione intellettuale	87
9 L'enigma della volontà	95
Dottrina dell'etica 1812	
1 Dopo Jena: sul "senso nuovo" del pratico	99
2 Sull'ordinamento morale del mondo	106
3 La <i>Destinazione dell'uomo</i>	111
4 Dottrina della scienza e saggezza: contro la razionalità strumentale	124
5 <i>L'Iniziazione alla vita beata</i>	130

6	Verso la morale superiore	154
7	La Dottrina dell'etica 1812: il Concetto, fondamento del mondo	155
8	Decostruzione del dovere: Fichte e la critica alla morale kantiana	162
9	La questione del contenuto	166
10	Dottrina dell'etica e Metafisica	175
11	La libertà tra apparizione e apparenza	178
12	Agire e soggettività	184
13	Fenomenologia dell'io	189
14	Dal Concetto alla volontà	199
15	Volontà e intuizione intellettuale	206
Dottrina della scienza 1813		
1	Dottrina della scienza: schematismo e soggettivazione	213
2	Vedere il sapere nel suo sorgere: dottrina della scienza e "dottrina dell'essere"	217
3	Intelletto ed esistenza	225
4	Realizzare lo schematismo	233
5	Sulla "riapertura" pratica dello schematismo	244
Filosofia applicata 1813		
1	Applicazione della filosofia: verso una "politica del trascendentale"	249
2	La contesa sull'empiria: trascendentale e dogmatismo	253
3	Immagini del divenire	264
4	Lo spazio della politica	274
5	Epistemologia e politica: la questione dello <i>Schweben</i>	286
6	Sulla vera guerra	292
7	Sulla <i>Bildung</i>	307
8	Politica del trascendentale o politica trascendentale?	317
	Conclusioni	323
	<i>Bibliografia</i>	341
	<i>Indice dei nomi</i>	357
	<i>Ringraziamenti</i>	361

Introduzione

Negli ultimi decenni, la filosofia di Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) si è trovata al centro di un sempre maggiore interesse, dovuto all'inesprimibile lavoro scientifico di generazioni di interpreti che hanno compiutamente sottratto il filosofo all'immagine indubbiamente stereotipata di un pensatore "minore", la cui operazione speculativa traeva la propria pregnanza soltanto in quanto premessa per la comprensione di altre personalità e delle loro teorizzazioni¹.

Tale interesse sta alla base dell'autentica riscoperta² di uno dei protagonisti di quella straordinaria stagione del pensiero

¹ Nel contesto degli studi italiani, una delle più rigorose contestazioni rivolte all'interpretazione stereotipata cui ci riferiamo è offerta da Luigi Pareyson, la cui opera svolge un ruolo di primo piano anche nel rilanciare la ricerca sulla filosofia di Fichte al di fuori dei confini nazionali, cfr. L. PAREYSON, *Fichte. Il sistema della libertà*, Mursia, Milano, 1976.

² Tale riscoperta dipende in modo determinante dalla pubblicazione dell'edizione critica delle opere di Fichte portata avanti dall'Accademia Bavarese delle Scienze a partire dall'impulso impresso da Reinhard Lauth (1919-2007). Oltre alla *Gesamtausgabe*, all'Accademia Bavarese delle Scienze si deve l'edizione di due collane che promuovono la *Fichte-Forschung*: *J. G. Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitgenossen* (in 6 voll., a cura di E. Fuchs ed in collaborazione con R. Lauth e W. Schieche, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad

nota con l'espressione di "filosofia classica tedesca", tanto da suggerire l'idea (sia essa legittima o meno) che non tutto sia stato realmente compreso, che per così dire nelle "pieghe" della riflessione fichtiana ancora permangono tracce di un gesto per parte sua ancora significativo.

Ebbene, tale riscoperta ha da tempo prodotto il suo più significativo risultato: affrancata dagli stereotipi e dalle distorsioni, la filosofia trascendentale di Fichte può nuovamente venire interrogata non più muovendo dai contenuti, dalle istanze e dalle priorità che di volta in volta hanno pesantemente condizionato lo sguardo degli interpreti, bensì a partire dalla sua stessa logica interna, dal movimento di pensiero che la attraversa e dalla traiettoria storico-filosofica in cui si è declinata.

Il presente contributo si propone di valorizzare il patrimonio di strumenti ed acquisizioni che in tal maniera è a disposizione tentando di intraprendere un attraversamento della tarda filosofia (*Spätphilosophie*) di Fichte³, il cui obiettivo di fondo consisterà nell'illuminarne un versante specifico.

In proposito, la trattazione che ci apprestiamo a svolgere si prefigge il compito di rischiarare l'ultima fase del pensiero fichtiano alla luce del rapporto intercorrente tra la prospettiva della filosofia trascendentale e la dimensione pratica, intendendo con quest'ultima espressione in particolar modo le declinazioni dell'etica da una parte e della politica dall'altra.

Cannstatt, 1978-1992) e *J. G. Fichte im zeitgenössischen Rezensionen* (a cura di E. Fuchs, W. G. Jacobs e W. Schieche, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, (1995). Infine, non si possono non segnalare gli studi contenuti nella rivista "*Fichte-Studien*". *Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transzendentalphilosophie* (editore Rodopi di Amsterdam). Quest'ultima rivista, fondata nel 1990 da K. Hammacher, R. Schotty e W. H. Schrader, è nata come organo della *Internationale Johann-Gottlieb-Fichte-Gesellschaft* promossa da M. Ivaldo e H. Traub.

³ Per quanto concerne la cosiddetta *Spätphilosophie* (1810-1814) di Fichte, cfr. R. LAUTH, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, in J. G. FICHTE, *Dottrina della scienza. Esposizione del 1811*, a cura di G. Rametta, Guerini e Associati, Milano, 1999, pp. 11-50; S. FURLANI, *L'ultimo Fichte. Il sistema della Dottrina della scienza negli anni 1810-1814*, Guerini e Associati, Milano, 2004.

Ad un primo sguardo, un simile obiettivo sembra pienamente congruente con l'immagine convenzionale del filosofo, il quale più di altri avrebbe posto in valore la componente pratica del pensiero e nello specifico l'assunzione, da parte della ragione, di un fine per eccellenza morale.

Tale immagine, del resto, si attaglia perfettamente alla vulgata che interpreta la filosofia di Fichte nei termini di un *idealismo etico*, la cui dirompenza è riconosciuta unicamente in quanto "trampolino di lancio" per la definizione di altre e ben più esaustive prospettive⁴.

Tuttavia, non si tratta che di un'impressione di cui avremo modo di segnalare il carattere profondamente fallace: una parvenza di sensatezza che invero sottende un radicale *fraintendimento*. Se abbiamo appena impiegato quest'ultima espressione non è ovviamente al fine di predisporre il campo per avviare un procedimento che, mediante la confutazione dell'errore, sfoci nella rivelazione del "vero" pensiero fichtiano.

All'opposto, si tratta del tentativo ben più interessante di complicare la questione, facendone affiorare la complessa trama di implicazioni, la stessa che non permette di avanzare perentoriamente una valutazione che si presuma definitiva. Al contempo, proprio una simile operazione consente di far emergere ciò che invece risulta tutto fuorché banale, ovverosia la valenza *epistemologica* che Fichte riconosce all'orizzonte pratico.

Come illustreremo nel corso della trattazione, nell'attribuire alla dimensione pratica tale valenza epistemologica, ossia un rilievo che coinvolge direttamente lo statuto del "sapere", Fichte non compie un gesto inessenziale e privo di significative conseguenze. Al contrario, mediante un simile gesto il filosofo aveva fin dall'inizio posto le basi per realizzare la propria aspirazione speculativa, vale a dire per portare a compimento la costituzione della filosofia come "scienza della scienza", scienza in grado di ricostruire le condizioni affinché sia possibile la scientificità stessa, e appunto per questo "dottrina della scienza" (*Wissenschaftslehre*).

⁴ Ci riferiamo in particolare alla impostazione del celebre R. KRONER, *Vom Kant bis Hegel*, 2 B.de, Mohr, Tübingen, 1921-1924.

Il progetto in questione, di cui Fichte intraprende la definizione già a partire dal contributo *Sul concetto di dottrina della scienza* (1794)⁵, concerne come noto la necessità di fondare il sapere riconducendolo alle movenze originarie che lo attraversano e con ciò di renderlo “sistema” (*System*) sorretto da organicità e coerenza. Tratteremo fra non molto dell’impianto sistematico con cui Fichte si propone di condurre la filosofia trascendentale al proprio coronamento nella *Wissenschaftslehre*, ciò che, come vedremo, rimanda alla valorizzazione dell’orizzonte della praticità.

Tuttavia, prima di approfondire quest’ultimo assunto, risulta fecondo porre a tema un primo indirizzo concernente la valenza epistemologica della dimensione pratica che, per quanto in maniera schematica, possa predisporre il terreno sul quale si staglieranno le premesse del nostro prossimo cammino. Infatti, occorre fin da subito esplicitare l’angolo visuale che intendiamo assumere e che delimiterà il perimetro dell’indagine, consentendo di orientare lo sviluppo della molteplicità di implicazioni di cui si è detto: si tratta di interrogare il *rapporto* che congiunge la filosofia trascendentale di Fichte alla sfera pratica.

Assumere quale punto di riferimento primario la questione del “rapporto” conduce inevitabilmente a circoscrivere almeno in parte il contenuto da vagliare, giacché quest’ultimo non risulta assunto nelle proprie svariate declinazioni, ma viene illuminato in modo prioritario a partire da ciò che lo rende intelligibile *sulla base* della summenzionata relazione.

Ciò significa che la dimensione pratica verrà esplorata nella sua correlazione con la componente del “sapere” e, pertanto, nel ruolo *epistemologico* che essa si trova ad occupare all’interno della prospettiva fichtiana: la sfera pratica, da “appendice” della teoresi, diviene così circuito di senso interno alla speculazione medesima, *orizzonte* in cui la ragione rinviene una propria necessaria espressione. Nel passare dalla pratica come appendice *del*

⁵ In riferimento all’opera *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre* (1794), cfr. G. RAMETTA, *Satz und Grund. Der Anfang der Philosophie bei Fichte mit Bezugnahme auf die Werke BWL und GWL*, “Fichte-Studien”, 9 (1997), pp. 127-139; P. SALVUCCI, *La costruzione dell’idealismo. Fichte*, QuattroVenti, Urbino, 1984, pp. 9-73.

sapere alla pratica in quanto orizzonte in cui *il sapere* (*Wissen*) esplica una parte integrante del suo dispiegamento, quei contenuti varcano però una soglia dirimente, poiché in tal maniera depongono la connotazione per così dire “prudenziale” per divenire essi stessi una consustanziale articolazione *del sapere stesso*, del *Wissen* nella sua unicità.

L’ambito pratico, insomma, non esprimerà più soltanto un insieme di atteggiamenti e di azioni conformi ad un sistema di conoscenze che, proprio in quanto andrebbero “messe in pratica”, si offrirebbero come già date prescindendo dalla sfera di quello stesso esercizio. Di contro, esso verrà riconosciuto nei termini di un imprescindibile movimento della ragione, come il modo in cui *il sapere* si esprime *attraverso* la dimensione pratica.

A nostro giudizio, precisamente in quest’ultimo assunto risiede la dirompenza del gesto fichtiano e la ragione per la quale all’interno del sistema della *Wissenschaftslehre* l’orizzonte pratico acquisisce quella centralità che viene ad esso riconosciuta.

In proposito, occorre ribadire che l’idea stessa che anima la *Wissenschaftslehre* rinviene la propria condizione, nonché il proprio coronamento, appunto nell’assunzione della praticità quale autentica “radice” del pensiero. Precisamente l’innesto dell’istanza pratica al cuore del sapere che intende ricostruire le sue stesse movenze originarie permette di articolare la filosofia nei termini del sistema per eccellenza scientifico, come attesta il celebre *Fondamento dell’intera dottrina della scienza* (*Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*) del 1794-1795. Nella misura in cui la *Grundlage* giunge a chiarificare tale nucleo di praticità – restituito da Fichte con l’immagine dell’attività originaria (*Tatbehandlung*) –, diviene praticabile l’edificazione del sistema della filosofia, la cui gravidanza è garantita dall’individuazione del primo principio fondamentale quale auto-posizione dell’Io⁶.

⁶ Sulla questione, cfr. O. A. BÖHMER, *Faktizität und Erkenntnisbegründung. Eine Untersuchung zur Bedeutung des Faktischen in der frühen Philosophie J. G. Fichtes*, Fisher, Frankfurt a. M., 1979; A. G. WILDFEUER, *Praktische Vernunft und System. Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zur ursprünglichen Kant-Rezeption Johann Gottlieb Fichte*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1999; G. RAMETTA, *Setzen und Handeln im praktischen Teil der*

La coerenza dell'impostazione offerta da Fichte è facilmente desumibile. Di fronte alle criticità radicali fatte emergere dalla nuova corrente scettica, impossibile sarebbe stato rinvenire in un "fatto" (*Tatsache*) il fondamento del sapere, ciò che aveva caratterizzato il tentativo compiuto da Reinhold con la definizione del cosiddetto "principio di coscienza", la rappresentazione (*Vorstellung*). Così, l'impossibilità di radicare i fatti della coscienza in un fondamento *a sua volta determinato in termini fattuali* conduceva Fichte a ricercare il primo principio *sul piano dell'attività*.

Quanto finora sostenuto non attiene che ad una delle componenti che, come abbiamo compreso, sostanziano l'orizzonte pratico, vale a dire la componente della *praticità* in quanto movimento "interno" alla ragione.

Tuttavia, ciò che rende ancor più rilevante il progetto fichtiano di costituire il sistema della filosofia come scienza è che l'istanza della *praticità* intrattiene un legame evidente non soltanto con la sfera *teoretica* del sistema, ossia con la prospettiva della dottrina della scienza *in specie* (l'ambito dell'esposizione dei principi del sapere trascendentale), ma anche e soprattutto con il contenuto delle stesse *dottrine pratiche*. In altri termini, con l'operazione avanzata da Fichte si assiste all'esplicito sviluppo del potenziale epistemologico dell'orizzonte pratico in riferimento alle discipline che *espressamente si occupano dell'agire*, della prassi.

A conferma di ciò, è sufficiente volgere l'attenzione al periodo immediatamente successivo all'elaborazione del *Fondamento* del 1794-1795: definiti gli elementi costitutivi del sapere, Fichte procede nella deduzione delle sezioni del sistema dedicate al Diritto ed all'etica, rispettivamente la *Grundlage des Naturrechts* (1796-1797)⁷ ed il *System der Sittenlehre* (1798)⁸.

„Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“, in E. FUCHS – I. RADRIZZANI (a cura di), *Der Grundsatz der ersten Wissenschaftslehre Fichtes*, Ars una, Neuried, 1996, pp. 205-215.

⁷ Si tratta della *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, cfr. L. FONNESU, *Introduzione a J. G. FICHTE, Fondamento del diritto naturale secondo i principi della dottrina della scienza*, a cura di L. Fonnesu, Laterza, Roma-Bari, 1994, V-XXIV; C. DE PASCALE, *Etica e diritto. La filosofia pratica di Fichte e le sue ascendenze kantiane*, il Mulino, Bologna, 1995, pp. 255-302; M. CHÉDIN, *La déduction de l'intersubjectivité dans le Fondement*

Tutto ciò sta a dimostrare che il pensiero fichtiano non soltanto riconosce la centralità della relazione tra filosofia trascendentale e dottrine pratiche, ma in aggiunta si propone di dedurre tale rapporto, riscoprendolo quale snodo *necessario*, in assenza del quale il progetto stesso di sistema risulterebbe *incompiuto*⁹. Il gesto di Fichte rivela pertanto la vigenza di un nesso con le dottrine pratiche che, irriducibile ad ogni estrinseca giustapposizione, è per così dire “richiesto” dall’idea stessa del *System* della dottrina della scienza. La *Wissenschaftslehre*, insomma, non solo deve assumere il pratico come *istanza*, come attività originaria del pensiero, ma deve anche riconoscere la necessità dell’orizzonte della *prassi*.

du droit naturel: *reconnaissance et lien social effectif*, in J.-CH. GODDARD – J. RIVERA DE ROSALES (a cura di), *Fichte et la politique*, Polimetrica, Monza, 2008, pp. 225-239.

⁸ In riferimento all’opera *Das System der Sittenlehre nach der Principien der Wissenschaftslehre*, cfr. C. DE PASCALE, *Etica e diritto. La filosofia pratica di Fichte e le sue ascendenze kantiane*, cit., pp. 111-252; E. PEROLI, *Libertà nel mondo. Struttura e temi del «Sistema di etica» di J. G. Fichte*, in J. G. FICHTE, *Sistema di etica*, Bompiani, Milano, 2008, pp. IX-LXXXIII.

⁹ Troviamo conferma di quest’ultimo assunto nelle considerazioni svolte in C. DE PASCALE, *Etica e diritto. La filosofia pratica di Fichte e le sue ascendenze kantiane*, cit., considerazioni il cui contributo risulta massimamente pregnante al fine di comprendere la prospettiva che abbiamo tentato di assumere nella presente trattazione. In riferimento al problema del rapporto tra la filosofia pratica *tout court* e la parte in essa coincidente con la dottrina morale, cui come noto Fichte riserva una precedenza assoluta dal punto di vista epistemologico e sistematico, viene avanzata la seguente ipotesi ermeneutica: «si potrebbe (...) fare il tentativo di saldare insieme la scelta di guardare alla parte pratica del sistema con l’ulteriore opzione di assumere come osservatorio privilegiato l’etica. L’elemento di congiunzione potrebbe essere costituito dal concetto di *Streben* che, come è noto, per un verso domina la parte pratica della prima *Dottrina della scienza* e, per l’altro, rappresenta un presupposto ineliminabile per la costruzione stessa della scienza etica», p. 55. Si avrà modo di rilevare nel corso del presente contributo come lo *Streben*, ossia la “tensione” alla base dello slancio pratico con cui si costituisce l’egoità, non venga a nostro giudizio mantenuto in quanto *facoltà* nell’ultima fase della speculazione di Fichte, ma si declini nel modo affatto dissimile di una “potenza” (*Vermögen*) eccedente rispetto alla struttura del soggetto e, proprio per questo, indice di una “vita” impersonale cui l’agire deve (*soll*) dar forma.

Sulla base di quanto sostenuto finora possiamo già desumere che l'orizzonte pratico non può in alcun modo venire valutato nei termini della mera "verifica" ed esecuzione dei precetti ottenuti in sede teoretica. Proprio le dottrine pratiche, infatti, rendono evidente che il rapporto tra sapere trascendentale e prassi rappresenta un elemento *consustanziale* al progetto stesso del sistema della dottrina della scienza.

Ebbene, la nostra tesi è che in seno alla *Spätphilosophie* di Fichte si possano rinvenire le risorse non soltanto per confermare il carattere consustanziale del rapporto tra le dottrine pratiche e la dimensione teoretica del sapere trascendentale, ma al contempo per caratterizzare una simile relazione nei termini dell'*eccedenza*. In altri termini, a nostro giudizio il pratico renderebbe il rapporto con l'ambito teoretico intimamente marcato dallo *squilibro*, dalla "sfasatura" prodotta da un movimento che impedisce di derubricare la dimensione pratica nei termini della mera "esecuzione" delle acquisizioni speculative.

Come si può desumere, non si tratta di attribuire al contenuto delle dottrine pratiche una valenza univoca, tanto più che si è appena segnalato il loro esorbitare rispetto al tipo di lettura tesa ad inchiodarne il significato. Qual è allora la maniera adeguata di concepire l'eccedenza che ascriviamo all'orizzonte pratico?

Per tentare di rispondere a quest'ultimo interrogativo, occorre prendere in considerazione un'altra modalità di configurare la relazione tra filosofia trascendentale e dottrine pratiche. Anziché circoscrivere il movimento che la prassi veicola in una collocazione prestabilita, con il presente lavoro tenteremo di rischiarare una maniera ben più pertinente di concepire l'eccedenza in esame.

Prima di approfondire quest'ultimo punto, però, non possiamo che inquadrare quanto appena sostenuto rinviando alla filosofia di Fichte. Occorre infatti introdurre lo scenario complessivo rispetto al quale la questione del rapporto tra trascendentale e pratico viene a delinearsi.

Come noto, il percorso filosofico di Fichte può venire ricostruito, benché in modo schematico, a partire dalla profonda rimodulazione della propria speculazione che si consuma tra la fine del diciottesimo e l'inizio del diciannovesimo secolo.

Tra il 1798 ed il 1800, infatti, il filosofo si trova al centro di una radicale contestazione concernente il rapporto tra la propria prospettiva trascendentale e la concezione religiosa tradizionale. Si tratta della drammatica “disputa sull’ateismo” (*Atheismusstreit*), che giungerà al proprio apice con le dimissioni di Fichte dalla cattedra che occupava a Jena. L’accusa mossa contro la dottrina della scienza è di costituire un sistema che condurrebbe alla negazione di Dio: Fichte, insomma, viene tacciato di diffondere l’ateismo. Avremo modo di comprendere come tale assunto non corrisponda in alcun modo al pensiero fichtiano, il quale infatti non offre alcun effettivo elemento teso a negare l’esistenza divina. Piuttosto, l’unica “negazione” che il contenuto della dottrina della scienza sembra suggerire riguarda il carattere personalistico di Dio, carattere che la tradizione religiosa non può che assumere quale base della stessa natura teistica della fede.

Ad ogni modo, le dimissioni dalla cattedra di Jena non sanciscono la conclusione del percorso speculativo di Fichte, il quale continuerà fino all’ultimo a promuovere la dottrina della scienza in quanto sistema della filosofia trascendentale. Il progetto fichtiano, lungi dal venire scalfito nelle sue premesse fondamentali, si arricchisce anzi di innovazioni concettuali che contribuiscono a radicalizzare il carattere trascendentale della prospettiva filosofica dischiusa nel periodo jenese¹⁰.

Tuttavia, la coerente riaffermazione del sistema non avviene nei termini di una mera riproposizione. Al contrario, la disputa che aveva coinvolto il filosofo sembra acquisire la funzione di vero e proprio propellente per rilanciare il progetto di *Wissenschaftslehre* su basi inedite. È infatti in seguito alla fine del diciottesimo secolo che Fichte procede alla profonda riformulazione del sistema, il quale finirà con l’indirizzarsi verso esiti inaspettati se riferiti al momento della propria inaugurazione.

Lungo tutto il primo decennio del diciannovesimo secolo (e anzi fino al 1814, la data del decesso), il filosofo promuove tale “nuovo corso” della propria speculazione valorizzando alcune componenti di fondo. Tra tali componenti, non possiamo che

¹⁰ Cfr. G. RAMETTA, *Fichte*, Carocci, Roma, 2012.

introdurre quella concernente il “decentramento” del soggetto, ossia la dislocazione dell’istanza dell’egoità ai margini dell’orizzonte speculativo.

L’io, benché mantenuto, finisce con il perdere quella postazione centrale che gli era stata riconosciuta nell’esposizione del 1794-1795: non più cardine del sapere, esso diviene nulla più che “schema” o immagine (*Bild*) il cui compito è riflettere un movimento genetico che travalica i suoi stessi steccati.

In aggiunta, il Principio depone ogni connotazione suscettibile di ricondurlo a termini sostanziali, esprimendosi come scaturire incessante, vita (*Leben*) soprasensibile irriducibile ad ogni reificazione. Così, all’eclissarsi del soggetto in quanto cardine del sapere si assiste alla concomitante de-sostanzializzazione dell’assoluto: due direttive che sospingono l’esponenziale dilatazione dell’orizzonte di cui si occupa la *Wissenschaftslehre*.

Quest’ultima, infine, si configura ancora nei termini della ricostruzione del movimento con cui si struttura il sapere originario, ma rafforza sempre più la sua valenza *immaginale*, il suo corrispondere alla restituzione dell’apparire (*Erscheinen*) della vita assoluta ad una visione (*Einsicht*) in grado di non oggettivarlo¹¹. Il sapere riscopre dunque la sua valenza di immagine (*Bild*) che può cogliere l’assoluto unicamente nella forma di una “differenza”, di una sfasatura che, attraversandolo, testimonia della scaturigine del reale. Questo nucleo di realtà, però, non va in alcun modo confuso né con una determinazione del sapere, né tanto meno con i contenuti della realtà effettiva (*Wirklichkeit*). Al contrario, il reale (*Realität*) di cui si tratta è la traccia del divino

¹¹ In proposito, si prendano in considerazione le considerazioni seguenti: «L’assoluto si presenta al sapere che lo pensa come il radicalmente altro dal sapere, come il “non sapere”. Il sapere è riflessione, discorso, oggettivazione, moltiplicazione; l’assoluto è unità ultimamente inconcepibile, inoggettivabile, indisponibile. La comprensione dell’inconcepibile (ossia la forma di concettualizzazione della dottrina della scienza) non può realizzarsi affatto come (...) riduzione dell’assoluto stesso alle trame logico-dialettiche del sapere, ma come delimitazione negativa dell’assolutamente inoggettivabile. Nel momento stesso (...) in cui il sapere si autocomprende e determina consapevolmente il proprio orizzonte (...) il sapere attesta indirettamente l’altro da sé», M. IVALDO, *Fichte. L’assoluto e l’immagine*, Edizioni Studium, Roma, 1983, p. 24.

da cui promana il concetto, ma che il concetto non può cogliere se non in quanto “altro” da sé.

Come illustreremo, la molteplicità di elementi con cui Fichte rilancia il sistema rinviene il proprio tratto unificante nel rapporto tra sapere (*Wissen*) e vita (*Leben*), lo stesso rapporto al centro delle accuse mosse contro la dottrina della scienza. Si riteneva infatti che quest’ultima, negando l’esistenza di Dio, finisse per scadere nel gorgo *nichilistico* dello svuotamento della realtà. Per i detrattori di Fichte, il sapere trascendentale di cui egli si proponeva di costituire il sistema non consisteva che nella compiuta derealizzazione dell’esperire stesso.

Se ci siamo soffermati sui termini della disputa non si deve soltanto alla sua indubbia rilevanza al fine di comprendere la fase successiva della speculazione fichtiana, quanto abbiamo denominato il “nuovo corso” della *Wissenschaftslehre*. L’abbiamo fatto soprattutto perché riteniamo che proprio l’*Atheismusstreit* consenta di cogliere pienamente la radicalità della questione da cui abbiamo inaugurato il nostro discorso.

Proprio la questione del *rapporto* tra trascendentale e pratico, infatti, intrattiene un rapporto diretto con i termini dell’accusa di ateismo mossa ai danni di Fichte.

Da questo punto di vista, la *Lettera* che Jacobi, proprio nel momento in cui la contesa raggiungeva la massima incandescenza, rivolge a Fichte svolge un ruolo decisivo. Nel *Brief an Fichte* (1799)¹², come noto, Jacobi imprime un mutamento di prospettiva rispetto al contenuto della contesa, poiché denuncia l’ateismo non tanto del filosofo, ma si potrebbe dire *della sua stessa filosofia*: non è più la fede di Fichte la “pietra dello scandalo”, bensì il progetto stesso della dottrina della scienza avanzato con la *Grundlage* del 1794-1795.

¹² Cfr. A. JACOVACCI, *Idealismo e nichilismo. La lettera di Jacobi a Fichte*, Cedam, Padova, 1992; M. IVALDO, *Vita e sapere tra Jacobi e Fichte*, “Annuario filosofico”, 9 (1993), pp. 219-251; I. RADRIZZANI, *La confrontation entre Jacobi et Fichte à la lumière des Denkbücher*, “Archives de Philosophie”, 62 (1999), pp. 473-493; T. VALENTINI, *I fondamenti della libertà in J. G. Fichte. Studi sul primato del pratico*, Editori Riuniti, Roma, 2012, pp. 299-328.

Ebbene, qual era l'aspetto che più di ogni altro sembrava giustificare l'accusa contro la *Wissenschaftslehre*?

Secondo Jacobi, esso risiedeva nel rapporto di radicale equivalenza che Fichte avrebbe istituito tra l'*attività* dell'io e la *realtà* dell'esperienza¹³. Sulla base di un simile rapporto, se la realtà non consiste che nell'esito dell'attività, allora l'unica componente reale non può essere che l'egoità e l'agire originario che la costituisce. Tuttavia, se soltanto l'io può ammantarsi dello statuto di realtà, allora l'esperienza, il mondo e la stessa Divinità quale supremo fondamento del reale non potranno che inabissarsi nella spirale *nichilistica* che tale impianto finisce per provocare. Sulla base di tale interpretazione, si comprende quindi come tanto lo scandalo dell'ateismo quanto la minaccia del nichilismo (*Nihilismus*) si radichino nell'unica operazione con cui Fichte avrebbe congiunto il primato dell'attività al cardine del soggetto¹⁴.

Inutile rammentare che il giudizio di Jacobi non corrispondeva in alcun modo allo spirito e al contenuto filosofico del *Fondamento*. Quest'ultimo, non a caso, faceva intervenire l'egoità nei termini del "centro" a partire dal quale riguadagnare il movimento della *Tatbandlung* alla base del sapere, ma non offriva alcuna risorsa per valutare l'io come "sostanza" o presupposto metafisico. Ad ogni modo, l'accusa scagliata contro la *Wissenschaftslehre* contribuiva ad evidenziare un "nodo" che richiedeva di venire approfondito e sviluppato nelle sue implicazioni.

È a questa altezza del ragionamento che emerge nel suo profilo vero e proprio la questione di cui ci occuperemo nell'attraversamento delle dottrine pratiche della *Spätphilosophie* (1810-1814).

In riferimento alla nostra trattazione, occorre sottolineare che l'*Atheismusstreit* sembra aver indotto il filosofo ad esplicitare il legame con la "vita" che ai suoi detrattori appariva nei termini aberranti dello svuotamento della realtà ad esclusivo appannaggio dell'io. Come abbiamo compreso, proprio l'egoità testimoniava

¹³ Cfr. A. SCHNELL, *Realité (Realität) et activité (Tätigkeit). La conception fichtéenne du réel*, in M. MARCUZZI (a cura di), *Fichte. La philosophie pratique*, Presses Universitaires de Provence, Aix-en-Provence, 2008, pp. 187-199.

¹⁴ Cfr. M. MARCUZZI, *Morale et nihilisme chez Fichte*, in M. MARCUZZI (a cura di), *Fichte. La philosophie pratique*, cit., pp. 201-218.

in modo emblematico della distorsione: lungi dal venire riconosciuta nel suo statuto di “centro prospettico” atto a ricostruire le movenze con cui la *Tathandlung* delineava il circuito del sapere, finiva con l’essere confusa per un’escrescenza ipostatica¹⁵.

Ebbene, un simile fraintendimento non risultava indicativo soltanto di un’incomprensione di fondo, ma rappresentava anche il “sintomo” di una questione non sufficientemente elaborata che rischiava di esporre la dottrina della scienza alla critica di *Nihilismus*. Si rendeva quindi necessario disinnescare le potenziali criticità esibite da un legame, qual era quello tra la prospettiva trascendentale del sapere e la vita (*Leben*), che rischiava di apparire irrisolto.

Già si è introdotta la torsione che Fichte ha impresso ad una simile relazione: il decentramento dell’egoità e la conseguente rimodulazione della valenza del sapere da una parte e, dall’altra, la dilatazione dell’orizzonte, ciò che contribuiva a far emergere il riferimento all’assoluto, al “vivere originario” (*leben*). Il riferirsi del sapere alla vita si rende quindi interno al movimento con cui si definisce la prospettiva trascendentale, la quale, incorporando la componente della *genesis*, si configura come interrogazione genetica e trascendentale ad un tempo.

Ma tale interconnessione è il risultato di una radicale rideterminazione della valenza riconosciuta alla dimensione pratica: il rapporto tra sapere e reale, tra trascendentale e vita, si definisce insomma in virtù di un modo inedito di concepire l’attività, insomma di un *senso nuovo del pratico*.

A partire dalla *Destinazione dell’uomo* (1800), l’esposizione popolare con cui si inaugura il “nuovo corso” del pensiero di Fichte, il filosofo manifesta i primi risultati della riformulazione del rapporto tra sapere e vita. Subentra in questo momento il

¹⁵ In riferimento ad una simile confusione, Fichte è esplicito: «Il fraintendimento di Jacobi (...) egli presuppone un io reale e sostanziale nel quale non vuole che sia riposta l’assolutezza, e crede che io lo faccia», *Abbozzo: Su “Lettera a Fichte”*, 1805/1806, in F. H. JACOBI, *Lettera a Fichte (1799, 1816)*, a cura di A. Acerbi, La Scuola di Pitagora, 2017, p. 231. L’edizione appena menzionata del *Brief* si arricchisce di un commento del curatore particolarmente rigoroso anche sul piano filologico oltre che concettuale, cfr. pp. 249-328.

“vivere originario” (*Urleben*), che il sapere (*Wissen*) coglie unicamente nel *differire* che pregiudica ogni tentativo di ricondurre l’assoluto al raziocinio. Proprio quest’opera offre le risorse indispensabili per suffragare la tesi che abbiamo enunciato: è con la valorizzazione di un’inedita valenza dell’agire che si rafforza la possibilità di ricongiungere la filosofia trascendentale alla realtà (*Realität*), ossia alla componente dell’*Urleben*.

Nel contesto della *Bestimmung* (1800), la valorizzazione della dimensione pratica assume la connotazione della “fede” (*Glaube*)¹⁶, vale a dire di quella modalità in cui il sapere si sintonizza con la vita senza pretendere di ricondurla a sé, intercettandone il dinamismo mediante la *differenza* che, nel divaricarlo rispetto all’*Urleben*, ne attesta nondimeno la tangenza. Tale circolo che si compone tra il sapere e la vita, piuttosto che attestare un qualche cedimento di carattere “mistico”, si presenta all’opposto nei termini di una prassi di nuovo conio, di un agire “superiore” il cui tratto distintivo non risiede nella conformità ad una legge formale del dovere, bensì nella creatività con cui propaga l’apparire del “vivere”.

Ebbene, la rilevanza che abbiamo accordato alla trattazione dell’*Atheismusstreit* ed alla *Destinazione dell’uomo* è motivata dalla valenza che l’orizzonte pratico viene ad acquisire in riferimento alla questione del legame tra speculazione e reale, tra trascendentale e vita.

A nostro giudizio, insomma, precisamente l’orizzonte delle dottrine pratiche permette di cogliere in profondità la vocazione fondamentale che anima la dottrina della scienza in seguito alla “disputa sull’ateismo”, vale a dire la costituzione di un sistema che promuova la radicalizzazione dell’istanza trascendentale e allo stesso tempo che rafforzi il riferimento alla vita. Le dottrine pratiche, infatti, risultano in grado di contrastare la tendenza della teoresi a sussumere l’istanza del reale, scongiurando il rischio che il sistema della filosofia finisca per chiudersi su se stesso.

¹⁶ Cfr. G. ZÖLLER, «Das Element aller Gewissheit». *Jacobi, Kant und Fichte über den Glauben*, “Fichte-Studien”, 14 (1998), pp. 21-42.

Tutto ciò per una ragione ben precisa, cui ci siamo implicitamente riferiti nel trattare dell'orizzonte del pratico nei termini di un movimento atto ad "eccedere" la sola teoresi. Il sistema del sapere, al fine di disinnescare la tendenza alla "chiusura" e, quindi, a quell'auto-referenzialità che lo condurrebbe a mortificare il "reale" con gli esiti denunciati da Jacobi, necessita di uno "spazio-limite", della demarcazione di un ambito epistemologico che, pur non pretendendosi pura teoresi, permanga nonostante questo *sapere*.

Ora, le dottrine pratiche adempiono ad una simile funzione precisamente *in virtù della loro posizione liminare*: collocandosi "ai bordi" del circuito del sistema risultano contigue alla genesi principale, di cui registrano l'intensità appunto nei termini dell'*eccedenza*. Ciò significa che la "tensione" (*Streben*) che esse manifestano e che le distingue dal livello della speculazione diviene il fondamentale *riferimento al reale*, il luogo in cui il sapere entra in risonanza con il vivere (*leben*) senza esporsi al rischio di reificarlo e dunque di perderlo. Al contempo, però, la loro stessa collocazione diviene indispensabile anche per impedire lo smembramento del circuito del *System*: le dottrine pratiche, per quanto si posizionino *al limite* del sistema, restano comunque interne al circolo del sapere.

In relazione a quest'ultimo punto, occorre tuttavia prestare attenzione: posto che la speculazione consegua la tangenza con la "vita" in virtù delle dottrine pratiche, cosa differenzia queste ultime dalla sola teoresi? Che cosa, insomma, consente al sapere di approssimarsi alla vita ed allo stesso tempo di non dispiegarsi compiutamente nel suo profilo esplicito?

Il rischio è infatti che la speculazione sussuma le dottrine pratiche e, assimilandole alla teoresi, rimuova ogni ostacolo alla diretta apprensione della *Realität*. Il risultato condurrebbe all'ipostatizzazione del "vivere", cioè allo scadimento dell'assoluto in "oggetto" *del* sapere. Si renderebbe necessaria l'ulteriore screziatura del circuito sistematico, ma questo non potrebbe che innescare un *regresso infinito*.

Una volta ponderato il rischio, occorre tematizzare più puntualmente i termini con cui tenteremo di dirimere le criti-

cità appena enunciate. Finora abbiamo considerato le dottrine pratiche assumendole in maniera generale, senza esplicitarne il movimento e, soprattutto, senza indicare la traiettoria con cui coglierne il ruolo.

Ebbene, abbiamo poc'anzi anticipato che nel corso dell'indagine avremmo interagito da un lato con l'ambito morale, dall'altro con quello politico. Come abbiamo sostenuto, nel periodo di Jena Fichte aveva elaborato una versione di dottrina morale, per l'appunto il *System der Sittenlehre* (1798), così come si era confrontato, se non direttamente con la dimensione politica, con l'ambito giuridico di cui il *Naturrecht* (1796-1797) era la restituzione¹⁷. Entrambe le opere non corrispondevano ad una mera "trattazione", ma ad un'autentica *deduzione* delle competenze dei rispettivi ambiti: si trattava infatti di giustificare le loro premesse sulla base del sistema, in conformità alla versione di *Wissenschaftslehre* del 1794-1795. Erano non a caso i principi esposti nella *Grundlage* a dover fondare la scientificità della morale da un lato e del Diritto dall'altro, facendo assumere ad ambedue le "discipline" il rango di vere e proprie *dottrine*.

Tuttavia, abbiamo rammentato che proprio il *Fondamento dell'intera dottrina della scienza* era stato oggetto della più drammatica contestazione, il cui esito aveva condotto alla profonda riformulazione dell'impianto stesso del *System*. Nella misura in cui il rapporto tra il sistema e le dottrine pratiche risultava connotato in termini consustanziali, al mutare dell'impostazione speculativa non potevano non venire alterate anche le premesse su cui vertevano le opere appena menzionate.

Nell'ultima fase della speculazione di Fichte, la cosiddetta "fase berlinese", verranno infatti istituiti altri parametri con cui dischiudere l'orizzonte epistemologico dell'etica e, questa volta, della politica. Per quanto concerne l'etica, ci concentreremo sull'ultima dottrina morale che Fichte ha elaborato, vale a dire sulla Dottrina dell'etica (*Sittenlehre*) del 1812. Per quanto invece

¹⁷ Per una ricostruzione approfondita delle implicazioni filosofico-politiche custodite nel *Naturrecht*, cfr. G. RAMETTA, *Diritto e potere in Fichte*, in G. DUSO (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma, 1999, pp. 253-274.

riguarda la politica, volgeremo l'attenzione alle lezioni di filosofia applicata (*angewandte Philosophie*) tenute nel 1813.

A fronte delle indubbie differenze, tali corsi risultano accomunati dallo stesso movimento: tanto la *Sittenlehre*, quanto l'*angewandte Philosophie* testimoniano della discrasia con la dimensione teoretica del sistema, manifestando l'eccedenza di cui abbiamo parlato.

Al fine di vagliare quest'ultimo assunto, ci siamo proposti di impostare la questione del rapporto tra filosofia trascendentale ed orizzonte pratico sulla base di due declinazioni distinte: la prima si riferisce alla possibilità di muovere *dal pratico* in direzione della sezione teoretica del sistema, sezione rappresentata dall'esposizione di dottrina della scienza *in specie*; la seconda, invece, procede inversamente, inaugurandosi *dalla teoresi* ed indirizzandosi verso l'ambito pratico dell'operare concreto nel mondo.

In riferimento alla prima traiettoria dell'indagine, considereremo il rapporto tra la Dottrina dell'etica del 1812 e il corso di logica dello stesso anno.

Non a caso, la Dottrina dell'etica presenta taluni inequivocabili elementi di consonanza con la logica trascendentale (*Transzendente Logik*) del 1812, elementi che ci spingeranno a valutarne il movimento come *convergente* rispetto alla traiettoria della *Logik*, ciò che risulta della massima rilevanza al fine di rintracciare le risorse per tentare di dirimere la problematicità poc'anzi riscontrata.

In proposito, avremo modo di sottolineare che la logica corrisponde al procedimento con cui si promuove l'*elevazione* al sapere assoluto. In altri termini, la *Logik* rappresenta il percorso dell'introduzione alla *Wissenschaftslehre*, la cui prerogativa consiste nell'essere un avviamento *interno* alla speculazione: essa è la dottrina della scienza, ma arrestatasi prima di giungere alla propria auto-chiarificazione.

Nella misura in cui, come riteniamo, la *Sittenlehre* converge con il movimento della logica, anch'essa risulta animata dal sapere colto nel processo con cui si libra in direzione della speculazione. Da questo punto di vista, la Dottrina dell'etica manifesta le tracce

del percorso con cui il sapere *compie la sua elevazione* giungendo a comprendersi in quanto “sapere assoluto”.

L'ipotesi ermeneutica che avizzeremo in questa prima parte della trattazione risulta suffragata dall'*enigma della volontà* che trapela dalla conclusione del corso di logica: quest'ultima, infatti, giunge al proprio coronamento con l'individuazione dell'evento del volere, di cui tuttavia non offre le risorse atte a giustificarlo in termini trascendentali. Tali risorse, se si volge lo sguardo al contemporaneo corso di Dottrina dell'etica, risultano invece restituite nel procedimento con cui il Concetto fa il suo ingresso nel mondo per il tramite della costituzione *morale* della soggettività agente. Sulla scorta di quest'ultima acquisizione, tenteremo di dimostrare che la prospettiva assunta nella *Sittenlehre* (1812) risulta complementare con quella che contraddistingue le lezioni di *Transzendente Logik*, di conseguenza il rapporto tra i due corsi avvalorata la cogenza della coappartenenza tra pratico e teoretico all'altezza dell'ultima fase della filosofia di Fichte.

In riferimento a tale prima traiettoria, il compito sarà dunque non soltanto di evidenziare la correlazione tra il contenuto della *Transzendente Logik* e quello della *Sittenlehre* (1812), ma anche di ricavare un'indicazione quanto più pregnante circa il rapporto che le dottrine pratiche (in questo caso la dottrina morale) intrattengono con l'impianto del sistema della dottrina della scienza.

Per quanto riguarda il secondo indirizzo, l'indagine riguardante l'applicazione (*Anwendung*) della filosofia di cui si occupano le lezioni del 1813 rende conto della traiettoria inversa, vale a dire della modalità in cui la visione (*Einsicht*) generata dalla *Wissenschaftslehre* – nella fattispecie, si tratta dell'esposizione del 1813 – si riverbera nella *ricongiunzione* del sapere assoluto alla vita.

Per quanto riguarda l'orizzonte politico, si è effettivamente parlato dell'*angewandte Philosophie* nei termini di una *Lehre*, nei termini cioè della “Dottrina dello Stato” (*Staatslehre*). Tuttavia, in ragione dello statuto che il filosofo attribuisce alla politica risulta a nostro giudizio difficile trattare del corso del 1813 nei termini univoci con cui si è fatto.

In proposito, ci concentreremo sullo statuto “equivoco” dell’orizzonte politico in Fichte, o per meglio esprimersi sulla sua intrinseca vocazione “mediale”, cadenzata dall’oscillare (*Schweben*) tra registri ed ambiti tra loro incommensurabili quali la dimensione della moralità e l’ambito giuridico. Tale statuto della politica, non essendo determinabile prescindendo dalle condizioni effettive in cui versano le dimensioni da raccordare, rende evidente che la speculazione, giunta al proprio coronamento, non può che sfociare nel condursi pratico nel mondo, *praticando* l’avvedutezza (*Besonnenheit*) conseguita.

Quest’ultimo punto sembra confermare la nostra tesi di fondo: l’orizzonte pratico, declinato tanto nei termini della politica, quanto in quelli dell’etica, risulta trainato dalla tensione (*Streben*) di un dinamismo che, irriducibile a localizzazione, testimonia della contiguità con la vita, con la *Realität* quale movimento esorbitante la sussunzione alle leggi della teoresi. Tanto nel caso dell’*introduzione*, quanto nel caso dell’*applicazione*, il sapere dispiega infatti il proprio potenziale senza esprimere la propria assolutezza, ciò che testimonia, più che di uno “scacco”, della prossimità con la “vita” permessa dalle dottrine pratiche.

Queste ultime, insomma, in virtù della loro collocazione “ai bordi” del circuito sistematico, permettono al sapere trascendentale di entrare in risonanza con la vita senza con ciò annullarsi in quanto “sapere”. In termini ancor più radicali, è il circolo tra *filosofia* e *vivere* a risultare suggellato: lo stesso circolo che, se considerato astrattamente, sembrava risultare impossibile è così realizzato. Tuttavia, il conseguimento della composizione della *circolarità* tra vita e sapere non coincide con l’impraticabile riduzione dell’una nell’altro e viceversa. Lungi dal compiersi nei termini della conciliazione, la *sintesi* dei due elementi del sapere e della vita è autenticamente realizzata nel segno della “tensione”: è insomma il *differire* stesso a rivelarsi tanto condizione, quanto coronamento del circolo.

Così, il pratico stesso si rivela in quanto figura dell’*eccedenza*, in quanto movimento del *differire* che pregiudica ogni calcificazione della circolarità tra trascendentale e vita in definitiva, irrevocabile chiusura.

Detto questo, non ci resta che intraprendere il nostro percorso, il quale come si è dichiarato contempla quale primo snodo l'interrogazione del rapporto tra logica trascendentale e dottrina morale.