

Al filosofo tedesco **Johann Gottlieb Fichte** (1762-1814) si deve l'inizio dell'**idealismo**, ovvero della massima espressione filosofica del Romanticismo.

Infrangendo i limiti conoscitivi posti da Kant, Fichte inaugura una nuova metafisica dell'infinito. Ma la sua opera è preceduta e preparata dalle riflessioni dei cosiddetti "critici immediati di Kant".

## 1. Il dibattito sulla "cosa in sé" e il passaggio da Kant a Fichte

### I critici immediati di Kant

Quando si parla dei "critici" o dei "seguaci immediati di Kant" si fa riferimento a un gruppo di pensatori, da **Karl Leonhard Reinhold** (1758-1823) a **Gottlob Ernst Schulze** (1761-1833), da Salomon ben Joshua (1754-1800), noto con lo pseudonimo di **Maimon** per i suoi studi su Mosé Maimonide, a **Jakob Sigismund Beck** (1761-1840), che rivolgono particolare attenzione ai dualismi lasciati dal criticismo, cercando di trovare un principio unico sulla cui base fondare una nuova, salda filosofia. In particolare, tali studiosi appuntano le loro critiche su quel dualismo di tutti i dualismi che è la distinzione tra fenomeno e noumeno. Partendo dalla presunta "contraddizione" di base di Kant, il quale avrebbe dichiarato esistente e al tempo stesso inconoscibile la **cosa in sé**, essi prendono di mira soprattutto il **concetto di "noumeno"**, giudicandolo **filosoficamente inammissibile**.

Già Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), nel saggio *Sull'idealismo trascendentale* (1787), ma anche in scritti successivi, aveva insinuato che il concetto di "noumeno" è in realtà un presupposto "realistico", che, se da un lato è necessario per entrare nel regno del criticismo, dall'altro lato non consente di rimanere in tale regno: infatti, se il criticismo è vero, allora si deve abolire la cosa in sé, per ricondurre tutto al soggetto (abbracciando il punto di vista idealistico); se il criticismo è falso, allora si deve ammettere la cosa in sé, tornando in tal modo al realismo.

Al di là delle loro specifiche posizioni e dottrine speculative, il ragionamento generale a cui pervengono i critici immediati di Kant è il seguente: ogni realtà di cui siamo consapevoli esiste come rappresentazione della coscienza, la quale funge, a sua volta, da condizione indispensabile del conoscere. Ma se l'oggetto risulta concepibile solo in relazione a un soggetto che lo rappresenta, **come può venir ammessa l'esistenza di una cosa in sé, ossia di una realtà non pensata e non pensabile, non rappresentata e non rappresentabile?** Evidentemente la cosa in sé, da un tale punto di vista, non può configurarsi che come un **concetto impossibile**, simile, come dirà Maimon, a una grandezza matematica quale  $\sqrt{-a}$ .

Si osservi come agli occhi di questi critici il kantismo tenda a configurarsi come una forma di "idealismo coscienzialistico", basato sulla **doppia riduzione del fenomeno a rappresentazione e della rappresentazione a coscienza**. Questa interpretazione trova vistosi agganci soprattutto nella prima edizione della *Critica della ragion pura*, in cui Kant, nella sua «deduzione trascendentale»:

Il kantismo  
come idealismo  
coscienzialistico

- parla del fenomeno come di «un semplice gioco delle nostre rappresentazioni, che si riducono infine a determinazioni del senso interno», e quindi come di un'idea o di una rappresentazione in senso cartesiano-berkeleyano, la cui realtà consiste solo nell'essere pensata;
- discorre della cosa in sé come di un «oggetto della rappresentazione».

Che questo fosse davvero il punto di vista di Kant appare oggi, sulla scorta di una più approfondita conoscenza della *Critica della ragion pura*, quasi sicuramente da escludere. Nella seconda edizione della *Critica*, e soprattutto in alcuni passi decisivi della «deduzione trascendentale», Kant identifica infatti il fenomeno non con la «rappresentazione», ma con «l'oggetto della rappresentazione», e parla del noumeno come di un semplice concetto-limite, facendo intendere che il fenomeno, dal punto di vista criticistico, non è una rappresentazione o un'idea, che giace dentro la coscienza, ma un oggetto reale, anche se viene appreso tramite il corredo mentale delle forme *a priori*, in virtù delle quali esso risulta appunto un «fenomeno». Ma poiché in Kant questo punto di vista non viene difeso in modo organico ed esplicito, anzi coesiste equivocamente (nella prima edizione della *Critica*, ma anche nella seconda) con un apparato terminologico coscienzialistico e cartesiano, si spiega la «lettura» in chiave tendenzialmente berkeleyana della sua opera, sebbene in Kant stesso si trovi un'esplicita «confutazione dell'idealismo»<sup>1</sup>.

Le differenze tra la prima e la seconda edizione della *Critica della ragion pura*

Un altro appunto mosso a Kant, anche questo risalente a Jacobi, consiste nella tesi secondo la quale il filosofo, asserendo che la cosa in sé è causa delle nostre sensazioni, si sarebbe contraddetto, **applicando anche al noumeno il concetto di causa ed effetto, valido soltanto per il fenomeno.**

La critica della cosa in sé in quanto causa delle sensazioni

Anche in questo caso la questione risulta più complessa di quanto non sia apparsa a questi studiosi, poiché in Kant, accanto alla rappresentazione «realistica» del noumeno, inteso



come realtà fungente da causa produttrice delle impressioni, si trova anche una rappresentazione più criticistica e guardinga, secondo cui il noumeno, per noi, non costituisce una realtà a cui applicare delle categorie, ma un semplice *memento* critico, o un “promemoria trascendentale”, il quale ci ricorda costantemente che l’oggetto ci è dato (e non è da noi creato) attraverso una rete di forme *a priori*. In questo senso la cosa in sé, invece di essere una corposa realtà, si configura piuttosto, secondo quanto si dice nell’*Opus postumum*, come «un puro pensiero senza realtà» (*Gedankending ohne Wirklichkeit*), ossia come un *ens rationis*<sup>1</sup>.

Dalla gnoseologia  
alla metafisica

Nonostante questa serie di critiche, volte a demolire la nozione di cosa in sé, i seguaci immediati di Kant si muovono ancora in un orizzonte prevalentemente gnoseologico, non ancora sistematicamente incentrato sulla tesi metafisica di un io creatore e infinito. Questo passaggio, che coincide con la nascita dell’idealismo romantico, è opera di Fichte. Prima di analizzare nel dettaglio il pensiero fichtiano, occorre però sottolineare ancora qualche aspetto di carattere generale.

# La nascita dell'idealismo romantico

**Il termine "idealismo" e i suoi significati.** La parola "idealismo" presenta una varietà di significati.

L'accezione comune

Nel linguaggio comune si denomina "idealista" colui che è attratto da determinati ideali o valori – etici, religiosi, conoscitivi, politici ecc. – e che per essi può giungere perfino a sacrificare la propria vita (in questo senso si dice ad esempio che Mazzini e i mazziniani erano "idealisti").

Le accezioni filosofiche

In filosofia, invece, si parla di idealismo, in senso lato, a proposito di quelle visioni del mondo, come ad esempio il platonismo e il cristianesimo, che privilegiano la dimensione "ideale" rispetto a quella "materiale" e che affermano il carattere "spirituale" della realtà "vera". In questo senso il termine "idealismo" viene introdotto nel linguaggio filosofico verso la metà del Seicento e viene usato soprattutto in riferimento al platonismo e alla sua teoria delle idee. Sebbene, in seguito, sia stata usata anche da altri (da Dilthey ai marxisti sovietici), quest'accezione del termine non ha avuto molta fortuna. Tant'è che, in filosofia, la parola "idealismo" è usata prevalentemente per alludere:

- alle varie forme di idealismo gnoseologico;
- all'idealismo romantico o assoluto.

L'idealismo gnoseologico

Con l'espressione "idealismo gnoseologico" si indicano tutte quelle posizioni di pensiero che finiscono per **ridurre l'oggetto della conoscenza a idea o rappresentazione**. In questa accezione, il termine "idealismo" serve a raccogliere, a torto o a ragione, tutte quelle dottrine (da Cartesio a Berkeley, da Kant ai neocriticisti) per le quali vale in qualche modo la tesi, enunciata da Schopenhauer (v. vol. 3A, unità 1), secondo cui «il mondo è una mia rappresentazione».

L'espressione "idealismo romantico" indica invece la grande corrente filosofica post-kantiana che, originatasi in Germania nel periodo romantico, avrà numerose ramificazioni nella filosofia moderna e contemporanea di tutti i paesi. Dai suoi stessi fondatori (Fichte e Schelling, il cui pensiero verrà affrontato nel capitolo 4), questo idealismo fu chiamato «trascendentale» o «soggettivo» o «assoluto»:

- l'attributo "**trascendentale**" tende a collegarlo con il punto di vista kantiano, che aveva fatto dell'"io penso" il principio fondamentale della conoscenza;
- la qualifica di "**soggettivo**" tende a contrapporlo al punto di vista di Spinoza, che aveva sì ridotto la realtà a un principio unico, la Sostanza, ma aveva inteso la Sostanza stessa in termini di oggetto o di natura;
- l'aggettivo "**assoluto**", infine, mira a sottolineare la tesi che **l'io, o lo spirito, è il principio unico di tutto** e che **fuori di esso non c'è nulla**.

Ed è proprio di quest'ultima affermazione-chiave dell'idealismo romantico che intendiamo occuparci adesso, mostrandone la genesi e i significati.

## Dal kantismo al fichtismo: caratteri generali dell'idealismo romantico.

In Kant l'io era qualcosa di finito, in quanto non creava la realtà, ma si limitava a ordinarla secondo proprie forme *a priori*. Per questo, sullo sfondo dell'attività dell'io, si stagliava il concetto di "cosa in sé", ossia di una *x* ignota, che il filosofo della *Critica* aveva ammesso per spiegare la ricettività del conoscere e la presenza di un dato di fronte all'io. I seguaci immediati di Kant, come abbiamo visto, mettono in discussione la cosa in sé, ritenendola gnoseologicamente e criticamente inammissibile.

Come abbiamo anticipato, l'idealismo sorge allorché Fichte sposta il discorso dal piano gnoseologico (o di dottrina del conoscere) al piano metafisico (o di dottrina dell'essere) e abolisce lo "spettro" della cosa in sé, ovvero la nozione di qualsivoglia realtà estranea all'io, che in tal modo diviene un'entità creatrice (fonte di tutto ciò che esiste) e infinita (priva di limiti esterni). Da ciò la tesi tipica dell'idealismo tedesco, secondo cui «**tutto è spirito**».

Per comprendere adeguatamente questa affermazione, che rappresenta il cuore strutturale di tutto l'idealismo post-kantiano, bisogna tener presente che con il termine "**spirito**" (o con i sinonimi "io", "assoluto", "infinito" ecc.) Fichte intende, in ultima istanza, la **realtà umana**, considerata come **attività conoscitiva e pratica e come libertà creatrice**<sup>1</sup>.

Questa puntualizzazione preliminare lascia tuttavia irrisolti due quesiti di base, che tendono ad affacciarsi alla mente di chi affronta per la prima volta lo studio dell'idealismo:

- in che senso lo spirito, e quindi il soggetto conoscente e agente, rappresenta la fonte creatrice di tutto ciò che esiste?
- che cos'è dunque, per gli idealisti, la natura o la materia?

La risposta a questi due quesiti interconnessi risiede innanzitutto nel **concetto di dialettica**, cioè in quella concezione secondo cui non essendoci mai, nella realtà, il positivo senza il negativo, la tesi senza l'antitesi, lo spirito, proprio per essere tale, ha bisogno di quella sua

L'abolizione della cosa in sé e l'infinitizzazione dell'io



TAVOLA ROTONDA

Dal limite del pensiero al pensiero del limite, p. 452

In che senso «tutto è spirito»?

<sup>1</sup> Quando si afferma che per Fichte e per gli idealisti lo spirito coincide con l'umanità, non si intende quest'ultima come razza biologica particolare, ma come un'entità autocosciente, razionale e libera, che potrebbe anche esistere in altre zone dell'universo. Infatti, per gli idealisti, vi è spirito là dove esistono intelligenza e libertà.

antitesi vivente che è la natura. Infatti, argomenta l'idealismo, un soggetto senza oggetto, un io senza non-io, un'attività senza ostacolo sarebbero entità vuote e astratte, e quindi impossibili. Di conseguenza, mentre le filosofie naturalistiche e materialistiche avevano sempre concepito la natura come causa dello spirito, asserendo che l'uomo è un prodotto o un effetto di essa, **Fichte**, capovolgendo tale prospettiva, dichiara che è piuttosto **lo spirito** a essere **causa della natura**, poiché quest'ultima esiste solo *per l'io e in funzione* dell'io, essendo semplicemente il materiale o la scena della sua attività, ossia il polo dialettico del suo essere.

La natura  
come momento  
della vita  
dello spirito

In altri termini, per Fichte:

- **lo spirito crea la realtà**, nel senso che l'uomo rappresenta la ragion d'essere dell'universo, che in esso trova appunto il suo scopo;
- **la natura esiste** non come realtà a sé stante, ma **come momento dialettico necessario della vita dello spirito**.

Queste due tesi di fondo dell'intuizione idealistica del mondo trovano una sorta di esemplificazione artistica nel romanzo *I discepoli di Sais* del poeta romantico Novalis (v. p. 364), dove, nelle aggiunte finali, si dice che:

Accadde ad uno di alzare il velo della dea di Sais. Ma cosa vide? Egli vide – meraviglia delle meraviglie – se stesso.

Secondo l'interpretazione idealistica, la dea velata sarebbe il simbolo del mistero dell'universo; quell'«uno» che giunge a scoprirla è il filosofo idealista, che dopo una lunga ricerca si rende conto che la chiave di spiegazione di ciò che esiste, vanamente cercata dai filosofi fuori dell'uomo, ad esempio in un Dio trascendente o nella natura, si trova invece nell'uomo stesso, ovvero nello spirito.



In che senso  
l'uomo è Dio?

Ma se l'uomo è la ragion d'essere e lo scopo dell'universo, che sono gli attributi fondamentali che la filosofia occidentale ha riferito alla divinità, vuol dire che **egli coincide con l'assoluto e con l'infinito**, cioè con Dio stesso (e questo ci serve a capire, tra l'altro, perché gli idealisti scrivano le parole "Io" o "Spirito" con le iniziali maiuscole e perché l'idealismo romantico sia definito "idealismo assoluto").

A questo punto risultano evidenti anche i tratti che uniscono e dividono l'idealismo dalla tradizione ebraico-cristiana. Gli idealisti pensano anch'essi, da un lato, che l'uomo sia il "re del creato", ossia, per usare ancora una volta un'immagine di Novalis, che la natura sia «l'impietrita città magica, di cui l'uomo è il messia». Laicizzando il biblico «Dio creò i cieli e la terra per l'uomo», l'idealismo romantico si spinge però fino a concludere che l'uomo stesso è Dio. Tant'è vero che la figura classica di un Dio trascendente e staticamente perfetto, per il primo Fichte, è solo una "chimera", in quanto presupporrebbe l'esistenza di un positivo senza il negativo. **L'unico Dio possibile è lo spirito dialetticamente inteso**, ovvero il soggetto che si costituisce tramite l'oggetto, la libertà che opera attraverso l'ostacolo, l'io che si sviluppa attraverso il non-io.

Panteismo  
spiritualistico e  
monismo dialettico

Per queste ragioni, con l'idealismo, ci troviamo di fronte, per la prima volta nella storia del pensiero, a una forma di **panteismo spiritualistico** (Dio è lo spirito operante nel mondo, cioè l'uomo) che si distingue sia dal panteismo naturalistico (Dio è la natura), sia dal trascendentismo di tipo ebraico-cristiano (Dio è una Persona esistente fuori dell'universo).

Come tale, l'idealismo è anche una forma di **monismo dialettico** (esiste un'unica sostanza: lo spirito) che **si contrappone a tutti i dualismi metafisici e gnoseologici** della storia del pensiero, dai Greci a Kant (spirito e natura, Dio e mondo, soggetto e oggetto, libertà e necessità, fenomeno e cosa in sé...).

Pur essendo d'accordo sull'interpretazione della realtà mediante le categorie di spirito e di infinito, i filosofi idealisti (Fichte, Schelling e Hegel) si differenziano tra loro, come vedremo meglio in seguito (v. cap. 4 e unità 9), per la specifica maniera di intendere l'infinito e i suoi rapporti con il finito (la natura e la storia). Inoltre, Fichte e Schelling, a un certo sviluppo del loro pensiero, si allontanano, almeno in parte, dalle originarie tesi idealistiche, elaborando nuovi organismi sistematici che pervengono talora a un recupero, sia pure originale e creativo, di schemi metafisici della tradizione. L'incarnazione più tipica, coerente e storicamente decisiva dell'idealismo tedesco sarà in questo senso rappresentata da Hegel.

Fichte,  
Schelling,  
Hegel



Sintesi audio  
Il dibattito sulla  
"cosa in sé"