

L'etica di Fichte fra dottrina e applicazione

IVES RADRIZZANI¹

Abstract: This contribution has three aims: 1) to determine the place of ethics within the architecture of the Fichtean system; 2) to specify the peculiar way in which the ethical problem arises within it; and finally 3) to examine in particular its relation to the concrete. At the end of a decidedly existentialist reading, it will be clear that in response to the problem of systematisation of the Criticism, presumably left open by Kant, the system becomes ethical in Fichte, that such an ethics is distinctly existentialist in that it considers man in situation, and that, in response to Kantian formalism, this ethics is intended to be eminently concrete.

Keywords: *incompleteness of Kantian philosophy, existentialist reading of Fichte, primacy of practical philosophy, intersubjectivity, concrete ethics.*

In questo contributo² mi occuperò di esaminare l'etica fichtiana a partire dal generale, cercherò di determinarne il posto nel sistema della *Dottrina della Scienza* e di mettere in luce la specificità e l'originalità dell'approccio fichtiano in merito. Il mio articolo perseguirà principalmente tre scopi: 1) determinare il posto dell'etica

1 Adjunct Professor di “Filosofia teoretica” presso la Ludwig-Maximilians Universität (Monaco di Baviera); membro dell'Accademia Bavarese delle Scienze

2 Testo presentato alla seduta della “Rete italiana per la ricerca su Fichte” del 15 marzo 2024. Un ringraziamento dal cuore a Alessandra Bano che, con grande dedizione e accuratezza, ha ripensato e riformulato la versione italiana di questo contributo.

nell'architettonica del sistema; 2) precisare la peculiare modalità attraverso cui il problema etico si pone al suo interno; infine 3) esaminare in particolare il suo rapporto con il concreto. Relativamente a questi tre obiettivi difenderò tre tesi: 1) l'etica non ha un posto *nel* sistema, ma è *essa stessa* il sistema; in altre parole, *il sistema si fa etica*, e in tal modo Fichte trova una risposta al problema della sistematizzazione lasciato aperto dal criticismo, presumibilmente da Kant; 2) tale etica è spiccatamente esistenzialista, in quanto considera l'uomo *in situazione*, sempre come attore all'interno di un contesto socio-storico che non ha scelto, ma nei confronti del quale è investito di una missione, essendone corresponsabile in quanto dotato di coscienza; infine, 3) tale compito gli viene sempre assegnato in un quadro esplicitamente *concreto*, e questa è la risposta di Fichte al problema del formalismo, sin dalla sua epoca rimproverato all'approccio kantiano. L'ultima sezione sarà dedicata all'approfondimento di un tema sviluppato da Fichte in particolare durante il periodo berlinese: il rapporto tra etica e religione.

In questo contributo non farò dunque riferimento al testo della *Sittenlehre*, né nello specifico all'*Ascetica*, ma al fulcro del sistema, la *Dottrina della Scienza*, in particolare nella versione principale dell'epoca detta 'di Jena', la *Dottrina della Scienza nova methodo*³. Questa versione propone l'idea che il mondo intelligibile costituisca un substrato per il mondo sensibile, anticipando quanto verrà esposto nelle versioni tardive del sistema, e costituendo così, sia dal punto di vista cronologico che sistematico, il punto focale dell'insegnamento fichtiano e la versione del sistema a cui Fichte è rimasto più a lungo legato (1795–1799).

3 Un testo cruciale di cui, insieme a Maurizio Maria Malimpensa, ho appena prodotto una nuova edizione in uscita per frommann-holzboog.

1. L'etica come filosofia prima

La questione principale a partire dalla quale si sviluppa l'intero progetto filosofico di Fichte, fin dall'epoca di Jena, è la convinzione, condivisa con molti dei suoi contemporanei e in particolare con Reinhold, che Kant non abbia portato la filosofia critica a compimento. Come aveva brillantemente cercato di dimostrare Reinhold nella sua *Fundamentalschrift*⁴, Kant dimenticherebbe di mettere in luce il fondamento alla base del suo grandioso progetto filosofico articolatosi nelle tre critiche; scoprire un tale fondamento significherebbe portare a compimento la filosofia kantiana, e con essa la filosofia in generale. Proprio questo è il compito che Fichte si pone e che, come egli stesso scrive nel *Saggio di una nuova esposizione della dottrina della scienza*⁵, giustifica il suo impegno filosofico. Senza questo obiettivo, dichiara espressamente, avrebbe riservato i suoi sforzi ad un altro settore del sapere umano.⁶ Durante il suo soggiorno a Lipsia nel 1790, una lettura approfondita della terza Critica lo porta a scriverne un commento accurato, rimasto incompiuto⁷, e ne ricava la convinzione che

⁴ Cfr. *Sul fondamento del sapere filosofico*, in: Karl Leonhard Reinhold, *Concetto e fondamento della filosofia*, a cura di Faustino Fabbianelli, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2002, pp. 57–141. (Karl Leonhard Reinhold, *Ueber das Fundament des philosophischen Wissens – nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens*, Jena 1791, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, hg. v. Martin Bondeli unter Mitwirkung v. Silvan Imhof, Basel: Schwabe, 2011).

⁵ Cfr. *Saggio di una nuova esposizione della dottrina della scienza*, in: J. G. Fichte, *Scritti sulla dottrina della scienza 1794-1804*, a cura di Mauro Sacchetto, Milano: Mondadori, 2009, pp. 347–441 (*Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, VND, GA I/4).

⁶ Ibid, p. 404: „Ora, so assai bene che *Kant* non ha formulato in nessun modo un tale sistema, perché allora l'autore della dottrina della scienza si sarebbe dispensato dalla fatica e avrebbe scelto di lavorare in un altro ramo del sapere umano.“ (VND, GA I/4, 230: „Nun weiß ich sehr wohl, daß *Kant* ein solches System [sc. ein System der Philosophie] keineswegs aufgestellt hat; denn dann würde der Verf.[asser] der Wissenschaftslehre sich der Mühe überhoben, und einen andern Zweig des menschlichen Wissens zur Bearbeitung gewählt haben.“)

⁷ Johann Gottlieb Fichte: [Versuch eines erklärenden Auszugs aus Kants Kritik der Urteilskraft], GA II/1, 325–373. *Saggio per un estratto esplicativo dalla «Critica*

Kant con essa non sarebbe stato in grado di colmare lo iato, apparentemente riconosciuto dall'autore stesso nella "Einleitung", tra la parte teroretica e quella pratica della sua filosofia⁸, che perciò non sarebbe in grado di ergersi a sistema. Per esprimerlo nei termini che Fichte stesso utilizzerà qualche anno più tardi nella *Dottrina della Scienza nova methodo*, mancherebbe un "substrato solido del mondo intelligibile per il mondo sensibile"⁹, cioè, come scrive in una lettera capitale a Schelling del 31 maggio al 7 agosto 1801, la "*Synthesis der Geisterwelt*"¹⁰ (la "sintesi del mondo degli spiriti"). L'insufficienza della soluzione kantiana, riscontrata sin dalle *Conferenze*

del giudizio» di Kant (1790/91), a cura di Salvatore Principe, Napoli: Diogene Edizioni, 2017.

8 KdU, XIX ss.; AA V, 175 ss. Kant stesso parla di un „immensurabile abisso tra il dominio del concetto della natura, o il sensibile, e il dominio del concetto della libertà, o il soprasensibile, in modo che non è possibile nessun passaggio dal primo al secondo [...]“ (Immanuel Kant, *Critica del Giudizio*, trad. Alfredo Gargiulo, Bari: Laterza, 1997, p. 21).

9 WLNm-H, GA IV/2, 150: „Rispondendo a questa domanda [cioè come può l'essere ragionevole diventare cosciente del suo intero stato?] la presente esposizione della dottrina della scienza [la cosiddetta *Wissenschaftslehre nova methodo*] si allontana da quella stampata [*Il fondamento dell'intera dottrina della scienza*]. In quest'ultima, lo scopo principale era quello di mostrare, secondo le usanze del tempo, che tutta la nostra coscienza ha il suo fondamento nelle nostre leggi di pensiero, che rimangono sempre vere. Con la presente esposizione, tuttavia, otteniamo allo stesso tempo un solido substrato del mondo intelligibile per l'empirico.“

„[D]urch Beantwortung dieser Frage [sc. wie kann das Vernunftwesen zum Bewusstsein seines ganzen Zustandes kommen?] weicht die gegenwärtige Darstellung der Wiss[enschafts]Lehre [die sogenannte *Wissenschaftslehre nova methodo*] von der gedruckten [der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*] ab. In dieser war nach Veranlassung damaliger Zeitumstände der Hauptzwecke zu zeigen, all unser Bewußtseyen habe seinen Grund in unsern Denkgesetzen, welches immer wahr bleibt. Durch gegenwärtige Darstellung aber erhalten wir zugleich ein festes Substrat der intelligiblen Welt für die empirische.“

10 Lettera di Fichte a Schelling del 31.5. al 7.8.1801, in: J. G. Fichte – F. W. J. Schelling, *Carteggio e scritti polemici*, a cura di Francesco Moiso, Napoli: Prismi, 1986, p. 125: „La dottrina della scienza non è per nulla manchevole nei principi: le manca bensì il compimento; infatti non è ancora compiuta la sintesi suprema, quella del mondo spirituale.“ (GA III/5, 45).

sulla destinazione del dotto¹¹, viene riaffermata con forza nella *Dottrina della Scienza nova methodo*. Kant avrebbe certamente tentato di colmare questo scarto congetturando al § 64 della *Critica del giudizio* la possibilità di risalire, a partire da una traccia nel mondo sensibile, un triangolo tracciato nella sabbia, all'autore soprasensibile di tale figura, capace di produrla secondo un concetto di fine¹²; questa dimostrazione viene però giudicata da Fichte "pedestre e insoddisfacente"¹³ (BdG, GA I/3, 34) e fallirebbe, poiché il criterio di finalità su cui Kant fonda il suo argomento sarebbe certo un segno necessario della razionalità, ma non sarebbe comunque un criterio sufficiente, in quanto i prodotti naturali organici recherebbero traccia del principio di finalità, pur rientrando nel campo della natura¹⁴. L'estensione

11 Cfr. Fichte, *La missione del dotto*, a cura di V. E. Alfieri, Milano: Mursia, 1987, p. 68. (BdG, GA I/3, 34 ss.)

12 Kant, *Critica del Giudizio*, trad. cit., p. 421: „Se qualcuno scoprisse una figura geometrica, per esempio un esagono regolare, disegnata sulla sabbia, in un paese che gli sembra disabitato, la sua riflessione, cercando di farsene un concetto, noterebbe mediante la ragione, se pure oscuramente, l'unità del principio con cui fu prodotta, e, conformemente alle ragioni stesse, non giudicherebbe come principio della possibilità della figura la sabbia, il mare vicino, i venti, o anche le impronte dei piedi degli animali, o qualunque altra causa priva di ragione; perché la contingenza dell'accordo della figura con un tale concetto possibile solo nella ragione gli sembrerebbe così infinitamente grande, che sarebbe proprio come se non vi fosse alcuna legge della natura capace di produrlo: e per conseguenza gli sembrerebbe che la causalità di un simile effetto non possa essere contenuta in alcuna causa del semplice meccanismo della natura, ma solo nel concetto dell'oggetto, in quanto concetto che solo la ragione può dare e a cui può confrontare l'oggetto; e quindi che l'effetto possa essere considerato come fine, ma non come un fine naturale, sibbene come un prodotto dell'arte (*vestigium hominis video*)“ (KdU 281 ss.; AA V, 370).

13 Cfr. Fichte, *La missione del dotto*, a cura di Vittorio Enzo Alfieri, Milano: Mursia, 1987, p. 70: „una simile risposta sarebbe pedestre e insoddisfacente“. (BdG, GA I/3, 34).

14 Cfr. *ibid.*, p.71: „L'esperienza può al massimo insegnarci che sono dati certi effetti, i quali sono simili agli effetti prodotti da cause ragionevoli; ma non può mai insegnarci che le cause di tali effetti sussistano effettivamente in sé come esseri ragionevoli“ (BdG, GA I/3, 35). Cfr. anche WLNK-K, GA IV/3, 446: „Kant [non] si spiegò su questo punto [sul principio dell'assunzione di esseri ragionevoli al di fuori di noi][.] Kant era estremamente vicino a questa questione nella Critica del Giudizio.

accordata alla facoltà del giudizio nella terza Critica permetterebbe certamente di comprendere la natura organica della natura, ma mancherebbe ancora di una teoria soddisfacente dell'intersoggettività, lacuna che Fichte mette in luce nelle *Conferenze sulla destinazione del dotto*¹⁵, a causa della quale la filosofia che emerge dall'elaborazione kantiana sarebbe ancora incapace di essere elevata alla dignità di una scienza rigorosa. È proprio a partire da una teoria dell'intersoggettività che Fichte crede di poter porre rimedio all'incompletezza che sussisterebbe dopo la terza Critica e che impedirebbe alla filosofia di costituirsi in una forma sistematica.

La soluzione a questa *impasse*, anticipata nella *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* e pienamente elaborata poi nella *Dottrina della Scienza nova methodo*, consiste in una revisione completa dell'architettonica del sistema in vista di una promozione della filosofia pratica straordinaria e senza precedenti nella tradizione occidentale. La filosofia pratica, infatti, viene ora elevata al rango di *filosofia prima*, provocando così un declassamento delle posizioni filosofiche che privilegiano la teoria, nella fattispecie della prospettiva kantiana, per come viene recepita da Fichte, e soprattutto della filosofia di Reinhold, basata sul concetto di rappresentazione (*Vorstellung*), che diviene bersaglio polemico privilegiato di Fichte nel periodo jenese¹⁶, critica condivisa con lo scetticismo trascendentale di Maimon¹⁷. Questo monumentale spostamento del centro di gravità della filosofia, operato allo

Sarebbe il principio del giudizio *riflettente* a spiegare questo asserto. Il potere di giudizio è meramente *sussuntivo* quando procede secondo le leggi generali del pensiero, secondo le categorie. Ora, però, può verificarsi il caso in cui ciò non valga, ma in cui il giudizio debba comunque essere formulato, e quindi si deve procedere in modo opposto. Kant lo mostra solo nel giudizio dei prodotti organizzati della natura[.]“

15 Cfr. Fichte, *La missione del dotto*, pp. 68 ss. (BdG, GA I/3, 34.)

16 Cfr. per es. la lettera di Fichte a Reinhold del 28.4.1795, in: GA III/2, 314 ss.: „Per mia intima convinzione [...] avete portato avanti *la Critica della ragion pura (teoretica)*, che *sola* Voi, con grande danno della filosofia, a quanto mi sembra, avevate in mente quando avete ideato il vostro sistema. [...] Per Voi essa è filosofia elementare, che *chiarite* ripetutamente come *fondamento di tutta la filosofia*; secondo me, è solo filosofia della facoltà teoretica, che può e deve essere *propedeutica* alla filosofia nel suo complesso; ma mai il suo stesso *fondamento*.“

17 Cfr. Lettera di Maimon a Fichte del 16.8.1794, in: GA III/2, 194.

scopo di portare a compiutezza il criticismo kantiano, trova una delle sue formulazioni più precise al § 13 della *Dottrina della Scienza nova methodo*: “La prova più evidente che il criticismo kantiano non è stato portato a compiutezza è che Kant non ha chiarito questo punto [cioè, come faccio a spiegare l’esistenza di esseri ragionevoli al di fuori di me]. [...] / In Kant, l’ammissione dell’esistenza di esseri ragionevoli al di fuori di noi non rappresenta un principio teoretico, ma pratico, come stabilito dalla formula del suo principio morale: Devo agire in modo tale che il mio comportamento possa diventare legge per ogni essere ragionevole; ma in questo caso devo già aver ammesso l’esistenza di esseri ragionevoli al fuori di me, altrimenti come farò ad applicare questa legge a costoro?”¹⁸ Questa cruciale citazione ci concede di chiarire un altro passo chiave della seconda esposizione del sistema, in cui Fichte dichiara di rinunciare alla tradizionale suddivisione della filosofia in pratica e teoretica per presentare d’ora in poi la “Philosophie überhaupt” (la “filosofia in generale”), in cui scompare la distinzione tra filosofia teoretica e filosofia pratica¹⁹. Nella *Dottrina della Scienza nova methodo*, teoria e pratica non si trovano più semplicemente giustapposte, come nella filosofia kantiana, e non vengono poste all’interno di rapporti di subordinazione. Fichte cerca invece di mostrare la loro intima connessione identificando la loro radice comune proprio nel *Soll*, nell’imperativo categorico, che non deve più essere considerato semplicemente come un principio pratico, come nella seconda Critica kantiana, ma come la radice più profonda dell’edificio critico nel suo complesso. L’intera filosofia chiede di essere ricostruita su questo *Soll*: la filosofia si fa etica.²⁰

18 WLNK-K, GA IV/3, 446.

19 WLNK-H, GA IV/2, 17: „Nelle sue lezioni [...] non si ritrova la consueta divisione della [filosofia] in *teoretica* e *pratica*. Al contrario, egli presenta la [filosofia] *nell’insieme* – *teoretica* e *pratica* unite, prende le mosse dalla pratica secondo un percorso molto più naturale, oppure [trae] la *pratica* nella *teoretica* laddove essa contribuisca alla chiarezza, al fine di spiegare questa a partire da quella.“

20 Sul rapporto tra filosofia pratica e l’etica cfr. WLNK-K, GA IV/3, 521: „la specifica *Wißenschaftslehre* della pratica [può] essere solo un’etica“.

2. La vita etica

In una seconda sezione di questo contributo mi propongo di esaminare quali siano le conseguenze sulla vita etica del suo assurgere a filosofia prima.

La scoperta del *Soll* al § 13 della *Dottrina della Scienza nova methodo*²¹ coincide con la scoperta dell'ultimo anello nella catena della deduzione delle condizioni trascendentali della coscienza, tema che costituisce l'oggetto della prima parte di quest'opera. Lo scopo di questa prima parte è di dare ragione della possibilità di un postulato di partenza (*Postulat*), condizione di elevazione al punto di vista filosofico. Fichte inizia chiedendo al suo ascoltatore o lettore di condurre un esperimento che chiama "postulato"²². Così, colui al quale si rivolge, è invitato a pensare a qualche oggetto, per esempio un muro; poi, in un movimento riflessivo, a pensare colui che ha pensato questo oggetto, cioè il soggetto²³. Il fine di questo processo è di mostrare come, attraverso un dispositivo intersoggettivo (il postulato da realizzare) da cui si perviene successivamente a un'intuizione sensibile (il pensiero di un oggetto nel mondo sensibile, per esempio il muro) e quindi

21 WLNK-K, GA IV/3, 439 ss.

22 WLNK-K, GA IV/3, 344 ss.: „Il primo principio (*Grundsatz*) è un postulato (*Postulat*). Così come l'insegnamento della geometria si basa sul postulato di descrivere lo spazio, lo stesso deve fare il lettore o l'ascoltatore nella filosofia. Chiunque comprenda la prima proposizione si pone in una disposizione d'animo filosofica.“ (VnD, GA I/4, 271.)

23 WLNK-K, GA IV/3, 345: „Pensate a un oggetto qualsiasi, ad esempio il muro, la stufa. L'essere pensante è l'essere ragionevole, ma questo libero essere pensante dimentica se stesso in questo processo, non realizza la sua libera attività; ma questo deve accadere se si vuole salire al punto di vista della filosofia: nel pensiero dell'oggetto si scompare in esso, si pensa l'oggetto, ma non che si sia allo stesso tempo il pensante. Nel pensare il muro, per esempio, io sono il pensante e il muro è il pensato. Io non sono il muro e il muro non è me, entrambi – il pensante e il pensato – vengono così distinti. Ora io devo pensare l'io[;] io sono così, come in ogni pensiero[;] l'agente; con la stessa libertà con cui penso il muro, penso anche l'io; nel pensare l'io, viene anche pensato qualcosa, ma il pensante e il pensato non sono così distinti come lo sono nel pensare il muro. Entrambi sono uno, il pensante e il pensato [.] Nel pensare al muro, la mia attività va a qualcosa al di fuori di me, ma nel pensare all'io torna indietro all'io.“

a un'intuizione intellettuale nel senso in cui la intende Fichte, si verifichi il ritorno del soggetto su se stesso. In questo modo si dispiega la struttura complessa della coscienza che consiste, secondo il modello fichtiano, in una sintesi quintuplicata tra l'io (1), centro della sintesi, in rapporto attraverso il suo corpo (2) con la natura, rappresentata dal muro (4), e che si pone come individuo particolare (3) di fronte alla società, rappresentata in questo caso da colui che emette il postulato (5). In altre parole, per riprendere il linguaggio adottato in questa versione del sistema, la coscienza si costituisce come un'io (centro della sintesi) (1) che è composto, nella serie reale, da un determinato (il suo corpo proprio) (2) di fronte a un determinabile (la natura), e, nella serie ideale, da un determinato (se stesso come individuo, o "anima") (3) di fronte al determinabile della società o del "mondo degli spiriti" (5). Il compito della prima parte della *Dottrina della Scienza nova methodo* è proprio di spiegare come questa sperimentazione, necessaria per entrare nel sistema, abbia potuto essere possibile; detto altrimenti, il fine di questa sezione è spiegare come la coscienza in divenire si sia potuta costituire strappandosi alle determinabili del mondo sensibile e del mondo intelligibile per porsi come un individuo particolare dotato di un corpo proprio. Emergerà come si sia potuto assumere il postulato solo ad una certa condizione, che ne presupporrà a sua volta un'altra, e così via. Il metodo deduttivo consiste nel risalire di condizione in condizione fino alla scoperta di una condizione suprema che conclude la catena deduttiva garantendone la completezza. La scoperta della condizione suprema è legata alla messa in luce di un'aporia che fa dubitare della possibilità di completare la catena e quindi della possibilità stessa della filosofia intesa come analisi immanente delle condizioni trascendentali della coscienza. Lo sviluppo del pensiero ricade in un circolo vizioso proprio nell'affrontare la relazione tra teoria e pratica: per determinarsi, la coscienza ha bisogno di un determinabile che non può avere se non ha già agito. Formulata nella sua forma più semplice, l'aporia consiste nel fatto che non ci può essere agire libero senza conoscenza, né conoscenza senza agire libero²⁴. Fichte per risolvere questa aporia fa ricorso

alla teoria della “sollecitazione” o dell’“invito” (*Aufforderung*), formulata per la prima volta nel *Fondamento del diritto naturale*²⁵ e integrata come cuore del sistema nella *Dottrina della Scienza nova methodo*, opera in cui le viene attribuita un’importanza fondamentale. Questa soluzione proposta da Fichte consiste nell’ammettere che il determinabile di cui la coscienza ha bisogno per determinarsi le sia fornito originariamente da un altro essere ragionevole che, attraverso la sollecitazione, la spinge ad impegnarsi in un processo di libera autodeterminazione²⁶. L’emergere della coscienza è legato così alla comprensione di un *Soll*, liberamente proposto dall’altro. Quindi la coscienza si muove sempre all’interno di un piano etico. L’etica non rappresenta un livello superiore che verrebbe ad aggiungersi ad una coscienza già completamente costituita; la coscienza si rivela a se stessa solo se comprende di dover farsi carico di un *Soll*, qualsiasi sia la sua reazione allo stesso. Quindi la coscienza non è mai in Fichte una struttura puramente teoretica, ma mostra di essere da sempre coinvolta su un piano pratico. Attraverso la sollecitazione, l’io in via di costituzione si lega al mondo della storia, scoprendosi *in situazione*. Il sorgere della coscienza va di pari passo con il suo dispiegarsi “praticamente” nel mondo, mondo che l’io non ha scelto, in quanto eredita determinazioni sulle quali non ha avuto alcuna influenza, ma all’interno del quale nonostante ciò non gli è preclusa

riscontrato che: la coscienza dell’azione è possibile solo sotto la condizione della libertà, questa sotto la condizione di un concetto di scopo, questo solo sotto la condizione della conoscenza dell’oggetto, ma questo solo sotto la condizione dell’azione. [...] / Ora ci rendiamo conto [,] in quale circolo ci siamo impigliati [...]. / L’azione è possibile solo a condizione della conoscenza dell’oggetto, ma quest’ultima è possibile solo a condizione dell’azione.“ Cfr. anche GNR, GA I/3, 340.

25 Cfr. Fichte, *Fondamento del diritto naturale secondo i principi della dottrina della scienza*, a cura di Luca Fonnesu, Bari: Laterza, 1994, pp. 32–35 (GNR, GA I/3, 344–347).

26 Cfr. Idem, p. 33: „La sollecitazione è la materia dell’agire, ed un libero agire dell’essere razionale, al quale è tesa l’esortazione, è il suo fine ultimo. Esso non deve affatto essere determinato, necessitato all’azione dall’esortazione – come secondo il concetto della causalità ciò che è causato viene determinato e necessitato dalla causa. Egli deve, invece, solo determinare se stesso all’azione, in seguito all’esortazione.“ (GNR, GA I/3, 345.)

la possibilità di un agire libero. L'io non ha scelto il momento della sua nascita, il paese in cui è nato, la razza a cui appartiene, il suo sesso, la salute di cui gode, la sua famiglia, il suo carattere, il contesto psicologico, sociale, intellettuale in cui è chiamato a svilupparsi. Attraverso la sollecitazione l'io si lega ad una realtà che gli è data, che gli piaccia o no, ma proprio grazie ad essa l'io si scopre libero, responsabile. Diventa cosciente solo se intuisce che ci si aspetta una libera azione da parte sua, che è chiamato ad autodeterminarsi. La sollecitazione, che è nella sua essenza la comunicazione del *Soll*, lo rende corresponsabile di questo mondo che non ha scelto. Con la sollecitazione, l'io si inserisce in una catena, che Fichte qualifica come "catena di libertà" (*eine einzige durch Freiheit bestimmte Kette*)²⁷. L'insieme delle determinazioni che pesano sull'io come una catena appartiene al passato. Ma poiché la catena è una catena di libertà, non c'è un passaggio obbligato all'anello successivo, la catena è aperta al futuro. Fichte dice anche che la catena procede "con salti" (*die Kette geht immer in Sprüngen*)²⁸, proprio perché la catena è una catena di libertà e l'anello successivo a cui perverrà dipende dall'autodeterminazione dell'io e dal libero uso che intende fare della libertà che gli è affidata attraverso la sollecitazione. Con la teoria della sollecitazione, Fichte anticipa in modo stupefacente le filosofie esistenzialiste: l'uomo, per quanto sicuro si elevi al livello della coscienza, è condannato alla libertà, corresponsabile di un mondo che non ha scelto, e tutta la sua vita è una vita etica, qualsiasi sia l'uso che fa di questa libertà che gli è data con la coscienza, e qualsiasi siano le strategie che adotta per assumere o meno questa libertà che è costitutiva della sua essenza ed è radicata in lui nel profondo. L'io, si potrebbe dire, è il prodotto di questo gioco dialettico tra identità e alterità, delinea la sua traiettoria rispondendo alle molteplici sollecitazioni che gli rivolge la società, che costituisce il suo radicamento sociale e storico, la sua *situazione nel mondo*, essendo però sempre in potere di rispondere liberamente a queste sollecitazioni. E la sua vita, pur arricchendosi in ogni momento di nuove

27 WLNK-K, GA IV/3, 513.

28 Ibid.

determinazioni, che gli vengono o dall'esterno attraverso le sollecitazioni alle quali rimane costentemente sottomesso, sia pure per ignorarle, o che si dà lui stesso, secondo l'uso che vuole fare della sua libertà, rimane aperta all'infinito su un futuro incerto, plasmato dalle nuove decisioni che prenderà, liberamente, in funzione delle nuove sollecitazioni che riceverà, senza poter mai affrancarsi da questa responsabilità che gli è data nella coscienza.

Quindi la promozione dell'etica a filosofia prima implica che la vita della coscienza sia concepita come permeata costitutivamente da una visione etica: è essa stessa vita etica.

3. Tra norma e applicazione: per un'etica concreta

Come rilevato in precedenza, la questione centrale della prima parte della *Dottrina della Scienza nova methodo* consiste nello spiegare il passaggio dal determinabile al determinato, passaggio necessario per permettere alla coscienza di svilupparsi. Qual è lo status di questo determinato? La formula stessa con cui Fichte definisce la filosofia come "Dottrina della Scienza" mette in luce il tentativo di elevare la filosofia al livello di una scienza. Ora, secondo la formula aristotelica, non può esservi scienza se non del generale. In che senso si può quindi parlare di "determinato", se Fichte non rinuncia alla sua speranza di elevare la filosofia allo status di scienza rigorosa? La Dottrina della Scienza non può dedurre ciò che Reinhard Lauth ha chiamato il "concretamente concreto", il concreto nella sua singolarità unica²⁹. Invece, la specificità della deduzione fichtiana consiste nel dimostrare a priori

29 Cfr. p. es. R. Lauth: *Vernünftige Durchdringung der Wirklichkeit. Fichte und sein Umkreis*, Neuried: Ars Una, 1994, p. 339: „La realtà può e deve sempre essere letta da due lati. Da una parte essa è in tutto e per tutto sostanzialmente composta – e qui emerge anche l'inestituibile a-posteriori, l'inafferrabile particolare della manifestazione della libertà del momento costitutivo *principiale*. Dall'altra parte, la filosofia (come dottrina della scienza) si esaurisce nella conoscenza dei principi e si risolve nel non poter cogliere il *Concreto concreto* nel suo lato non principiale.“

che ci deve essere un a-posteriori. Il razionale, fondamentalmente, non si confonde con il reale, e, se il compito espresso dal *Soll* può essere rintracciato nel cercare di imprimere il segno del razionale nella realtà – ciò che, per usare ancora una volta un’espressione di Reinhard Lauth, egli ha chiamato la “penetrazione razionale della realtà” (*vernünftige Durchdringung der Wirklichkeit*)³⁰ – questo compito è destinato a rimanere un compito fin tanto che l’essere umano non si affranchi dalla finitudine, compito infinito, sufficientemente screditato da Hegel. L’io, guidato dal *Soll*, una volta recepita l’*Aufforderung* che gli è stata necessariamente rivolta affinché potesse elevarsi alla coscienza, si inserisce sempre in una situazione assolutamente singolare, che richiede una risposta unica. L’etica fichtiana non è un libro di ricette. Questo punto viene riaffermato con forza nell’*Ascetica*: la morale riposa sulla libertà. Non c’è una transizione lineare e aproblematica dalle determinazioni all’intenzione morale, c’è sempre un salto: „Non c’è [...] proprio nessuna linea che conduca necessariamente dalle disposizioni e dalle intenzioni precedenti all’intenzione morale“³¹. L’*Ascetica* viene definita come „quadro sistematico dei mezzi per mantenere ininterrottamente presente in noi il pensiero del dovere“³², e proprio per questo motivo, l’utilità di un’*Ascetica* sembra essere molto limitata, perché può solo portare a una nuova determinazione, che non sarà mai in grado di consentire un passaggio efficace alla libera scelta. Un salto necessariamente rimane, a meno che non si sacrifichi la libertà. La scelta davanti alla quale l’individuo è posto è unica, perché la situazione in cui si trova è unica, risultato assolutamente singolare dell’insieme delle determinazioni che compongono il suo determinabile specifico. Tra la norma razionale e l’applicazione della stessa emerge tutta l’opacità del reale che si sottrae radicalmente ad un dominio razionale che sia concepito come totalmente pervasivo. L’etica fichtiana è un’etica concreta, nel senso che è sempre legata ad una situazione concreta, aperta alla peculiarità e

30 Cfr. R. Lauth, op. cit.

31 Cfr. Fichte, *Ascetica come appendice alla morale*, trad. a cura di Maurizio Maria Malimpensa, Milano/Udine: Mimesis Edizioni, 2023, p. 19 (GA II/5, 61).

32 Cfr. Idem, p. 27 (GA II/5, 63).

alla mutevolezza degli eventi e ad un possibile errore di valutazione. Non è possibile impegnarsi eticamente senza tener conto della possibilità di sbagliarsi nell'interpretazione della situazione e nella scelta dei mezzi adeguati per rispondervi.

4. Eroismo morale e vita beata

Proseguendo nel tematizzare il parallelismo già istituito con le dottrine esistenzialiste del XX secolo e allo stesso tempo al fine di rilevare i punti di distanza da esse, mi propongo, per concludere, di prendere in considerazione anche il Fichte dell'epoca di Berlino che si dedica in primo luogo alla storia, alla politica e alla religione. Fichte rimane fedele alla sua concezione di un'etica concreta, che viene definita a questo livello della sua produzione come "morale superiore"³³ per meglio distinguerla dal legalismo kantiano; allo stesso tempo, però, all'interno del suo pensiero assistiamo allo sviluppo di un nuovo tema, assente nella sua produzione dell'epoca di Jena: il rapporto con la religione. Si interessa da vicino a un personaggio storico che considera l'incarnazione dell'eroismo morale e al quale dedica numerose note³⁴ che trovano la loro formulazione pubblica in un articolo,³⁵ cioè alla figura di Machiavelli. Machiavelli è, secondo Fichte, l'eroe morale per eccellenza, che cerca con una volontà implacabile di agire secondo il suo ideale morale, cieco nei confronti delle vicissitudini della vita, proteso in un inesauribile sforzo prometeico nel seguire la via del *Soll* e che non si lascia scoraggiare da nessuno dei fallimenti che deve subire³⁶. Il personaggio di Machiavelli, per il quale Fichte indubbiamente provava grandissima ammirazione, se non addirittura un certo fascino e che, per

33 Cfr. p. es. *L'iniziazione alla vita beata ovvero la dottrina della religione*, in Fichte, *La dottrina della religione*, p. 303 ss. (ASL, GA I/9, 109 ss).

34 Fichte, *Realbemerkungen bei Machiavell*, GA II/10, 305–369.

35 Fichte, *Sul Principe di Machiavelli*, trad. a cura di Gian Franco Frigo, Ferrara: Gallio, 1990, (GA I/9, 223–275).

36 Idem, p. 59 ss., (GA I/9, 231 ss.).

come è tratteggiato, fa inevitabilmente pensare al ruolo che Fichte stesso si è attribuito a Berlino durante l'occupazione delle truppe napoleoniche, è la rappresentazione archetipica di una libertà che, cieca rispetto all'opacità del reale, si orienta in uno sforzo alla Sisifo per imprimere un segno razionale al corso degli eventi. Ma questi sforzi sono inesorabilmente destinati a fallire, perché l'eroe morale è un uomo, e l'uomo non è né onnisciente, né onnipotente – tema che viene sviluppato in particolare nei *Tratti fondamentali dell'epoca presente* –, inoltre l'interpretazione della realtà e la messa in opera dei mezzi per intervenire sul corso della storia sono sempre soggetti a un coefficiente di rischio³⁷. Reso più prudente dai ripetuti fallimenti sperimentati nel suo cammino di vita, Fichte sembra divenire più consapevole del fatto che la buona volontà non basta per influenzare l'evoluzione degli eventi. Ma, a differenza di Sartre o Camus, la vita per lui non si riduce per questo ad un assurdo. La disperazione dell'uomo morale trova rimedio nel suo pensiero nella religione, che, senza attenuare il potente soffio morale che sostiene la sua filosofia e lo porta a continuare gli sforzi per imprimere un segno di razionalità in una realtà sempre resistente, porta consolazione alle delusioni subite e permette all'eroe morale di condurre una “vita beata”, nonostante le contrarietà.

37 Cfr. Fichte: *I tratti fondamentali dell'epoca presente*, trad. a cura di Antonio Carrano, Milano: Guerini e Associati, 1999, p. 97 ss, (GA I/8, 206 ss.).

BIBLIOGRAFIA

Fichte, Johann Gottlieb: *La missione del dotto*, a cura di Vittorio Enzo Alfieri, Milano: Mursia, 1987 (BdG, GA I/3).

Fichte, Johann Gottlieb: *Fondamento del diritto naturale secondo i principi della dottrina della scienza*, a cura di Luca Fonnesu, Bari: Laterza, 1994 (GNR, GA I/3).

Saggio di una nuova esposizione della dottrina della scienza, in: Fichte, Johann Gottlieb, *Scritti sulla dottrina della scienza 1794-1804*, a cura di Mauro Sacchetto, Milano: Mondadori, 2009, pp. 347–441 (*Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, VND, GAI/4).

Fichte, Johann Gottlieb: *I tratti fondamentali dell'epoca presente*, trad. a cura di Antonio Carrano, Milano: Guerini e Associati, 1999 (GA I/8).

L'iniziazione alla vita beata ovvero la dottrina della religione, in: Fichte, Johann Gottlieb: *La dottrina della religione*, pp. 241–406 (ASL, GA I/9).

Fichte, Johann Gottlieb, *Sul Principe di Machiavelli*, trad. a cura di Gian Franco Frigo, Ferrara: Gallio, 1990 (GA I/9, 223–275).

Fichte, Johann Gottlieb: *Saggio per un estratto esplicativo dalla «Critica del giudizio» di Kant (1790/91)*, a cura di Salvatore Principe, Napoli: Diogene Edizioni, 2017 (GA II/1, 325–373).

Fichte, Johann Gottlieb: *Ascetica come appendice alla morale*, trad. a cura di Maurizio Maria Malimpensa, Milano/Udine: Mimesis Edizioni, 2023 (GA II/5).

Fichte, Johann Gottlieb: *Realbemerkungen bei Machiavell* (GA II/10, 305–369).

Fichte, Johann Gottlieb – Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Carteggio e scritti polemici*, a cura di Francesco Moiso, Napoli: Prismi, 1986 (GA III/5).

Kant, Immanuel: *Critica del Giudizio*, trad. Alfredo Gargiulo, Bari: Laterza, 1997 (KdU).

Lauth, Reinhard: *Vernünfftige Durchdringung der Wirklichkeit. Fichte und sein Umkreis*, Neuried: Ars Una, 1994.

Sul fondamento del sapere filosofico, in: Reinhold, Karl Leonhard: *Concetto e fondamento della filosofia*, a cura di Faustino Fabbianelli, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2002, pp. 57–141 (Reinhold, Karl Leonhard: *Ueber das Fundament des philosophischen Wissens – nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens*, Jena 1791, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, hg. v. Martin Bondeli unter Mitwirkung v. Silvan Imhof, Basel: Schwabe, 2011).

