

JOHANN GOTTLIEB FICHTE, *Sul fondamento della nostra fede in un governo divino*, in J. G. FICHTE, *La dottrina della religione*, a cura di G. Moretto, Napoli, Guida, 1989, p. 71-84.

L'autore di questo saggio ha da tempo riconosciuto quale suo dovere presentare anche al più vasto pubblico filosofico, in vista di una verifica e di una consultazione collettiva, i risultati del suo filosofare intorno all'oggetto indicato nel titolo, risultati che finora si è limitato a esporre nelle aule universitarie. Egli avrebbe voluto fare ciò con quella fermezza e precisione cui ogni scrittore è tenuto dal carattere sacro che questa materia riveste per tanti animi degni di rispetto; nel frattempo però è stato impegnato in altri lavori così che l'attuazione del suo proposito dovette venire rinviata di giorno in giorno.

Dovendo ora, in qualità di coeditore di questo giornale, presentare al pubblico il seguente saggio di un ottimo scrittore di cose filosofiche, egli, da una parte, si trova facilitato. Poiché, infatti, questo saggio concorda per molti aspetti con le sue proprie convinzioni, egli può richiamarsi ad esso e permettere al suo autore di parlare anche in proprio nome. Per un altro verso però si vede pressantemente indotto a spiegarsi, in quanto il medesimo saggio, per altri aspetti, non tanto contrasta con le sue convinzioni quanto nemmeno si eleva al loro piano. In ogni caso gli sembra importante che il modo di pensare in questa materia, derivato dalla sua concezione della filosofia, venga espo-

sto subito, fin dall'inizio, e per intero al pubblico. Per ora, tuttavia, egli deve accontentarsi di offrire soltanto un compendio dei propri ragionamenti, riservandosi di rinviarne ad altro tempo la trattazione più dettagliata.

Ciò che finora ha compromesso quasi universalmente l'impostazione del problema, e forse continuerà ancora a lungo a comprometterla, è il fatto che si sia considerata la cosiddetta dimostrazione morale, o comunque filosofica, di un governo divino del mondo come una *dimostrazione* vera e propria; che si sia ritenuto di dover supporre che soltanto con questo tipo di dimostrazioni la fede in Dio può venire introdotta nell'umanità e ad essa dimostrata. Povera filosofia! Se ciò non fosse già nell'uomo vorrei per lo meno sapere da dove i tuoi rappresentanti, i quali pure, ovviamente, non sono altro che uomini, hanno tratto quello che vogliono darci con la forza delle loro dimostrazioni, oppure, nel caso che questi rappresentanti fossero effettivamente esseri di natura superiore, come essi contino di ottenere il nostro ascolto e di divenirci comprensibili senza presupporre in noi stessi l'esistenza di qualcosa di analogo alla loro fede. — Le cose non stanno così. La filosofia può soltanto *spiegare* i fatti, non produrli essa stessa; l'unico fatto che essa sia in grado di produrre è se stessa. Al filosofo non viene certo in mente di persuadere gli uomini della possibilità di pensare gli oggetti ordinati come materia nello spazio e i loro mutamenti come succedentisi nel tempo; alla stessa maniera egli non si lascia indurre a convincerli della possibilità di credere in un governo divino del mondo. L'una e l'altra cosa si verificano senza il suo intervento; egli le presuppone come un fatto, e il suo compito consiste unicamente nel dedurre questi fatti, in quanto tali, dal necessario modo di comportarsi di ogni essere razionale. Non vogliamo perciò che le nostre idee vengano considerate come il tentativo di convincere l'incredulo, ma piuttosto come una deduzione del convincimento del credente. Noi non dobbiamo fare altro che rispondere alla domanda causale: come perviene l'uomo a questa fede?

Il punto decisivo, che urge in questa risposta, è che in essa tale fede non venga, ad esempio, rappresentata come un'ipotesi arbitraria, che l'uomo potrebbe avanzare o meno a suo piacimento, come una libera decisione, ritenendo per vero ciò che il cuore desidera, dato che esso desidera la medesima cosa, come un'integrazione o una sostituzione, ad opera della speranza, delle ragioni

sufficienti del convincimento. Ciò che è fondato sulla ragione è semplicemente necessario; e ciò che non è necessario è, appunto per questo, irrazionale. Il ritenere ciò per vero è follia e sogno, anche se è possibile sognare piamente.

Ora il filosofo, che presuppone questa fede, dove ne cercherà il fondamento necessario, che deve far venire alla luce? Per esempio, in una supposta necessità di dedurre, dall'esistenza e dalla natura del mondo sensibile, un suo autore razionale? Niente affatto. Egli sa, infatti, troppo bene che una filosofia smarrita, perplessa nella sua volontà di spiegare qualcosa, di cui non può negare l'esistenza, ma il cui vero fondamento le è nascosto, è certamente capace di trarre una simile conclusione, cosa che invece non si sogna nemmeno di fare la semplice intelligenza, posta sotto la tutela della ragione e guidata dal suo meccanismo. Al mondo sensibile si guarda dal punto di vista della coscienza comune, che si può anche definire della scienza naturale, o dal punto di vista trascendentale. Nel primo caso la ragione è costretta ad arrestarsi all'essere del mondo come di fronte a un assoluto; il mondo è semplicemente perché è, ed è così semplicemente perché è così. In questo punto di vista si muove da un essere assoluto; e questo essere assoluto è appunto il mondo; i due concetti sono identici. Il mondo diventa un tutto che fonda se stesso, fondato in se stesso, e appunto per questo organizzato e organizzante, così da racchiudere in se stesso, e nelle sue leggi interne, il fondamento di tutti i fenomeni che in esso fanno la loro comparsa. Una spiegazione del mondo e delle sue forme in base ai fini di un'intelligenza, trattandosi in realtà di spiegare soltanto il *mondo e le sue forme* e quindi di porci nel campo della scienza naturale pura — dico *pura* —, è un'assurdità totale. Al riguardo il principio: un'intelligenza è la creatrice del mondo sensibile, non ci è di minimo aiuto e non ci fa avanzare di una riga; esso non è per niente comprensibile e ci offre un paio di frasi vuote, invece di una risposta al problema che non avremmo dovuto sollevare. Le determinazioni di un'intelligenza sono indubbiamente dei concetti; come ora questi possano trasformarsi in materia, nell'enorme sistema di una creazione dal nulla, o possano modificare la materia già esistente, nel sistema, non molto più razionale, della semplice elaborazione di un'autonoma materia eterna, — al riguardo deve essere ancora detta la prima parola sensata.

Se invece si guarda al mondo sensibile dal punto di vista tra-

scendentale, tutte queste difficoltà sono certamente destinate a dileguare; non si ha a che fare con un mondo che esiste per sé: in tutto quello che contempliamo, vediamo semplicemente il riflesso della nostra propria attività interiore. Non ci si può invece interrogare sul fondamento di ciò che non è; non si può desumere nulla da esso al fine di spiegarlo*.

A partire dal mondo sensibile non si dà quindi nessuna via possibile per giungere alla supposizione di un ordine morale del mondo, se ci si limita a pensare puramente il mondo sensibile,

e non si presuppone già tacitamente, come è accaduto a quei filosofi, un suo ordine morale.

È dunque mediante il nostro concetto di un mondo sovrasensibile che dovrebbe venire giustificata questa fede.

Un tale concetto esiste. Io mi trovo libero da ogni influsso del mondo sensibile, assolutamente attivo in me stesso e per me stesso; quindi, come una potenza elevata al di sopra di tutto ciò che è sensibile. Ma questa libertà non è indeterminata; essa ha un suo fine, solo che non lo riceve dall'esterno, ma è essa stessa a porlo. Io stesso e il mio fine necessario costituiamo il sovrasensibile.

Di questa libertà e di questa sua destinazione io non posso dubitare senza darmi per spacciato.

Non posso dubitare, anzi non posso nemmeno immaginare la possibilità che le cose non stiano così; che questa voce interiore inganni; che essa debba venire legittimata e giustificata con motivi desunti altrove; al riguardo non posso, dunque, neppure continuare a cavillare, sofisticare e spiegare. Questa convinzione è l'assolutamente positivo e categorico.

Non posso continuare, se non voglio distruggere il mio intimo; non posso continuare solo perché non *voglio* continuare. Qui sta ciò che pone un limite al volo sfrenato del ragionamento, che lega lo spirito, perché lega il cuore; questo è il punto che stringe in unità pensare e volere, e reca armonia al mio essere. In sé e per sé io potrei anche continuare, se volessi mettermi in contrasto con me stesso; infatti per il ragionamento non esiste nessun limite immanente; esso tende liberamente all'infinito, e deve poterlo fare; io infatti sono libero in tutte le mie espressioni, e soltanto io stesso posso pormi, con la volontà, un limite. La convinzione della nostra destinazione morale deriva quindi da una disposizione morale, ed è una *fede*; in questo senso si dice a piena ragione che l'elemento di ogni certezza è la fede. — Così doveva essere; la moralità, infatti, essendo certamente questo, può venire istituita in maniera assoluta solo da se stessa, e non, ad esempio, da una coazione logica.

Potrei continuare se, nella stessa prospettiva puramente teorica, volessi gettarmi nella sconfinata immensità, se volessi rinunciare assolutamente ad ogni punto fermo e mi rassegnassi a trovare assolutamente inspiegabile anche la certezza che accompagna ogni mio pensiero, e senza il cui profondo sentimento non potrei mai pervenire alla speculazione. Non esiste, infatti, punto fermo diverso

da quello indicato, giustificato, non dalla logica, — ma dalla disposizione morale; e se il nostro ragionamento non giunge fino a questo punto o lo supera, ci si trova in un oceano sconfinato, nel quale ogni onda viene sospinta da un'altra.

In quanto attingo il fine fissato dalla mia stessa natura e lo rendo fine del mio agire reale, pongo contemporaneamente come possibile la sua realizzazione mediante l'agire reale. Le due proposizioni sono identiche; infatti, « io mi propongo qualcosa come fine » significa: « pongo ciò come reale in un qualche tempo futuro »; nella realtà però viene posta necessariamente anche la possibilità. Se non voglio rinnegare il mio proprio essere devo propormi la prima cosa, la realizzazione di quel fine; devo quindi ammettere la seconda cosa, la sua realizzabilità: anzi, a ben vedere, qui non si ha a che fare con una prima e seconda cosa, ma semplicemente con una; non si tratta, in effetti, di due atti, ma di un unico e medesimo indivisibile atto dell'animo.

Si noti anzitutto l'assoluta necessità di quanto siamo venuti dicendo; e mi si voglia concedere ancora un momento per considerare come acquisita la realizzabilità del fine ultimo morale. Non è questo un desiderio, una speranza, una riflessione e considerazioni su ragioni pro o contro, una libera decisione di ammettere qualcosa, il cui contrario è parimenti ritenuto possibile. Questa ammissione, nel presupposto della decisione di obbedire alla legge nel proprio intimo, è assolutamente necessaria; essa è contenuta direttamente in questa decisione, è essa stessa questa decisione.

Si osservi poi l'ordine del ragionamento. Non dalla possibilità viene dedotta la realtà, ma viceversa. Non si dice: « io devo, quindi posso »; ma, « io posso, quindi devo ». Che io debba, e che cosa debba, è il dato primo, più immediato. E ciò non ha bisogno di ulteriore spiegazione, giustificazione, legittimazione; è noto per sé, e per sé vero. Non viene giustificato e determinato da un'altra verità; ma ogni altra verità viene piuttosto determinata da esso. — Questo ragionamento è stato molto spesso trascurato. Chi dice: « prima di poter giudicare se devo, bisogna che sappia se posso », o abolisce il primato della legge morale, e quindi la legge morale stessa, o misconosce completamente il semplice corso della ragione, se con la speculazione giudica in questo modo.

Io devo propormi assolutamente il fine della moralità, la sua realizzazione è possibile, è possibile ad opera mia, vale a dire, in conformità della semplice analisi: ognuna delle azioni, che devo

compiere, e le mie situazioni, che condizionano tali azioni, si rapportano come mezzi al fine a me proposto. L'intera mia esistenza, l'esistenza di tutti gli esseri morali, il mondo sensibile, in quanto nostro comune teatro, acquistano ora una relazione alla moralità; e si impone un ordine completamente nuovo, del quale il mondo sensibile, con tutte le sue leggi immanenti, è soltanto il fondamento immobile. Questo mondo prosegue tranquillo il suo corso, secondo le sue leggi eterne, per formare una sfera per la libertà; esso però non ha la minima influenza su moralità e immoralità, né il minimo potere sull'essere libero, il quale si libra autonomo e indipendente, al di sopra di ogni natura. La vera realizzazione del fine razionale può essere conseguita solo mediante l'agire dell'essere libero; essa però viene conseguita in questo modo in tutta sicurezza in virtù di una legge superiore. Il retto agire è possibile, e ogni condizione è ad esso favorevole in virtù di questa legge superiore; secondo il medesimo ordinamento, l'azione morale ha infallibilmente successo, mentre quella immorale infallibilmente fallisce. Il mondo intero ha ottenuto, per opera nostra, un volto completamente nuovo.

Questo cambiamento del volto del mondo diventa ancor più evidente se ci eleviamo al punto di vista trascendentale. Il mondo non è nient'altro che la visione, resa sensibile in base alle chiare leggi della ragione, del nostro proprio agire interiore, non è nient'altro che la semplice intelligenza nei limiti incomprendibili, entro i quali noi ora siamo rinchiusi, — dice la teoria trascendentale; e non si deve rimproverare l'uomo che, sentendosi mancare completamente il terreno sotto i piedi, diventa inquieto. Quei limiti, stando alla loro origine, sono veramente incomprendibili; ma che t'importa? — dice la filosofia pratica; il loro *significato* è quanto di più chiaro e certo possa esistere, essi sono la tua determinata posizione nell'ordine morale delle cose. Quello che percepisci nei loro confronti ha realtà, l'unica realtà che ti riguardi e che per te esista; è la continua interpretazione del precetto del dovere, l'espressione vivente di ciò *che* tu devi, in quanto devi. Il nostro mondo è il materiale, reso sensibile, del nostro dovere; questa è la realtà autentica nelle cose, la vera materia prima di ogni fenomeno. La costrizione, con cui ci si impone la fede nella realtà del mondo, è una costrizione morale, l'unica possibile in un essere libero. Nessuno, senza distruggersi, può rinunciare alla propria destinazione morale al punto che essa non lo sorregga più, nemmeno in questi limiti, in vista del futuro superiore perfezionamento. — Pertanto, concepito come il risultato di un ordinamento morale del

mondo, il principio di questa fede nella realtà del mondo sensibile può benissimo essere detto rivelazione. Il nostro dovere è ciò che si rivela in essa.

Questa è la fede vera; quest'ordine morale è il *Divino* che noi ammettiamo. Tale fede viene costruita mediante il retto agire. Questa è l'unica professione di fede possibile: compiere lietamente e con naturalezza quello che ogni volta il dovere comanda, senza avanzare dubbi e sofisticare sulle conseguenze. Così questo Divino ci diventa vivo e reale; ognuna delle nostre azioni viene compiuta presupponendo l'esistenza di esso, nel quale soltanto vengono custodite tutte le conseguenze di tali azioni.

Il vero ateismo, la miscredenza e l'autentica negazione di Dio consistono nel cavillare sulle conseguenze delle proprie azioni, invece di obbedire alla voce della propria coscienza, fin che si ritiene di aver intravisto il buon successo, elevando così il proprio consiglio al di sopra del consiglio di Dio e facendo di se stesso un dio. Chi vuole fare il male affinché ne derivi il bene, è un senza Dio. In un governo morale del mondo il bene non può mai derivare dal male, per cui se credi nel primo non ti è certo possibile pensare a quest'ultima eventualità. — Non ti è lecito mentire, nemmeno se il mondo dovesse andare in rovina. Ma questo è soltanto un modo di dire, perché se tu potessi davvero credere che esso va in rovina, il tuo essere sarebbe quanto meno contraddittorio e distruggerebbe se stesso. Ma è proprio questo che tu non credi; non puoi né devi crederlo; tu sai che nel piano della sua conservazione non si conta sicuramente su una menzogna.

Ma la fede appena dedotta è anche la fede piena e perfetta. L'ordine morale vivente e operante è esso stesso Dio; non abbiamo bisogno di nessun altro Dio e non possiamo concepirne nessun altro. La ragione non ha alcun motivo di uscire da quest'ordine morale del mondo per postulare, mediante una deduzione dal fondato al fondamento, un essere particolare quale sua causa; la semplice intelligenza non rende, dunque, sicura questa deduzione e non conosce un tale essere particolare; solo una filosofia, che fraintenda se stessa, può compiere una simile deduzione. Infatti, quest'ordine è qualcosa di accidentale, che potrebbe essere o anche non essere, essere *così* com'è o anche diversamente, per cui solo in base a un fondamento dovrete spiegarne l'esistenza e la natura, e solo mediante la messa in luce di questo fonda-

mento potreste legittimare la fede in esso? Se voi, invece di prestare ascolto alle esigenze di un sistema privo di valore, interrogherete il vostro intimo, troverete che quest'ordine del mondo è il dato assolutamente primo di ogni conoscenza oggettiva, alla stessa maniera che la vostra libertà e la vostra destinazione morale costituiscono il dato assolutamente primo di ogni conoscenza soggettiva; che ogni altra conoscenza oggettiva deve venire giustificata e determinata da essa, la quale a sua volta non può assolutamente venire determinata da qualcos'altro, poiché al di sopra di essa non c'è niente. Voi non potete nemmeno tentare di avviare questa spiegazione senza recare danno, in voi stessi, alla qualità di una tale supposizione e senza farla vacillare. La sua qualità consiste nel fatto di essere assolutamente certa per se stessa e di non tollerare nessuna sofisticheria. Voi invece la fate dipendere da sofismi.

Come mai siete giunti a queste sofisticherie? Dopo aver reso vacillante la convinzione immediata, con che cosa potreste mai renderla stabile? Le cose vanno certamente male per la vostra fede se potete affermarla soltanto con la contemporanea affermazione del fondamento da voi teorizzato e dovete lasciarla cadere con la caduta di quest'ultimo.

Se ora, infatti, si volesse anche concedervi di fare questa deduzione e di ammettere, mediante essa, l'esistenza di un essere particolare quale causa di quest'ordine morale del mondo, che cosa pensate di aver mai raggiunto? Questo essere dovete distinguere da voi stessi e dal mondo, esso deve operare in quest'ultimo secondo concetti, deve quindi essere capace di concetti, avere personalità e coscienza. Ora che cosa intendete voi mai per personalità e coscienza? Quello che avete trovato, riconosciuto in voi stessi e designato con questo nome? Ma che voi non pensiate né possiate pensare tutto ciò semplicemente senza limitazione e finitezza, è quanto può insegnarvi già uno sguardo distratto alla vostra costruzione di questo concetto. Con l'aggiunta di quel predicato voi, dunque, rendete questo essere qualcosa di finito, un essere uguale a voi, ma con ciò non avete certo, come vorreste, pensato a Dio, bensì soltanto riprodotto voi stessi nel pensiero. Non potete, a partire da questo essere, spiegare l'ordine morale del mondo come non potete spiegarlo a partire da voi stessi; esso rimane inspiegato e assoluto come prima; e voi in realtà, dicendo quelle parole, non avete nemmeno pensato, ma semplice-

mente agitato l'aria con discorsi vuoti. Che le cose vadano così non dovrete avere difficoltà a prevederlo. Voi siete finiti; ora come potrebbe il finito abbracciare e comprendere l'infinitudine?

Rimane così e sta incrollabile la fede nel dato immediato; se la si rende dipendente dal concetto, diventa vacillante, essendo il concetto impossibile e pieno di contraddizioni.

È perciò un fraintendimento dire: è dubbio che ci sia o meno un Dio⁴. Non è affatto dubbio, ma la cosa più certa che esista, anzi il fondamento di ogni altra certezza, l'unica oggettività assolutamente valida, il fatto che ci sia un ordine morale del mondo; che ad ogni individuo razionale sia assegnato un suo determinato posto in quest'ordine e si possa contare sulla sua attività; che ognuno dei suoi destini, in quanto non causato, ad esempio, dal suo proprio comportamento, sia il risultato di questo piano; che indipendentemente da quest'ultimo nessun capello cada dal suo capo e, nella sua sfera di influenza, nessun passero cada dal tetto⁵; che ogni azione veramente buona abbia successo e quella cattiva sicuramente fallisca, e che per coloro che giustamente amano soltanto il bene tutte le cose concorrano al meglio⁶. D'altra parte per colui che voglia riflettere un momento e confessi lealmente il risultato di questa riflessione non c'è dubbio che il concetto di Dio in quanto sostanza particolare sia impossibile e contraddittorio: ed è lecito dire ciò francamente e stroncare il chiacchiericcio scolastico affinché venga esaltata la vera religione del retto agire gioioso.

Due grandi poeti hanno espresso egregiamente e in maniera inimitabile questa professione di fede dell'uomo intelligente e buono. « Chi può dire - fa dire il primo a uno dei suoi personaggi⁷ -,

chi può dire,

Io credo in Dio?

Chi osa *nominarlo* (cercare per lui concetto e parola)

E *confessare*,

io credo in Lui?

Quale animo sensibile
 si arrischierebbe
 a dire: io non ci credo?
 Colui che tutto abbraccia, (dopo cioè che lo si è colto
 solo con il senso morale, e non ad es. con la specula-
 zione teoretica, e dopo che si è considerato il mondo
 come il teatro di esseri morali)
 Colui che tutto regge
 non abbraccia e non regge
 te, me, se stesso?
 Il cielo, lassù, non si volge?
 La terra non sta qui sotto di noi?
 E guardando amorevoli
 gli astri eterni non salgono?
 Non ti contemplo, occhi negli occhi,
 non fa impeto forse
 alla tua mente tutto e al cuore tuo,
 e in un mistero eterno,
 accanto a te tutto si agita,
 visibile, invisibile?
 Di questo il cuore, quant'è grande, colmalo:
 quando in quel sentimento intera troverai
 la tua felicità,
 dagli quel nome che vorrai,
 chiamalo Gioia! Cuore! Amore! Dio!
 Io non ho nessun nome
 per lui. Sentire è tutto.
 Un nome è un suono, un fumo
 che vela il cielo splendido ».

E il secondo canta :

« una sacra *Volontà* vive,
 anche se la volontà umana vacilla;
 alto sopra il tempo e lo spazio si muove
 vivente il supremo *Pensiero*;
 e se anche tutto ruota in eterno mutamento,
 permane nel mutamento uno Spirito quieto ».