

«TUTTO IL SAPERE È SOLTANTO NELLA
COMPRENSIONE DI SE STESSO». LA NOZIONE DI VITA
E LO SCHEMATISMO COME PUNTO DI PARTENZA
NELLE ESPOSIZIONI DELLA *DOTTRINA DELLA
SCIENZA* DEL 1813 E DEL 1814 E NEL *DIARIUM* DI J.
G. FICHTE

Giovanni Cogliandro
(Università di Roma “Tor Vergata”)

1. L'autocomprensione della vita e lo schematismo

Lo schema è la trasposizione della riflessione in termini di dottrina superiore della scienza¹.

Il sapere è schema per il pensiero puro: il modo di manifestarsi del sapere al pensiero è lo schema, la struttura determinata che attende di ricevere l'attività della vita. La vita divina, per poter essere presentata al pensiero, si autolimita due volte: in primo luogo è saputa, cioè schematizzata, quindi viene pensata, cioè determinata.

¹ Questa la sua descrizione nella esposizione della dottrina della scienza del 1810: «Kehren wir zurück zum reinen Denken. Das Wissen ist durch dasselbe eingesehen, als seyn könnend allein Schema des göttlichen Lebens. In diesem Denken habe ich das Wissen nicht unmittelbar, sondern nur in einem Schema; noch weniger unmittelbar das göttliche Leben, sondern dieses nur in einem Schema des Schema, in einem doppelt ertöteten Begriffe», *Wissenschaftslehre 1810 im Umriss*, in J. G., Fichte, *Die späten wissenschaftlichen Vorlesungen I (1809-11)*, hrsg. von H. G. von Manz, E. Fuchs, R. Lauth, I. Radrizzani, Frommann-Holzboog, Stuttgart 2000, p 192.

Questa seconda schematizzazione la rende disponibile alla molteplicità indefinita degli uomini. È questa la visione filosofica dal punto di vista e nei termini della dottrina della scienza di ciò che viene presentato storicamente nella *Staatslehre* 1813.

La definizione dello schema nella *Dottrina della scienza* del 1810 è la seguente:

«Dieses Seyn außer dem Seyn = *Schema*. Was ist *Schema*? Wir haben eins: den Begriff des absoluten. [Darin liegt] Die Erlöschung und der Absatz des innern Lebens u. der Kraft. – Seyn. Auch das *Von sich*, ist erloschen, sind wir es denn? Nein, nur das Schema sind wir. – Was wir sagen ist stets falsch: nur was wir dabei denken; das Seyn, sagen wir gar nicht»².

La vita e lo schema sono connessi, si implicano e si negano a vicenda. Lo schema è la traduzione dell'assoluto in termini concettuali, la possibilità di afferrare ciò che in quanto non-opponibile non è da determinarsi secondo le leggi della riflessione. Non è un caso che l'esposizione della dottrina della scienza del 1810 venga definita "Teoria della scienza giovannea" dal suo primo traduttore italiano³, a rimarcare le assonanze con l'*Iniziazione alla vita beata* di qualche anno prima, ma anche a voler segnare una decisa elevazione del punto di vista da cui si guarda alla dottrina della scienza nel suo complesso. Questo cambiamento del punto di vista non riguarda più solo la scienza particolare della religione ma si espande a voler abbracciare tutto il sistema del sapere contemplandolo da un punto di vista schematico più elevato, che abbraccia pratica e teoresi *auf einem Schlag*. In questo plesso di articolazioni e relazioni tra le scienze si trova la ragione della *visibilità parergonale*⁴ propria dell'opera di Fichte, il tentativo di considerare un sapere o un'attività dalla pluralità dei punti di vista possibili. Questo dà la possibilità di comprendere il continuo della concretezza e dell'empiria, quale si estende

² *WL 1810*, in *op. cit.*, p. 52.

³ Cfr. Johann Gottlieb Fichte, *Filosofia della storia e teoria della scienza giovannea*, a cura di Alfredo Cantoni, Principato editore, Messina-Milano 1956.

⁴ Il termine è utilizzato, in modo più limitato e comunque riferito solo alla filosofia tarda di Fichte ed in particolare alle *Tatsachen des Bewusstseins*, in J. Wurzer, *Fichte's parergonal visibility*, in Brezeale-Rockmore (ed.), *Fichte*, Humanities Press, New Jersey 1994, pp. 211-21.

dalla monade soggettiva fino al punto di vista dell'assoluto inteso come Dio⁵.

La vita si comprende: questo è il punto di partenza della riflessione, il movimento dal quale prende le mosse e che contraddistingue la dottrina della scienza (*Wissenschaftslehre*, d'ora innanzi WL) berlinese, esposta cinque volte, una per anno, tra il 1810 e il 1814⁶. Questa è la descrizione che offre Lauth riguardo la dinamica del procedere nelle ultime esposizioni: "Comune a tutte le dottrine della scienza dal 1810 in poi è il fatto che in esse si risale dal basso in alto, in quanto l'apparire a sé del fenomeno viene compenetrato successivamente dagli schemi inferiori sino a quello supremo. Ciò non è ovvio. La questione, se la dottrina della scienza non potesse venire sviluppata anche discendendo dallo schema supremo, aveva occupato Fichte sin dalla scoperta della dottrina della scienza, e già nelle *Meditazioni personali sulla filosofia elementare*"⁷. Se si confrontano da questo punto di vista le cinque ultime redazioni della dottrina della scienza sino alle cinque lezioni che costituiscono l'ultima, quella del 1814, esse si distinguono per il fatto di partire da schemi sempre più alti, o comunque di concentrarsi sul loro svolgimento. Questa chiave di lettura può aiutare a capire il motivo dell'insoddisfazione di Fichte, il suo voler esporre sempre in modo rinnovato la sua dottrina e al contempo il concetto di questa dottrina inteso come punto di partenza della dottrina stessa. Tale procedimento è esplicitato nella *Dottrina morale* del 1812, in cui si afferma che il concetto deve essere il punto di partenza, e non è un caso che nella dottrina morale, dove viene esposta la genealogia della capacità di determinazione pratica, venga mostrato come l'inizio della prassi sia la determina-

⁵ Per questa scala ascensionale (o discensionale) presente nell'opera fichtiana e in particolare nella dottrina della scienza 1801/2 si veda la seconda parte di M. Ivaldo, *Fichte e Leibniz: La comprensione trascendentale della monadologia*, Guerini e Associati, Milano 2000; essa è dedicata al problema della costituzione di una concreta monadologia trascendentale.

⁶ La WL 1813 rimase incompiuta per lo scoppio della guerra, la redazione della WL 1814 fu interrotta a causa della morte dell'autore, e il suo svolgimento è rimasto fermo alle sole prime cinque lezioni, delle quali Fichte riuscì a pronunciare solo le prime due, il 10 e l'11 Gennaio 1814.

⁷ R. Lauth, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*. Saggio introduttivo a J. G. Fichte, *Dottrina della scienza. Esposizione del 1811*, a cura di G. Rametta, Guerini, Milano 1999, pp. 11-50, p. 39.

zione pratico-teoretica che proprio il concetto esemplifica, in quanto *locus* della determinazione (*Bestimmung*). Il concetto viene esposto prima della dottrina della scienza sin dalla sua prima esposizione redatta negli anni 1793-94: la dottrina verrà elaborata in modi sempre diversi, con l'ausilio fondazionale del continuo mutamento del punto di vista (*Standpunkte*), altro concetto fondamentale per comprendere la dottrina trascendentale di Fichte.

L'esposizione della dottrina della scienza del 1813 era stata motivo di particolare soddisfazione per l'autore, secondo quanto afferma Lauth. "La scoperta del tardo inverno 1812, documentata nella sesta lezione della *Logica trascendentale*, l'idea che *tutto* il sapere è soltanto nella comprensione di se stesso, nella dottrina della scienza del 1813 viene assunta immediatamente a punto di partenza"⁸. Ho scelto di prendere questo passo come titolo del mio contributo perché a mio parere sintetizza e mette in tensione la natura ancipite del punto di partenza dello schema superiore della dottrina della scienza e la problematica aperta dall'incompiutezza del sistema trascendentale. L'esposizione della dottrina della scienza del 1813 rimase incompiuta a causa della guerra (venne interrotta il 19 febbraio 1813): seguirono le lezioni di *Introduzione alla dottrina della scienza* dell'inverno del 1813 e le coeve esposizioni della *Dottrina dello stato*, dei *Fatti di coscienza* e le due ultime stesure del *Diario*. Partendo dal *Diario* è quindi possibile dare meglio ragione del compimento del sistema trascendentale e riflettere sul compito lasciato aperto dal filosofo con la sua morte.

Il testo del *Diario* filosofico è una conquista abbastanza recente della filologia fichtiana⁹. Scrive nella introduzione R. Lauth:

⁸ Ivi, p 41.

⁹ Il manoscritto si trova nel *Fichte-Nachlass der Deutschen Staatsbibliothek zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz* a Berlino, e precisamente è archiviato come Mss. V, 3. A esso sono associati i *Nebenblätter* nella sezione V, 4. Questo manoscritto risulta suddiviso in tre sezioni: *Diarium I* (26 Marzo - 14 Agosto 1813), *Diarium II* (Agosto - Settembre 1813) e *Diarium III* (25 Ottobre 1813 - 16 Gennaio 1814). Quest'ultimo è denominato anche *Neues Diarium* e contiene gli ultimi scritti fichtiani redatti prima della malattia che lo condurrà alla morte, il 29 Gennaio 1814: è stato pubblicato da R. Lauth nel volume J. G. Fichte, *Ultima inquirenda*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, unitamente alle lezioni di introduzione alla WL dell'autunno 1813 e alle cinque lezioni della WL 1814.

«Die Ausführungen im vorliegenden Diarium verfolgen denselben Zweck wie schon diejenigen der *Eigenen Meditationen über Elementar Philosophie* von 1793/94 und – um nur noch dieses weitere Beispiel herauszugreifen – die Aufzeichnungen “Seit d. 1. April 1808”. Es geht um die entscheidenden Lehrstücke se Systems der Wissenschaftslehre; diese werden z.T. neu konzipiert und durchdacht, kritisch überprüft und schöpferisch vertieft»¹⁰.

I testi menzionati da Lauth hanno contribuito a rinnovare gli studi fichtiani, ma rivestono un interesse anche maggiore le ultime meditazioni del filosofo, che si focalizzano e ancora una volta ritornano al cuore della sua speculazione, la sempre insoddisfatta riformulazione della dottrina della scienza e il suo inizio. In essa si configura in maniera sempre diversa il gesto filosofico che trasforma il filosofo in *Sophos*, termine che bene potrebbe rendere il fichtiano *Wissenschaftslehrer*. Nel *Diarium III* in particolare si ha questo slancio investigativo alla sua massima espressione: la ricerca è serrata, e si estende in un testo di quasi trecento pagine che costituisce il laboratorio in cui Fichte approfondisce le questioni che poi avrebbe voluto riaffrontare nel dialogo con il suo uditorio berlinese. La *Wissenschaftslehre* è dottrina la cui attività determinante si esplica nel lavoro del concetto sull'attività originaria, il *Diarium* è l'operare del filosofo che si interroga sul lavoro da proporre ai suoi allievi e a coloro che sono già proficienti nella dottrina.

Ci siamo proposti di riflettere sul punto di partenza: nel procedere delle esposizioni quest'ultimo viene visto sinteticamente come un inizio sempre più elevato. Per ben comprendere questo modo di procedere bisogna partire dal presupposto trascendentale che l'auto-comprensione del sapere presupponga l'atto di auto-comprensione della vita: questo passaggio ci pone di fronte alla maggiore dicotomia presente nella filosofia trascendentale, quella tra vita e filosofia, opposizione che nelle prime esposizioni della dottrina della scienza (quelle più note, tra il 1793 e il 1799) era descritta come l'opposizione tra intuizione e concetto, o meglio tra l'attività di intuire e l'attività di determinare. Il passaggio dalla prima opposizione (intuire-determinare) alla seconda (vivere-sapere) spiega l'abbandono del punto di vista del soggetto finito. Lo sforzo di Fichte trova la sua migliore e più articolata espressione nello schematizzare, in cui a un

¹⁰ J. G. Fichte, *Ultima inquirenda*, cit., p. XII.

tempo si comprende e descrive tramite gli stadi successivi della schematizzazione il processo di comprensione della manifestazione da parte del *Wissenschaftslehrer*. Questo processo può essere descritto nella dottrina della scienza superiore come autocomprensione della manifestazione stessa, o manifestazione della manifestazione (dal punto di vista del superiore realismo così conseguito), espressione del riflesso introdotto nella WL 1804-II e poi articolato nelle esposizioni successive in modi sempre più elaborati, ma già prefigurato nell'occhio della WL 1801-2. Fichte afferma che il vedere che si coglie attivamente è vita, e che il vedere è vedere della vita nel duplice senso del genitivo, soggettivo e oggettivo: la vita viene vista e la vita vede, nella sua più ampia universalità del significato. Il vedere si vede come principio del molteplice in quanto determinabile, e il vedere filosofico si esibisce come vita. Il risultato del vedere, il giudizio per cui l'io si vede in ogni immagine come fondamento, è la sintesi dell'appercezione, presupposto della costruzione schematica dell'esperienza. Da tale presupposto sono dedotte nelle *Tatsachen des Bewußtseyns* 1811/12 le categorie, e le intuizioni pure di spazio e tempo.

Nel *Diarium III* del 1813 è tratteggiato un progetto di approfondimento delle idee elaborate nel corso delle lezioni svolte a Berlino tra il 1810 e il 1813, idee che Fichte non ebbe il tempo di portare a una compiuta elaborazione con l'esposizione della dottrina della scienza del 1814. Vi si può osservare l'insistenza con cui alcuni temi vengono riproposti, come le riflessioni intorno alle nozioni di *immagine* e *vita*; l'argomentazione fichtiana fa perno sull'idea che l'intelazione della vita sia: «der höchste Punkt, der vielleicht bis jetzt noch niemals dargestellt; die wahre letzte Wurzel der Apperception»¹¹. La vita si dispiega originariamente nel “vedersi del vedere”, relazione originariamente riflessiva e origine della riflessione, che a partire dalla esposizione del 1801-02 della dottrina della scienza diviene il fulcro problematico dell'indagine di Fichte, come più volte sottolineato anche dalla difficoltà di trovarne una adeguata metafora che esprimesse questa originarietà estrema. Il rappresentarsi che rappresenta contemporaneamente il suo rappresentare, il pensare del pensare come atto mediante cui l'io si vede come riflesso del proprio principio: questo il tentativo di descrivere la vita. Detto in maniera

¹¹ *Diarium I*, in J. G. Fichte, *Ultima inquirenda*, cit., p 138.

diversa, secondo un diverso e congruente punto di vista, l'essenza (*Wesen*) dell'appercezione, l'io più profondo e autentico, non è l'io che pensa, ma quello che diviene attraverso il pensiero e si coglie come sempre e originariamente agente. L'essenza dell'appercezione risiede nel "Sehen einer Veränderung eines Lebens, der doch das Sehen der Einheit, d.i. des Ich, zu Grunde liegen muß"¹².

Nel *Diarium* 1813, e nelle esposizioni coeve della dottrina della scienza, il carattere attivo dell'appercezione viene ulteriormente indagato mediante una riflessione articolata ulteriormente, grazie alla quale l'appercezione resa equivalente all'autocoscienza viene intesa come medio e riflesso, immagine del vivere che unifica il molteplice dell'esperienza. L'io penso è quindi compreso come riflesso e immagine della vita, come un puro *attraversamento* (cerco di rendere così l'originale tedesco *Durch*), che ne esprime al meglio il carattere attivo. Si tratta nel *Diarium* di due *attraversamenti*: il vedere come *attraversamento* e la vita come *attraversamento*. L'inizio della deduzione condotta nella dottrina della scienza del 1812 è ora dimostrato e dedotto come principiato del vero e proprio principio che è il vivere. In questo modo si chiarirebbe l'affermazione della esposizione della dottrina della scienza del 1811 secondo cui l'"appercezione è possibile solo da Dio" (WL 1811 p. 185) ed è da intendersi come "riflesso". L'appercezione media tra il vivere come principio e lo spazio, quindi per un verso l'estetica trascendentale viene dedotta a partire dall'appercezione secondo una linea argomentativa presente anche nei due cicli di lezioni sulla logica trascendentale oltre che nelle *Tatsachen*. Per l'altro, l'appercezione è compresa come *attraverso* della vita, cioè il fondamento dell'unità analitica dell'appercezione (il vedersi del vedere) è lo scorrere del vivere di cui l'io (vedersi, autocoscienza) è immagine, riflesso e medio di apparizione, cioè *attraversamento*. L'unità sintetica dell'appercezione è fondata dal giudizio per cui lo stesso io si riconosce in ogni rappresentazione e quindi è in uno scambio (*Wechsel*): il molteplice e il divenire sono ricondotti all'unità dell'io inteso come originaria immagine del vivere allorché l'"io rappresento" è compreso come risultato di un giudizio. L'appercezione si mostra così duplice e la duplicità tra unità analitica e unità sintetica corrisponde alla duplicità tra unità e molteplicità.

¹² Ivi, p. 234

2. La manifestazione e l'unione tra pratico e teoretico

L'*ab-solutus* non è opponibile ad alcunché, lo sono solo le sue manifestazioni (*Erscheinung*): esse sono di due gradi e vengono schematizzate secondo due classi diverse: gli schemi-1 (manifestazione dell'assoluto) e gli schemi-2 (manifestazione delle manifestazioni). Da questa dinamica muove ciò che è stata definita da Janke la "fenomenologia di Fichte"¹³, il tentativo ricorsivo e genetico di comprensione della manifestazione dell'assoluto. Questa manifestazione è la nuova forma che assume l'incondizionato: il carattere principale che accomuna tutte le esposizioni della dottrina della scienza è infatti il partire dall'incondizionato. Questo accadeva già nella redazione della dottrina della scienza 1794, in cui si descrive l'autoposizione dell'io, nella dottrina della scienza *nova metodo* 1796/99, in cui l'intuizione intellettuale è il punto di partenza. Nell'esposizione della dottrina della scienza del 1804-II il filosofo trascendentale consegue la *philosophia prima*, che viene derivata dall'iterazione tra Vita e Sapere nella Luce (incondizionati in iterazione tra loro e solo tra loro, che forniscono l'*evidenza genetica* della dinamica).

La comprensione genetica dell'incondizionato è lo scopo del *Wissenschaftslehrer*, e la ricerca si muove sempre più verso l'alto con il susseguirsi delle successive esposizioni della dottrina. Il movimento praticoteoretico costituisce, come più volte rilevato da Lauth, ciò che contraddistingue la filosofia di Fichte e la connota come una dottrina al suo interno organicamente interconnessa, a differenza anche di quella kantiana¹⁴, dalla quale pur prese le mosse. Il potere unificante della ragione è ciò che viene spinto sino alle sue estreme conseguenze nella filosofia trascendentale fichtiana, e ciò che la rende erede e perfezionatrice anche dello sforzo cartesiano di unificare l'esistenza con l'atto, e quindi comprendere come l'atto mostri ed esibisca l'unità praticoteoretica della vita¹⁵. L'affermazione del

¹³ W. Janke, *Vom Bilde des Absoluten. Grundzüge der Phänomenologie Fichtes*, De Gruyter, Berlin-New York 1993. Si confronti anche il classico J. Drechsler, *Fichtes Lehre vom Bild*, Kohlhammer, Stuttgart 1955.

¹⁴ Reinhard Lauth, *Con Fichte, oltre Fichte*, a cura di Marco Ivaldo, Trauben, Torino 2004.

¹⁵ Nell'ultimo foglio manoscritto (14v) della WL 1814 troviamo la seguente affermazione: «Alle Metaphysik [will] die Welt, das außer Gott, verstehen

carattere originario della dimensione pratica quale principio della riflessione speculativa che si articola nelle diverse dimensioni dell'attività, libertà, finalità, dovere. La prassi nell'insieme delle sue dimensioni non rappresenta un oggetto tra gli altri, ma una suprema istanza di sintesi dalla quale è possibile elaborare l'intera concezione della realtà. La realtà personale non è identica all'essere del mondo. Essa non è dunque conoscibile alla stessa stregua di questo né l'esercizio della libertà è semplicemente parte del mondo. D'altro lato l'essere del mondo acquisisce senso proprio in funzione della libertà. Infatti, il bene è in generale il più alto principio sintetico che è attingibile dalla dottrina trascendentale. Afferma Lauth: «Il bene soltanto determina se stesso, e non viene determinato da nessun'altra potenza. La sua propria autodeterminazione è assolutamente giustificata in sé stessa»¹⁶.

La possibilità di ottenere e poter descrivere una realtà che vada oltre l'empiria, conseguendo la radicale normatività dell'esistente, consente di andare oltre il mero squadernarsi del molteplice nella enciclopedia filosofica perseguita da Hegel come compimento della sua idea di sistema. Una tale realtà è compresa dalla filosofia come scienza e scienza suprema dei principi, consentendole così di non limitarsi a dare dell'empiria una descrizione per accumulazione di conoscenza, oppure di livelli di complessità, come oggi sembra esse-

aus Gott. Das wollten sie. Wenn sich auch nur ein einziger besonnen hätte, was er eigentlich wolle, *verstehen* nemlich: im Verstande sollte das Bild Gottes u. der Welt, u. ihres Gegensatzes seyn: | Sie suchten ihn durch ein eben nicht verstandenes Verstehen, in einem Seyn, das sie, ohne ihr Wissen, durch den Verstand setzen, und es irrig für ein Seyn an sich hielten. Sie zogen alle Gott herab in die Welt mit ihrem Verstande niemals hinaus kamen: hatten ein Weltstück zum Gott (es wird im Verlaufe Gelegenheit geben, dies in Beispielen nachzuweisen)]. Gott hatten sie gar nicht im Verstande / nicht zu ihrer Unehre, man kann ihn haben im Willen, u. das ist die rechte eigentl[iche] Art. – Schöpfer, Schöpfungsvermögen; ist schon ausser Gott, u. selber die Welt, u. das ewige Princip der Gestaltungen der Einen Welt, wie sich dies zeigen wird: im Verstande wie sich versteht. – Denn ausser dem Verstande, als dem einzigen ausser Gott, giebt es freilich kein ausser, u. keine Welt, wie die W.L. fest darüber halb, *Ultima Inquirenda*, cit., p. 458.

¹⁶ R. Lauth, *Con Fichte, oltre Fichte*, cit., p. 70.

re tendenza, o anche in termini di potenza computazionale, ma ne ricostruirne anche la genealogia.

Questo è l'originario fatto della ragione (*Faktum der Vernunft*) e il tratto distintivo della filosofia trascendentale, il riconoscere la realtà esistenziale della determinazione e dell'esercizio della libertà nell'attività originaria (*Tathandlung*), dal punto di vista della dottrina della scienza superiore è questa l'unica realtà finita e al tempo stesso immediatamente attingibile che trascende l'empiria.

Al termine dell'indagine l'incondizionato è identificato come vita divina e la dottrina della scienza è riconosciuta come la vera metafisica, che riconosce come la totalità dell'essere sia da attribuire solo alla vita divina e da concedere solo ipoteticamente alle sue manifestazioni. Dio non è mai presente nell'intelletto, ma solo nel volere: l'infinito compito di attuazione della sua presenza spetta all'uomo. Il farsi presente di Dio nella volontà è identificato nella dottrina morale superiore che sempre si accompagna alla dottrina della scienza superiore: questa connessione viene trattata con ampiezza e articolazione concettuale nella *Sittenlehre 1812*, che mostra il concetto come compito (e non come dato nell'intelletto). La scienza coniuga sempre nella filosofia trascendentale superiore la dottrina dei principi e la dottrina morale, e li pone in comunanza e azione reciproca tra loro. Come spiega R. Lauth:

«Ogni disciplina dev'essere sviluppata in modo conseguente dalla posizione particolare da cui procede; anche tutto il resto (gli oggetti delle altre discipline) dev'essere considerato in modo conseguente da questo punto di vista. Così nella dottrina della scienza e della religione si trova che il concetto supremo della dottrina morale è a sua volta *immagine di Dio*»¹⁷.

La manifestazione divina come tale è però compresa solo dalla dottrina della scienza, non dalle scienze particolari. L'immagine divina è posta nell'intelletto accanto al suo opposto. L'intelletto comprende il proprio situarsi a mezzo tra i due e il proprio essere l'opposto (*Gegensatz*) di entrambi. Il passo della dottrina della scienza del 1814 si conclude con un abbozzo di elaborazione trascendentale della dottrina della creazione¹⁸.

¹⁷ R. Lauth, *Il sistema di Fichte nelle sue tarde lezioni berlinesi*, cit., p. 46.

¹⁸ Un noto pronunciamento precedente di Fichte era diretto contro la dottrina della creazione, vista come appartenente solo all'Antico Testamento: «la religione ebraica esistente aveva teorizzato una tale creazione. Dio creò:

Nel Verbo giovanneo è immanente l'infinita molteplicità che deriva da Dio: se non vi fosse il Verbo non ci sarebbe alcuna entità creata. Al termine dell'esposizione della dottrina della scienza del 1814 si afferma che non vi è alcun mondo se non nell'intelletto. Solo l'intelletto è al di fuori di Dio (che racchiude in sé la totalità dell'essere). Solo il Verbo di Dio è al di fuori del Padre Creatore: il Verbo mediatore della creazione è quindi l'archetipo dell'intelletto, che è principio del plasmare e che solo è posto al di fuori di Dio¹⁹.

Non vi è alcunché al di fuori dell'intelletto, inteso come *Principio delle Forme (Gestaltungen)*: solo l'intelletto dà forma, opera una determinazione e al tempo stesso si determina, in quanto si autocomprende. Come già nel terzo principio della dottrina della scienza del 1794 non vi è alcunché di incondizionato per la forma: in quella esposizione in quanto l'io poneva la determinazione di ogni cosa nella esposizione della dottrina della scienza del 1814, perché solo il *Verstand* che si comprende come tale può essere plasmatore della molteplicità mondana, sul modello del Verbo creatore.

La pseudoscienza utilizza invece un intelletto che non comprende e denomina essere ciò che essere non è, ma viene posto come tale solo dal *Verstand*. La diade *Verteben-Verstand* è un'introduzione berlinese, almeno nel suo nuovo significato di forza determinante del sapere dell'assoluto, della vita in quanto altro nome possibile dell'assoluto²⁰

così iniziano i libri sacri di questa religione; no, dice Giovanni, in diretta opposizione ad essi, e iniziando con la medesima affermazione, ma ponendo al posto della seconda parola falsa quella giusta al fine di sottolineare l'opposizione: In principio, nel medesimo principio di cui si parlava là, cioè originariamente e prima di tutti i tempi, Dio non creò, non c'era bisogno che creasse, – ma c'era già tutto – c'era il Verbo – e solo mediante esso sono state fatte tutte le cose», J. G. Fichte, *Iniziazione alla vita beata*, cit., p. 315

¹⁹ «Schöpfer, Schöpfungsvermögen; ist schon ausser Gott, u. selber die Welt, u. das ewige Princip der Gestaltungen der Einen Welt, wie sich dies zeigen wird: im Verstande wie sich versteht. – Denn ausser dem Verstande, als dem einzigen ausser Gott, giebt es freilich kein ausser, u. keine Welt, wie die W.L. fest darüber hält», J. G. Fichte, *Ultima Inquirenda*, cit., p. 458.

²⁰ Questa la sua prima occorrenza nella WL 1810: «So nun aber etwa jemand diese in der W.L. in ihm erzeugte Einheit – dieses Verstehen des Lebens im ganzen, zur Bestimmung u. [zum] Leitfaden seines eignen Lebens machte, nicht mehr schematisierend, sondern es wirklich lebend, und es lebend mit u. nach jenem Verstande; so wäre dieser mehr, als bloß wis-

La comprensione si applica alla vita, come lo schema si applica alla manifestazione. La manifestazione è determinata dallo schema, come la vita è determinata dal *Verstehen*. Tale *Verstehen* non ha oggetto, ma la sua attività si rivolge al *totum* dell'attività che viene figurato con il termine *Leben*. La vita deve essere vista: il processo di questa visione è dal determinante (vita in quanto attività – vita vivente se stessa) al determinato (vita in quanto vedente se stessa – vita vissuta). Tale forma è il riflesso della vita, la possibilità della sua schematizzazione). Quindi la vita ha una relazione con la comprensione che ne ha l'intelletto analoga alla relazione che si stabilisce tra manifestazione e schema. L'attività più ampiamente descrittiva della vita è quella di determinare: le proprie azione, il proprio agire riflettente e ritornante sus se stesso, che si contrappone all'originario *Sehen* (tante volte descritto a partire dalla esposizione del 1801/02 della dottrina della scienza), il vedere che esplicita l'essere determinato, che può essere anteriore ma non primo principio reale.

In questo contesto si possono situare i momenti delle due relazioni fondamentali del comprendere (*Verstehen*) e dello schematizzare. Il comprendere è un dinamico collaborare all'opera della creazione, dare forma alla materia mondana. Potremmo spingerci ad affermare che il Verbo in quanto capacità creatrice (*Schöpfungsvermögen*), vita divina che si sa esterna da sempre, genera il materiale del mondo. La capacità di comprendere, definita da Fichte come «der einzige ausser Gott», l'unica attività che sussiste al di fuori di Dio, che determina e quindi plasma ciò che il principio creatore continuamente realizza. Questa originaria determinazione reciproca tra vita divina e manifestazione divina può modificare e trasfigurare le tradizionali bipartizioni della filosofia in pratica e teoretica. La comprensione della vita divina è una comprensione che muove in primo luogo il volere, poiché Dio è presenta nel volere, e solo in seconda istanza nell'intelletto²¹.

send – es wäre weise. – Laß dein Leben fließen nach der vollen Einsicht. (...) Wir sagen: Das Leben soll gesehen werden; ausgehend vom Leben, als dem bestimmenden, zum Sehen als dem dadurch bestimmten», WL 1810, ed. cit., pp. 86-87.

²¹ «Gott hatten sie gar nicht im Verstande nicht zu ihrer Unehre, man kann ihn haben im Willen, u. das ist die rechte eigent[liche] Art», J. G. Fichte, *Ultima Inquirenda*, cit., p 458.

La comprensione della manifestazione divina è la comprensione della manifestazione dell'assoluto, cioè degli schemi che regolano questa manifestazione. Già nella *Staatslehre* era chiara questa struttura della manifestazione²².

Il compito della dottrina è quindi l'analisi dell'essere della manifestazione divina: l'essere può essere analizzato in quanto risulta dallo schema, è dallo schema offerto al pensiero. Questo non accade per la vita divina, che ha bisogno della doppia mediazione del comprendere e dello schema.

Nel *Diario* la dialettica tra vita divina e manifestazione raggiunge la sua esposizione più articolata e vasta: si potrebbe quasi condurre un'analogia con il movimento di *exitus e reditus* proprio del platonismo cristiano esposto per la prima volta nel *De Divisione Naturae* di Scoto Eriugena poi ripreso e ampliato da Tommaso d'Aquino. Nel testo del *Diario* si può vedere accennato lo sviluppo che esplicitando e problematizzando dà conto della movenza incompiuta della WL 1814. Con tale esposizione, scrive Lauth, si giunge a un punto cruciale, che solo la fatalità della sua morte ha impedito al filosofo di sviluppare in maniera decisiva.

«Nella dottrina della scienza del 1814 Fichte parte subito dallo schema supremo, quello del comprendersi della dottrina della scienza. [...] Nelle precedenti dottrine della scienza a partire dal 1811 l'autodeducazione della dottrina della scienza in essa stessa aveva costituito uno schema autonomo. Ciò che nell'*Introduzione alla dottrina della scienza* era stato compiuto scientificamente, il concetto necessario della dottrina della scienza, compare come parte della dottrina della scienza stessa, che produce geneticamente in sé questo sapere. Nella WL 1811, conducendo un parallelo con l'autointuizione intesa quale concretizzarsi della vita nell'autopercezione dell'Io, Fichte si esprime così: "L'appercezione è la visibilità assoluta della facoltà. In quanto unita che resta eternamente una e medesima, in quanto

²² «Gottes Erscheinen ist kein Probieren und Versuchen. Es ist schlechthin und durch sein Sein ist die ewige Entwicklung gesetzt, mithin alle Bedingungen desselben. Unter diese, das absolut ewige Sein, gehört nun der Beginn mit einem solchen Geschlecht. Nur dieser sichert nach empirischer Ansicht gegen den Untergang, d.i. nach einer höheren Ansicht, er ist die absolute Seinsform der Erscheinung. – Weil es ist, aller Zeit, kann es nicht untergehen in irgendeiner Zeit, im Nichtuntergehenkönnen aber, d.i. im Sein liegt das Anheben von einem durch seine Natur, nicht durch Freiheit sittlichen Geschlechte. Es ist bloße Analyse des Ist der göttliche Erscheinung. Was in dieser Analyse liegt, dies eben ist», J. G. Fichte, *Staatslehre*, in SW IV, 471.

unità che resta eternamente una e medesima, qui nella molteplicità della sintesi, più tardi in tutto l'infinito mutamento. L'unità sintetica è il collegamento della molteplicità mediante se stessa, unica facoltà, che è assolutamente visibile in questo collegare, e così in essa diventa visibile anche il molteplice²³».

3. Vita, intuizione, determinazione

La vita si rappresenta nelle forme dell'intelligibilità, nell'intuizione morale, come viene affermato nelle ultime pagine del terzo Diario:

«In der sittlichen Anschauung bildet das Leben die Form der Verständlichkeit u. das Leben der unendl[ichen]. Möglichen Formen, so grade, auf die *Eine* Art: weil es *eben ist Bild Gottes*: auf eine andere Weise muß ich das Bild Gottes nicht eintreten lassen: – . Also die *reale Kraft* ists²⁴.

L'atto di libertà assoluta, il *LebensAkt* è la prima manifestazione, sempre autodeterminata. L'inizio è opposto alla vita, quindi il processo di formazione della vita tramite gli indefiniti atti è opposto alla vita medesima, come la molteplicità di immagini è opposta alla manifestazione unitaria. Il testo è frammentato, a causa dei primi sintomi della malattia, ma può essere illuminato dal confronto con il testo dei *Nebenblätter*:

«in der sittlichen Anschauung bestimme das Leben die Form der Verständlichkeit überhaupt, unter der unendl[ichen]. Bestimmbarkeit, auf die einzig mögliche Weise. / Dies liegt bekanntermassen in vollendeter Bestimmtheit. – . Es ist in alle Ewigkeit fort sein eignes Bild; dies wird es durch Freiheit. Also –. Das absolute Bildseyn Gottes liegt jenseit der Freiheit. Die Freiheit ist schlechthin durch die Verstandesform gesetzt²⁵.

La vita passa nei due testi dalla determinazione alla raffigurazione della intelligibilità: la vita determinava l'intelligibilità in una sola maniera, poiché permaneva a sé identica, poiché si mostrava identica alla sua immagine libera in eterno. L'essere immagine di Dio rimane al di là di ogni libertà, poiché la libertà è posta dalla forma dell'intelligenza. Nell'ultimo manoscritto questo viene meglio chiarito: la funzione della vita è di raffigurare le infinite forme in un mo-

²³ J. G. Fichte, Dottrina della scienza. Esposizione del 1811, cit. , p. 197.

²⁴ J. G. Fichte, *Ultima Inquirenda*, cit., p. 365.

²⁵ *Nebenblätter zum neuen Diarium* [V,4 Bl. 5r], UI p. 421.

do, cosciente di essere immagine di Dio. Il Dio della filosofia trascendentale indicata da Fichte non è Spirito nel senso idealista, non abbisogna di alcun divenire automanifestativo per sapersi, né ha bisogno del culto comunitario o della *Anerkennung* umana, fondamento della religione assoluta hegeliana. L'assolutezza di Dio consiste nel suo essere Vita e nel comunicare questa vita per una propria volontà. Questa comunicazione precede ogni pensiero, così come in generale il vivere precede ogni singola vita (a questo riguardo si confronti quanto viene affermato nella WL 1807). Il primo rapporto tra l'uomo e Dio è quello dell'invito, della vocazione all'agire libero secondo una morale superiore, che non può essere dedotta da una mera intuizione. La rivelazione completa della dottrina (la narrazione degli eventi contenuta è questa rivelazione) non è l'esaurimento della differenza radicale che caratterizza Dio, almeno nella prospettiva di una teologia possibile che consideri gli impulsi di rinnovamento che provengono dalla filosofia trascendentale.

La funzione di determinare presuppone l'infinita distanza tra vita e Vita Divina, la funzione di raffigurare le riavvicina, rende manifesta la loro vicinanza, sancita storicamente dal Cristo «punto di unità», anche per il sapersi della dottrina nel suo schema superiore. Questa parentela è ribadita dal fatto che «Die Verständlichkeit ist nicht nur Verständlichkeit *seiner selbst*, sondern zugleich Gottes: Dies ist der eigentl[iche]. Wechsellpunkt. Diesen zu zeigen gilt es!». Qualunque comprensione della dottrina non è mai comprensione solo di sé, poiché ogni comprensione avviene nella azione reciproca (*Wechselwirkung*), in risposta a un invito. Ogni comprensione nello schema anteriore, quello dell'autocomprensione della dottrina della scienza, è comprensione di sé e di Dio.

Solo così può entrare l'immagine di Dio, che è unitamente l'inizio della discesa dallo schema supremo verso le molteplici forme in cui la forza reale, la capacità di comprendersi come determinato, mostrerà la sua concretezza e la sua origine vivente.

Nella redazione della dottrina della scienza del 1814 la produzione genetica in sé del sapere intesa come quinto e supremo punto di vista viene analizzato subito all'inizio, e da esso vengono dedotti tutti gli altri punti di vista e visioni della dottrina della scienza. Ma con ciò, l'ascesa ha raggiunto il suo punto supremo e da questo punto supremo procede anche metodicamente il suo possibile e indefi-

nito sviluppo ulteriore, che nel caso specifico si esplica come realizzazione della dottrina della scienza, una realizzazione che procede in sistematica discesa. Nota Lauth che:

«Nella sua risposta alle *Prime obiezioni* contro le sue *Meditationes de prima philosophia*, Descartes aveva indicato questo procedimento metodico come l'unico rigorosamente scientifico, e lo aveva chiamato, (in opposizione a quello «geometrico») «analitico». Fichte è arrivato a questo punto nel 1814. In questo istante, cioè dopo la stesura del contenuto della V conferenza, alla metà circa di gennaio, la morte improvvisa toglie per sempre la penna alla mano del filosofo»²⁶.

Lauth fa riferimento a Descartes per istituire un collegamento tra l'iniziatore della forma trascendentale e il suo sistema (incompiuto) in Fichte. Il metodo caratteristico del sistema superiore è la discesa, l'analisi a partire dall'autocomprensione. Questa non è più autodeterminazione del soggetto indagante, ma la dottrina è superiore perché è essa medesima che si autocomprende, non solo alla sua sommità, ma nella sua interezza. Da questa autocomprensione doveva poi procedere lo sviluppo discendente, l'emanazione della comprensione e dell'autocomprensione delle varie dinamiche costitutive della dottrina e quindi delle sue quattro scienze particolari: la dottrina della religione, della morale, del diritto e della natura (che hanno ricevuto una parziale esposizione negli anni 1812-3).

Prologo a questa esposizione è la *Introduzione alla dottrina della scienza*, che venne esposta in venticinque lezioni tra il 4 novembre e il 5 dicembre 1813 essa rappresenta il tentativo di mostrare il concetto della dottrina prima di spiegarne il sistema, come il filosofo volle fare compiutamente solo nel 1793. Esponendo il concetto della dottrina non si espone la dinamica della dottrina medesima. È questo il luogo della tensione creativa tra comprensione e vita, il luogo del dispiegarsi dello schema supremo della dottrina superiore della scienza, da cui si dipartono le visioni che la costituiscono organicamente e la rendono sistema. Questa tensione è contenuta nelle meditazioni del terzo Diario. In generale il Diario di Fichte è un documento che non presuppone un lettore diverso dal suo estensore,

²⁶ R. Lauth, op. cit. pp. 42-43.

con tutte le difficoltà che questo comporta per l'analisi che cerchiamo di intraprendere²⁷.

La descrizione dell'autocomprensione al livello estremo dell'autocomprensione della dottrina della scienza implica l'autocomprensione del filosofo. Il tentativo di includere il proprio itinerario filosofico, la volontà di ordinare i pensieri che tentano di esprimere in forma sempre nuova la filosofia trascendentale e di organizzarla in schemi: questo lo scopo del diario, che si accompagna agli ultimi tre mesi di attività del filosofo. Il percorso tracciato rapsodicamente va dalle leggi concettuali della dottrina alla visione del suo schema vivente. Il problema è la possibilità di manifestarsi della Vita, o di converso la possibilità di risalire dallo schema alla Vita.

4. Immagine, determinazione e schema

«Nun will ich eben zeigen; die *Bestimmtheit* komme aus dem Seyn des Verstandes überhaupt. Bei diesem Be[wei]se bin ich jetzt, u. dieser zeigt alles andre, nur nicht dies. Gut: auch aus der *Sichtbarkeit*, als Bild des absoluten. – Die Versuchung ist zu gros dem Beweise nachzuhelfen. – Wo findet es sich denn als Bild des *absoluten*. Da eben sind wir noch nicht! Vorgegriffen habe ich immer genug. Dies muß ja eine Beziehung haben auf das *absolut objektive* Bild: dies sey die Ersichtlichkeit Gottes, d.i. nur unter diese Bedingung könne ich sagen: ich bin Gottes Bild. Darauf muß es hinaus. – Ich bin ein Bild, das ich verstehen kann durchaus nicht als eines freien Lebens Produkt, sondern nach dem *Gesetze*. Gut; welchem, daß da sey u. werde ein Bild Gottes. – So freilich: Aber auf dieses objektive eben bin ich noch nicht gekommen»²⁸.

Questo testo precede la prima ora di esposizione della WL 1814 (10 gennaio) e si colloca negli ultimi intensi giorni di produzione del

²⁷ L'editore scrive: «Wir haben an Fichte den seltenen Fall, dass ein philosophisches Genie seine Gedanken in statu nascendi mit fliegender Feder "gestellt" hat (um einen in diesem "Diarium" eigentümlichen Ausdruck hier zu verwenden). Bei dieser Art der Selbstverständigung ist an überhaupt keinen Leser gedacht. Es handelt sich hier also nicht einmal um ein – literarisch konzipiertes – Soliloquium. Wir haben es vielmehr mit einem "Entwurfe" zu tun, wo man, wie Fichte einmal in einem analogen Falle an Henriette Schütz schrieb, "sich nichts übel nimmt, das man nur selbst versteht"», *Ultima inquirenda*, p. XII.

²⁸ 9 gennaio 1814, *Diarium III*, in *Ultima inquirenda*, cit., pp. 315-6.

filosofo (l'ultimo documento è del 16 gennaio). Io sono una immagine, che non può essere immediatamente compresa come un *Lebensprodukt*, un prodotto della vita, ma solo con la mediazione delle leggi. Il passo successivo è riconoscere che ogni l'immagine dell'io è una immagine della visibilità (*Ersichtlichkeit*) di Dio medesimo, immagine di ciò che possiede l'essere. La determinatezza poi di ogni immagine (di Dio, dell'io) proviene dall'intelletto, che come abbiamo visto è l'unico cooperatore della capacità creativa, e quindi è l'unico a potersi attribuire l'essere. La successione esposta viene preceduta da questa premessa:

«Indem die Erscheinung hier über ihr *eignes Seyn* hinausgeht, wird sie nun allerdings *Bild* Gottes; u. das andre vollauf *Bild des Bildes*, wiewohl auch wieder umgekehrt. Ad. 2.). Was ist denn die Idee eines solchen *Seynssetzens*. *Antw[ort]*. ein absolutes *Bild* eines solchen. Nehme ich dies auf in die Form des *Verstandes*, u. Lebens, so folgt das. Dabei wird es nun überhaupt, u. immer bleiben. Ob ich da ausgehe vom Verstande, als absolutem, oder vom Bilde, so ist es stets dasselbe»²⁹.

La manifestazione non presuppone l'essere, anzi fuoriesce (*hinausgeht*) dal suo proprio essere, e diviene per questo immagine di Dio: sembra quindi che la presupposizione di un Dio solo generante e non creatore dell'essere conduca a una concezione della manifestazione in generale intesa come immagine di Dio. La manifestazione è immagine di secondo livello, *Bild des Bildes*, potremmo quindi affermare che lo schema primo è già riflesso: esso è una manifestazione semplice, ma è una doppia immagine. L'immagine è semplice, la manifestazione presuppone la duplicazione dell'immagine. Questa duplicazione dell'immagine consente alla manifestazione di sapersi come uscente dal suo essere, indipendente.

Da ciò deriva l'idea del *Seynssetzen*, la posizione dell'essere. L'essere non è originario ma è posto, questo era già chiaro fin dalle prime redazioni della dottrina: ciò che di nuovo viene introdotto è la comprensione della posizione dell'essere come immagine: l'inizio dell'azione reciproca e della determinazione si ha con la posizione dell'essere, il cooperare dell'intelletto all'opera della creazione. Questa posizione d'essere è un'immagine, è lo schema primo e solo per questo l'estensore del Diario può scrivere: «Ob ich da ausgehe vom Verstande, als absolutem, oder vom Bilde, so ist es stets dasselbe».

²⁹ Ivi, p. 315.

Considerando questo fatto roiginario da un punto di vista parergonale è la medesima cosa procedere a partire dall'immagine o dall'intelletto, considerandoli come assoluto. Entrambi sono prodotti della vita tramite le leggi schematizzanti della vita medesima, prodotti con-creatori che hanno pari dignità perché consentono alla loro attività di riprodursi: lo consente l'intelletto che opera la posizione d'essere e lo consente l'immagine che si raddoppia in immagine dell'immagine e diviene per questo manifestazione.

Tramite l'immagine la riflessione può conseguire la vita. La vita può essere realizzata e anche ripetuta indefinitamente: ciò accade solo nella vita figurante (*bildendes Leben*): tale vita non è immediatamente presente a sé, ma transita attraverso la lontananza impenetrabile. La lontananza estrema è quella della vita assoluta, che non sarà mai compenetrata dalla riflessione, mentre la lontananza viene superata nella vita figurante, che si rappresenta nel superamento della lontananza. Le due forme di vita possono essere messe a confronto a partire dal loro contenuto: la vita come immagine, che si comprende in quanto tale. La vita assoluta, quale si manifesta solo nella dottrina della scienza, come contrapposta alla vita immaginale, in quanto non consente alcuna datià. Questa vita assoluta si comprende in maniera immanente come intelletto e si pone come vita, cioè come intelletto che diviene. Si comprende come immanenza assoluta e come divenire inesauribile: è uno dei modi della partecipazione di ciò che viene generato alle intelligenze che si conoscono come anch'esse create, tramite la riflessione superiore³⁰. Nella ri-

³⁰ «Wie kann Leben geschaffen, u. erweitert werden. Im absoluten Leben wäre dies ein *Widerspruch*. nur in einem *bildenden Leben* geht es an. – *Eigenes*, selbstbildendes *Leben* wird es; da es vorher *fremdes* Leben war. (Daß das letzere, die Fremdheit, nicht so ganz sich durchführen läßt, ist schon bekannt.). – . Vergleiche ich nun die beiden Formen in ihrem *Inhalte*: in der objektiven ist das Leben *schlechtweg Bild*; nun ist es <auch> sich selbst verständig, also es versteht sich als solches. Der Gegensatz ist; in der beschriebnen Reflexion der W.L. liegt schlechterdings alles; sie ist sich selbst genug, u. bedarf keines gegebenen. Denn – versteht sie, immanent, so versteht sie eben sich als *Verstand*, u. setzt sie *Leben*, als *werdend* Verstand. Dies ist klar. – Es wird dabei durchaus nichts vorausgesetzt, dem Gehalte nach: aber wohl wird *von mir*, dem höher stehenden, vorausgesetzt das seyn *eines solchen* Lebens, unter einem solchen Gesetze. / Seyn *des Lebens* in dieser bestimmten Form immanenten Verstandes. Es ist um die oben verzeich-

flessione superiore della dottrina della scienza, mostrata in questa forma, è inclusa ogni cosa: è lo schema della sua autocomprensione, o meglio è uno degli schemi della sua autocomprensione. La dottrina della scienza si comprende come manifestazione della vita (divina) e determinazione della vita delle immagini che compongono questa stessa manifestazione: questo è l'invito (*Aufforderung*), non più rivolto a un'egoità ma alla dottrina medesima che la muove a riflettere su di sé: per questo motivo questa riflessione è una *höhere Reflexion* e non la riflessione del pensare soggettivo. Inoltre è per via dell'illimitatezza dell'invito rivolto che l'intelletto è sempre diveniente, mai fissato o determinante una sola opposizione. Solo nell'intelletto immanente viene presupposto l'essere della vita, l'intelletto non è diveniente e la vita non si sa come neanche come vita immaginale: realismo inferiore. Dal punto di vista della dottrina della scienza, che si conosce adesso schematicamente, è possibile a un intelletto assoluto porre una vita incondizionata, schematizzabile solo dalla riflessione della dottrina superiore della scienza. Qui sono presenti solo due oggetti: «Siehe, *seyn* giebt zwei Gegensätze; gegen das *Werden*; u. sodann die *Gewißheit*, u. *Wahrhaftigkeit*. – Halt: diese eben liegt in der SubjektObjektivität, in der *Form des sich* verstehens: nicht *ausser ihr*»: solo la veridicità e la certezza sussistono come oggetti dinanzi al divenire, nel comprendersi della soggetto-oggettività. La nota autografa al testo aggiunge poi che «l'unica via per giungere a Dio, passa per la dottrina della scienza». La dottrina della scienza si sa nel suo schema supremo come invitata da Dio a determinare la vita: a distinguere tra vita che non si comprende, tra vita figurante e vita assoluta: questo avviene nella riflessione superiore, che si sviluppa appunto in risposta all'invito superiore. Quindi la dottrina superiore della scienza sa che solo attraverso di sé è possibile conse-

nete Folge zu thun: Daß ein absoluter Verstand vom Gesichtspunkte der W.L. aus gesetzt wird, ist aus der <obigen> Reflexionsform, ein unabhängiges Leben zu setzen, ganz klar. * – . sodann um die Form selbst. – . Siehe, *seyn* giebt zwei Gegensätze; gegen das *Werden*; u. sodann die *Gewißheit*, u. *Wahrhaftigkeit*. – . Halt: diese eben liegt in der SubjektObjektivität, in der *Form des sich* verstehens: nicht *ausser ihr*. *Es möchte sich <aber> finden, daß dieser durch höhere Reflexion widersprochen, u. so eben das Leben als blosses BildLeben das absoluten Lebens erkannt wird – der einzige Weg zu Gott zu kommen, gehe durch die W.L.», 7 gennaio 1814, *Diarium III*, in *Ultima inquirenda*, cit., pp. 306-8.

guire l'attività di Dio, non la conoscenza dei suoi attributi, ma la conoscenza veridica e certa (si ricordi la summenzionata coppia *Geniſſheit* e *Wahrhaftigkeit*) del suo relazionarsi all'intelligenza. In tal modo non si deborda certo nella *Schwärmerei*, nel delirio di onnicoscenza, ma si consegue la conoscenza della vita vera, necessaria al filosofo trascendentale per riprodurla. Tale riproduzione è infatti lo scopo della pratica della dottrina della scienza. In queste righe della prima pagina della *Iniziazione alla vita beata* si comprende come la nuova concezione della vita sommamente attiva fosse già chiara al filosofo nel 1806: «La vita, infatti è necessariamente beata poiché è la beatitudine; l'idea di una vita non beata comporta invece una contraddizione. Non beata è soltanto la morte. (...) Non può essere diversamente: la vita è, infatti, amore e l'intera forma e l'intera forza della vita consiste nell'amore e ha origine dall'amore. (...) L'amore divide l'essere morto in sé in un essere per così dire ripetuto due volte, in quanto lo pone di fronte a se stesso, – e così fa di esso un Io o un Sé che si contempla e si conosce; in questa ipseità (*Ichheit*) affonda la radice di ogni vita. Di nuovo l'amore riunisce e compagina nella maniera più intima l'Io diviso, che senza amore si contemplerebbe soltanto con freddezza e senza alcun interesse. Ora quest'ultima unità nella dualità, che non per questo è soppressa, ma rimane eternamente, è appunto la vita – come deve apparire subito evidente a chiunque voglia anche solo meditare a fondo e confrontare tra loro i concetti enunciati»³¹. In tale esposizione si muove dall'io divisibile e diviso (il terzo principio della dottrina del 1794) e si comprende che la fonte della divisione e della riunificazione è l'amore, cioè la vita. L'essere è immoto, non ha comunicazione con l'io, ma viene trasformato in io che si conosce (non è mai stata affermata la capacità di far sorgere l'io dal non-io in un altro testo fichtiano). La vita-amore si dimostra quindi come la causa dell'autoposizione dell'io, in questo traducendo il passaggio al di là della egoità che si era compiuto già nella esposizione della dottrina della scienza del 1801/2. Questo movimento di *solve et coagula* mostra quindi la sua seconda manifestazione come la riunificazione dell'io che si è generato dalla scissione dell'essere in un io che rimane eternamente vivo, al termine della dialettica che lo ha generato. Una vera e propria *egogonia* è

³¹ J. G. Fichte, *Iniziazione alla vita beata, ovvero la dottrina della religione* (1806), ed. it. a cura di G. Moretto, Guida, Napoli 1989, p. 245-6.

stata descritta in queste poche righe: per questo si è scelto di indicarle come il precedente essoterico del fondamentale passo del *Diarium* su cui ci si è soffermati poco prima. La differenza è che il punto di vista del soggetto è stato definitivamente abbandonato, ma soprattutto si è manifestato l'invito alla dottrina della scienza a comprendere se stessa nello schema supremo³².

Ritorniamo quindi all'esposizione contenuta *in nuce* nel Diario. Se la dottrina comprende se stessa nello schema si può dare comprensione di alcuni atti che compie la vita medesima:

³² La vita che diviene amore fluisce dalla vita divina, si dispiega nello schema dell'esserci che diviene il mondo non determinato, e attraverso l'individualizzazione, la posizione dell'io, si compie mondanamente e schematicamente, indi ritorna a Dio. Questo schema sembra piuttosto influenzato dal procedere schellinghiano, poiché presuppone la necessità dell'individuazione per il *reditus* e la perfezione dello schema, che quando esce da Dio non è perfetto: forse la dottrina era ancora ambigua nella *Anweisung*, anche per via della sua multiforme ricezione, ma così certo non è nelle ultime sue redazioni: qui diviene chiaro come il processo non è necessario ma libero, e l'intelligibilità è possibile perché è determinata dalla intuizione morale (dalla comprensione morale dello schema, si potrebbe interpretare. Per una descrizione delle dinamiche schellinghiane dell'*exitus-reditus* si veda F. Tomatis, *Kenosis del Logos*, Città nuova editrice, 1994. In relazione alla struttura della relazione vita–amore nella *Anweisung*, riporto la descrizione che ne fa von Balthasar in relazione al quinto grado, quello della scienza, nella sequenza denominata *Aufstieg zu Gott – Erschöpfung der Freiheit*: «5. Indem aber in der höchsten Reflexion das Wissen sich in seinem Als ergreift, wird seine ganze Schematik transparent ins Gott-Leben, dessen bewusstgewordenes, freies Bild es damit geworden ist. So schließt sich der Weltlauf zur Liebe. [...] Religion ist ohne die Tat der höheren Sittlichkeit, die die lebendige Idee zu verkörpern strebt, nur Träumerei, sie ist “überhaupt nicht ein für sich bestehendes Geschäft” sondern “der innere Geist, der all unser [...] Denken und Handeln durchdringt”. Für Fichte muß das Johanneswort, das er hiefür zitiert, teuer sein; es faßt sein ganzes Denken in eins: “So jemand will den Willen tun des, der mich gesandt hat, der wird inne werden, daß diese Lehre von Gott sei”. Ebenso setzt Wissen Religion und somit Tat voraus, ja es ist die Wahrheit beider. Es kann aber, da auf der höchsten Stufe die Freiheit erschöpft ist, nicht mehr ein Glauben und Wirken in Ungebundenheit sein, sondern Darstellung des Wissens in und aus Liebe». H.U. von Balthasar, *Apokalypse der Deutschen Seele*, cit., pp. 197-98.

«in der sittlichen Anschauung bestimme das Leben die Form der Verständlichkeit überhaupt, unter der unendl[ichen]. Bestimmbarkeit, auf die einzig mögliche Weise. / Dies liegt bekanntermassen in vollendeter Bestimmtheit. – . Es ist in alle Ewigkeit fort sein eignes Bild; dies wird es durch Freiheit. Also – . Das absolute Bildseyn Gottes liegt jenseits der Freiheit. Die Freiheit ist schlechthin durch die Verstandesform gesetzt»³³.

La forma dell'intelligibilità è determinata dalla vita tramite l'intuizione morale. Cos'è l'intuizione morale nella dottrina trascendentale superiore? È la comprensione dell'invito divino all'autocomprensione, postulato dall'accettazione dell'invito ad agire liberamente che viene esposto nella *WL nova metodo* 1796/99, e qui elevato a dinamica non più solo del soggetto ma dell'empiria compresa dai diversi punti vista nel sistema aperto. In questa maniera è possibile alla dottrina della scienza sapere al proprio interno una dottrina morale: la dottrina morale è una parte della dottrina della scienza, in quanto è una determinazione di se stessa, ed è quindi la più alta tra le scienze derivate ed è l'unica a delimitare il campo e quindi a determinare la dottrina della scienza stessa. L'inizio della discesa analitica che inizia e viene compiuta dopo la comprensione del proprio schema supremo inizia infatti proprio dalla dottrina morale.

L'intelligibilità viene determinata dalla vita come determinabilità indefinita, processo di indefinito esercizio della libertà. L'immagine della vita può essere indefinitamente ripetuta, per via della libertà: per questo motivo l'immagine assoluta di Dio si situa al di là della stessa libertà, nell'originale: «Das absolute Bildseyn Gottes liegt jenseit der Freiheit». Questo perché la forma dell'intelletto pone indefinitamente la libertà intendendola originariamente come quantitabilità, capacità infinita di enumerare, capacità del molteplice, mentre la ragione la comprende come capacità di determinare, determinandosi all'agire anteriormente rispetto alla comprensione. Quindi anche la libertà, con la mediazione dell'intelletto, può essere situata fuori di Dio, secondo quanto deriva dalla comprensione trascendentale dell'immagine.

Il libero donarsi (*freies sich hingeben*), che costituisce il presupposto delle leggi (della riflessione, della dottrina trascendentale, della vita) è un sintagma nuovo, che geneticamente va ricondotto all'azione

³³ *Nebenblätter zum neuen Diarium*, V,4 Bl. 5r, in J. G. Fichte, *Ultima Inquirenda*, cit., p. 421.

reciproca³⁴. Nella dottrina della scienza che si comprende secondo il suo schema supremo non va persa questa dimensione. Il libero darsi si ha solo all'interno del dominio dell'essere: quindi in Dio, nell'intelletto creatore o nella sfera della libertà. Tale darsi è superamento delle leggi della comprensibilità, è un darsi a una possibilità assoluta, il divenire della possibilità in generale, cioè secondo l'immagine di questa possibilità. Nell'ambito dell'azione reciproca tra Dio e il mondo bisogna considerare primariamente il donarsi come anteriore alla costituzione di ciò che è al di fuori di Dio: «Zufolge der Empirie die da liegt im Satze der *Verständlichkeit*. – ein freies sich *hingeben an* das Gesez muß ich ja voraussetzen», bisogna presupporre, secondo l'empiria che deriva dal principio della comprensibilità, il donarsi nella sua unicità, come sempre anteriore alle molteplicità infinite delle leggi possibili.

Un altro tema contenuto nelle ultime annotazioni del *Diario* concerne l'illimitatezza della vita: «Aus dem Zusatze des Kann zum *soll*, folgt die Unsterblichkeit aller Individuen. Jeder soll, drum *kann er*]; aber du kannst ewig»³⁵.

In eterno vi è possibilità, quindi in eterno vi è la possibilità di dovere compiere questo e non quest'altro, vi è la decisione che consente l'autodeterminazione, la capacità secondo Lauth eminentemente spirituale di porre per sé degli scopi. L'argomentazione diviene autentica quando si rivolge in particolare non alla vita degli

³⁴ «Kann ich etwa über die *Wechselwirkung* zwischen Gott, u. dem ausser *noch etwas* sagen: / da ich ja nun das reale Gesez der Freiheit habe, ohne welches sie in der That nichts kann. /. So freilich sieht es hier aus: es ist aber doch *anders*. Zufolge der Empirie die da liegt im Satze der *Verständlichkeit*. – ein freies sich *hingeben an* das Gesez muß ich ja voraussetzen, wie oben gezeigt: / [was] in der Synthesis der WL. wohl nicht verloren gehen kann. Dies freie *sich hingeben* ist auch nur innerhalb des *Seyns* / in der Sinnenwelt, u. wo dieses her, ist die schwierige Frage. Also jenes *bestimmte Vermögen* zu <verfahren> nach dem Gesetze, kann nicht seyn das absolute, weil dadurch die *Verständlichkeit* aufgehoben würde. (...) Das <*Hingeben*> ist eigentlich ein *Hingeben an ein absolutes Vermögen*; ein *werden* zu diesem Vermögen zufolge des Bildes davon», *ivi*, p. 422.

³⁵ *Ivi*, p. 354.

individui, ma alla vita nella sua assolutezza, quale viene compresa dalla dottrina della scienza superiore³⁶.

La vita è autentica quando è compenetrata da quella intelligenza e intellegibilità che ha determinato nella intuizione morale: l'io si costituisce come forma dell'intelligibilità assoluta, forma dell'unità³⁷.

La libertà non comporta l'identità tra l'essere e la libertà, tra l'oggettivismo e il soggettivismo, come invece risulta da una concezione che determini l'essere come mera fattualità ed empiria. Se l'attività e il bene sono intese come le più alte forme dell'essere, si può affermare che la libertà in cui quelle dimensioni si realizzano in modo eminente, costituisce non solo una più alta istanza di comprensione dell'essere rispetto all'essere della natura, ma la più alta istanza di comprensione dell'essere.

La libertà consente di documentare geneticamente l'unità, cioè l'individuazione e la determinazione degli elementi del sistema che si sa essere trascendentale perché libero nel suo inizio, nella risposta (del soggetto, sia esso individuo o dottrina) e quindi nel suo compimento.

³⁶ «Sage ich, es sey das *absolute Leben* (das göttliche eben selbst,) so muß meine Meinung seyn, welches <durchdrungen> sey von dieser Form / *Verstandes*, u. *Verständlichkeit* im Wechsel. Diesen *Begriff* bekomme ich zu construiren. – Es wird auch dadurch zu der Form des Ich, als *absolute Verständlichkeit*, noch eintreten die Einheit, u. Dieselbigkeit. Es scheint da *bildlos* zu seyn, was es gewissermaassen nicht ist. – . *Ich* bedeutet eben die Durchdringung des Lebens mit dem Verstande, u. nichts anderes. – Nun aber ist das *reflektirende* Leben in der W.L. offenbar *auch das absolute*», 15 gennaio 1814, *Ultima Inquirenda*, cit., p. 355.

³⁷ «Es ist auch eine reale Einheit: eben die Freiheit. Sie ist Dokumentation der Einheit. Der Wechsel im Verstande zeigt sich sehr: er Grund der Seynsform; Gott Grund des Inhalts», 13 gennaio 1814, *Ultima Inquirenda*, cit., p. 341.