

LA RELAZIONE TRA FILOSOFIA E VITA NELLA RIFLESSIONE FICHTIANA

Giovanna Sicolo

(Università degli studi di Roma “Tor Vergata”)

Abstract

The aim of this essay is to show how we could understand the whole speculation of Fichte as a reflection on the relationship between Philosophy and Life. Better, I would maintain that the relationship between philosophy and life, as alternative to both “realism” and “idealism”, is the transcendental code of Fichte’s speculation. As temporal extremities (in this thematic prospective) I choose two scripts: *Rückerinnerungen, Antworten, Fragen* of 1799 and *Die Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre* of 1806. In this time span I would show how the relationship between philosophy and life changes according to Fichte’s *Bildlehre* and how this opens to a kind of religious dimension.

Keywords: realism, idealism, transcendental philosophy, doctrine of image, religious dimension.

Nell’economia di un volume dedicato a “Filosofia e vita nel pensiero classico tedesco” il titolo di questo articolo – *La relazione tra filosofia e vita nella riflessione fichtiana* – potrebbe suonare prosaico. Tuttavia, per giustificarne la generalità vorrei esplicitare la ragione teoretica che sostiene la mia scelta. Ciò che vorrei significare in questa sede è che Fichte, non solo mette a tema puntualmente la relazione tra filosofia e vita ma che, sostanzialmente, la sua intera speculazione si può intendere come una riflessione sulla relazione tra filosofia e vita. Vorrei mostrare, in questo senso, come il pensiero fichtiano si differenzi sia da quelle posizioni filosofiche che danno per assunta la sensatezza di questa relazione, sia da quelle che, pur riflettendovi, ne cercano risoluzione in un orizzonte, senza residui, sistematico. Intendo mostrare, cioè, come la relazione della filosofia con la vita, intesa quale alternativa al “realismo” e all’“idealismo”, sia la cifra costitutiva della filosofia

trascendentale fichtiana¹. Consucia della portata dell'intento e del taglio tematico di queste osservazioni, che si concentrano su un ampio arco temporale, mi servirò di molte citazioni, in funzione esemplificativa, per restituire più fedelmente possibile il movimento della riflessione fichtiana.

Nonostante, o forse a causa, della centralità della questione, nello scritto del 1799 *Richiami, risposte, domande*², Fichte sostiene una netta separazione metodologica tra la vita comune e la scienza:

Ci sono due punti di vista molto diversi: quello del pensiero naturale e comune, in cui si pensano direttamente gli oggetti, e quello del pensiero detto di preferenza tecnico, in quanto si *pensa*, intenzionalmente e consciamente, *il proprio pensiero stesso*. Al primo si attengono la vita comune e la scienza; al secondo la filosofia trascendentale, che io, appunto per questo, ho denominato *dottrina della scienza*³.

L'avanzamento nella riflessione, il pensare il proprio pensare, prerogativa della filosofia *trascendentale*, sembra collocarla ad un livello superiore, o più profondo, rispetto all'immediata dimensione della vita comune, che pensa, o ritiene di pensare, direttamente i propri oggetti. Eppure, prosegue Fichte:

Lo scopo è la *vita*, e non certo lo speculare; quest'ultimo è soltanto un mezzo. E non è mai un mezzo il *formare* la vita [das Leben zu *bilden*], poiché esso se ne sta in un mondo totalmente diverso, e ciò che è destinato ad avere influenza sulla vita deve essere prodotto pure esso dalla vita⁴.

¹ Su questa centrale questione rimando al volume di M. Ivaldo, *I principi del sapere: la visione trascendentale di Fichte*, Bibliopolis, Napoli 1987. In particolare, si guardi il secondo capitolo, significativamente intitolato "Né realismo, né idealismo".

² J. G. Fichte, *Rück Erinnerungen, Antworten, Fragen (1799)*, in R. Lauth et. Alii (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. II/V pp. 97-186; trad. it. di G. Moretto, *Richiami, risposte, domande*, in G. Moretto (a cura di), *Fichte J.G. La dottrina della religione*, Guida, Napoli 1989.

³ Ivi, p. 189.

⁴ Ivi, p. 192.

Dunque, non solo filosofia e vita appartengono a due mondi totalmente diversi – la prima è *un mezzo*, la seconda *lo scopo* – ma la speculazione è un mezzo inefficace rispetto allo scopo. Stanti così le cose, verrebbe da pensare ad un rapporto di completa esclusione, ad una forma di *non-relazione* tra le due. Ciò che può avere influenza sulla vita deve essere prodotto dalla vita, eppure, quest'esigenza di efficacia tutta immanente alla vita è esattamente ciò che riattiva la funzione della filosofia. Può leggersi ancora:

Ciò in cui si è immersi, e che ci costituisce, non può essere conosciuto. Si deve uscire e porsi in un punto di vista esterno ad esso [...]. Questo punto di vista esterno ad essa [alla vita] è la speculazione. [...] Entrambe vita e speculazione, sono determinabili soltanto vicendevolmente. Il *vivere* è, in verità, il *non-filosofare*; il *filosofare* è, in realtà, il *non-vivere*; ed io non conosco definizione dei due concetti più pertinente di questa⁵.

La comprensione trascendentale della relazione tra vita e filosofia – la seconda intesa come punto di vista esterno alla prima – rivela che l'una non è possibile senza l'altra, che entrambe sono determinabili solo vicendevolmente. Questa determinazione reciproca, tuttavia a quest'altezza della riflessione fichtiana, è sostanzialmente una relazione di *esclusione* reciproca, per cui, il vivere è, in verità, il *non-filosofare* e il filosofare è, in realtà, il *non-vivere*.

Continuando nella lettura del saggio, si capisce che questa posizione metodologica si giustifica secondo due ordini di ragioni teoriche. Un primo ha a che fare con l'esigenza fichtiana di non intendere la dottrina della scienza come una *saggezza di vita*. Precisa Fichte:

Quanto detto sin ora è filosofia trascendentale, non filosofia della vita. Da essa devono scaturire soltanto i criteri regolativi per la formazione di una saggezza di vita⁶.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Ivi, p. 217.

L'urgenza di questo primo chiarimento si spiega guardando alle circostanze storiche e alle istanze speculative, nelle quali e per le quali, il saggio è stato pensato. Per prima cosa, occorre intendere lo scritto come la risposta a un problema sorto in sede di *filosofia della religione*. Nel pieno delle temperie dell'*Atheismusstreit*, il rischio di intendere la dottrina della scienza come un insegnamento di vita nasconde quello di intendere il contenuto speculativo del saggio *Sul fondamento del nostro credere in un governo divino del mondo*⁷ come una dottrina della religione, che affermi in positivo, o predichi dogmaticamente, qualcosa sulla natura di Dio. Molto efficacemente, spiega Fichte, ancora in *Richiami, risposte, domande*:

È assolutamente irragionevole giudicare il mio sistema come una saggezza di vita [...]. Il filosofo non ha un Dio e nemmeno può averlo; egli ha soltanto un concetto del concetto o dell'idea di Dio. Dio e la religione esistono soltanto nella vita [...]⁸.

Per questo, e cito ancora: «La filosofia sulla religione non è dunque la dottrina della religione [...] né è soltanto la teoria. Il suo obiettivo è anche qui critico e pedagogico»⁹. Ora, viene da chiedersi: cosa s'intende precisamente per *teoria della religione* e in cosa consisterebbe la sua funzione esclusivamente *critica*?

La risposta a questa domanda svela la seconda, forse più profonda, ragione della metodologica separazione tra filosofia e vita, con Fichte: «Insomma, la mia filosofia della religione può essere giudicata o confermata soltanto dal punto di vista trascendentale»¹⁰. Dunque, quello che si prospettava come un problema sorto in sede di filosofia della religione ha a che fare, in realtà, con il punto di vista trascendentale, nel quale è concepita. La funzione critica della filosofia, infatti, si applica propriamente nella *riflessione* sulla relazione con la vita:

⁷ J. G. Fichte, *Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung (1798)*, in R. Lauth et. Alii (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. I/5 pp. 318-357.

⁸ J. G. Fichte, *Richiami, risposte, domande*, cit., p. 197.

⁹ Ivi, p. 194.

¹⁰ Ivi, p. 200.

La sua utilità [della filosofia] è invece, come si è già spesso ricordato, negativa e critica. In ciò che si ritiene abituale per la saggezza della vita importa, non che essa contenga troppo poco, ma che contenga troppo. Si sono appunto inseriti i principi, ricavati con il ragionamento, della metafisica in formazione, in quel modo di pensare e in quella formazione culturale generali. La filosofia trascendentale ha il compito di purificare la conoscenza generale da questa aggiunta estranea, di ricondurla nuovamente alla sua essenza veramente umana e perciò necessaria e inestinguibile¹¹.

La comune saggezza di vita contiene, a livello epistemologico, un residuo eccedente che la filosofia ha in compito di riconoscere e eliminare al fine di purificare la conoscenza. Se ci si chiede da dove derivino queste aggiunte estranee, in cosa propriamente consistano, si individuano, assieme, le posizioni speculative cui la filosofia della religione fichtiana, nella sua natura trascendentale, si oppone. Da una parte, come visto, c'è una filosofia che, intendendosi immediatamente come saggezza di vita, non può conoscere la vita perché vi è completamente immersa. Dall'altra, tuttavia, Fichte si oppone alla metafisica razionalista di stampo wolffiano che, partendo dal punto di vista della coscienza comune, si proporrebbe di ampliarne la sfera, di produrre nuovi oggetti del pensiero con la forza dei suoi sillogismi. Lasciando in sospeso la possibile sommarietà di questa lettura, sia nel caso di una posizione che potremmo definire realista, sia in quello di una posizione idealista, le aggiunte esterne che la filosofia ha in compito di individuare e eliminare derivano dalla mancanza di una *auto-riflessione* nella relazione conoscitiva con la vita. La filosofia trascendentale fichtiana, in questo modo, si colloca esattamente nel solco tra le due opzioni speculative.

Nel tentativo di sciogliere la questione, mi è d'aiuto seguire un'interpretazione di Luigi Pareyson, che nel suo insuperato studio *Fichte: il sistema della libertà* (1976), spiega come, negli anni successivi alla disputa sull'ateismo, le esigenze sorte in sede di filosofia della

¹¹ Ivi, p. 194.

religione portino Fichte a ripensare il suo sistema, per renderlo pienamente conforme a quel punto di vista trascendentale, inteso come unica, legittima, ma assieme ricomprendente, alternativa alle posizioni speculative di realismo e idealismo. In questa direzione, si assiste ad un duplice e complementare movimento teoretico, per cui, in un senso, all'assoluto non si assegna più esclusivamente il carattere di idealità – prerogativa della dimensione morale – ma – secondo un peculiare spostamento nella dimensione religiosa – gli si attribuisce quello di *realtà*; in un altro, il finito viene ridimensionato nella sua contingenza e compreso come coscienza dell'Assoluto, nella particolarissima forma di sua *immagine*¹².

Una delle prime e più chiare formulazioni della *dottrina dell'immagine* – dispositivo teoretico che diverrà centrale nell'ultima fase della filosofia fichtiana – è rinvenibile in un ciclo di lezioni, ancora di filosofia della religione, del 1806 *Die Anweisung zum seligen Leben*¹³. Si legge nella terza lezione:

[...] la *coscienza* dell'essere è l'unica forma e l'unico modo possibile di *esistenza* dell'essere, per cui essa stessa è tale esistenza dell'essere in modo affatto immediato, senz'altro e necessariamente [...] l'essere – in quanto essere e rimanendo essere, senza rinunciare in nulla al proprio carattere assoluto e senza mescolarsi e frammischiarsi all'esistenza – deve esistere. [...] l'esistenza deve cogliersi, configurarsi e conoscersi in quanto mera esistenza [...]; ciò che appunto assegna ad essa il carattere della pura e semplice immagine (*des bloßen Bildes*), della rappresentazione ovvero della coscienza dell'essere [...]¹⁴.

¹² Sulla dottrina dell'immagine fichtiana sono ormai svariati gli studi critici, come primo punto di riferimento è indispensabile aver presente lo studio di J. Drechsler, *Fichtes Lehre vom Bild*, Kohlhammer, Stuttgart 1955. Per un'analisi più recente e una bibliografia aggiornata sul tema, si veda A. Bertinetto, *La forza dell'immagine: argomentazione trascendentale e ricorsività nella filosofia di J. G. Fichte*, Mimesis, Milano 2010.

¹³ J. G. Fichte, *Die Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre* (1806), in R. Lauth *et. Alii* (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. II/9, pp. 1-211; trad. it. di F. Buzzi, G. Boffi, *Introduzione alla vita beata*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004.

¹⁴ J. G. Fichte, *Introduzione alla vita beata*, cit., p. 195.

Il finito-coscienza deve cogliersi in quanto *esistenza* dell'essere, ciò significa necessariamente relazionato all'essere in quanto suo unico modo di darsi a esistenza ma, assieme, distinto dall'essere nella forma di immagine, di sua libera immagine che riflette l'essere – ne accoglie la richiesta auto-manifestativa – *riflettendo sull'essere*, rappresentando, conformando, oggettivando l'essere nel sapere.

Per tornare al nostro tema, quest'importante spostamento teoretico conduce Fichte a ripensare – rendendola sensibilmente più complessa – la relazione tra filosofia e vita. In un saggio del 1806, il *Rapporto sul concetto della dottrina della scienza e sulle sorti che essa ha avuto sin ora*¹⁵, Fichte descrive due modi di intendere la relazione tra vita e pensiero. Come nel saggio del 1799, una prima alternativa afferma che la coscienza e l'assoluto sono una medesima vita, per questo, pretende di conoscerla semplicemente sperandola, secondo un immediato realismo monista, privo di un consapevole momento riflessivo. Una seconda, in un orizzonte idealista, nel tentativo di pensare l'essere, lo reifica e, facendone un'astratta e vuota costruzione, perde la sua dimensione di vita¹⁶. La posizione della dottrina della scienza – alla luce della *Bildlehre* – si differenzia da entrambe ma consente di integrarle, tramite un ulteriore momento riflessivo, che verte sullo statuto della coscienza in relazione alla vita:

Se [...] si ammettesse [...] che il Noi, oppure, il che è lo stesso, che la coscienza è [...] ciò dovrebbe essere inteso solo nel senso che l'unica, assoluta vita è appunto la nostra, e che la nostra è la

¹⁵ J. G. Fichte, *Bericht über den Begriff der Wissenschaftslehre und die bischeringen Schicksalder selben (1806)*, in R. Lauth et. Alii (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. II/10 pp. 21-65; trad. it. di F. Moiso, *Rapporto sul concetto della dottrina della scienza e sulle sorti che essa ha avuto sin ora*, in F. Moiso (a cura di), *J. G. Fichte – F. W. J. Schelling, Carteggio e scritti polemici*, Prismi, Napoli, 1986. Per una contestualizzazione storico-filosofica del *Bericht* si guardi all'introduzione di questo testo, sempre a cura di F. Moiso pp. 9-33.

¹⁶ Per la descrizione testuale delle due posizioni nel *Bericht*, cfr.: J. G. Fichte, *Rapporto sul concetto della dottrina della scienza e sulle sorti che essa ha avuto sin ora*, cit., pp. 197-198.

vita assoluta [...]. Se [...] questa forma dell'Io dovesse lasciarsi penetrare chiaramente, noi scorgeremmo ciò che in noi e nella nostra coscienza discenderebbe semplicemente da quella forma, e che per tanto non sarebbe vita pura ma formata [und was somit nicht reines, sondern formirtes Leben sei]; e se noi potessimo separare questa dal complesso della nostra vita, risulterebbe chiaro ciò che in noi rimarrebbe come vita pura ed assoluta, e che usualmente si chiama il *reale*. Ne nascerebbe una dottrina della scienza, che è insieme l'unica possibile *dottrina della vita*¹⁷.

Nella comprensione della dottrina dell'immagine, Noi o la coscienza *siamo* la vita assoluta, ciò accoglie l'istanza del realismo, tuttavia, ne siamo immagine, lo siamo nella nostra propria *forma* di Io, ciò accoglie l'istanza dell'idealismo. Il passaggio che consente alla dottrina della scienza di ricomprendere e legittimare le due posizioni esistenziali è un'*auto-riflessione* sulla loro relazione, per la quale, occorre riconoscere cosa, nel complesso della nostra vita, derivi dalla forma – non sia vita pura, ma *in e da* noi formata – e sottrarlo intellegibilmente, ottenendo in questo modo il *reale*. Come si vede, quest'ultimo movimento di sottrazione sembra avere qualcosa a che fare con il compito affidato alla filosofia nel saggio del 1799, con il compito di purificare la conoscenza dalle aggiunte ad essa estranee¹⁸.

Tuttavia, l'approfondimento compiuto con la dottrina dell'immagine comporta una forte radicalizzazione, poiché si comprende come sia la stessa forma-coscienza-sapere-io a formare le oggettivizzazioni della vita da riconoscere e sottrarre intellegibilmente. Quest'ultima acquisizione è tanto decisiva da comportare un esito del tutto nuovo in merito alla relazione tra

¹⁷ J. G. Fichte, *Rapporto sul concetto della dottrina della scienza e sulle sorti che essa ha avuto sin ora*, cit p. 198. Per un puntuale commento a questi passi si veda il saggio di F. Moiso, *Il nulla e l'assoluto*, in F. Moiso (a cura di), *Vita, Natura, Libertà: Schelling 1795-1809*, Mursia, Milano 1988, pp. 249-252.

¹⁸ La necessità della prospettiva trascendentale è richiamata in apertura del *Bericht*, cfr. J. G. Fichte, *Rapporto sul concetto della dottrina della scienza e sulle sorti che essa ha avuto sin ora*, cit., p. 191.

filosofia e vita. Se in un primo momento l'auto-riflessione della filosofia aveva come risultato una determinazione reciproca in senso escludente, una necessaria separazione tra filosofia e vita, qui il compimento dell'auto-riflessione, alla luce del dispositivo del sapere-immagine, consentirebbe di concepire *una dottrina della scienza che sia assieme l'unica possibile dottrina della vita*.

A ben guardare, la relazione tra filosofia e vita è cambiata perché, cambiata e approfondita è, in questi anni, la comprensione fichtiana della vita stessa. La relazione nella differenza tra l'essere e il sapere-immagine, la medesimezza nella non medesimezza, fa sì che la vita sia auto-esposizione dell'essere nell'esistenza-sapere ma, assieme, oggettivazione – realizzazione e fattualizzazione – della manifestazione nella forma-sapere; la relazione immaginale fa sì, cioè, che la vita sia in se stessa commista di *verità e apparenza* di *realità* e di *nulla*. Tali dimensioni di nulla o di apparenza, tuttavia, derivano a loro volta dalla costitutiva libertà del sapere che riflette l'essere *riflettendo liberamente sull'essere*, conformando il mondo. Costitutivamente liberi, nella concretezza della storia, questi atti del sapere sono indeducibili e fattualmente irriducibili, ciò comporta – esito decisivo che non è possibile approfondire in questa sede – che il sistema trascendentale fichtiano sia e rimanga un sistema *aperto*¹⁹. Così ancora, se noi stessi, la nostra stessa forma di Io comporta quell'oggettivazione della vita, occorre riflettere energicamente su questa nostra condizione (immaginale). Questa più profonda auto-riflessione è ciò che caratterizza il sapere trascendentale, è un nuovo e più complesso senso di quel pensare «intensamente e consciamente il proprio pensiero stesso»²⁰, che differenziava la dottrina della scienza dal pensiero naturale e comune. Si legge quasi a conclusione della *Wissenschaftslehre* del 1804, seconda esposizione²¹:

¹⁹ In sede critica, a evidenziare la ricchezza di questa comprensione fichtiana del reale è stato Reinhard Lauth, si veda a titolo d'esempio: R. Lauth, *Filosofia e profetia*, in M. Ivaldo (a cura di), *Il pensiero trascendentale della libertà: interpretazioni di Fichte*, Guerini, Milano 1997, p. 306.

²⁰ J. G. Fichte, *Richiami, risposte, domande*, cit., p. 189.

²¹ J. G. Fichte, *Wissenschaftslehre. Zweiter Kurs Vortrag im Jahre 1804* (1804), in R. Lauth et. Alii (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad

Il sapere assoluto è stato costruito oggettivamente e nel suo contenuto [...]. Resta però ancora la domanda su come *noi*, quel noi che siamo diventati questo sapere, lo siamo diventati; e in caso ciò avesse altre condizioni, quali esse siano²².

Qui la relazione tra filosofia e vita diventa un problema interno alla dottrina della scienza e si declina, segnatamente, in quello del passaggio dal sapere *ordinario* o fattuale, al sapere genetico *trascendentale*. Ciò si realizza quando dal-nel punto di vista trascendentale si svelano, meglio, deducono le condizioni di possibilità del sapere in quanto esistenza-coscienza-immagine dell'essere. A ben guardare, tuttavia, al termine dei succedentisi movimenti in cui, a partire da una posizione *fattuale*, Fichte giunge alla sua deduzione *genetica*²³, il risultato che si ottiene è, più che un definitivo passaggio dal sapere ordinario a quello trascendentale, la comprensione della *legittima condizionatezza reciproca dei due l'uno attraverso l'altro*. In una delle ultime lezioni del 1804, Fichte giunge ad un'importante conclusione:

Il primo sapere, in tutte le sue determinazioni, è il sapere trascendentale; il secondo l'ordinario. Il nostro punto di vista autentico: la condizionatezza dei due l'uno attraverso l'altro²⁴.

Rispetto alla relazione tra filosofia e vita come reciproca determinatezza in senso escludente – nel saggio del 1799 «il *vivere* è, in verità, il *non-filosofare*; il *filosofare* è, in realtà, il *non-vivere*»²⁵ – qui l'inclusione della dimensione fattuale, come deposito o sedimento dell'auto-manifestazione della vita stessa nel sapere, comporta il radicalizzarsi della questione, nel senso di un'inscindibile

Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. II/8; trad. it. di M. V. d'Alfonso, *Dottrina della scienza: seconda esposizione del 1804*, Guerini, Milano 2001.

²² J. G. Fichte, *Dottrina della scienza: seconda esposizione del 1804*, cit., p. 355.

²³ Fichte spiega il metodo speculativo che intesse la trama della dottrina della scienza nei prolegomeni a questa esposizione 1804II, cfr. J. G. Fichte, *Dottrina della scienza: seconda esposizione del 1804*, cit., p. 111.

²⁴ J. G. Fichte, *Dottrina della scienza: seconda esposizione del 1804*, cit., p. 111.

²⁵ J. G. Fichte, *Richiami, risposte, domande*, cit., p. 192.

condizionatezza reciproca tra sapere ordinario o coscienza comune e speculazione o riflessione genetica sulle sue condizioni di possibilità.

Ciò acquisito, a conclusione della dottrina della scienza del 1804II, Fichte può ripensare in senso specifico anche la relazione tra filosofia e saggezza²⁶. Al termine dell'intellezione della legge del figurare, vigente tra essere e sapere, Fichte riprende la concezione del saggio del 1799 per la quale la filosofia – qui dottrina della scienza – è uno strumento, una *via* e ha solo il valore di via, ma l'orizzonte assiologico è completamente mutato. Ciò che può essere abbandonato, dopo aver svolto la sua funzione di guida, è la dottrina della scienza *in specie*, là dove invece, il *sapere assoluto* – il cui autentico punto di vista prevede la reciproca condizionatezza di sapere ordinario e sapere trascendentale – viene qui a coincidere con la *saggezza*. Tuttavia, la saggezza – dimensione che assume crescente rilievo nelle successive esposizioni della dottrina della scienza, penso a quella del 1807 o del 1813 – non è più in una relazione *irriflessa* con la vita ma è esattamente il risultato di una cosciente riflessione sulla vita da parte del sapere e di un'auto-riflessione sul sapere, nella filosofia.

Infine, è molto interessante che Fichte per esemplificare la condizione di saggezza, cui la dottrina della scienza in un senso conduce, in un altro corrisponde, si rivolga alla religione cristiana nel suo documento più puro, il Prologo del Vangelo di Giovanni²⁷:

²⁶ Per una precisa collocazione del tema della saggezza nella dottrina della scienza del 1804 II, cfr. J. G. Fichte, *Dottrina della scienza: seconda esposizione del 1804*, cit., p. 353.

²⁷ È possibile apprezzare la significatività di quest'apertura alla dimensione religiosa, nella forma storica del cristianesimo, se si confronta con la posizione fichtiana in *Richiami, risposte, domande*: «Di ciò fa parte pure il fatto che si voglia contrapporre la mia filosofia al cristianesimo e confutarli l'una con l'altro. Si è certamente da sempre convinti che il filosofo voglia far concordare il cristianesimo con la propria filosofia, e il cristiano far conciliare il proprio pensiero con il pensiero filosofico; ma ciò dimostra soltanto che quanti hanno avviato imprese simili non conoscevano né la filosofia né il cristianesimo. Alla nostra filosofia non viene nemmeno in mente di fare cose simili. Il cristianesimo è una saggezza di vita, una filosofia popolare nel senso più vero e più alto». J. G. Fichte, *Richiami, risposte, domande*, cit., p. 198.

Nel cristianesimo – [...] di cui ho più volte asserito che, alla fonte, concorda completamente con la filosofia presentata [...] – il fine ultimo è che l'uomo giunga alla *vita eterna* [...]. Ora, in cosa consiste la vita eterna? Questa è la vita eterna vuol dire «Che essi *riconoscano* Te e colui che Tu hai inviato», cioè nei nostri termini, la legge originaria e la sua eterna immagine; che solo *riconoscano*, e questo semplice riconoscere non soltanto conduce alla vita, ma ancora di più è la vita²⁸.

Concludendo la mia riflessione con il commento a quest'ultimo estratto, occorre in primo luogo notare il riattivarsi, all'interno di queste lezioni di filosofia scientifica, di un'originaria esigenza religiosa, di una particolarissima comprensione del religioso, che di qui in avanti acquisirà nuovo spazio nella riflessione fichtiana²⁹. Il fine ultimo della dottrina della scienza è la saggezza, cui corrisponde nel cristianesimo la vita eterna. Ma in cosa consiste effettivamente la vita eterna? Per Fichte, consiste nel riconoscere la legge originaria e la sua eterna immagine, potrebbe dirsi, dunque, in un'acquisizione epistemologica *della* e *nella* filosofia (qui la dottrina del sapere come immagine dell'essere).

Tuttavia, di fondamentale importanza è che questo riconoscere non sia solo uno strumento che conduce alla vita ma *sia ancora di più la vita eterna stessa*. Ciò spiega il senso della trasformazione della dottrina della scienza in una dottrina della vita e rivela una caratteristica costitutiva del sistema trascendentale fichtiano: ogni vera acquisizione epistemologica della filosofia non resta mai semplicemente tale ma comporta, se efficacemente compresa e attuata, un immediato, pratico, indeducibile perché libero, *agire e essere* nella vita. D'altra parte, assieme, in sede di auto-riflessione, ciò apre alla possibilità di stabilire un'autentica relazione tra filosofia e vita, una relazione riflettuta e perciò, *in ciò*, vissuta.

²⁸ J. G. Fichte, *Dottrina della scienza: seconda esposizione del 1804*, cit., p. 353.

²⁹ Sul significato teoretico-pratico della dimensione religiosa in Fichte si veda lo studio di M. Ivaldo, *Filosofia e Religione. Attraversando Fichte*, La scuola di Pitagora, Napoli 2016.

Riferimenti bibliografici

Bertinetto, A., *La forza dell'immagine: argomentazione trascendentale e ricorsività nella filosofia di J. G. Fichte*, Mimesis, Milano 2010.

Drechsler, J., *Fichtes Lehre vom Bild*, Kohlhammer, Stuttgart 1955.

Fichte, J. G., *Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung (1798)*, in R. Lauth et. Alii (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. I/5 pp. 318-357.

Id., *Rückerinnerungen, Antworten, Fragen (1799)*, in R. Lauth et. Alii (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. II/V pp. 97-186.

Id., *Wissenschaftslehre. Zweiter Kurs Vortrag im Jahre 1804 (1804)*, in R. Lauth et. Alii (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. II/8.

Id., *Die Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre (1806)*, in R. Lauth et. Alii (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. II/9, pp. 1-21.

Id., *Bericht über den Begriff der Wissenschaftslehre und die bischeringen Schicksalderselben (1806)*, in R. Lauth et. Alii (a cura di), *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bad Cannstatt, Stuttgart 1961 – 2013, vol. II/10, pp. 21-65.

Ivaldo, M., *I principi del sapere: la visione trascendentale di Fichte*, Bibliopolis, Napoli 1987.

Id., *Filosofia e Religione. Attraversando Fichte*, La scuola di Pitagora, Napoli 2016.

Lauth, R., *Filosofia e profetia*, in M. Ivaldo (a cura di), *Il pensiero trascendentale della libertà: interpretazioni di Fichte*, Guerini, Milano 1997.

Giovanna Sicolo

Moiso, F., *Il nulla e l'assoluto*, in F. Moiso (a cura di), *Vita, Natura, Libertà: Schelling 1795-1809*, Mursia, Milano 1988, pp. 249-252.

Pareyson, L., *Fichte: il sistema della libertà*, Mursia, Milano 1976.