



## 1. La vita

Johann Gottlieb Fichte nacque a Rammenau il 19 maggio 1762 da famiglia poverissima. Compì i suoi studi di teologia a Jena e a Lipsia lottando con la miseria. Fece poi il precettore in case private in Germania e a Zurigo, dove conobbe Johanna Rahn che in seguito divenne sua moglie (1793). Nel 1790, Fichte ritornò a Lipsia; e qui venne per la prima volta in contatto con la filosofia di Kant che decise della sua formazione filosofica.

«Io vivo in un mondo nuovo, scriveva entusiasticamente in una lettera, dacché ho letto la *Critica della ragion pratica*. Principi che credevo inconfutabili mi sono stati smentiti; cose che io non credevo potessero mai essere dimostrate, per esempio il concetto dell'assoluta libertà, del dovere ecc., mi sono state dimostrate ed io mi sento per ciò assai più contento. È inconcepibile quale rispetto per l'umanità, quale forza, ci dà questo sistema».

La «scoperta»  
di Kant

L'anno dopo, il 1791, Fichte si reca a Königsberg per far leggere a Kant il manoscritto della sua prima opera, *Ricerca di una critica di ogni rivelazione*. Lo scritto è composto interamente nello spirito del kantismo, sicché quando comparve anonimo nel 1792 fu scambiato per uno scritto di Kant; e Kant intervenne a rivelare il vero nome dell'autore. Ma nello stesso 1791, mentre a Danzica Fichte attendeva a stendere una difesa degli editti del governo prussiano che limitavano la libertà di stampa e istituivano la censura, gli fu rifiutato il nullaosta per la stampa della sua *Ricerca*; e mesi dopo fu rifiutata anche la pubblicazione della seconda parte della *Religione entro i limiti della ragione* di Kant. Indignato, Fichte passò immediatamente dalla difesa del regime paternalistico alla difesa della libertà; e pubblicava anonima una *Rivendicazione della libertà di pensiero* (1793).

Nel 1794 Fichte divenne professore a Jena e vi rimase fino al 1799. Appartengono a questo periodo le opere cui è dovuta l'importanza storica della sua speculazione (*Dottrina della scienza, Dottrina morale, Dottrina del diritto*). Nel 1799 scoppiò la cosiddetta «polemica sull'ateismo» che doveva condurre all'allontanamento di Fichte dalla cattedra.

La polemica  
sull'ateismo

In seguito ad un articolo pubblicato nel «Giornale filosofico» di Jena *Sul fondamento della nostra credenza nel governo divino del mondo* (1798), il quale identificava Dio con l'ordine morale nel mondo, Fichte fu accusato di ateismo in un libello anonimo. Il governo prussiano proibì il giornale e chiese al governo di Weimar di punire Fichte e il direttore del giornale, Forberg, con la minaccia che in mancanza avrebbe proibito ai suoi sudditi la frequenza dell'Università di Jena. Il governo di Weimar avrebbe voluto che il Senato accademico formulasse un rimprovero almeno formale contro il diretto-

re del giornale. Ma Fichte venuto a conoscenza di questo progetto scriveva il 22 marzo 1799 una lettera altezzosa a un membro del governo, avvertendo che se il rimprovero fosse stato formulato si sarebbe congedato dall'Università e aggiungendo la minaccia che in questo caso anche altri professori avrebbero lasciato con lui l'Università. In seguito a questa lettera il governo di Jena, col parere favorevole di Goethe (che si dice abbia detto in questa occasione: «Un astro tramonta, un altro ne nasce»), invitò Fichte a dare le dimissioni nonostante che nel frattempo egli avesse lanciato un *Appello al pubblico* e nonostante una petizione degli studenti in suo favore. Gli altri professori rimasero al loro posto.

periodo  
erlinese

Allontanatosi da Jena, Fichte si recò a Berlino dove strinse rapporti con i romantici Friedrich Schlegel, Schleiermacher, Tieck. Nominato professore a Erlangen nel 1805, si recò a Königsberg al momento dell'invasione napoleonica e di lì ritornò a Berlino dove pronunciò, mentre la città era ancora occupata dalle truppe francesi, i *Discorsi alla nazione tedesca* (1807-1808); nei quali additava, come mezzo di risollevarmento della nazione germanica dalla servitù politica, una nuova forma di educazione e affermava il primato del popolo tedesco. In seguito fu professore a Berlino e rettore di quella Università. Morì il 29 gennaio 1814 per una febbre infettiva contagiata dalla moglie, che l'aveva contratta curando i soldati feriti.

La caratteristica della personalità di Fichte è costituita dalla forza con cui egli sentì l'esigenza dell'azione morale. Fichte stesso dice di sé: «Io ho una sola passione, un solo bisogno, un solo sentimento pieno di me stesso: agire fuori di me. Più agisco, più mi sento felice». Nella seconda fase, all'esigenza dell'azione morale si sostituisce quella della fede religiosa; e la dottrina della scienza vien fatta servire a giustificare la fede. Ma da un capo all'altro della sua speculazione e nella stessa frattura dottrinale che questa speculazione presenta nelle sue fasi principali, Fichte appare come una *personalità etico-religiosa*. «Io sono chiamato, egli scrive, a rendere testimonianza alla verità... Io sono un prete della verità; sono al suo soldo, mi sono obbligato a fare tutto, ad arrischiare tutto, a soffrire tutto per essa».

## 2. Gli scritti

La vocazione filosofica di Fichte è stata, come si è detto, occasionata dagli scritti di Kant. Ma Fichte si è fermato assai poco agli insegnamenti del maestro. Kant aveva voluto costruire una filosofia del finito; Fichte vuol costruire una filosofia dell'infinito: dell'infinito che è nell'uomo, che è, anzi, l'uomo stesso.

mi scritti

L'influenza kantiana si può scorgere solo nel primo periodo della sua attività letteraria: periodo al quale appartengono la *Ricerca di una critica di ogni rivelazione* (1793), la *Rivendicazione della libertà di pensiero dai Principi di Europa che l'hanno finora oppressa* (1793), il *Contributo alla rettifica del giudizio del pubblico sulla rivoluzione francese* (1793), e pochi scritti minori. La *Critica di ogni rivelazione* è scritta interamente nello spirito del kantismo. La rivelazione è possibile, ma non è dimostrabile, e può quindi solo essere oggetto di una fede, che tuttavia non deve mancare a nessuno.

Le opere  
maturità

Il distacco dal kantismo è già chiaro nella *Recensione all'Enesidemo* di Schulze, che Fichte pubblicò nel 1794. In essa, egli dichiara che la cosa in sé è «un ghiribizzo, un sogno, un non pensiero» e stabilisce i principi della sua dottrina della scienza. A questa recensione seguì un lungo saggio *Sul concetto della dottrina della scienza o della cosiddetta filosofia* (1794) e l'opera fondamentale di questo periodo *Fondamenti di tutta la dottrina della scienza*, che Fichte pubblicò come «manoscritto per i suoi uditori» nello stesso anno 1794. Seguirono: *Schizzo delle proprietà della dottrina della scienza rispetto alle facoltà teoretiche* (1795); *Prima introduzione alla dottrina della scienza* (1797); *Seconda introduzione alla dottrina della scienza* (1797); *Ricerca di una nuova rappresentazione della dottrina della scienza* (1797); che sono esposizioni e rielaborazioni più brevi. Nello stesso tempo Fichte estendeva i suoi principi al dominio dell'etica, del diritto e della politica; e pubblicava nel 1796 i *Fondamenti del diritto naturale secondo i*

*principi della dottrina della scienza*; nel 1798 il *Sistema della dottrina morale secondo i principi della dottrina della scienza*; nel 1800 lo *Stato commerciale chiuso*; e alcuni scritti morali minori: *Sulla dignità degli uomini* (1794); *Lezioni sulla missione del dotto* (1794).

Nel frattempo Fichte veniva lentamente modificando i capisaldi della sua filosofia e di qui nascono le nuove esposizioni della dottrina della scienza che egli dava nei corsi universitari del 1801, 1804, 1806, 1810, 1812, 1813; nonché nei corsi su *I fatti della coscienza* (1810-1811, 1813) e nelle sue rielaborazioni del *Sistema della dottrina del diritto* (1812) e *Sistema della dottrina morale* (1812). Questi corsi e lezioni rimasero inediti e furono pubblicati dal figlio (I. H. Fichte) dopo la sua morte. Tuttavia l'indirizzo che essi rappresentano trova riscontro nelle esposizioni popolari della sua filosofia che Fichte pubblicava contemporaneamente alla loro composizione: *La missione degli uomini* (1800); *Introduzione alla vita beata* (1806); *Tratti fondamentali dell'epoca presente* (1806).

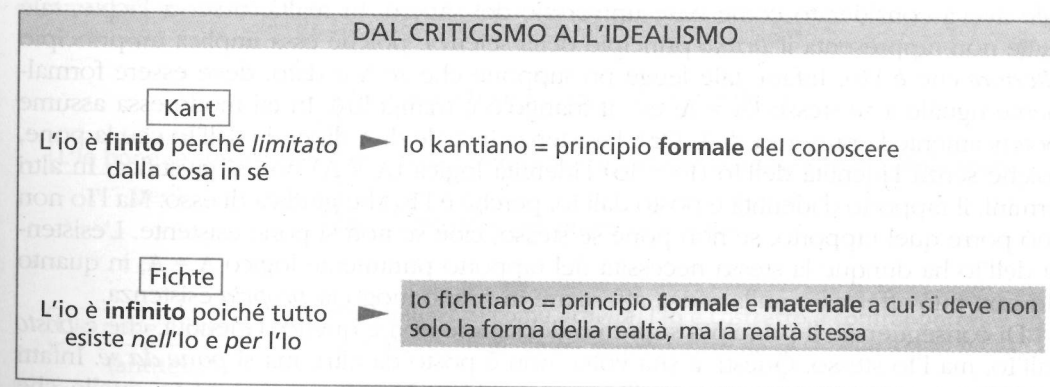
L'ultimo Fichte

## 3. L'infinità dell'io

Kant aveva riconosciuto nell'*io penso* il principio supremo di tutta la conoscenza. Ma l'*io penso* è un atto di autodeterminazione esistenziale, che suppone già data l'esistenza; è quindi *attività* («spontaneità» dice Kant), ma attività limitata e il suo limite è costituito dall'intuizione sensibile. Nell'interpretazione data al kantismo da Reinhold nasce il problema dell'origine del materiale sensibile. Schulze, Maimon e Beck hanno dimostrato impossibile la derivazione di esso dalla cosa in sé ed hanno anzi dichiarata chimerica la stessa cosa in sé in quanto esterna alla coscienza e indipendente da essa. Maimon e Beck avevano quindi già tentato di attribuire all'attività soggettiva la produzione del materiale sensibile e di risolvere nell'*io* l'intero mondo della conoscenza.

Da Kant  
a Fichte

Fichte trae per la prima volta le conseguenze di queste premesse. Se l'*io* è l'unico principio, non solo formale ma anche materiale del conoscere, se alla sua attività è dovuto non solo il *pensiero* della realtà oggettiva, ma questa *realtà* stessa nel suo contenuto materiale, è evidente che l'*io* è non solo finito, ma *infinito*.



Riepilogo visivo

Tale è il punto di partenza di Fichte. Il quale è il filosofo dell'infinità dell'io, della sua assoluta attività e spontaneità, quindi della sua assoluta *libertà*. La deduzione di Kant è una deduzione *trascendentale*, cioè diretta a giustificare la validità delle condizioni soggettive della conoscenza. La deduzione di Fichte è una deduzione *assoluta* o *metafisica*, perché deve far derivare dall'io sia il soggetto sia l'oggetto del conoscere. La deduzione di Kant mette capo ad una possibilità trascendentale (tale è appunto l'*io penso*) che implica sempre un rapporto tra l'io e l'oggetto fenomenico. La deduzione di Fichte mette capo ad un principio assoluto, che pone o crea il soggetto e l'oggetto fenomenici in virtù di un'attività creatrice, cioè di un'*intuizione intellettuale* (cfr. il *Glossario*). La *Dottrina della scienza* ha lo scopo di dedurre da questo principio l'intero mondo del sapere; e di dedurlo

L'infinitizzazione  
dell'io

La deduzione  
assoluta

necessariamente, in modo da dare il sistema unico e compiuto di esso. Non deduce tuttavia il principio stesso della deduzione, che è l'io. E il problema in cui urta è appunto quello che verte sulla natura dell'io. Le successive elaborazioni della *Dottrina della scienza* si differenziano sostanzialmente nel rapporto che stabiliscono tra l'infinito e l'uomo.

#### 4. La «Dottrina della scienza» e i suoi tre principi

L'ambizione di Fichte è di costruire un sistema grazie al quale la filosofia, cessando di essere semplice *ricerca* del sapere (secondo l'etimologia greca del termine), divenga finalmente un sapere assoluto e perfetto. Infatti il concetto della *Dottrina della scienza* è quello di una *scienza della scienza*, cioè di un sapere che metta in luce il principio su cui si fonda la validità di ogni scienza e che a sua volta si fonda, quanto alla sua validità, sullo stesso principio.

Il principio della dottrina della scienza è l'io o l'Autocoscienza. Nella *Seconda introduzione alla dottrina della scienza* (1797) Fichte introduce nel modo più chiaro questo principio. Noi possiamo dire che qualcosa *esiste*, afferma il filosofo, solo rapportandolo alla nostra *coscienza*, ossia facendone un essere-per-noi. A sua volta la coscienza è tale solo in quanto è coscienza di *se medesima*, ovvero autocoscienza. *In sintesi: l'essere per noi (l'oggetto) è possibile soltanto sotto la condizione della coscienza (del soggetto) e questa soltanto sotto la condizione dell'autocoscienza. La coscienza è il fondamento dell'essere, l'autocoscienza è il fondamento della coscienza.*

La prima *Dottrina della scienza* è il tentativo sistematico di dedurre dal principio dell'autocoscienza la vita teoretica e pratica dell'uomo. Fichte comincia in essa con lo stabilire i tre principi o momenti fondamentali di questa deduzione. Il primo principio è ricavato da una riflessione sulla legge d'identità (per cui  $A = A$ ), che la filosofia tradizionale aveva considerato come base universale del sapere. In realtà, osserva Fichte, tale legge non rappresenta il primo principio della scienza, poiché essa implica un principio *ulteriore* che è l'io. Infatti, tale legge presuppone che *se A è dato, deve essere formalmente uguale a se stesso* ( $A = A$ ; es. «il triangolo è triangolo»). In tal modo essa assume ipoteticamente la presenza di A. Ora, l'esistenza iniziale di A dipende dall'io che la pone, poiché senza l'identità dell'io ( $Io = Io$ ) l'identità logica ( $A = A$ ) non si giustifica. In altri termini, il rapporto d'identità è posto dall'io, perché è l'io che giudica di esso. Ma l'io non può porre quel rapporto, se non pone se stesso, cioè se non si pone esistente. L'esistenza dell'io ha dunque la stessa necessità del rapporto puramente logico  $A = A$ , in quanto l'io non può affermare nulla senza affermare in primo luogo la *propria* esistenza.

Di conseguenza, il principio supremo del sapere non è quello d'identità, che è *posto* dall'io, ma l'io stesso. Questi, a sua volta, non è posto da altri, ma si *pone da sé*. Infatti la caratteristica dell'io consiste nell'*auto-creazione*. Mentre le cose sono quelle che sono, in quanto la loro natura è fissa e predeterminata, l'io è ciò che egli stesso si fa. Rivolgendosi all'esperienza diretta di ogni persona, Fichte scrive: «Pensaci, costruisci il concetto di te stesso, e nota come fai. Ognuno che fa così troverà che l'attività dell'intelligenza costruisce se stessa» (*Seconda introduzione alla D.S.*). Tale auto-creazione coincide con l'intuizione intellettuale che l'io ha di se stesso.

Per cui, se la metafisica classica sosteneva che *operari sequitur esse*, intendendo dire che gli individui agiscono in conformità della loro natura o del loro essere, la nuova metafisica idealistica, capovolgendo l'antico assioma, afferma che *esse sequitur operari*, in quanto l'essere dell'io appare il frutto della sua azione e il risultato della sua libertà. Questa prerogativa dell'io viene denominata da Fichte *Tathandlung*. Con questo termine, che assieme a quello di *Streben* (sforzo) è forse il più caratteristico della *Dottrina*

della scienza, il filosofo intende appunto dire che l'io è, nello stesso tempo, attività agente (*Tat*) e prodotto dell'azione stessa (*Handlung*).

Si noti come Fichte, con questo *basilare* principio, non faccia che portare alla sua massima espressione metafisica la visione rinascimentale e moderna dell'uomo come «libero e sovrano artefice di se stesso», ovvero come essere che costruisce o inventa se medesimo tramite la propria libertà. Come vedremo, questo concetto tende a ritornare, anche indipendentemente dall'idealismo, in gran parte delle filosofie posteriori, sino ai giorni nostri. Goethe lo ha reso con i versi del *Faust* (I, v. 1237):

«In principio era l'azione».

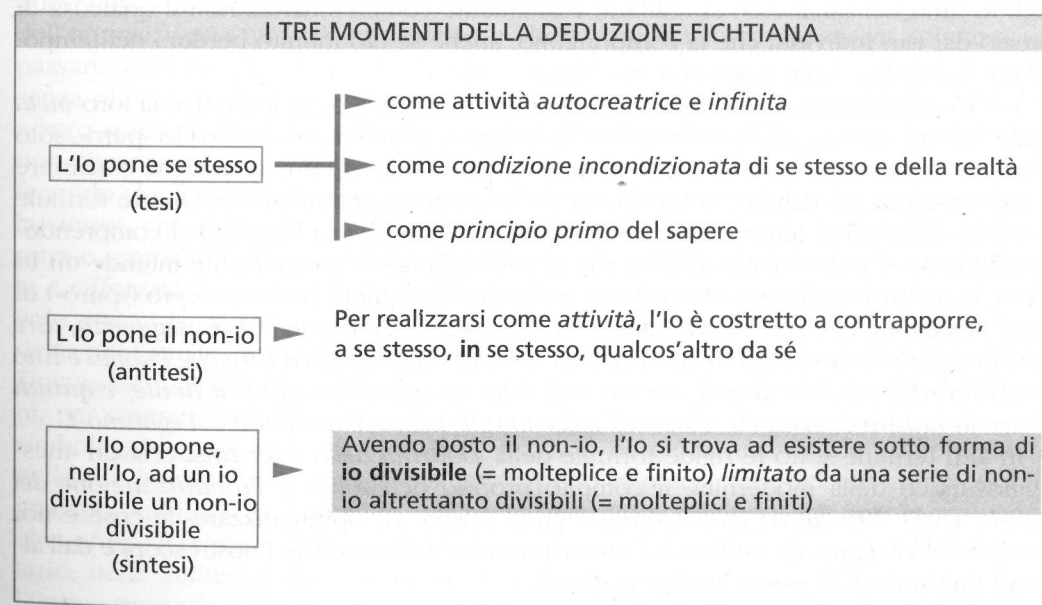
Il primo principio della *Dottrina della scienza* stabilisce quindi che «l'io pone se stesso», chiarendo come il concetto di io *in generale* si identifichi con quello di un'attività *auto-creatrice ed infinita*. Il secondo stabilisce che «l'io pone il non-io», ovvero che l'io non solo pone se stesso, ma oppone anche a se stesso qualcosa che, in quanto gli è opposto, è un non-io (oggetto, mondo, natura). Tale non-io è tuttavia posto *dall'io* ed è quindi *nell'io*. Questo secondo principio, osserva Fichte, non è, a rigore, deducibile dal primo «poiché la forma dell'opporre è così poco compresa nella forma del porre, che le è anzi piuttosto opposta». Ciò non toglie, come appare chiaro dall'ultima parte della *Dottrina della scienza*, che «questo fatto deve accadere, affinché una coscienza reale sia possibile». Infatti, che senso avrebbe un io *senza* un non-io, cioè un soggetto senza oggetto, un'attività senza un ostacolo, un positivo senza un negativo? (per i testi di Fichte cfr. il *Glossario*).

Il terzo principio mostra come l'io, avendo posto il non-io, si trovi ad essere *limitato* da esso, esattamente come quest'ultimo risulta limitato dall'io. In altri termini, con il terzo principio perveniamo alla situazione concreta del mondo, nella quale abbiamo una molteplicità di io *finiti* che hanno di fronte a sé una molteplicità di oggetti a loro volta finiti. E poiché Fichte usa l'aggettivo «divisibile» per denominare il molteplice e il finito, egli esprime il principio in questione con la seguente formula: «L'io oppone nell'io all'io divisibile un non-io divisibile».

«L'io pone se stesso»

«L'io pone il non-io»

«L'io oppone nell'io all'io divisibile un non-io divisibile»



Riepilogo visivo

L'io o coscienza

principio sapere non è la legge l'identità, ma l'io

L'io è posizione creazione, intuizione intellettuale (Glossario)

la nozione tbandlung

### 4.1. Chiarificazioni

Questi tre principi delineano i capisaldi dell'intera dottrina di Fichte, perché stabiliscono: *a*) l'esistenza di un Io infinito, attività assolutamente libera e creatrice; *b*) l'esistenza di un io finito (perché limitato dal non-io), cioè di un soggetto empirico (l'uomo come intelligenza o ragione); *c*) la realtà di un non-io, cioè dell'oggetto (mondo o natura), che si oppone all'io finito, ma è ricompreso nell'Io infinito, dal quale è posto. Nello stesso tempo essi costituiscono il nerbo della deduzione idealistica del mondo, ossia di quella spiegazione della realtà alla luce dell'Io, che contrapponendosi all'antica metafisica dell'essere o dell'oggetto mette capo ad una nuova metafisica dello spirito e del soggetto. Per facilitare la comprensione del processo descritto è bene aggiungere talune note:

1) I tre principi non vanno interpretati in modo *cronologico*, bensì *logico*, in quanto Fichte, con essi, non intende dire che *prima* esista l'Io infinito, *poi* l'io che pone il non-io ed *infine* l'io finito, ma semplicemente che esiste un Io che, per poter essere tale, deve presupporre di fronte a sé il non-io, trovandosi in tal modo ad esistere concretamente sotto forma di io finito. Allora Fichte avrebbe delineato tutto questo processo teorico, che si serve di un armamentario linguistico astruso, unicamente per arrivare a dire ciò che anche l'uomo comune e la filosofia tradizionale fanno da sempre, ossia che la scena del mondo è composta da una molteplicità di io o di individui finiti che hanno dinanzi a sé una molteplicità di oggetti, che nel loro insieme costituiscono la Natura? In verità, con la sua deduzione, Fichte ha voluto mettere bene in luce come la natura non sia una realtà autonoma, che precede lo spirito, ma qualcosa che esiste soltanto come momento dialettico della vita dell'Io, e quindi *per l'Io e nell'Io*.

2) In virtù di questa dottrina, l'Io, per Fichte, risulta finito e infinito al tempo stesso: finito perché limitato dal non-io, infinito perché quest'ultimo, cioè la natura, esiste solo *in relazione* all'Io e *dentro* l'Io, costituendo il polo dialettico o il «materiale» indispensabile della sua attività.

3) L'Io «infinito» o «puro» di cui parla Fichte non è qualcosa di *diverso* dall'insieme degli io finiti nei quali esso si realizza, esattamente come l'umanità non è qualcosa di diverso dai vari individui che la compongono, anche se l'Io infinito perdura nel tempo, mentre i singoli io finiti nascono e muoiono.

4) L'Io infinito, più che la *sostanza* o la radice metafisica degli io finiti, è la loro *meta* ideale. In altri termini, gli io «finiti» sono l'Io infinito e gli io empirici sono l'Io «puro», solo in quanto *tendono* ad esserlo. Detto altrimenti, l'infinito, per l'uomo, anziché consistere in una «essenza» già data, è, in fondo, un dover-essere e una missione. Queste formule «tecniche» (che già ai tempi di Fichte rendevano «ostica» la sua filosofia) si comprendono meglio se si pone mente al fatto che per Io «infinito» o «puro» Fichte intende un Io *libero*, ossia uno spirito vittorioso sui propri ostacoli e quindi privo o scevro («puro») di limiti. Situazione che per l'uomo rappresenta un semplice ideale. *Di conseguenza, dire che l'Io infinito è la «natura» e la «missione dell'io finito» significa dire che l'uomo è uno sforzo infinito verso la libertà, ovvero una lotta inesauroibile contro il limite, e quindi contro la natura esterna (le «cose») ed interna (gli «istinti» irrazionali e l'egoismo).*

In altri termini, sotto le rigide formule della *Dottrina della scienza* si cela un «messaggio» tipico della modernità: il compito proprio dell'uomo è *l'umanizzazione del mondo*, ossia il tentativo incessante, da parte nostra, di «spiritualizzare» le cose e noi stessi, dando origine, da un lato, ad una natura plasmata secondo i nostri scopi e dall'altro ad una società di esseri liberi e razionali.

5) Ovviamente questo compito si staglia sull'orizzonte di una missione mai conclusa, poiché se l'Io, la cui essenza è lo *sforzo* (lo *Streben* dei romantici) riuscisse davvero a fagocitare tutti i suoi ostacoli, cesserebbe di esistere, e invece del movimento della vita, che è lotta ed opposizione, subentrerebbe la stasi della morte. Al posto del concetto *statico* di perfezione, tipico della filosofia classica, con Fichte subentra quindi un con-

cepto *dinamico*, che pone la perfezione nello sforzo indefinito di auto-perfezionamento: «Frei sein, sostiene Fichte, ist nichts, frei werden ist der Himmel» («essere libero è niente, divenirlo è cosa celeste»).

6) I tre principi sovraesposti rappresentano anche la piattaforma della deduzione fichtiana delle *categorie*. Infatti il porsi dell'Io (tesi), l'opposizione del non-io all'Io (antitesi) e il limitarsi reciproco dell'io e del non-io (sintesi), corrispondono alle tre categorie kantiane di *qualità*: affermazione, negazione e limitazione. Dal concetto di un io divisibile e di un non-io divisibile, ossia molteplice (terza proposizione), derivano le categorie di *quantità*: unità, pluralità e totalità. Dalla terza proposizione, dove abbiamo un io che è il soggetto auto-determinantesi dell'intero processo (sostanza), un non-io che determina (causa) e un io empirico che è determinato (effetto) ed un reciproco condizionarsi fra io e non-io (azione reciproca), scaturiscono anche le tre categorie di *relazione*: sostanza, causa-effetto e azione reciproca.

La deduzione delle categorie

## 5. La struttura dialettica dell'Io

Dire che la storia «filosofica» del mondo si articola nei tre momenti dell'autoposizione dell'Io (tesi), della opposizione del non-io (antitesi) e della determinazione reciproca fra Io e non-io (sintesi), significa dire che l'Io, per usare una terminologia che avrà grande fortuna con Hegel, presenta una struttura triadica e «dialettica» articolata nei tre momenti di tesi-antitesi-sintesi e incentrata sul concetto di una «sintesi degli opposti». Per esemplificare didatticamente questo punto, riteniamo utile riportare un passo dello storico idealista *Guido de Ruggiero*:

«Vista nel suo principio ispiratore, questa dialettica esprime il tema dominante dell'idealismo post-kantiano... Ridotta in formule, essa rassomiglia spesso a un vano gioco di concetti, ma rifusa nell'esperienza viva di ciascuno di noi, essa coglie l'intima essenza della nostra vita spirituale. Non basta la mera idea dell'attività a caratterizzare quest'ultima; bisogna specificarla con l'idea di un'attività ritmica, che si svolge in virtù dell'opposizione che le è immanente e che la propria forza espansiva spinge a sorpassare. Provatevi a pensare qualunque atto mentale, senza opposizione, senza critica, senza riflessione su se stesso: esso è destinato a esaurirsi e a disperdersi. La natura del nostro spirito è tale, che ogni dire esige un contraddire, ogni tesi suscita un'antitesi, non come punto di arresto o come un disfare quel che s'è fatto, ma come un limite fecondo che fa fermentare gli elementi vivi della tesi, permeandoli di sé. Di modo che la sintesi, che si realizza attraverso questo lavoro di negazione e di critica, non è la pura e semplice ripetizione della tesi iniziale, ma è la riaffermazione di essa, arricchita e rafforzata dal superamento dell'antitesi; è un possesso fatto più sicuro e consapevole, in cui lo spirito ritrova un'equazione più alta della propria natura. Ciò che s'è detto per l'attività teoretica vale egualmente per l'attività morale, estetica, religiosa ecc. Dovunque lo spirito si attua, esso vive di opposizione e di lotta, e le sue affermazioni, per essere veramente tali, debbono essere vittorie. Lo schema triadico non fa che simboleggiare questo vitale processo, ma non riesce ad esprimerlo compiutamente nella sua intensità psicologica; bisogna saperlo reinterpretare nel più complesso linguaggio dello spirito, leggendo nella tesi l'esordio spontaneo, ma ancora malcerto e confuso di mistero, della ricerca teoretica o dell'intuizione artistica o dell'atto volontario; nelle antitesi il dubbio, l'obiezione, la negazione sconcertante, insomma tutto l'intimo travaglio della riflessione e della critica; nella sintesi finalmente la riconquista, la sicurezza del possesso, la catarsi teoretica o morale. Si potrebbe ancora falsamente immaginare che, raggiunta la sintesi, il fecondo travaglio dello spirito subisca un arresto e il moto interno sfoci in una stagnante immobilità. E senza dubbio, ogni sintesi segna una pausa e un riposo, di cui lo spirito gode e ha diritto di godere; ma pausa e

L'attività ritmica e dialettica dell'Io

Lo spirito vive di opposizioni

Ogni traguardo è il punto di partenza di una nuova lotta

ità logica e non omologica principi

Io è finito e infinito lo stesso

pporti fra Io infinito gli io finiti

a missione inesauribile dell'Io

riposo sono momenti di tregua e di raccoglimento che preludono a un nuovo slancio, sono stati di equilibrio instabile, in vista di un nuovo squilibrio. In effetti la sintesi è, come si è visto, un atto di limitazione che non può pareggiare l'attività infinita da cui il moto si alimenta. Di qui nasce nello spirito un vitale scontento delle soluzioni volta a volta conseguite, dei risultati del lavoro già compiuto, che è sprone a nuove ricerche e a nuovi cimenti. Se non si dà questa insoddisfazione, se l'opera compiuta pareggia in tutto l'energia dell'autore, allora è la morte. Ma la morte stessa non sta che per l'individuo, che è una sintesi sempre in qualche modo limitata dell'attività totale dello spirito; ma l'umanità sorpassa le sue incarnazioni particolari ed esprime nell'infinità della sua vita l'infinità dell'energia spirituale che la suscita. La visione dialettica del reale è perciò una visione dinamica e progressiva, che, contro il sostanzialismo inerte delle filosofie dogmatiche, afferma in tutta la sua pienezza il concetto del divenire» (1).

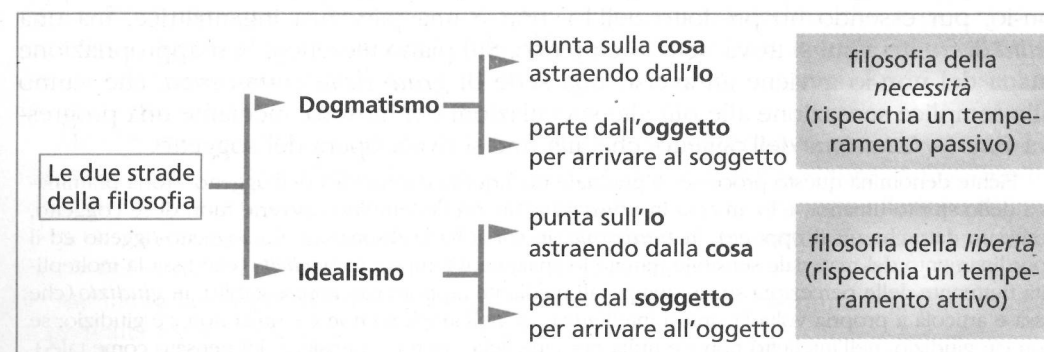
## 6. La «scelta» fra idealismo e dogmatismo

In uno scritto successivo alla *Dottrina della scienza* del 1794, che va sotto il nome di *Prima introduzione alla dottrina della scienza* (1797), Fichte, dopo aver affermato che idealismo e dogmatismo sono gli unici due sistemi filosofici possibili, cerca di illustrare i motivi che spingono alla «scelta» dell'uno o dell'altro.

Fichte sostiene che la filosofia non è una costruzione astratta, ma una riflessione sull'esperienza che ha come scopo la messa in luce del *fondamento* dell'esperienza stessa. Ora, poiché nell'esperienza sono in gioco «la cosa» (l'oggetto) e «l'intelligenza» (l'io o il soggetto), la filosofia può assumere la forma dell'*idealismo* (che consiste nel puntare sull'intelligenza, facendo una preliminare astrazione dalla cosa) o del *dogmatismo* (che consiste nel puntare sulla cosa in sé facendo una preliminare astrazione dall'intelligenza). In altri termini, l'idealismo consiste nel partire dall'io o dal soggetto, per poi spiegare, su questa base, la cosa o l'oggetto. Viceversa, il dogmatismo consiste nel partire dalla cosa in sé o dall'oggetto, per poi spiegare, su questa base, l'io o il soggetto: «Il contrasto tra l'idealista e il dogmatico consiste propriamente in ciò: se l'autonomia dell'io debba essere sacrificata a quella della cosa o viceversa».

Secondo Fichte, nessuno di questi due sistemi riesce a confutare *direttamente* quello opposto, in quanto non può fare a meno di presupporre, sin dall'inizio, il valore del *proprio* principio (l'io o la cosa in sé). Che cos'è mai, allora, ciò che induce «un uomo ragionevole» a dichiararsi a favore dell'uno piuttosto che dell'altro? A questo interrogativo Fichte risponde che la scelta fra i due massimi sistemi del mondo deriva da una differenza di «inclinazione» e di «interesse», ovvero da una presa di posizione in campo etico. Vediamo in che senso. Secondo Fichte, il dogmatismo, che si configura come una forma di *realismo* in gnoseologia e di *naturalismo* o di *materialismo* in metafisica, finisce sempre per rendere nulla o problematica la libertà: «Ogni dogmatico conseguente è per necessità fatalista. Non che contesti, come dato di coscienza, il fatto che noi ci reputiamo liberi... Egli non fa che dedurre dal suo principio la falsità di questa attestazione... Egli nega del tutto quell'autonomia dell'io, su cui l'idealista costruisce, e fa dell'io nient'altro che un prodotto delle cose, un accidente del mondo: il dogmatico conseguente è per necessità anche materialista». Al contrario, l'idealismo, facendo dell'io un'attività auto-creatrice in funzione di cui esistono gli oggetti, finisce sempre per strutturarsi come una rigorosa dottrina della *libertà*.

Queste due filosofie hanno, come corrispettivo esistenziale, due tipi di umanità. Infatti, da un lato, vi sono individui che non si sono ancora elevati al sentimento della propria libertà assoluta, e che, trovando se stessi soltanto nelle cose, sono istintivamente attratti dal dogmatismo e dal naturalismo, che insegna loro che tutto è deterministicamente dato e fatalisticamente predisposto. Dall'altro, vi sono individui che avendo il senso profondo della propria libertà e indipendenza dalle cose, risultano spontaneamente portati a simpatizzare con l'idealismo, che insegna loro come esser-uomini sia *sforzo* e conquista, e come il mondo ci sia non per essere passivamente contemplato, ma solo per essere attivamente forgiato dallo spirito. In sintesi: «La scelta di una filosofia dipende da quel che si è come uomo, perché un sistema filosofico non è un'inerte suppellettile, che si possa prendere o lasciare a piacere, ma è animato dallo spirito dell'uomo che l'ha. Un carattere fiacco di natura o infiacchito e piegato dalle frivolezze, dal lusso raffinato e dalla schiavitù spirituale, non potrà mai elevarsi all'idealismo».



Tuttavia, benché Fichte, nello scritto citato, parli in termini di «scelta di fondo», dal *contesto* del suo sistema si deduce che l'opzione tra le due filosofie, pur rimandando ad una presa di posizione esistenziale e morale, non sia affatto, secondo il filosofo, teoreticamente immotivata. Anzi, come si è visto, *tutta* la *Dottrina della scienza* di Fichte è volta a dimostrare che *solo* muovendo dall'io si riesce a spiegare, in termini di «scienza», sia l'io sia le cose. *In sintesi, l'io è la realtà originaria e assoluta che può spiegare sia se stesso, sia le cose, sia il rapporto tra se stesso e le cose.* Per cui, è proprio questa doppia superiorità – etica e teoretica – dell'idealismo sul dogmatismo che spinge Fichte ad intraprendere quella via *originale* del pensiero umano che è l'idealismo.

## 7. La dottrina della conoscenza

Dall'azione reciproca dell'io e del non-io nasce sia la conoscenza (la *rappresentazione*) sia l'azione morale. Il realismo dogmatico ritiene che la rappresentazione sia prodotta dall'azione di una cosa esterna sull'io; ed ammette con ciò che la cosa sia indipendente dall'io ed anteriore ad esso. Fichte ammette anch'egli che la rappresentazione sia il prodotto di un'attività del non-io sull'io; ma poiché il non-io è a sua volta posto o prodotto dall'io, l'attività che esso esercita deriva in ultima analisi proprio dall'io, ed è un'attività *riflessa* che dal non-io rimbalza all'io.

Di conseguenza, Fichte si proclama *realista e idealista al tempo stesso: realista perché alla base della conoscenza ammette un'azione del non-io sull'io, idealista perché ritiene che il non-io sia, a propria volta, un prodotto dell'io.* Tuttavia questa dottrina genera un problema non certo irrilevante nell'economia del sistema: perché il non-io, pur essendo un effetto dell'io, appare alla coscienza comune qualcosa di sussistente di per sé, anteriormente ed indipendentemente dall'io stesso? Come si spiega che l'io è causa di una realtà di cui non ha esplicita coscienza, e che solo la riflessione filosofica, dopo uno

L'individuo «attivo» sceglie l'idealismo

Riepilogo visivo

Superiorità etica e teoretica dell'idealismo

Realismo e idealismo di Fichte

(1) *Storia della filosofia. L'età del romanticismo*, Laterza, Bari 1968, vol. I, pp. 175-176.

Idealismo e dogmatismo

La scelta fra le due filosofie deriva da una differenza di «inclinazione» e di «interesse»

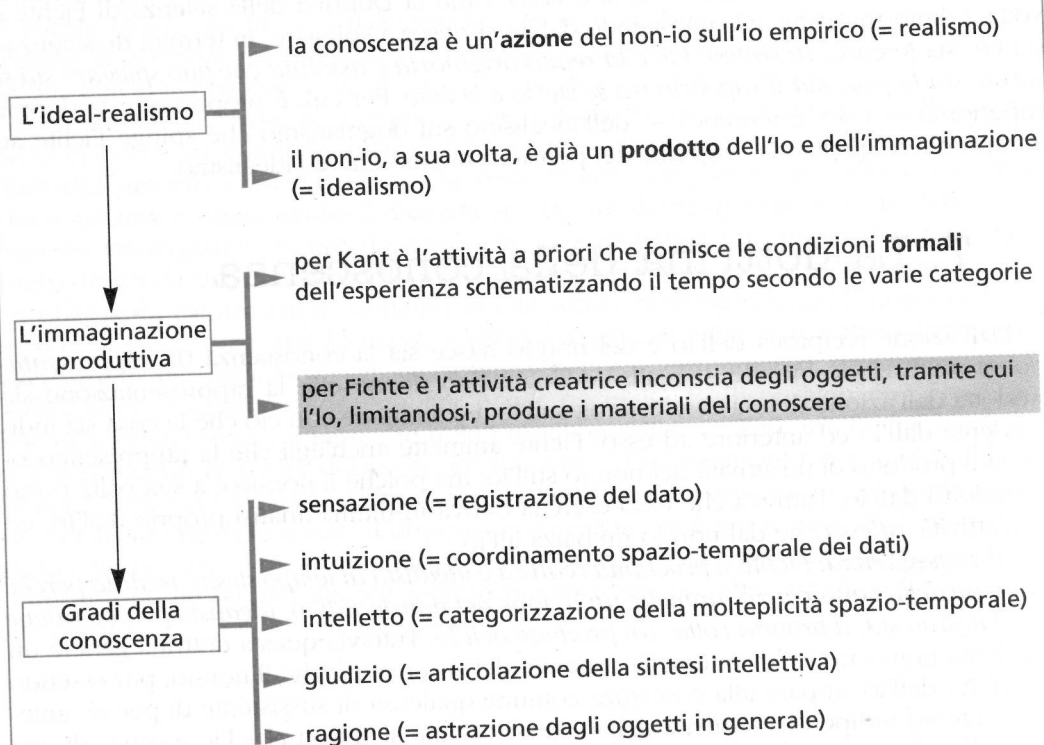
sviluppo pluri-secolare, è riuscita, con Fichte, a portare alla luce? Ed inoltre, eliminata la consistenza autonoma del non-io, questo non rischia di ridursi a sogno o parvenza?

Al primo tipo di problemi Fichte risponde con la teoria dell'*immaginazione produttiva*, che Kant aveva concepito come la facoltà attraverso cui l'intelletto schematizza il tempo secondo le categorie, e che egli intende come l'atto attraverso cui l'io *pone*, crea, il non-io. Per cui, mentre in Kant l'immaginazione produttiva fornisce solo le condizioni *formali* dell'esperienza, in Fichte essa produce i *materiali* stessi del conoscere. Per quanto riguarda il carattere inconsapevole dell'immaginazione produttiva, essa deriva dal fatto che la coscienza presuppone sempre una situazione *polarizzata* in cui c'è un soggetto che ha *già* dinanzi a sé l'oggetto. Ora, poiché l'immaginazione produttiva è l'atto stesso con cui il soggetto (l'io infinito) si dispone a creare l'oggetto, risulta evidente che essa non potrà che essere inconscia.

Per quanto riguarda il secondo problema, Fichte ha già risposto asserendo che il non-io, pur essendo un prodotto dell'io, non è una parvenza ingannatrice, ma una *realtà* di fronte a cui si trova *ogni* io empirico. Sul piano teoretico, la ri-appropriazione umana del non-io avviene attraverso una serie di *gradi della conoscenza*, che vanno dalla semplice sensazione alle più alte speculazioni del filosofo, mediante una progressiva *interiorizzazione* dell'oggetto, che alla fine si rivela opera del soggetto.

Fichte denomina questo processo di graduale riconquista conoscitiva dell'oggetto «storia prammatica dello spirito umano», e lo articola in *sensazione* (in cui l'io empirico avverte fuori di sé l'oggetto, come un dato che gli si oppone), in *intuizione* (in cui si ha la distinzione fra soggetto-oggetto ed il coordinamento del materiale sensibile tramite lo spazio e il tempo), in *intelletto* (che fissa la molteplicità fluttuante delle percezioni spazio-temporali mediante rapporti categoriali stabili), in *giudizio* (che fissa e articola a propria volta la sintesi intellettuale: «se nell'intelletto non c'è nulla non c'è giudizio; se non c'è giudizio, nell'intelletto non c'è nulla per l'intelletto, non c'è pensiero del pensato come tale»), in *ragione* (che essendo la facoltà di «astrarre da ogni oggetto in generale», rappresenta il massimo livello conoscitivo raggiungibile dal soggetto).

#### STRUTTURA, ELEMENTI E TAPPE DEL CONOSCERE



## 8. La dottrina morale

### 8.1. Il «primato» della ragion pratica

La conoscenza *presuppone* l'esistenza di un io (finito) che ha dinanzi a sé un non-io (finito), ma non *spiega* il «perché» di tale situazione. In altri termini, perché l'io pone il non-io, realizzandosi come io conoscente finito? Il motivo, risponde Fichte in coerenza con le premesse del sistema, è di natura *pratica*. L'io pone il non-io ed esiste come attività conoscente solo *per* poter agire: «Noi agiamo, scrive il filosofo, perché conosciamo, ma conosciamo perché siamo destinati ad agire». Detto altrimenti: l'io pratico costituisce la ragione stessa dell'io teoretico. In tal modo, Fichte ritiene di avere posto su solide basi il *primato* della ragion pratica sulla ragion teoretica enunciato da Kant. Da ciò la denominazione di *idealismo etico* data al pensiero di Fichte, che si può sintetizzare nella doppia tesi secondo cui *noi esistiamo per agire* e il *mondo esiste solo come teatro della nostra azione*: «Il mio mondo è oggetto e sfera dei miei doveri e assolutamente niente altro».

L'io pratico  
costituisce  
la ragion d'essere  
dell'io teoretico

Ma che cosa significa «agire»? E in che senso l'agire assume un aspetto «morale»? La risposta a queste due domande discende da quanto si è detto sinora. Agire significa imporre al non-io la legge dell'io, ossia foggare noi stessi e il mondo alla luce di liberi progetti razionali. Il carattere morale dell'agire consiste nel fatto che esso assume la forma del «dovere», ovvero di un imperativo volto a far trionfare lo spirito sulla materia, sia mediante la sottomissione dei nostri impulsi alla ragione, sia tramite la plasmazione della realtà esterna secondo il nostro volere.

Caratteri  
dell'agire morale

Tutto ciò fornisce la spiegazione definitiva del perché l'io abbia «bisogno» del non-io. Spiegazione che possiamo globalmente sintetizzare in questo modo. Per realizzare se stesso, l'io, che è costituzionalmente libertà, deve agire ed agire moralmente. Ma, come Kant aveva insegnato, non c'è attività morale là dove non c'è sforzo; e non c'è sforzo là dove non c'è un ostacolo da vincere. Tale ostacolo è la materia, l'impulso sensibile, il non-io. La posizione del non-io è quindi la *condizione* indispensabile affinché l'io si realizzi come attività morale. Ma realizzarsi come attività morale significa trionfare sul limite costituito dal non-io, tramite un processo di autoliberazione dell'io dai propri ostacoli. Processo grazie al quale l'io mira a farsi «infinito», cioè libero da impedimenti esterni. Ovviamente, l'infinità dell'io, come già sappiamo, non è mai una *realtà* conclusa, ma un *compito* incessante: «L'io non può mai diventare indipendente fino a che dev'essere io; lo scopo finale dell'essere razionale si trova necessariamente nell'infinito ed è tale che non lo si può raggiungere mai sebbene ci si debba incessantemente avvicinare ad esso...».

Il non-io come  
condizione della  
moralità dell'io

In tal modo, Fichte ha riconosciuto nell'ideale etico il vero *significato* dell'infinità dell'io. L'io è infinito (sia pure tramite un processo esso stesso infinito) poiché si rende tale, svincolandosi dagli oggetti che esso stesso pone. E pone questi oggetti perché senza di essi non potrebbe realizzarsi come attività e libertà.