

Rileggendo 'il primo Schelling' di Massolo

di Carlo Tatasciore

Premessa

Gli studi schellinghiani di Arturo Massolo (1909-1966)¹ sono apparsi negli anni tra il 1949 e il 1955. Storicamente, questa parte del suo lavoro si colloca, dunque, in una fase di passaggio

* *Presentato dall'Istituto di Scienze filosofiche e pedagogiche.*

¹ Per un elenco degli scritti di e su Massolo rimandiamo all'Appendice del volume A. Massolo, *La storia della filosofia come problema*, Firenze, Vallecchi 1973³, pp. 277-283. Si vedano altresì: P. Salvucci, *Una lettura recente dell'idealismo*, in Id., *Grandi interpreti di Kant. Fichte e Schelling*, Urbino, Pubblicazioni dell'Università 1984², pp. 105-121, e i contributi contenuti in «Studi Urbinati» n.s. B, 51, 1977, pp. 477-590. In occasione del ventesimo anniversario della morte del filosofo, hanno visto la luce, inoltre, due utili volumetti: AA.VV., *Arturo Massolo*, a cura di A. Burgio, Urbino, QuattroVenti 1986, e AA.VV., *Il filosofo e la città. Studi su Arturo Massolo*, a cura di N. De Domenico e G. Puglisi, Venezia, Marsilio Editori 1988. Nel primo sono state ripubblicate anche alcune traduzioni eseguite da Massolo, tra cui quella dell'enigmatico *Più antico programma di sistema dell'idealismo tedesco*. La traduzione è del 1955. Sul problema dell'attribuzione del frammento, si può vedere la *Notizia critico-filologica* aggiunta alla traduzione nel citato volume, ma va detto che in essa non figura l'importante libro *Mythologie der Vernunft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1984, che presenta l'edizione critica del frammento ed è schierato dalla parte di quanti l'attribuiscono interamente (redazione e paternità) a Hegel. Massolo, come la maggior parte degli studiosi di Schelling, aveva invece riconosciuto in lui il suo ispiratore. Oltre al *Programma di sistema*, Massolo in «Studi Urbinati» n.s. B, 26, 1952, pubblicò anche la traduzione della Sesta delle schellinghiane *Lettere filosofiche su dogmatismo e criticismo*, e della *Aggiunta alla Introduzione alle Idee per una filosofia della natura* (cfr. AA.VV., *Arturo Massolo*, cit., pp. 31-56).

della cultura filosofica italiana, quale fu appunto quella del secondo dopoguerra. Negli anni successivi, la 'riscoperta' di Schelling si è consolidata, grazie ai contributi monografici, agli approfondimenti tematici e alle traduzioni di molte sue opere importanti da parte di studiosi di formazione e orientamento diversi rispetto all'autore de *Il primo Schelling*, e di altri che a lui si sono espressamente richiamati². Alla luce di tali lavori posteriori, le caratteristiche dello studio condotto dal Massolo sono divenute ancor più evidenti per contrasto: basti pensare all'interesse che via via si è rivolto alla filosofia della natura, alla filosofia dell'arte, alla filosofia politica e, naturalmente, alla filosofia dell'ultimo Schelling. È dunque oggi possibile

² Sono da vedere in proposito: G. Semerari, *Introduzione a Schelling*, Bari, Laterza 1971; X. Tilliet, *Attualità di Schelling* (con un'appendice: *Schelling in Italia* di N. De Sanctis), Milano, Mursia 1974; A. Bausola, *F. W. J. Schelling*, Firenze, La Nuova Italia, 1974; L. Pareyson, *Schelling*, Milano, Marietti 1975². Tra gli scritti italiani successivi alle bibliografie contenute in questi volumi, segnaliamo: C. Cesa, *Schelling e l'idealismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana» 55, 1976, pp. 189-207, e Id., *Le idee politiche dell'ultimo Schelling*, in «Archivio di filosofia» 44, 1976, pp. 57-72 (il fascicolo è interamente dedicato a Schelling, con interventi di Semerari, Assunto, Spera, De Vitiis, Bausola, Radetti, Birindelli, Degl'Innocenti Venturini); G. Semerari, *La filosofia della natura nel pensiero schellinghiano*, in «Archivio di filosofia», cit., pp. 21-46; Id., *La lezione monachese su Spinoza*, in «Archivio di filosofia» 46, 1978, pp. 293-311, e Id., *Teoresi e poeticità. La semantica schellinghiana della natura*, in «Paradigmi» 3, 1985, pp. 357-378; L. Pareyson, *Lo stupore della ragione in Schelling*, in AA.VV., *Romanticismo. Esistenzialismo. Ontologia della libertà*, Milano, Mursia 1979, pp. 137-180; V. Verra, *'Costruzione', scienza e filosofia in Schelling*, in AA.VV., *Romanticismo. Esistenzialismo. Ontologia della libertà*, cit., pp. 120-136 e Id., *'Natura naturans' e 'natura naturata'*, in «Studium» 83, 1987, pp. 691-708; A. Bausola, *Il giovane Schelling e Kant*, in *Atti del Convegno per il secondo centenario della 'Critica della ragion pura'*, Messina, Edizioni G.B.M. 1982; nonché i seguenti volumi: R. Pettoello, *Gli anni dei dolori. Il pensiero politico di F. W. J. Schelling dal 1804 al 1854*, Firenze, La Nuova Italia 1980; F. Costa, *Fondamento, ragione, abisso. Heidegger e Schelling*, Milano, Angeli 1985; F. Moiso, *Vita, natura, libertà. Schelling (1795-1809)*, Milano, Mursia 1990; G. Riconda, *Schelling storico della filosofia (1794-1820)*, Milano, Mursia 1990; L. Procesi, *La genesi della coscienza nella 'Filosofia della mitologia' di Schelling*, Milano, Mursia 1990. Molto vicini alla lettura schellinghiana di Massolo si collocano gli studi di G. Frigo, *Matematismo e spinozismo nel primo Schelling*, Padova, Cedam 1969, e di P. Salvucci, *Filosofia e vita nel primo idealismo tedesco*, Urbino, Argalia 1981.

guardare col necessario distacco alle scelte ermeneutiche compiute dal Massolo sull'opera di Schelling e riflettere sul loro valore e significato. Anche all'interno dell'itinerario percorso dal Massolo gli scritti schellinghiani hanno una ben precisa collocazione: essi concludono un decennio di studi iniziato, secondo quanto il loro stesso autore ha scritto, nel 1945: «da quell'anno, 1945, la mia attività è diretta sulla filosofia kantiana e sull'idealismo...». Quest'affermazione si trova nello *Schema della propria operosità scientifica*, databile verso la fine di quel periodo, dove leggiamo anche:

nel saggio recentissimo *Il primo Schelling*, ho posto l'accento sul dibattito con Fichte che, studiato nel suo diretto e immediato testo (il carteggio), permette non solo di correggere alcuni errori interpretativi ben radicati nella storiografia (quale, per esempio, il posto che Hegel occupa nella polemica), ma anche la pressione fichtiana nelle *Fernere Darstellungen* [Ulteriori esposizioni tratte dal sistema della filosofia, 1802] e il peso decisivo della messa in crisi della coscienza comune.

Tra i saggi minori ricordo ancora quelli su Schelling [*Schelling e l'idealismo tedesco*, 1954; *Schelling in «Filosofia e religione»*, 1955], dove cerco di motivare come il passaggio alla filosofia positiva non obbedisca a una istanza irrazionalistica, ma a uno sforzo di razionalizzare ciò che nella cosiddetta prima filosofia era lasciato da parte come mondo meramente fenomenico e di nessun interesse per la speculazione³.

Questa riassuntiva autovalutazione dei risultati delle sue ricerche è contenuta in una pagina che si conclude con un eloquente accenno alla «perplexità non psicologica ma oggettiva che appare comune nell'attuale filosofare» e al «disagio della nostra situazione storica», sulle cui cause Massolo dichiarava di essersi interrogato, facendo capire che questa interrogazione si era riflessa – e ancor più si andrà riflettendo in seguito – sulle sue ricerche storiografiche, consentendogli di sfuggire al soffocante filologismo. Nella misura in cui quella «perplexità» nasceva dalla sfiducia nel «sapere assoluto che ebbe in Hegel il suo grande assertore», ci sembra che su un piano più generale

³ Il manoscritto è stato pubblicato per la prima volta da L. Sichirollo nella seconda edizione di A. Massolo, *La storia della filosofia come problema*, Firenze, Vallecchi 1967. Un'analisi del medesimo si trova ora in L. Sichirollo, A. Massolo: *un itinerario filosofico*, in *Il filosofo e la città*, cit., pp. 15-24 (per la nostra citazione, vd. p. 22).

la lezione che del Massolo tutt'oggi si sente viva, soprattutto da parte di quanti lo hanno avuto come maestro, sia quella, senz'altro condivisibile, che possiamo esporre servendoci delle parole di uno di essi: «la ricerca del senso presuppone nel filosofo la consapevolezza di un non-senso che egli si rifiuta di riconoscere come inevitabile»⁴. Alla luce, ma anche al di là dei suoi esiti, e al di là anche degli esiti delle ricerche di Massolo su di essa, a noi sembra che, almeno per la parte di stimoli che al filosofare può venire dall'interno della tradizione, ancor oggi sia possibile trovare entro la grande stagione della filosofia classica tedesca vari e validi termini di confronto.

1. *L'idealismo e le ragioni dell'uomo*

Ricordando Schelling in occasione del primo centenario della morte (1954), Massolo ebbe a dichiarare che il suo interesse per l'idealismo tedesco aveva avuto la maggiore motivazione nel fatto che questa filosofia aveva lottato «per la ragione e le ragioni dell'uomo»⁵. Al valore umanistico così riconosciuto al primo idealismo tedesco corrisponde, nelle pagine dei saggi raccolti nel volume *La storia della filosofia come problema*, il significato attribuito alla stessa storia della filosofia come storicità del filosofare, ovvero come «impossibilità di trascendere il proprio tempo», nonché alla filosofia, la cui genesi Massolo ha visto, in un lontano senso hegeliano, «nella infelicità per una situazione sofferta come violenza e non senso»⁶, e in una realtà di dialogo continuo⁷.

⁴ P. Salvucci, *Dialogo e logo in Arturo Massolo*, in *Arturo Massolo*, cit., p. 85.

⁵ A. Massolo, *Schelling e l'idealismo tedesco*, in *La storia della filosofia come problema*, Firenze, Vallecchi 1973, p. 139.

⁶ Ci riferiamo soprattutto ai primi due saggi raccolti nel volume sopra citato e cioè: *La storia della filosofia come problema*, da cui è tratta la prima citazione (*op. cit.*, p. 22), e *La storia della filosofia e il suo significato* (*op. cit.*, p. 30).

⁷ La centralità assunta da questo tema nel pensiero di Massolo, cioè l'ineliminabile carattere socratico riconosciuto alla ragione filosofica, costituisce il fulcro del recente e già citato intervento del Salvucci, che ha chiarito come in esso sia anche sedimentato l'hegelismo di Massolo, nel senso di una concezione dell'essere come storia e della filosofia come sua «espressione/rivelazione» (cfr. P. Salvucci, *Dialogo e logo in Arturo Massolo*, in *Arturo Massolo*, cit.).

Il Massolo interprete di Schelling aveva già studiato a fondo Kant⁸ e Fichte, ma anche Hegel, e non poteva non cogliere nell'idealismo tedesco, preso nel suo insieme, l'espressione decisa del tentativo di risolvere la contraddizione di fondo, che la filosofia kantiana aveva lasciata irrisolta, quella di essere «una filosofia che voleva porsi come il sistema stesso della libertà dell'uomo e che al tempo stesso denunciava da una posizione statica la impossibilità storica dell'uomo a porsi come tale»⁹. Da una parte, il compito che la filosofia del 'dopo-Kant' doveva assolvere era indicato già nella *Critica* kantiana, il costituirsi cioè in una filosofia «in funzione e a servizio dell'instaurazione dell'uomo»¹⁰; dall'altra, la forza dell'idealismo viene ad esercitarsi in primo luogo contro la permanenza dei dualismi, già affrontati, ma in fondo anche conservati da Kant, essendo essi condizioni dell'essere stesso dell'uomo, il quale, nella prospettiva antropologica del criticismo, è un essere finito esposto per natura al nulla dell'«illusione trascendentale» della ragione.

In questo orizzonte, così appena accennato, il posto di Schelling, sia all'interno di quella corrente di pensiero che va sotto il nome di 'idealismo tedesco', e sia, conseguentemente, nell'interesse del Massolo, è già parzialmente definito. L'inizio dell'agire in Schelling della «esigenza hegeliana della soggettivazione dell'Assoluto» segna invece il termine finale stabilito dal Massolo con sicurezza per questo suo interesse. Tale limite è reso ancor più netto dalla constatazione dell'esplicito abbandono, operato da Schelling, del fondamento kantiano: ciò avvenne col saggio *Filosofia e religione* del 1804, in cui alla filosofia dell'io è attribuita una valenza meramente negativa, e l'io,

⁸ La permanenza della traccia kantiana nell'itinerario di Massolo è stata messa in luce da L. Sichirollo, che ha ricordato come dalla consapevolezza dell'illusione trascendentale derivavano sia il pessimismo kantiano, sia la sua «incrollabile fiducia nell'uomo (e in essi Massolo si riconobbe sempre)» (L. Sichirollo, *Con Kant tra Hegel e Marx*, ora in *Arturo Massolo*, cit., p. 90. Ma anche Burgio l'ha ben evidenziata in riguardo ai saggi contenuti ne *La storia della filosofia come problema* (cfr. A. Burgio, *Intorno a storia e storicità*, in *Arturo Massolo*, cit., pp. 105 e.s.).

⁹ A. Massolo, *La storia della filosofia come problema*, cit., p. 127.

¹⁰ *Ibid.*

l'egoità, non è più altro che «il principio della caduta e del peccato»¹¹.

Sullo sfondo delle ricerche del Massolo su Schelling sono da collocare senz'altro i risultati raggiunti con l'analisi riguardante il fondamento esistenziale della Critica, condotta nella *Introduzione all'analitica kantiana*¹², di cui in realtà sia l'indagine sull'idealismo fichtiano¹³ che quella sull'idealismo schellinghiano costituiscono un naturale svolgimento. Schelling stesso, d'altronde, entrò nel dibattito sulla filosofia di Kant attraverso un confronto serrato con Fichte, e da ciò deriva appunto la centralità assegnata dal Massolo al rapporto Schelling-Fichte, che è stato ricostruito, da lui per primo in Italia, soprattutto nei suoi momenti più 'caldi', quando cioè l'esito del loro dissenso rimaneva ancora incerto, come è ben documentato dal carteggio degli anni 1800-1802¹⁴.

Com'è facilmente intuibile, Massolo ha continuato a riferirsi all'idealismo come ad una categoria fondamentale della storiografia filosofica, pur muovendosi entro un ambito di pensiero di cui la sua stessa ricerca evidenzia la non compattezza. Nei contributi successivi, anche italiani, alla 'Schelling-Forschung', risulterà ancor più chiaro il tentativo di radicalizzare le differenze, fino ad un quasi totale superamento di quella categoria, se intesa hegelianamente (ma in parte anche schellinghianamente) come sinonimo di progresso dialettico da Kant a Hegel. Possiamo qui ricordare l'abbandono dei «due essenziali articoli di fede della vecchia storiografia», cioè la continuità dello sviluppo e il ruolo di mediazione che Schelling avrebbe svolto tra Fichte e Hegel, invocato dal Semerari in apertura della sua monografia¹⁵, la prima uscita in Italia dopo quella del Massolo.

¹¹ *Ibid.*, p. 139, cfr. A. Massolo, *Il primo Schelling*, Firenze, Sansoni 1953, p. 3.

¹² A. Massolo, *Introduzione all'analitica kantiana*, Firenze, Sansoni 1946.

¹³ A. Massolo, *Fichte e la filosofia*, Firenze, Sansoni 1948.

¹⁴ Massolo pubblicò, nel 1950, una traduzione del carteggio, che venne poi a costituire, in forma ridotta, l'Appendice a *Il primo Schelling* (pp. 151-179). I documenti relativi all'intera polemica si trovano ora nel volume *Fichte-Schelling, Carteggio e scritti polemici*, a cura di F. Moiso, Napoli, Prismi 1986.

¹⁵ G. Semerari, *Interpretazione di Schelling*, Napoli, Libreria scientifica Editrice 1958, p. xxvii. Cfr. anche C. Cesa, *Schelling e l'idealismo*, cit. - Anche il Massolo avvertì comunque l'esigenza di liberarsi dalla concezione dell'idea-

Ma altrettanto controverso risulta il senso da dare alla scansione: idealismo soggettivo, oggettivo e assoluto, quando ad esempio si rifiuta la svalutazione compiuta da Schelling e Hegel della filosofia fichtiana come puro idealismo soggettivo¹⁶. Ora, pur con le rilevanti differenze riscontrate nei punti di vista di questi filosofi, il Massolo li ha di fatto assunti in una prospettiva teoreticistica. Anche nello stile e nella tecnica storiografica il suo lavoro ha come caratteri la concisione e l'essenzialità propri del discorso filosofico. In particolare, rileggendo *Il primo Schelling*, l'impressione non può che essere quella manifestata da Xavier Tilliette, il quale, in un *Hommage à Arturo Massolo*, ha scritto:

pas de phraseologie, pas de longues considérations sur Schelling, son manque de rigueur, ses vicissitudes, sa fantaisie, sa vanité, mais un accès franc et sobre aux textes, le philosophe engagé et envisagé dans sa preuve, son épreuve de pensée, avec l'effort heuristique et la relation entre pairs. Pas d'anecdotes non plus, pas de fioritures, mais l'histoire d'un esprit en quête¹⁷.

lismo come 'contenitore' della filosofia classica tedesca. Ad esempio, in un saggio del 1943-44, dedicato alla logica hegeliana, egli riconosceva che «noi siamo ora abbastanza dotti per non credere più a uno sviluppo lineare, e per sola energia critica, dell'idealismo» (A. Massolo, *L'essere e la qualità*, in *Ricerche sulla logica hegeliana ed altri saggi*, Firenze, Marzocco 1950, p. 8; il saggio era già apparso in «Società» I, 1945).

¹⁶ Cfr. ora P. Salvucci, *Lukács e la filosofia classica tedesca. Il dibattito Fichte-Schelling*, in AA.VV., *György Lukács nel centenario della nascita*, a cura di D. Losurdo, P. Salvucci, L. Sichirolo, Urbino, QuattroVenti 1986, pp. 89-134. Il Salvucci, che più volte si richiama al Massolo, critica l'interpretazione soggettivistica di Fichte, dando risalto alla distinzione tra il non-io assoluto – inconoscibile, forza esercitante un 'urto' che mette in moto l'immaginazione produttiva – e il non-io oggetto della conoscenza. Così egli scrive: è l'immaginazione che pone (produce) il 'materiale Welt'. Aldo Masullo (*La comunità come fondamento*, Napoli, Libreria Scientifica Editrice 1965, p. 69) ha invitato a notare, con molta acutezza, che l'aggettivo utilizzato da Fichte è 'material', che è l'opposto di 'formal', e non già 'materiell'. Dunque, il mondo materiale prodotto dalla immaginazione produttiva è un 'mondo di contenuti di esperienza'. Questo, e solo questo, è il mondo che ha, per Fichte, una genesi umana (come prodotto della immaginazione produttiva), non, dunque, quel non-io assolutamente opposto che con l'urto spinge l'io teoretico (l'io che conosce) a produrre, all'interno di sé e secondo le proprie leggi, mediante la sua facoltà fondamentale (originaria), il sistema degli oggetti, la realtà per noi» (p. 98).

¹⁷ X. Tilliette, *Hommage à Arturo Massolo*, in «Studi Urbinati», cit., p. 587-88. L'opera di Tilliette, cui si fa cenno, è *Schelling. Une philosophie en de-*

E abbiamo citato non a caso Tilliette, giacché la sua voluminosa e fondamentale opera sul «divenire» della filosofia schellinghiana abbonda proprio dei caratteri che mancano al testo di Massolo.

Così, ancora, nella filosofia della natura di Schelling sarebbero riscontrabili tanti elementi che esorbitano dalla pura speculazione; essa si segnala non soltanto per i contenuti che Schelling ha ricavato dal sapere scientifico dell'epoca, ovviamente nel senso delle scienze 'empiriche' e segnatamente di quelle naturali, ma anche perché alcuni concetti nati sul terreno di queste ultime sono divenuti addirittura categorie fondamentali del suo pensiero (ad es. l'identità intuibile come indifferenza, derivante dagli studi sul magnetismo).

Nella *Introduzione all'analitica kantiana*, Massolo aveva dichiarato la necessità di denunciare i limiti dell'idealismo, respingendo riguardo al criticismo kantiano la 'logicità' di uno sviluppo di quest'ultimo nella filosofia di Fichte prima e di Hegel dopo. Di fronte all'interesse kantiano per l'uomo, visto nella sua finitezza (espressa soprattutto dalla sensibilità come recettività), la filosofia fichtiana, non meno di quella hegeliana, gli era apparsa solo presuntivamente come un effettivo perfezionamento di quel pensiero. L'immaginazione produttiva, ad esempio, con la quale Fichte risolve il problema della produzione del mondo da parte dell'io, non è più l'immaginazione trascendentale di cui aveva parlato Kant. L'immaginazione fichtiana non è più, infatti, «configuratrice dell'oggettività per quella esistenza finita che è l'uomo», dal momento che Fichte con essa piuttosto toglie al soggetto umano ogni finitezza, «ostacolo al libero filosofare in quanto scienza assoluta»¹⁸. Non meno fondata sull'«oblio dell'uomo» era apparsa al Massolo la logica-metafisica hegeliana: il Kant di Hegel è solo il Kant che non è riuscito a superare la finitezza della coscienza comune, che non è quindi riuscito a raggiungere l'assolutezza del pensiero veramente filosofico. Il risultato problematico di Kant, rappresentato dalla permanenza della contraddizione tra spontaneità dell'intelletto e passività della sensazione, e confermato soprattutto dall'eliminazione, nella seconda edizione della *Critica della*

venir, 2 voll., Paris, Vrin 1970.

¹⁸ A. Massolo, *Introduzione all'analitica kantiana*, cit., p. 3.

ration pura (1787), dell'immaginazione trascendentale (veicolo di un possibile idealismo), trova invece la sua giustificazione nella volontà di costruire un'ontologia nuova, sulla base dell'analitica dell'esistenza umana. Su questo punto di grande importanza si trova impostato il tentativo di fornire anche una soluzione alla 'vexata quaestio' delle diverse deduzioni presenti nelle due edizioni dell'opera kantiana¹⁹. Pur partendo dal finito, con Fichte e con Hegel si è ottenuta in sostanza una disumanizzazione della filosofia, la quale è divenuta semplice filosofia della filosofia. «Diffidiamo – aveva scritto Massolo – del superamento e risoluzione di quei problemi che toccano la radice stessa dell'essere che è l'uomo, ad opera di una razionalità, di un logo che non ci somiglia»²⁰. Hegel avrebbe altresì restaurato l'ottimismo razionalistico e illuministico al quale Kant aveva opposto «una concezione sanamente pessimistica dell'uomo»²¹. Il fatto decisivo, insomma, che era capace di giustificare l'intera ricerca kantiana – o almeno quella sull'intelletto umano –, veniva indicato nella «situazione fattuosa di apparenza», descritta da Kant nell'introduzione alla Dialettica trascendentale: «il niente che ci individua e che su noi pesa continuamente, ci rende filosofi, ci rende cioè, bisognosi di verità, quanto più noi ci abbandoniamo ad esso ed accresciamo la nostra intelligenza»²². La disumanizzazione della filosofia, anche per la parte che concerne Schelling, è in fondo un porta-

¹⁹ Cfr. anche P. Chiodi, *La deduzione nell'opera di Kant*, Torino, Taylor 1961.

²⁰ A. Massolo, *Introduzione all'analitica kantiana*, cit., p. 3, e in *Ricerche sulla logica hegeliana*, cit., quasi negli stessi termini: «noi siamo per l'uomo, in una posizione di resistenza implacabile al fascino del logo hegeliano che non è nostro e non ci somiglia» (p. 17). È degno di rilievo il fatto che questa espressione sia stata riportata anche nello *Schema della propria operosità scientifica*; ma il Sichirollo, nel suo commento, ha segnalato anche «la lunga strada che (Massolo) doveva percorrere per giungere ad una più adeguata comprensione di Hegel, sollecitato e da Marx e dalla nuova situazione storica, politica e sociale» (L. Sichirollo, *Arturo Massolo: un itinerario filosofico*, cit., p. 21). Si può dire che questa «più adeguata comprensione» sia avvenuta sotto il segno della storicità e della «storicizzazione del reale», di cui si parla ad esempio nel saggio dal titolo *Per una lettura della 'Filosofia della storia' di Hegel*, in A. Massolo, *La storia della filosofia come problema*, cit., pp. 165-186.

²¹ A. Massolo, *Introduzione all'analitica kantiana*, cit., p. 48.

²² *Ibid.*, p. 46.

to hegeliano. Nello scritto già ricordato, che Schelling significativamente intitolò *Filosofia e religione*, il soggetto non è più l'uomo in quanto tale: la filosofia è ormai una filosofia della storia, ma di una storia intesa a sua volta soltanto come un «epos composto nello spirito di Dio». Il problema centrale di questo saggio sarà appunto quello della genesi della coscienza finita e del finito in generale. Per la sua soluzione Schelling ricorrerà al concetto religioso o mistico di una «caduta» del mondo umano dall'Assoluto, ma al contempo tale «caduta» sarà riconosciuta come strumento di rivelazione dell'Assoluto stesso. Qui Schelling si pone ormai al di fuori della «grande storia dell'idealismo tedesco». L'esigenza che egli ora esprime è infatti quella di restaurare la filosofia su un piano 'misterico', ove le sia permesso di riassorbire gli oggetti della religione. Si ricordi quanto abbiamo già letto nello *Schema della propria operosità scientifica* a proposito dello scritto schellinghiano: «cerco di motivare come il passaggio alla filosofia positiva non obbedisca a una istanza irrazionalistica, ma a uno sforzo di razionalizzare ciò che nella cosiddetta prima filosofia era lasciato da parte come mondo meramente fenomenico e di nessun interesse per la speculazione»²³ – tanto che si è potuto scrivere che «la interpretazione del Massolo finisce col mediare, oggettivamente, lo schema idealistico con quello esistenzialistico»²⁴. In effetti, Massolo ha sottolineato con forza la «rivendicazione [da parte di Schelling] alla filosofia di quegli oggetti che il dogmatismo della religione e la non-filosofia della fede pretendevano per loro stessi»²⁵, ma lo ha fatto evocando, nonostante le differenze, anche i termini impiegati da Hegel in *Fede e sapere* contro la filosofia della soggettività, in quanto filosofia che «fugge dal finito, che teme la morte»²⁶.

Ecco che allora torniamo al punto da cui siamo partiti. Tutto ciò implica infatti da parte di Schelling la denuncia del dogmatismo, in quanto identificato

con il predominio dell'intelletto come sapere della riflessione e pertanto come

²³ Si veda la nota 3.

²⁴ G. Semerari, *Introduzione a Schelling*, cit., pp. 240-1.

²⁵ A. Massolo, *Schelling in 'Filosofia e religione'*, in *La storia della filosofia come problema*, cit., p. 148.

²⁶ *Ibid.*

sapere della coscienza comune che non può trascendere i limiti della propria finitezza, perché condizionata e forma essa stessa della separazione dall'Assoluto. Come sistema edificato su questa rinuncia, Schelling designa il sapere kantiano²⁷.

2. «Ichphilosophie» e «Weltphilosophie»

Alle origini dell'idealismo trascendentale si trovano i problemi lasciati aperti soprattutto dalla *Critica della ragion pura*. Eliminare le contraddizioni contenute nell'opera di Kant, alla ricerca di una fondazione della 'scienza' della ragione, è senz'altro la finalità interna al lavoro degli 'idealisti', che si è affermata come quella decisiva. Al di là, però, dell'apparente omogeneità di intenti, soprattutto tra Fichte e Schelling, cioè tra coloro che per un buon lustro erano apparsi vicinissimi, esistevano non piccole differenze, nascoste per lo più tra le pieghe dei testi, sul concetto stesso di filosofia. Riferendosi a Schelling, il principale chiarimento che è venuto dall'indagine di Massolo, è che non è stata – come spesso si è ripetuto – la filosofia della natura o, meglio, l'accettazione stessa del problema di una filosofia del mondo, a causare il distacco dai termini in cui Fichte aveva posto la problematica filosofica, ma, viceversa, l'elaborazione di una filosofia della natura è stata possibile a Schelling, perché già nella filosofia dello spirito erano implicite essenziali divergenze dalla *Dottrina della scienza*. Quantunque la derivazione dell'idealismo trascendentale dalla *Critica* non fosse affatto piatta e, per così dire, meccanica, occorre ribadire che, se si vuole comprendere il senso della ricostruzione fatta dal Massolo, si deve ripartire dalla sua indagine sull'opera kantiana, che è del resto richiamata, in alcuni suoi risultati, nella Introduzione al libro su Schelling. Il chiedersi, prioritariamente, perché nella seconda edizione della *Critica* Kant abbia eliminato la cosiddetta 'deduzione soggettiva', che rispondeva alla domanda sulla possibilità stessa del pensiero, per preferirle una deduzione oggettiva dei concetti puri, non è un inizio semplicemente constatativo di un fatto esteriore rispetto alla prospettiva assunta dall'interprete, ma è un inizio logico della in-

²⁷ *Ibid.*

dagine su Schelling. La risposta contribuisce non solo a chiarire la filosofia di Kant, ma fornisce un punto di partenza abbastanza fecondo per inquadrare il lavoro filosofico del primo Schelling. Massolo ha mostrato come dalle due diverse deduzioni si aprissero due modi distinti di rapportarsi all'opera kantiana, e precisamente quello di Fichte da una parte, e quello del Maimon dall'altra, rispetto ai quali verrà appunto chiarita la posizione di Schelling.

Molto riassuntivamente si può dire che la deduzione soggettiva, attraverso le affermate sintesi della «apprensione», della «riproduzione» e della «ricognizione nel concetto», risolveva il problema di come fosse possibile la facoltà stessa del pensare. Ma, nella prima edizione, veniva anche dato spazio alla «immaginazione trascendentale», come «radice comune di sensibile e intelligibile»: fu questa a costituire il punto di aggancio di Fichte. Nella Prefazione alla prima edizione, Kant definiva la questione principale nei termini seguenti: «che cosa e fin dove l'intelletto e la ragione, all'infuori di ogni esperienza, possono conoscere»²⁸. Questa affermazione rivela lo spirito generale dell'intera ricerca kantiana, la sua impostazione antropologica, la necessità di stabilire i limiti della ragion pura umana. Perché allora nella seconda edizione Kant ha rinunciato alla deduzione soggettiva? Da un lato perché, secondo Massolo, la dualità di sensibile e intelligibile appariva ineliminabile, dall'altro perché il suo risultato, come affermò lo stesso Kant, poteva essere «solo ipotetico», nel senso che non riusciva a decidere tra realismo e idealismo. Kant, in altre parole, rimase legato al «presupposto della umana finitezza»²⁹, non intendendo riconoscere all'uomo il sapere assoluto. Il modo in cui Fichte viene a riproporre la questione fondamentale della filosofia trascendentale trasforma il problema della 'realtà' del mondo in quello della mera 'credenza' in essa. Rimane quindi la dualità tra idealismo e realismo, ma sparisce la contrapposizione, giacché ora la distinzione interviene tra il «punto di vista della vita o pratico» (la coscienza empirica) e quello «speculativo»: il realismo, la credenza in un mondo esterno, riguarda propriamente

²⁸ I. Kant, *Critica della ragion pura*, tr. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Bari, Laterza 1972⁵, p. 10.

²⁹ A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 5.

la coscienza empirica, che il filosofo osserva nel suo agire e di cui deve spiegare geneticamente l'origine³⁰. Con questo rilievo Massolo ha inteso chiarire sia perché la fonte del pensiero fichtiano si trovi nella *prima* deduzione kantiana, sia in che senso Fichte abbia potuto dichiarare che la sua *Dottrina della scienza* era il sistema capace di giustificare il criticismo kantiano.

Ma anche la seconda deduzione, nella sua specificità, ha assunto una funzione altrettanto chiara rispetto alla linea Kant-Maimon-Schelling. La sua accentuazione anti-idealistica e il privilegiamento del carattere formale dell'*Io penso* provocarono un risultato problematico che sarebbe rimasto tale nella stessa ulteriore attività filosofica kantiana: l'impossibilità di passare al sapere reale e di fornirne un criterio. Il passaggio alla fisica «è ciò che tormenta e affatica gli ultimi anni di Kant», ma è anche quello sul quale si doveva applicare lo scetticismo di Maimon, che prendeva come punto di riferimento critico appunto la seconda edizione della *Critica*. Kant ha assunto come un fatto l'uso empirico delle categorie; in realtà, in tal modo la *Critica* è impossibilitata a «passare dall'oggetto in generale [concetti e principi hanno la loro realtà solo come condizioni della possibilità dell'esperienza in generale] all'oggetto determinato, dalla metafisica della natura alla scienza della natura»³¹. È proprio qui, dunque, che il Massolo ha rintracciato l'origine del problema schellinghiano, ossia in un'azione «speculativa» di Maimon che sopravvive a quella della *Dottrina della scienza* fichtiana. Porsi quel problema, a differenza di quanto aveva fatto Fichte, significava infatti introdursi in una *Weltphilosophie*.

3. Filosofia e vita

Già nei primissimi scritti schellinghiani sono presenti delle differenze per lo più implicite rispetto a Fichte, che Massolo ha cercato di evidenziare. Fichte fa della vita l'oggetto della filosofia: vita sta anche per 'coscienza empirica', come abbiamo già

³⁰ *Ibid.* pp. 10-12. Sulla contraddizione intravista in Kant da Jacobi, vd. Jacobi, *Idealismo e realismo*, tr. it. di N. Bobbio, Torino, F. De Silva 1948.

³¹ *Ibid.*, p. 15.

detto. La prospettiva iniziale di Schelling, secondo Massolo, è diversa: per lui l'idealismo trascendentale non coincide con il piano puramente speculativo, ma piuttosto con quello pratico. Una volta partiti da questo rilievo, l'evoluzione del pensiero schellinghiano risulta profondamente unitaria, a conferma del giudizio dello stesso Schelling «storico di se stesso»³². Il saggio del 1795 *Dell'io come principio della filosofia* esprime per la prima volta questa problematica, ed essendo essa stimata centrale, si giustifica perché Massolo abbia scelto di partire da questo scritto e non da quello precedente (*Sulla possibilità di una forma della filosofia in generale*). Schelling pone innanzitutto un'antitesi tra l'autocoscienza e l'Assoluto, la quale indizia una notevole differenza tra la sua concezione dell'Io e quella di Fichte. L'Io del primo principio della *Dottrina della scienza*, infatti, non può essere considerato come 'reale', ma è piuttosto un'idea, un'astrazione posta dal filosofo per dedurre la coscienza comune ed il finito, mentre l'Io di Schelling, definito anche «l'unica sostanza», dev'essere necessariamente in antitesi con la coscienza comune³³. Schelling, dunque, è visto da una parte come il primo idealista trascendentale che va oltre Kant e il suo principio, cioè la coscienza empirica, il finito; d'altra parte, proprio con ciò e proprio qui, agli inizi della sua attività filosofica, è in certa misura preannunciato, per la presenza di un'implicita critica della coscienza comune, quell'effettivo distacco dall'idealismo che si realizzerà apertamente negli anni successivi. Nel compito stesso che viene assegnato alla filosofia Massolo ha ritenuto di scoprire la più chiara manifestazione dell'antitesi: al contrario di Fichte, Schelling indirizza la filosofia a rivelare «l'inesplicabile», ad appalesare ciò che non si lascia spiegare, piuttosto che a dedurre il sistema dell'esperienza. Il conflitto tra Io puro e io empirico, inoltre, è risolvibile solo praticamente e non teoreticamente. Anche qui sarebbe implicato un precorrimento: l'idealismo non può darsi un fondamento

³² Cfr. anche A. Massolo, *Schelling in 'Filosofia e religione'*, cit., p. 147 e p. 159.

³³ A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 20. Anche la lettera di Hölderlin a Hegel del 26.1.1795, con la quale egli dichiarava l'impossibilità della coscienza nell'io assoluto fichtianamente inteso, è stata tradotta dal Massolo e si può trovarla ora in AA.VV., *Arturo Massolo*, cit., pp. 57-58.

teoretico, oggettivo. «L'idealismo non può dedurre il finito, non può rispondere alla domanda del come l'Io sia empirico se non negando che esso lo sia»³⁴ – così Schelling: il che vale a dire: non può dedurre la possibilità della coscienza empirica o quello che si chiama «realismo». Con la messa a fuoco di queste tesi, il risultato dell'intero saggio è, a giudizio del Massolo non tanto un'accettazione della prospettiva fichtiana, quanto piuttosto una conferma della posizione problematica e ineludibile del rapporto tra realismo e idealismo: anziché fondarlo, come vuole Fichte, l'idealismo per Schelling nega il realismo. Ciò viene a costituire un punto fermo nell'indagine compiuta da Massolo. Sotto il titolo della dualità di idealismo e realismo, egli ha condotto infatti l'ulteriore ricerca sulla produzione schellinghiana fino al *Sistema dell'idealismo trascendentale* del 1800. Così, il discorso sin qui ricostruito sulla base del saggio del 1795 serve anzitutto a illuminare le successive *Lettere filosofiche sul dommatismo e il criticismo*, sulle quali non sembrano pesare affatto la loro occasionalità e non-sistematicità. Al Massolo, che, secondo Sichirollo, sarebbe partito «sostanzialmente» da esse, in quanto «opera che egli amava»³⁵, queste *Lettere filosofiche* si sono rivelate in una coerente successione e portatrici anche di una risposta alla questione or ora accennata. Centrale risulta la valutazione in esse contenuta della *Critica* kantiana, valutazione che prelude e in parte anticipa quella della *Dottrina della scienza*. Essa nasce appunto nell'orbita dell'alternativa: idealismo o realismo? Schelling non fa altro che riproporre l'irriducibile antitesi tra i due e indicare nel testo kantiano la sua derivazione dall'essenza stessa della ragione. Dommatismo e criticismo, realismo e idealismo, presi nella loro unilateralità, sarebbero equivalenti. Il criticismo, allora, deve rimanere nei termini di un'esigenza di unità di soggetto e oggetto, senza che questa venga mai affermata come realizzata o realizzabile. Se il presupposto generale di Schelling nelle *Lettere* è che il siste-

³⁴ Schelling, *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*, in *Schellings Werke*, I, München, Oldenbourg u. Beck 1927, p. 135; cfr. A. Massolo, *op. cit.*, p. 22.

³⁵ L. Sichirollo, *Con Kant tra Hegel e Marx*, in *Arturo Massolo*, cit., pp. 90-91. Per i *Philosophische Briefe*, oltre alla già ricordata traduzione massoliana

ma filosofico non è semplice «oggetto del sapere ma, di un'azione infinita», risultano distrutti, secondo Massolo, anche i presupposti della filosofia fichtiana, almeno di quella della prima *Dottrina della scienza*. L'io pratico, infatti, viene posto a fondamento della deduzione successiva non come reale, ma solo per una decisione libera. Dall'affermata unilaterialità di criticismo e dommatismo consegue inoltre che l'assoluto o il vero speculativo è un 'al di là' proprio perché è al di là della dualità di soggetto e oggetto. Massolo ha visto qui anche un'anticipazione della critica che Fichte stesso muoverà al sapere speculativo della *Dottrina della scienza* nel libro sulla *Destinazione dell'uomo* del 1800, e che Schelling riconoscerà quando, nella lettera a Fichte del 3 ottobre 1801, accosterà retrospettivamente le sue *Lettere filosofiche* alla posizione del suo interlocutore in quel testo. Nelle *Lettere*, ammetterà in sostanza Schelling, si esprimeva l'idea che la verità sia appunto al di là del sapere, al di là dell'idealismo: idea similmente formulata da Fichte attraverso il riferimento alla 'credenza'.

Il sistema filosofico deve sempre presupporre, secondo Schelling, una decisione della libertà riguardo ai principi. Il Massolo ha riflettuto sul significato che la libertà assume nel linguaggio schellinghiano rispetto alla concezione fichtiana. Si tratta anche qui di una identità di vedute soltanto esteriore. Già nelle *Lettere*, infatti, il concetto basilare, anche per i successivi sviluppi, è quello di una libertà del filosofare, quindi della filosofia stessa come libertà. La filosofia non è a servizio della vita, ma è essa stessa vita; la sua libertà è «in ultima istanza il suo esser capace di trovare in se stessa la propria motivazione»³⁶. È qui indicato un notevole punto di differenza anche teorico rispetto a Fichte, se alla libertà del filosofare fa da 'pendant' la «proclamata irriducibilità della istanza speculativa a soddisfarsi come sistema, a compiersi pertanto come molteplicità chiusa di proposizioni vincolate tra loro dalla rigorosa leg-

del sesto di essi, si veda Schelling, *Lettere filosofiche su dommatismo e criticismo e Nuova deduzione del diritto naturale*, a cura di G. Semerari, Firenze, Sansoni 1958.

³⁶ A. Massolo, *Schelling e l'idealismo*, cit., p. 129.

ge della necessità logica»³⁷. Se Schelling ha certamente appreso da Fichte, superando Kant, che «filosofare è costruire», il suo costruire ubbidisce solo alla libertà inesauribile del filosofo e non al logo. L'importanza accordata sul piano della interpretazione a questa tesi è difficilmente sopravvalutabile.

4. Io soggettivo e io oggettivo

Tra le tesi esposte da Schelling nella Introduzione alle *Idee per una filosofia della natura* del 1797 – prima opera in cui, ancora in forma non sistematica, si annunciano le questioni fondamentali e il compito della filosofia della natura –, la più stimolante è forse quella che presenta, per usare le parole del Massolo, «il tema dell'alienazione dell'uomo da se stesso e dalla natura»³⁸. Schelling afferma infatti che la separazione tra uomo e mondo non è originaria; originaria è invece l'unità. Il che vuol dire che egli riconduce i dualismi ancora riconosciuti da Kant come semplicemente esistenti, ad «accadimenti storici»³⁹. L'unità originaria, inoltre, non è una mera unità logica, ammessa filosoficamente per astrazione, del tipo di quella postulata da Fichte come primo principio, ma è «unità di quello stato naturale nel quale l'uomo ha realmente vissuto»⁴⁰. Le pagine di questa Introduzione, dopo la loro traduzione italiana curata da Giulio Preti⁴¹, sono abbastanza note per dovervi tornare. È qui sufficiente ricordare che l'atto che produce il duali-

³⁷ *Ibid.*, ove Massolo ha aggiunto in forma ipotetica: «per quanto ciò non possa apparire del tutto convincente, è proprio questa libertà che già comincia a riconoscersi come libertà estetica, che è a fondamento della matematizzazione che riceverà la costruzione nel sistema dell'identità (1801-1802)».

³⁸ *Ibid.*, p. 131.

³⁹ A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 32.

⁴⁰ A. Massolo, *Schelling e l'idealismo*, cit., p. 131.

⁴¹ Schelling, *L'empirismo filosofico e altri scritti*, Firenze, La Nuova Italia 1967, pp. 1-47. Per la *Aggiunta* alla Introduzione (1803), analizzata e tradotta dal Massolo (v. nota 1), e che un altro interprete italiano ha indicato come il luogo di maggiore equilibrio nella valutazione schellinghiana di Fichte (cfr. A. Bausola, *Lo svolgimento della filosofia di Schelling*, Milano, Vita e Pensiero 1969, p. 41), rimandiamo anche alla traduzione dello stesso Preti (*op. cit.*, pp. 49-65).

simo è per Schelling un atto di libertà, compiuto dall'uomo obbedendo alla sua intima natura spirituale, e che, in quanto atto libero, non può essere spiegato filosoficamente. Anzi, è proprio da esso che nasce la filosofia, la quale, come pura riflessione (o speculazione) vive nell'assolutizzazione di quel dualismo, senza poterlo risolvere, mentre la filosofia che tende a distruggerlo, opera sostanzialmente per l'annullamento di se stessa. L'essenza dell'uomo, afferma ancora Schelling, non è la speculazione ma l'azione. Il vero problema della filosofia della natura, infine, non è quello di spiegare l'esistenza delle cose, ma piuttosto come la natura esista per noi.

L'interesse del Massolo si è accostato alle dichiarazioni schellinghiane, senza poi entrare nei particolari delle varie argomentazioni portate con il testo così introdotto, se non relativamente al chiarimento dell'impostazione idealistica delle medesime. Le *Idee* sono risultate infatti più fichtiane di quanto non fossero le *Lettere*, soprattutto guardando alla deduzione della natura dalle condizioni dello spirito umano; non è di contro sfuggito che la riconduzione della filosofia a «teoria naturale dello spirito» non è un assunto fichtiano⁴². Alla luce dell'aspetto di unità con Fichte, cioè della costruzione del concetto di materia a partire dalle due opposte attività dello spirito, che l'intuizione riunisce, il giudizio di Massolo appare caratterizzato soprattutto dal riconoscimento di un unilaterale idealismo schellinghiano: la natura risulta esser solo in funzione della storia dell'autocoscienza. Forse è stato sottovalutato il fatto che assumendo tale posizione, Schelling riteneva di poter indicare il principio di una fisica dinamica che veniva a ricongiungersi, dopo la deduzione genetica, al punto di partenza del Kant dei *Primi principi metafisici della scienza della natura* e, storicamente, a contrapporsi al sistema di fisica speculativa tenuto polemicamente presente per tutta l'estensione dell'opera, cioè quello atomistico-meccanico del ginevrino George-Louis Le Sage, il cosiddetto «Lucrezio newtoniano»⁴³.

Rispetto alle *Idee*, già il *Primo abbozzo di un sistema della filosofia della natura* (1799) manifesta invece, secondo Massolo,

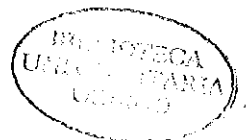
⁴² Sul tema cfr. ora F. Moiso, *op. cit.*, pp. 57 e ss.

⁴³ Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, in *Schellings Werke*, I Ergänzungsband, p. 207.

un notevole mutamento di prospettiva. Con quest'opera si ha a che fare con una vera e propria opposizione di filosofia della natura e idealismo. Per l'idealismo la natura dev'essere sempre oggetto, quindi essere che è presenza, fenomeno; alla filosofia della natura, invece, Schelling riconosce ora la possibilità di considerare la natura come incondizionata. Parallelo al nuovo concetto schellinghiano corre il riferimento dell'interprete al problema del rapporto che a questo punto si viene ad avere con la fichtiana Dottrina della scienza. Il momento attuale appare dunque come un ritorno alla posizione delle *Lettere filosofiche*: ora come allora, la Dottrina della scienza non viene identificata da Schelling con l'idealismo 'tout court', quanto piuttosto giudicata capace di fondare qualunque filosofia. Soprattutto, essa fornisce «l'idea dell'incondizionato», e proprio nella sua incondizionatezza la filosofia della natura vuol trattare il suo oggetto. Appare così delineata anche la funzione di supporto che quella può sostenere. Del resto, come l'Io descritto dalla Dottrina della scienza è un 'vivente' e attivo, così la natura non è solo considerata come un fatto, ma come l'agire che sostiene i suoi prodotti e fenomeni. Viene dunque intravista una coesistenza, mai apertamente tematizzata nei suoi aspetti problematici, che ha assunto agli occhi del Massolo il significato di una profonda insoddisfazione, di un «imbarazzo», che solo l'intervento diretto di Fichte eliminerà negli anni successivi. Già la *Introduzione al primo abbozzo*, dello stesso anno, mette in luce il tentativo di liberare il concetto di incondizionatezza della natura dal rapporto con l'idealismo trascendentale. In opposizione allo scritto precedente, infatti, «la *Introduzione* tende a porre come incondizionata la dualità soggetto-oggetto nella natura come produttività o *natura naturans*»⁴⁴. Sarà utile riportare, nella traduzione del Massolo, un brano del successivo articolo schellinghiano *Sul vero concetto della filosofia della natura* (1801), per precisare la posizione risolutiva rispetto al problema del fondamento della filosofia della natura aperto con quella svolta:

io esigo per la filosofia della natura la intuizione intellettuale così come essa è richiesta dalla Dottrina della scienza. Esigo, inoltre, l'astrazione dall'intuente

⁴⁴ A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 51.



in questa intuizione, una astrazione che mi lascia l'oggettivo puro di questo atto, il quale oggettivo in sé non è che soggetto-oggetto, in nessun modo, però, il soggetto-oggetto = Io⁴⁵.

Qui, dunque, la differenziazione è nei confronti di un idealismo puramente «soggettivo», quale appunto si presenta ora quello fichtiano.

Prima di toccare le regioni speculative verso cui Schelling con sempre maggiore evidenza indirizza il suo pensiero negli anni seguenti, l'ultima opera fondamentale che si trova riconnessa a questo travaglio giovanile su idealismo e realismo è il *Sistema dell'idealismo trascendentale*. Lo studio compiuto dal Massolo su questa opera ha inteso soprattutto chiarire il senso dell'affermato ideal-realismo schellinghiano. In fondo, il *Sistema*, a giudizio del Massolo, documenta un nuovo ritorno alla posizione delle *Lettere*: così come in quella sede si parlava di criticismo e dommatismo, qui ora si parla di due filosofie o, meglio, di due parti costitutive di un'unica filosofia: idealismo trascendentale e filosofia della natura. Ma a partire dalla coscienza comune si delinea un'altra divisione, quella in filosofia teoretica e pratica. Per l'una si tratta di chiarire la convinzione circa l'oggettività delle rappresentazioni, per l'altra, invece, quella, opposta, sulla «causalità delle nostre rappresentazioni sul mondo oggettivo». Ma nel sapere, nel «fatto del sapere», soggettivo ed oggettivo non sono mai separati. Le due opposte attività che costituiscono l'autocoscienza, l'una reale, oggettiva, l'altra ideale, soggettiva, devono presupporci reciprocamente e, colte in questa loro unità, fanno dell'idealismo trascendentale un ideal-realismo. Questa sintesi filosofica, che è a sua volta soggettiva, ha il suo corrispettivo oggettivo nell'estetica. La chiarezza e il rigore deduttivo che il *Sistema* mette in mostra, e che l'hanno fatto considerare, un po' riduttivamente, come il testo per eccellenza del primo Schelling, sono stati pienamente resi dal Massolo nella sua ricostruzione, che non lascia mai trasparire incertezze e, diciamo così, concretezza extrafilosofica. La lettura, infatti, può risultare tutt'altro che chiara, se non si

⁴⁵ Schelling, *Über den wahren Begriff der Naturphilosophie und die richtige Art ihre Probleme aufzulösen* (1801), in *Schellings Werke*, cit., II, pp. 720-721; A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 53.

hanno sempre ben presenti i presupposti ai quali stiamo cercando appunto di guardare. D'altra parte, nella sua impostazione complessiva, il *Sistema* non è un'opera scontata. Vari sono i punti problematici che Massolo ha tentato di illuminare, e tra essi il più rilevante è questo: se, da un lato, Schelling presenta la parte teoretica, nella quale viene ricostruita la «storia dell'autocoscienza» come filosofia della natura o almeno come coincidente con il compito della medesima, dall'altra, il sistema dell'idealismo, per quello che si è detto, si compie a sua volta da sé, proprio in quanto include la filosofia dell'arte. Ci si domanda: «come, allora, il *Sistema* potrebbe richiedere, in conformità a ciò che si è detto nell'Introduzione, la filosofia della natura per il suo compiersi nell'intero sistema della filosofia?»⁴⁶. Secondo il Massolo, è proprio dalla consapevolezza della difficoltà sopra enunciata che «nasce l'attacco nel *Sistema* del parallelismo tra i tre atti della storia dell'autocoscienza della prima epoca con i tre momenti della costruzione della materia (magnetismo, elettricità, processo chimico)»⁴⁷, ossia, sostanzialmente, la suddetta unificazione di filosofia teoretica e filosofia della natura. A ciò si aggiunge anche la problematicità del punto di partenza delle due filosofie, ma soprattutto, nell'intreccio di questi temi, è dato riscontrare il passaggio oltre Fichte, verso quella posizione esplicitamente dichiarata nel passo, prima riportato, del 1801. Del resto, secondo Massolo, il fatto stesso che il *Sistema* non si concluda con la filosofia pratica, ma con l'indicazione della intuizione estetica come quella in cui l'Io stesso prende coscienza ed espone l'unità, anzi l'identità di conscio e inconscio, è una riprova del contenuto critico verso Fichte che l'opera schellinghiana cela in sé. Nella filosofia pratica è vista l'impossibilità per l'Io di divenire cosciente della identità di soggettivo e oggettivo attraverso l'oggettività del volere. Infatti

questa identità che come assoluta è da postulare per intendere la storia (che altrimenti non può che apparire o come determinata da un destino trascendente o come un insieme di azioni privo di finalità) non può giungere alla

⁴⁶ A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 65.

⁴⁷ *Ibid.*

coscienza perché essa nega quella duplicità che è condizione di ogni coscienza e perciò dello stesso libero agire⁴⁸.

Se il sistema della filosofia, allora, per esprimerci come fa Massolo col linguaggio hegeliano, «raggiunge l'assoluto», lo fa andando oltre la filosofia pratica e perciò si ritiene che quella che sarà la critica hegeliana alla *Dottrina della scienza*, nel senso che «l'essenza dell'Io e la sua manifestazione (*Erscheinung*) non coincidono, per ciò che l'Io non diviene per se stesso oggettivo», trova in Schelling una chiara anticipazione⁴⁹, anche se, come ha ribadito recentemente il Salvucci, per Massolo «Hegel non è mai stato uno schellinghiano»⁵⁰.

5. *La critica del sapere e la nuova fondazione della filosofia*

Nella ricostruzione del pensiero schellinghiano fatta dal Massolo, gli anni immediatamente successivi vengono visti come determinati dalla polemica epistolare con Fichte. L'analisi di questo carteggio ha occupato la parte centrale de *Il primo Schelling* e la sua *Appendice*. L'importanza di tale epistolario è, oltre che storica, teoretica: si tratta di uno dei rari casi di effettivo dialogo filosofico a distanza; sono pochi in esso i riferimenti, soliti nei carteggi, ai casi della vita, ai fatti personali, esistenziali. Eppure non può essere dimenticata, a nostro avviso, la carica psicologica che lo sostiene. Massolo ha particolarmente insistito su un altro suo aspetto fondamentale: l'intrecciarsi con le opere scritte da Schelling contemporaneamente e in seguito alle obiezioni mosse da Fichte, fino a considerare gli scritti più importanti della filosofia dell'identità, *l'Esposizione del mio sistema filosofico* e il *Bruno*, essenzialmente come risultati di quella polemica. I chiarimenti che vi intervengono sui rapporti tra l'idealismo trascendentale e la filosofia della natura riguardano ora direttamente la differenza dei punti di vista di Schelling e di Fichte. Se questi ad esempio nega che la natura possa essere considerata come esterna all'ambito dell'opera-

⁴⁸ *Ibid.*, p. 79.

⁴⁹ A. Massolo, *Schelling e l'idealismo tedesco*, cit., p. 134.

⁵⁰ P. Salvucci, *Lukács e la filosofia classica tedesca*, cit., p. 134.

re dell'Io, Schelling risponde che l'Io stesso, in quanto produzione inconsapevole, non è altro che natura. Ciò non vuol dire un automatico rifiuto della Dottrina della scienza, anzi il problema al quale il Massolo forse più si è dedicato riguarda proprio il chiarimento di che cosa vengono ora a rappresentare l'opera e il metodo di Fichte, dai quali Schelling tarda a esprimere un distacco netto.

È nell'«andare al di là dell'Io» che si riscontra la decisiva differenza tra i due filosofi, differenza illustrata con coerenza nella *Esposizione del mio sistema filosofico* di Schelling. Il 'nuovo' punto di vista schellinghiano è quello della ragione assoluta, intesa come indifferenza di soggettivo e oggettivo. Si è detto 'nuovo' punto di vista – quantunque altri interpreti abbiano rilevato come di veramente nuovo nella filosofia dell'identità non ci sia molto, apparendo essa piuttosto come l'esplicitazione di motivi logici già presenti in opere precedenti⁵¹ – per il fatto che al Massolo questa ragione assoluta non sembra affatto coincidere con l'identico assoluto che «originariamente si divide nell'atto dell'autocoscienza» e di cui si parlava nel *Sistema*. Con l'abbandono della prospettiva genetica di spiegazione della coscienza comune, l'antitesi con la filosofia fichtiana viene ad acuirsi, e quest'ultima rimane relegata al piano della pura riflessione. Fichte non mancò di reagire, accusando il nuovo sistema di mancanza di evidenza, nonché di sostanzialismo, giacché la ragione gli appariva considerata pur sempre come un essere. L'istanza fatta valere da Fichte è quella di partire e rimanere nel «vedere», nella soggettività; ma, così facendo, per Schelling non si esce dalla sfera del condizionato, non si attinge il vero speculativo, l'assoluto. Del resto, riferendosi al § 76 della kantiana *Critica del giudizio*, Schelling precisa che realmente l'identità di pensiero e intuizione è il principio supremo e il supremo essere. Mentre l'essere finito, condizionato, espri-

⁵¹ Cfr. G. Semerari, *La filosofia della natura nel pensiero schellinghiano*, in «Studi Urbinati», cit., p. 352: «... il principio di identità è, nella sua pregnanza, geneticamente legato alla filosofia della natura ed è già all'opera nella filosofia della natura e nella filosofia trascendentale così come vengono costruite da Schelling. In altre parole, se filosofia della natura e filosofia trascendentale sono le condizioni materiali del sistema della identità, la idea del sistema della identità, a sua volta, è la condizione logica e della filosofia della natura e della filosofia trascendentale».

me sempre una differenza determinata di pensiero e intuizione, di ideale e reale, la loro indifferenza pura si ha solo nell'Assoluto.

A questo punto due cose ci appaiono rilevanti nella lettura del carteggio compiuta da Massolo. Innanzi tutto vi è l'ammissione di una effettiva azione stimolatrice di Fichte su Schelling, che ha avuto come risultati il riconoscimento, appunto, dell'identità di soggettivo e oggettivo come uguale a quella di pensare e intuire e, subito dopo, l'impostazione del dialogo *Bruno*, ove l'identità è «veramente quel punto nel quale originariamente l'unità e l'antitesi sono unite»⁵². Nondimeno, rimane la differenza essenziale tra le concezioni dei due filosofi circa l'Assoluto. Nella lettera del 15 gennaio 1802, infatti, anche Fichte propone un punto più alto di sintesi suprema, in cui «l'Essere e il sapere si trovano originariamente disgiunti e uniti»⁵³, ribadendo però che si tratta sempre di un sapere e con ciò confermando, quindi, l'insopprimibilità del «vedere», o del pensiero del filosofo, mentre per Schelling, proprio in quanto quella è identità o unità assoluta di pensiero ed essere, non c'è ragione di considerare l'uno o l'altro come principio. Sino a che si rimane sul piano della coscienza empirica o della riflessione su di essa, come in Kant e in Fichte, l'unità di soggetto e oggetto non può essere posta che nell'Io. Ma così la natura non viene considerata che nel suo momento di oggettività, cioè nel suo essere oggetto di un'attività da essa indipendente e non come viva e divina in se stessa. La dualità di ideale e reale è sì soltanto ideale, ossia «si produce con il porsi stesso della coscienza», ma non per questo è da ritenere ideale anche l'unità. L'antitesi, fuori della coscienza, non ha verità: questa e solo questa è la verità dell'idealismo, afferma Schelling, ma in questa verità non rientra «il riconoscimento della unilaterale determinazione del reale da parte dell'ideale»⁵⁴. Col che Schelling definisce il significato del vero idealismo, contrapponendolo a quello relativo fichtiano. L'opera fatta oggetto di indagine dal Massolo a proposito di tali argomenti è stata il *Bruno*. Una importante differenza rispetto alla precedente *Esposizione* vie-

⁵² A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 99.

⁵³ *Ibid.*, p. 179 (Appendice).

⁵⁴ *Ibid.*, p. 107.

ne qui messa in luce, una differenza che riguarda tanto il concetto di Assoluto, che ora viene sostantivato, quanto il mezzo per raggiungerlo, che riappare nuovamente come intuizione intellettuale. Circa poi la spiegazione della genesi del finito – il cui problema, secondo Massolo, viene posto per la prima volta in quest'opera⁵⁵ –, Schelling propone il sistema delle idee, in cui peraltro il finito esprime sì la differenza, ma anch'essa sul piano dell'Assoluto. Un importante risultato cui Massolo è pervenuto, presuppone appunto queste novità portate dal *Bruno*, e lo si può indicare nella scoperta di una esasperazione dell'ipotesi kantiana formulata nel ricordato paragrafo 76 della *Critica del giudizio*. La questione si presenta nel modo seguente. Il punto cruciale sta nel fatto che Schelling intende l'unità originaria non come trascendentale, principio cioè del sapere, ma come assoluta, principio anche dell'essere. Questa unità assoluta, che equivale anche a coscienza assoluta, va riferita al concetto kantiano dell'ipotetico intelletto intuitivo per il quale, a differenza del nostro umano intelletto, non vi sarebbe distinzione di concetto e intuizione, di possibilità e realtà. A tal proposito il Massolo ha aggiunto che, a differenza di Fichte, il quale aveva già dato qualcosa di simile nella misura in cui anche per lui l'intuizione intellettuale era unità assoluta di intuizione e concetto, Schelling «deriva il concetto della coscienza assoluta dall'idea kantiana dell'intelletto intuitivo anche nel suo presupposto, l'idea di una totalità che non può essere raggiunta per gradi»⁵⁶. Sulla base di questo presupposto Massolo ha inteso far assistere ad un notevolissimo cambiamento nella rotta dell'idealismo, che qui abbiamo già descritto, per i suoi risultati, anche come il confine dell'interesse dell'interprete per Schelling. Certo, ancora come nelle posizioni del 1801, il sapere è giudicato da Schelling incapace, per la sua unilateralità, di raggiungere l'Assoluto, la verità filosofica. Ma nella *Esposizione* era stato pur dato un inizio di sistema, a partire da quello che veniva considerato il punto più alto: l'assoluta indifferenza di soggettivo e oggettivo, o ragione; si trattava, insomma, di un razionalismo assoluto. Ora, invece, c'è «la coscienza che proprio quel punto più alto non permette

⁵⁵ A. Massolo, *Schelling e l'idealismo tedesco*, cit., p. 138.

⁵⁶ A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 109 (lo spaziato è nostro).

quella costruzione o almeno la rende problematica», nel senso che è impossibile ricavare da esso le due parti del sistema filosofico, e cioè la filosofia della natura e la filosofia dello spirito, in mancanza di una contraddizione interna che permetta di avviare il movimento⁵⁷. L'impossibilità, avvertita da Fichte, «di procedere dall'unità posta inizialmente come pienezza», vale, secondo Schelling, solo per una filosofia che, muovendo «dalla unità pura data nella coscienza empirica; non può concepire il rapporto con l'oggetto se non come un misteriosissimo e inconcepibile 'uscir fuori' dell'Io puro da se stesso»⁵⁸. Se Fichte aveva rifiutato la possibilità di trascendere l'Io soggettivo, Schelling oramai fa di quest'ultimo soltanto il punto di estrema separazione dall'Assoluto: il vero essere è quello delle idee, mentre l'altro è un punto di «caduta» dall'idealità nella realtà empirica e temporale. Sapere comune e sapere speculativo sono ben distinti. E tuttavia in questo scritto Massolo ha ritenuto di poter riscontrare ancora una volontà di accordo con Fichte, anche se relativa e in contrasto con la forte antitesi ormai presente riguardo alla sua filosofia dell'Io. Nelle *Ulteriori esposizioni* è stata invece intravista l'azione su Schelling di un altro stimolo ancora, e cioè quello di Hegel, mentre è contemporaneamente negata qualunque influenza di Schelling su Hegel. Già nella *Differenza*, Hegel aveva rifiutato un sistema filosofico fondato su una definizione, riferendosi a Spinoza; Massolo, seguendo in proposito un'indicazione di De Negri⁵⁹, ha interpretato questa critica anche in senso antischellinghiano e come tale che si viene ad aggiungere alle riserve fichtiane nei confronti del nuovo sistema di Schelling, pur agendo in una direzione opposta. Da parte fichtiana il rifiuto era motivato dall'esistenza in esso di un punto di oscurità fondamentale, di cui Schelling stesso mostra di comprendere il valore, pur senza soffermarsi a discuterne: si parla della differenza puramente quantitativa come forma della manifestazione dell'Assoluto. La critica hegeliana mira piuttosto contro l'ingenuità di far iniziare la filosofia dalla filosofia stessa, anziché dalla dualizzazione «che di volta in vol-

⁵⁷ *Ibid.*, p. 110.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 111.

⁵⁹ E. De Negri, *Principi di Hegel*, Firenze, La Nuova Italia 1950, p. 45, cit. da Massolo in *Il primo Schelling*, cit., p. 125, nota 4.

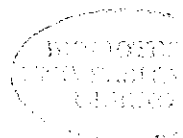
ta è prodotta in un'epoca determinata». Per Hegel, infatti, «il compito speculativo è quello di risolvere la estraneazione umana, di restituire non all'uomo in generale ma all'uomo di un'epoca determinata, la pienezza della vita sociale»⁶⁰. La implicita critica hegeliana, che Massolo ha visto, riguarda quindi il carattere esoterico, intuitivo della filosofia, ed è per questo che Schelling si sente spinto a chiarire nuovamente il senso della intuizione intellettuale. Nei confronti di Fichte, cioè sull'altro versante, egli precisa che il compito della filosofia non è di dedurre il finito dall'Assoluto. Ma l'unità di finito e infinito non corrisponde alla «notte» dell'indistinzione, di cui pure aveva già parlato Hegel, ma è paragonata piuttosto a quella unità rappresentata dall'intuizione pura dello spazio, che viene generalmente ammessa senza scandalo e che costituisce non l'annullamento delle singole figure, ma anzi la loro stessa possibilità o, meglio, la possibilità della loro «costruzione». Se Schelling vede nel conoscere assoluto la forma originaria dell'Assoluto, questo conoscere, che è «unità senz'altra determinazione», non può perciò stesso essere inteso come unità di pensiero ed essere. Ma perché allora – si domanda Massolo – la sua determinazione come indifferenza dei due? È qui che si riafferma la presenza attiva dei risultati critici sia hegeliani che fichtiani. Se da una parte, però, Fichte spinge ad eliminare dall'Assoluto ogni movimento, Hegel vuol condurre proprio a porre nell'Assoluto stesso il processo. Un punto di schiarimento è stato rintracciato in un'aggiunta marginale del manoscritto schellingiano, là dove si trova annotato:

in quanto si esige dalla ragione di pensare l'Assoluto né come pensiero né come essere, nasce per la riflessione una contraddizione, dacché per essa tutto è o pensiero o essere. Ma proprio in questa contraddizione appare la intuizione intellettuale ed esibisce l'Assoluto⁶¹.

Il brano è stato sfruttato come indizio del rapporto di superamento che Schelling viene ad instaurare tra la ragione intuitiva e l'intelletto. Lo sviluppo di simili problemi porta alla necessità di mettere in chiaro il concetto di «costruzione» filosofi-

⁶⁰ A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 125.

⁶¹ *Ibid.*, p. 133.



ca, che Schelling usa e descrive nelle *Ulteriori esposizioni*, come pure nell'articolo *Sulla costruzione in filosofia*, scritto, quest'ultimo, che, insieme con l'Aggiunta all'introduzione di *Idee*, è stato presentato da Sichirollo come una vera e propria scoperta di Massolo⁶². Il merito della definizione del concetto di «costruzione» viene da Schelling riconosciuto a Kant, il quale aveva visto consistere la possibilità della costruzione dei concetti nella corrispondenza di intuizione e concetto. Secondo Schelling, però, Kant non si è liberato del realismo dogmatico, a tal punto che, riconoscendo quella possibilità solo alle matematiche, egli aveva fatto valere, in sostanza, solo il rapporto col sensibile (l'intuizione pura della sensibilità). La corrispondente negazione della intuizione intellettuale stabiliva quindi l'impossibilità, per la filosofia, di costruire i suoi concetti, cioè di esporli nell'intuizione. Ma tutto ciò Kant l'aveva sostenuto in contrasto con la sua stessa affermazione di una sintesi pura dell'appercezione, nonché dell'immaginazione trascendentale, le quali invece devono presupporre l'intuizione intellettuale. Kant aveva distinto la conoscenza filosofica da quella matematica per il fatto che essa è «conoscenza del particolare nell'universale», mentre la matematica è «conoscenza dell'universale nel particolare». Ma ora Schelling sostiene che ogni vera identità di particolare e universale è intuizione. Solo la possibilità di 'costruire' garantisce alla filosofia la capacità di dimostrare, e dunque di essere scienza, «dacché – ha riassunto Massolo – una dimostrazione è soltanto possibile nell'Assoluto, dove l'assolutamente ideale è l'assolutamente reale»⁶³. Si noti: l'idea dell'Assoluto, su cui la filosofia deve costruire perché essa sia scienza, si oppone appunto al procedere della ricerca kantiana intesa come «analitica della coscienza comune». La coincidenza di particolare ed universale (forma ed essenza) non significa per la filosofia perdere il finito (forma), farlo scomparire nell'infinito: il che darebbe la «notte» in cui spariscono le differenze. Occorre sì esporre il particolare nell'Assoluto, ma in mo-

⁶² L. Sichirollo, *Études italiennes sur l'idéalisme allemand (1781-1807)*, in «Critique» 1960, p. 1059; sul tema cfr. P. Salvucci, *Filosofia e costruzione*, in Id., *Grandi interpreti di Kant. Fichte e Schelling*, cit., pp. 75-102, e il saggio più recente di V. Verra, citato alla nota 2.

⁶³ A. Massolo, *Il primo Schelling*, cit., p. 135.

do che «esso particolare contenga in sé espresso l'Assoluto». Compito dichiarato della sua filosofia è per Schelling non la distruzione del sapere stesso, ma il suo elevamento alla «totalità della conoscenza»⁶⁴. Di questa intenzione si trova testimonianza nelle *Lezioni sul metodo dello studio accademico* (1803), che per molti aspetti rappresentano l'equivalente schellinghiano della *Enciclopedia* di Hegel. Mentre nella *Esposizione* Schelling non aveva posto l'identità assoluta come un contenuto, oggetto di un sapere intuitivo, nel *Bruno* si era ottenuto proprio questo risultato e, secondo la critica hegeliana, l'intuizione dell'Assoluto «rendeva di fatto il sistema incomunicabile»⁶⁵. Ora, nelle *Ulteriori esposizioni*, Massolo ha potuto sottolineare un improvviso ritorno alle posizioni del 1801, con l'istituzione del sistema nuovamente sul principio 'formale' dell'identità. L'esigenza prioritaria è divenuta quella di giustificare il sistema, e a questa esigenza risponde appunto la sostituzione della deduzione con la costruzione, che permette di considerare il particolare come «l'Assoluto stesso intuito in una forma particolare»⁶⁶. La così affermata possibilità del sistema, che è anche una risposta alla richiesta fichtiana intesa a chiarire la possibilità del passaggio dall'Assoluto alle differenze, ha però prodotto «una totale disoggettivazione dell'Assoluto»⁶⁷. I chiarimenti intorno all'intuizione intellettuale lo confermano. Questa, come intuizione dell'Eterno, fornisce alla filosofia (scienza assoluta) ciò che l'intuizione dello spazio fornisce alla geometria. L'aspetto più evidente di un tale risultato è dato dalla totale matematizzazione del metodo. La «disoggettivazione» è stata mostrata dal Massolo attraverso un nuovo riferimento a Fichte: Schelling ha sostituito, insomma, al concetto 'fichtiano' di costruzione – che presupponeva sempre la coscienza soggettiva e non lo spazio puro in quanto tale (nel caso della geometria, quindi, «la coscienza del mio tracciar linee») – l'intuizione dell'Assoluto come principio. Ma questa stessa affermazione dell'Assoluto come principio e non come risultato è parsa al Massolo un puro dato polemico, che mal si connette con la precedente elaborazione.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 137.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 141.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 143.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 144.

Nel chiarimento di questa incongruenza è stato ancora chiamato in causa Hegel, al quale in sostanza vien ricondotta l'origine del successivo cambiamento da parte di Schelling. Il primo chiaro effetto dell'influenza hegeliana emerge nella già citata Aggiunta alla Introduzione di *Idee per una filosofia della natura*, e precisamente in due punti: nell'affermata necessità per la filosofia di risolversi nella religione – necessità già espressa da Hegel nel *Frammento di sistema* del 1800 –, nonché nella considerazione dell'Assoluto come «l'atto eterno di conoscenza che da sé, mera soggettività, si oggettiva, e da sé in quanto forma, in quanto oggetto, torna a risolversi nell'essenza, nel soggetto»⁶⁸.

Con ciò possiamo ritenere sostanzialmente raggiunto il punto conclusivo, ma non certo ultimo per Schelling, che abbiamo visto porre dal Massolo come limite della sua ricerca, non dimenticando però l'analisi dell'opera in cui si vede rinascere prepotentemente la domanda sull'origine del finito e presentarsi l'accostamento della filosofia ai misteri del cristianesimo. In *Filosofia e religione*, l'etica di Schelling, fondata ora in una filosofia della natura che «si occupa dell'eterna origine delle cose e del loro rapporto con Dio» è apparsa al Massolo «intesa non più a garantire l'autonomia e il libero attuarsi dell'uomo, ma posta come introduzione a una vita beata»⁶⁹. La ripresa del tema dell'identità di libertà e necessità sta a documentare la vittoria, in una ideale lotta tra Spinoza e Fichte, del primo sul secondo, giacché in essa si registra «la scomparsa dell'uomo come soggetto», il sacrificio della sua libertà individuale. Infatti: «il fatto contingente della caduta . . . viene ora presentato come lo strumento stesso del perché l'Assoluto compiutamente si riveli»⁷⁰.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 148.

⁶⁹ A. Massolo, *Schelling in 'Filosofia e religione'*, cit., p. 147.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 161.