

Marco Ivaldo, *Filosofia e religione. Attraversando Fichte*, La Scuola di Pitagora Editrice, Napoli 2016, pp. 304.

Nel volume l'autore ripercorre la filosofia di Fichte a partire da due orizzonti: l'idea della religione e il pensiero di Dio che vengono analizzati attraverso l'elaborazione di una «dottrina trascendentale della religione». La filosofia fichtiana è analizzata come una comprensione della religione, o forse più propriamente del “religioso”, condotta dal profilo di un pensiero trascendentale, ossia realizzata in maniera da tener fermo il punto di vista dello spirito finito. La religione è una struttura della coscienza: è una dimensione costitutiva dello spirito umano. Filosofia e religione sono comprese e correlate come due distinti approcci all'originario, abitate da quel «desiderio dell'eterno» che costituisce la struttura fondante dello spirito finito: questa struttura dello spirito finito è in se stessa aperta all'accadere «concretamente concreto» della libertà divina e umana, ossia alla possibilità di una storica rivelazione, nella sua storicità ineducibile.

In questa prospettiva di ricerca, nel descrivere la filosofia della religione di Fichte nel suo sviluppo storico, si profila nel volume una riconsiderazione radicale del filosofo della *Wissenschaftslehre* come pensatore religioso. Fichte considera la filosofia della religione, definita anche «Dottrina della religione» (*Religionslehre*), come una parte integrante e una «disciplina particolare» del sistema della Dottrina della scienza. Tuttavia il filosofo tedesco non è pervenuto a fornire una esposizione scientifica compiuta, analoga a quelle avanzate per altre discipline particolari, quali la dottrina del diritto e della morale. Il tratto fondamentale del fenomeno religioso non può non richiamare ad una figura chiave del pensiero fichtiano, quella che in altri contesti appare ora come *Anstoß* ora come *Aufforderung*, per limitarsi a due delle occorrenze più note. Essa si manifesta come una sollecitazione, come una richiesta, come un richiamo, che si fonda sull'incondizionata libertà di colui il quale ascolta la parola. La rivelazione accade «nell'Io e per l'Io», potremmo dire mutuando una formula della *Grundlage*, ma come qualcosa che non è prodotto dell'Io. Così, l'idea di Dio come promulgatore della stessa legge morale non va a detrimento dell'autonomia di quella, ma è precisamente il modo in cui la validità incondizionata della legge si rappresenta nei riguardi della ragione finita.

In questo orizzonte, assume un ruolo centrale la distinzione semantica tra la manifestazione di Dio come legislatore morale «attraverso il soprannaturale che è in noi» nella coscienza della legge morale (manifestazione che Fichte chiama «religione naturale») e la manifestazione di Dio attraverso il soprannaturale che è in noi ovvero il mondo sensibile. Quest'ultima è la religione rivelata. La rivelazione è annuncio, comunicazione: è la percezione (la coscienza di un fatto storico) che Dio realizza in noi con l'intenzione di comunicarci il suo volere, o meglio di comunicare se stesso come legislatore morale. Mentre la religione naturale presuppone una certa consapevolezza del sentimento morale, è invece pensabile *a priori* una situazione di completo oscuramento morale, nel quale la pressione e l'urgenza dei bisogni sensibili renderebbe impossibile lo sviluppo del sentimento morale stesso (cfr. GA I 1, 56-57). In questa situazione sarebbe allora richiesto di fondare il sentimento morale. Ora proprio questo è lo scopo di una rivelazione: suscitare attenzione per la legge morale in un uomo nel quale il sentimento morale sia muto o radicalmente indebolito: una situazione, per altro, che «l'esperienza quasi universale in noi e negli altri ci insegna quasi quotidianamente» (GA I 1, 69;73). Come osserva Ivaldo: «questo risveglio dell'attenzione può avvenire se Dio stesso si rivela come signore che promulga e fa valere la legge morale con autorità.

Decisivo è che una tale rivelazione di Dio non toglie la *libertà*, ma la chiama a essere, la evoca a essere se stessa» (p.65). L'attenzione è infatti una «determinazione empirica della nostra anima» che apre alla auto-determinazione: questo appello è fondato sì sulla autorità di Dio, ma è finalizzato a suscitare una libera obbedienza alla sua volontà puramente morale, e questa richiesta di obbedienza si fonda come tale non sulla autorità, ma sulla santità di Dio.

Nella seconda esposizione della *Dottrina della Scienza 1804* Fichte osserva che la religione è uno specifico punto di vista della coscienza, ossia di quello che egli denomina l'«effetto della ragione» (*Vernunft-Effekt*). Sostenere che la religione è una struttura della coscienza significa sottolineare che per Fichte la religione, intesa primariamente come uno specifico rapporto con la realtà ultima, ovvero con l'«oggetto assoluto» è una dimensione costitutiva dello spirito umano. Qualunque sia la concreta e storica declinazione che questo rapporto assume nell'individuo, qualunque siano la sua religione o fede (storiche), resta tuttavia che «il rapporto ontologico che chiamiamo religione (*re-ligare*, e *re-legere*) si dischiude e agisce necessariamente – osserva Ivaldo – nella coscienza umana, se questa si solleva, per libertà, al punto di vista o all'esperienza vissuta corrispondente. I due aspetti, anche se ciò suona di primo acchito paradossale, si richiamano: la religione è un punto di vista sulla realtà del mondo essente, che si instaura necessariamente, se la coscienza lo assume liberamente» (p. 26).

In questa prospettiva, l'intento principale della filosofia fichtiana è quello di edificare un «sistema della libertà», fondato sul primato del pratico (*das Praktische*) e dei costitutivi pratici della coscienza umana: l'intuizione intellettuale, l'immaginazione produttiva, lo *Streben* ed *in primis* il volere. In Fichte la libertà interiore della determinabilità dell'Io passa all'attuazione (libertà esteriore) mediante la determinazione dell'Io rispetto al Non-Io. La libertà è il *prius* assoluto della coscienza ch'è prima di ogni intuizione e la condizione di ogni coscienza e pertanto la libertà conserva la sua assolutezza: con questo noi abbiamo qualcosa di originario e la libertà si presenta allora come «la capacità di cominciare assolutamente una serie». «Io agisco liberamente significa io mi progetto in modo autonomo un concetto del mio agire. [...] il concetto di un fine». Fichte chiude pertanto in senso quasi tomistico il circolo: «senza intelligenza cioè senza qualcosa, senza un concetto, senza una coscienza della propria attività, non c'è quindi nessuna libertà. Dire coscienza e dire libertà è la stessa e medesima cosa». La coscienza della libertà si fonda anzitutto sulla coscienza che l'Io ha del «concetto del fine» (*Zweckbegriff*) del nostro agire.

Sullo sfondo di queste riflessioni, uno dei punti centrali della filosofia di Fichte è rappresentato dal concetto di «volere puro» che costituisce il fondamento del conoscere e dell'agire, determinando la natura stessa dell'uomo e dell'assoluto, nella correlazione semantica tra l'idea della religione e il pensiero di Dio. Secondo Fichte, il volere puro è ciò che rende possibile il volere empirico ed è pertanto la condizione di possibilità di ogni attività (*Tätigkeit*) conoscitiva della *coscienza*. La deduzione del volere puro può essere raggiunta tramite un atto di riflessione e di rigorosa astrazione da ogni atto empirico di conoscenza e di deliberazione. Con il termine «deliberazione» Fichte non intende definire l'atto della scelta morale, ma un atto di pensiero, cioè un atto dal valore propriamente gnoseologico: «La deliberazione e il volere non sono altro che il pensiero: il deliberare è un pensiero problematico, mentre il volere è un pensiero categorico». Il metodo utilizzato da Fichte per giungere alla deduzione del volere puro è di tipo genetico: si tratta di un regredire all'originario. Dai singoli atti empirici si arriva a dedurre la loro condizione prima e assoluta di possibilità, la facoltà originaria che sta a loro fondamento: «Deve esserci qualcosa che è oggetto della conoscenza e causalità».

Queste caratteristiche sono unificate in volere puro, da presupporre ad ogni volere empirico e ad ogni conoscenza empirica. Questo volere puro è un qualcosa di puramente intelligibile». Il volere puro è pertanto ciò che determina «il principio della coscienza» ed è ciò che pone in essa un primato nel pratico. In questo volere originario, precedente ogni volere empirico, Fichte individua l'origine dell'io (*Ursprung des Ich*), la sua radice profonda e autentica. «Questo volere puro è il mio essere ed il mio essere è il mio volere: entrambi sono una cosa sola e si costituiscono a vicenda. Non si può aggiungere nulla di più. Ciò l'abbiamo chiamata la realtà (la radice) originaria dell'io: poiché solo un volere e il puro volere sono capaci di divenire oggetto immediato della *coscienza*. Questo puro volere deve avere pertanto una realtà originaria».

ANDREA GENTILE

