

L'IDEALISMO DI FICHTE E SCHELLING

Fichte, nella sua dottrina della scienza (*Wissenschaftslehre*) sviluppa i principi di Kant in un sistema compiuto e chiuso. Avendo posto l'atto trascendentale dell'autocoscienza, espresso dalla proposizione *io sono io*, come unico principio assoluto di ogni conoscenza, egli ne dedusse *a priori*, in maniera dialettica, tutti i principi particolari della conoscenza, e creò così un sistema di puro idealismo soggettivo; infatti per Fichte la proposizione *io sono io* non è soltanto un principio formale di conoscenza: siccome aveva negato la realtà della *Ding an sich*, dell'oggetto che è posto fuori della nostra coscienza, è evidente che per lui tutto ciò che esiste coincide con la coscienza del soggetto, ed è altresì evidente che in questo modo l'unità trascendentale dell'autocoscienza è da lui considerata come principio assoluto di ogni essere, come atto creatore originario, *absolute Tathandlung*.

Nell'atto dell'auto-posizione dell'io è necessariamente inclusa anche la posizione del *non-io*, e con ciò si dà origine al mondo oggettivo, che è appunto soltanto *non-io*, che non ha cioè alcuna indipendenza, ma esiste solo relativamente all'io, per l'io, come sua necessaria negazione o come suo limite, posto da lui stesso. La realtà autentica appartiene soltanto all'autocoscienza del soggetto; è infatti in essa che si trova l'io puro, l'atto assoluto di autoposizione: la natura oggettiva, invece, il mondo della molteplicità dei fenomeni sensibili, in quanto qualcosa di assolutamente posto da altro e assolutamente condizionato dalla coscienza, da una coscienza poi che è già determinata e condizionata, è soltanto, secondo l'espressione di Fichte, l'ombra di un'ombra¹.

Ma è comunque evidente che l'io puro di Fichte non può essere identificato con la coscienza individuale dell'uomo; quest'ultima, infatti, trova il mondo oggettivo come già dato, e non come qualcosa che essa crea, e trova inoltre se stessa come limitata; e se, ciò nonostante, il mondo dell'oggetto in quanto tale non può avere alcuna indipendenza ma deve, in conformità al suo stesso concetto, essere posto da altro, cioè dal soggetto, è evidente che questo soggetto non è quello umano e il suo atto incondizionato precede la nostra coscienza nella quale egli trova soltanto la sua ultima espressione. Il principio di Fichte assunse questo significato nel successore della sua filosofia, Schelling. In lui il modo di considerare la *natura* subisce un cambiamento radicale.

Quando il ruolo di assoluto veniva attribuito al puro *io*, cioè al soggetto esclusivamente in quanto tale, era necessario che la natura oggettiva diventasse un mero *non-io*, una semplice negazione, un limite (*Schranke*), senza alcuna indipendenza. Le cose vanno diversamente quando si tratta del soggetto *assoluto*: in forza della sua assolutezza, egli ha nei confronti dello spirito umano lo stesso rapporto che ha nei confronti della natura. Soltanto a noi, soltanto a un soggetto cosciente e determinato, e proprio a causa della sua determinatezza particolare, la natura appare come *altro*, come esterna, negativa, come materia morta; ma di per se stessa, nel suo essere più profondo, essa è altrettanto viva e, se così ci si può esprimere, altrettanto soggettiva dell'io umano, essa è, infatti, al pari dello spirito, una manifestazione del soggetto assoluto, e in questo caso la differenza è soltanto una differenza di grado². Nell'assoluto, quindi, *io* e *non-io*, ideale e reale, spirito e natura, sono identici; in tal senso allora, questo soggetto assoluto, non essendo un soggetto nel senso stretto della parola (cioè come opposizione all'oggetto) è l'assoluta indifferenza dell'uno e dell'altro, e può essere definito *soggetto-oggetto*. Essendo per sua essenza un soggetto *infinito*, esso non può avere un oggetto inteso come *cosa esterna a sé*, come negazione o *Schranke* nel senso di Fichte; esso ha *in se stesso* la possibilità della propria oggettività, ponendosi come *qualcosa* (*als Etwas*) diventa esso stesso oggetto, si concepisce oggettivamente.

L'assoluto si divide così in intuito o oggetto – polo reale – e in intuente o soggetto – polo

¹ I tre momenti dell'io, che sono stati spiegati dialetticamente come tesi (io), antitesi (non-io) e sintesi (io e non io limitati), erano invece spiegati da Fichte mediante le categorie Kantiane di affermazione, negazione e limitazione.

² In questo senso, Schelling può definirsi spinozista, e gli va riconosciuto il merito di aver spogliato la Natura del meccanicismo (*more geometrico*) e di aver affermato che in essa esiste un finalismo (*teleologismo*), che la porta verso lo Spirito. In una lettera ad Hegel scriveva: «Sono diventato spinozista, vuoi sapere perché? Per Spinoza il mondo è tutto, per me è tutto l'Io».

ideale³. È chiaro che in questo caso, al primo grado della realizzazione dell'assoluto, il soggetto è completamente determinato dall'oggetto ed è quindi soggettivo o ideale solo in un senso relativo, così che la relazione del soggetto con l'oggetto è ancora ben lontana a questo punto dall'essere una conoscenza autentica e non può essere definita se non come un'intuizione (*Anschauung*) inconsapevole, sensibile. Ma l'assoluto, per la sua stessa natura, è un soggetto infinito e, non fermandosi al primo e imperfetto grado della propria realizzazione, manifesta la propria soggettività o idealità in una progressiva oggetto-soggettivazione che altro non è se non il processo creatore della natura. In questo processo, a ogni nuovo e più alto livello, il soggetto si manifesta con un carattere sempre più proprio, cioè sempre più ideale, e racchiude quindi in sé tutte le fasi precedenti della sua evoluzione, che vengono a costituire la sua materia, così che ogni fase del processo, ogni manifestazione dell'assoluto, che ha avuto il ruolo di polo soggettivo rispetto ai gradi inferiori che l'hanno preceduta, diventa essa stessa materia (oggetto) per la nuova fase che le è superiore (è lo stesso rapporto che c'è in Aristotele tra la *dynamis* e la *energeia*).

Il processo universale trova il proprio compimento nella coscienza umana, nella quale la natura si libera dalla propria realtà, dalla propria forza creatrice naturale, che è cieca nonostante che nella sua essenza sia anche spirituale, cioè soggettiva: nell'uomo, il soggetto-oggetto assoluto si manifesta *in quanto tale*, cioè come pura attività spirituale, che contiene in sé tutta la propria oggettività, tutto il processo della propria manifestazione naturale, e lo contiene però in maniera assolutamente ideale, cioè nella coscienza. Questo carattere ideale è un prerogativa della coscienza *in generale*, in quanto tale; nella coscienza normale o immediata, però, il rapporto con l'oggetto, pur essendo di per sé stesso ideale, non è comunque *posto* in questi termini: l'oggetto viene considerato come *esterno*, come cosa. Nella conoscenza *filosofica*, invece, l'idealità o libertà della coscienza si manifesta *in quanto tale*, in essa *si riconosce* allora che il soggetto *che conosce* il processo naturale dell'evoluzione universale è proprio lo stesso soggetto che *ha portato a compimento* questo processo, egli conosce soltanto qui la propria attività come oggettività (*sub specie objecti*). Nella conoscenza filosofica viene così ristabilita l'identità originaria di soggetto e oggetto, non più però come una vuota indifferenza, ma come un'identità posta, riconosciuta, come un'identità che è passata attraverso la diversità e che, essendosi conservata in questa diversità, è tornata da questa a se stessa.

Il progresso dell'idealismo è qui evidente specie se lo si paragona al sistema della *Wissenschaftslehre*, la dottrina della scienza. In Fichte, il soggetto era unilaterale, restava chiuso in se stesso e la natura oggettiva non era altro che la sua negazione, in Schelling, invece, il soggetto, per così dire, assorbe in sé la natura che riceve in tal modo una realtà positiva, anche se solo come manifestazione, autodeterminazione del soggetto assoluto che, rapportandosi a se stesso, ponendosi per se stesso, diventa oggetto o realtà. Il processo dell'evoluzione naturale, che dalla materia soggetta alla gravitazione giunge sino alle forme più complesse della vita organica, è l'autosviluppo di quello spirito che alla fase suprema della sua autocoscienza può dire di sé:

Ich bin der Gott der Welt, den sie im Busen hegt,
Der Geist, der sich in der Natur bewegt⁴.

Ma se tutto ciò che esiste è, secondo Schelling, la manifestazione del soggetto assoluto che si autosviluppa (o del soggetto-oggetto), in questo caso bisogna però distinguere (e Schelling stesso non manca di fare questa distinzione questo sviluppo stesso, cioè le sue forme o fasi, da ciò che si sviluppa, cioè da ciò che fa da sostrato (*upokéimenon*) a questo sviluppo e che, uscendo dalla propria indifferenza, si oggettiva a poco a poco, si muove e si sviluppa, e passa così da una forma all'altra. Queste forme, in quanto tali, trovano piena espressione da un punto di vista logico nei concetti determinati, sono cioè pensate. Ma ciò che fa da sostrato a tutte queste forme, per la sua stessa essenza, non può essere espresso da nessun concetto singolo determinato. Cos'è dunque in Schelling questo principio assoluto che fa da sostrato? Le denominazioni di soggetto

³ L'assoluto è il principio unico che sta alla base della realtà, de è identità di Natura e Spirito. La Natura, è perciò come uno Spirito depotenziato, è la preistoria dello Spirito. Quando la Natura diventa cosciente, si parla perciò di Spirito, ma la differenza tra questi due poli non è ontologica.

⁴ «Sono il Dio del mondo, il suo cuore segreto / Son lo Spirito che fremente nella natura».

assoluto e di soggetto-oggetto non gli si addicono propriamente, con esse egli viene definito soltanto *per anticipationem*; infatti, ciò che fa da sostrato si rivela come soggetto-oggetto o, ciò che è lo stesso, come soggetto assoluto solo *alla fine* del processo universale, quando appare come il suo risultato ultimo, cioè come qualcosa che presuppone una oggetto-soggettivazione già perfettamente compiuta. È evidente che ciò che fa da sostrato non può essere di per sé un oggetto reale. Ma se non può essere un oggetto reale, non può essere neppure un soggetto *reale (actu)*, l'uno infatti è sempre relativo all'altro e sia l'uno che l'altro, quindi, non possono esistere separatamente. Così, di per sé, il principio assoluto non può essere né il soggetto reale né l'oggetto reale e quindi non può essere neppure l'unità reale di entrambi. È però assolutamente evidente che tutto ciò che è reale (nel senso abituale del termine), cioè tutto ciò che è immediatamente esistente, deve necessariamente essere soggetto o oggetto e, in base alla loro correlazione, l'uno e l'altro insieme. In questo senso il principio assoluto non è affatto qualcosa di *realmente* esistente e quindi è solo in *potenza*, nel concetto. Non essendo nulla di reale, non essendo cioè nulla di immediatamente esistente, il principio assoluto è la pura possibilità o il puro concetto, cioè, come si è già osservato, non è un qualche concetto determinato (infatti, nulla di determinato e, in quanto tale, di particolare, può fungere da principio assoluto e universale) ma il concetto in generale, il concetto in quanto tale, cioè la *forma stessa del concetto*, e se tutto ciò che esiste è l'autosviluppo del principio assoluto, ne consegue che tutto ciò che esiste è l'autosviluppo del concetto. Ogni cosa ha il proprio essere solo nel concetto o, ciò che è lo stesso, tutto è essere del concetto.

E questo è il principio di *Hegel*.

Vladimir Solov'ëv. *La crisi della filosofia occidentale*. Milano, La casa di Matriona, 1986, pp. 56-60.

Traduzione di Adriano dell'Asta. (*Testo adattato*).