

MARCO IVALDO

Sul male. Kant, Fichte, Schelling, Hegel

Edizioni ETS, Pisa 2021, 131 pp.

Marco Ivaldo, autore di assoluto rilievo nel campo degli studi sulla filosofia classica tedesca, perviene con questo saggio *Sul male* ad una preziosa rilettura sistematizzante degli interrogativi che hanno attraversato il '700 e l'800, interrogando un pensiero che ormai non si accontentava più di seguire le indicazioni tratte dalla patristica fino alla tarda scolastica.

La cifra unificante del libro è frutto di riflessioni e studi di una tradizione di pensiero, quello tedesco, il cui alveo ha sempre conservato una particolarissima sensibilità nei confronti del concetto del male, sia quello psicofisico (*das Übel*), sia il male morale (*das Böse*).

Il libro nasce, rileva l'Autore sin dall'inizio, da una sollecitazione indiretta proveniente dall'opera di Luigi Pareyson: scandagliare il problema del male nel pensiero classico tedesco. A questo stimolo si aggiunge l'obiettivo dello studioso di dimostrare come tale pensiero non annulla il male ma invita a pensarlo come ciò che non deve essere ma che c'è e dunque, di affrontare il problema in chiave di responsabilità umana. In questo percorso di ricerca, Marco Ivaldo, attento studioso dei grandi temi della filosofia morale tedesca, ha come suoi privilegiati interlocutori i filosofi Reinhard Lauth e Alberto Caracciolo.

La ricerca parte da uno dei principali snodi del rapporto tra la filosofia classica tedesca e il male, il pensiero di Immanuel Kant, riaprendo così un cantiere che va oltre la vocazione illuminista del filosofo di Königsberg e proietta il male all'interno della filosofia pratica, dove viene pensata anche l'emancipazione da questa propensione "imperscrutabile" della nostra libertà. Le opere di Kant che interessano di più sono il saggio del 1791 *Sull'insuccesso di ogni saggio filosofico in teodicea*, nonché le anteriori *Lezioni di filosofia della religione* (1783-1787) e infine anche lo scritto *Sul male radicale* del 1792, confluito nell'opera dedicata alla religione.

Il male si inserisce nel contesto della teologia razionale e la sua comprensione è strettamente legata alle note obiezioni contro la santità, bontà e giustizia di Dio. Nel rispondere alla prima obiezione, il filosofo tedesco, secondo Ivaldo, imposta l'argomentazione dal punto di vista antropologico, diremmo quasi in chiave rinascimentale, poiché ricorda il ragionamento del Mirandolano che chiama l'uomo "divino camaleonte" capace di ascendere fino a Dio e di discendere fino ai bruti. In tal modo Kant non vede il male

nel mondo come un principio positivo, ma come una “conseguenza collaterale” che l’uomo, essere libero, sperimenta mentre cerca di attuare il bene. Il mancato raggiungimento dello sviluppo dell’uomo costituisce il male, invece il bene è esattamente l’avverarsi di questo fine.

All’obiezione che riguarda l’opposizione nel mondo fra il male fisico e la bontà di Dio, Kant risponde dimostrando che la felicità/infelicità è una proiezione errata se non si tiene conto che esiste una felicità intesa come soddisfacimento dei desideri e la felicità come mero godimento. La prima specie di felicità comprende il bisogno di superare i mali fisici, il dolore, la sofferenza ed è un processo che conosce fine nell’esistenza. In tal senso la presenza dei mali fisici, pur essendo una “conseguenza secondaria” di una volontà che interpreta male la libertà, ha una funzione pedagogica e contribuisce a portare gli uomini alla ricerca della felicità. Infine, all’obiezione della sproporzione fra moralità e benessere, Kant risponde con un argomento stoiceggiante, dicendo che la vita onesta e virtuosa è premio a se stessa e si autogiustifica come tale.

L’argomentazione kantiana dell’estraneità di Dio come saggezza morale da qualsiasi partecipazione e concorso con il male nel mondo (si ricorda qui il dilemma di Epicuro riportato da Lattanzio nel *De ira Dei*) ha come sua premessa il fatto che la ragione pura nel suo uso speculativo non può conoscere Dio. Nello scritto *Sull’insuccesso*, Kant considera il male come un contro-finale (*zweckwidrig*), come ciò che si oppone alla saggezza suprema in tre forme: 1) l’assolutamente contro-finale, inteso come il male (*das Böse*) morale; 2) il relativamente contro-finale, il male fisico; 3) il contro-finale come sproporzione fra le colpe e le relative pene. A tre tipi di contro-finale corrispondono altrettante obiezioni cui Kant ribatte dicendo che il male morale urta non contro la saggezza di Dio ma contro la nostra. Inoltre il male morale esiste, ma non è stato possibile impedirlo a causa della nostra finitezza e infine il male morale esiste come colpa dell’uomo e Dio lo ha soltanto permesso.

Kant intreccia argomenti apologetici noti, però il loro uso si inserisce all’interno di strategie inedite, ove egli giustappone i ragionamenti metafisici a quelli antropologici. In tal modo allo stesso tempo nega l’immunità dei malvagi, non vede nella sproporzione tra colpa e pena un’ingiustizia e infine opera la distinzione tra questo mondo e uno futuro dove sarà in vigore un altro regime di cose che seguirà il giudizio morale. Alla fine del confronto tra filosofia e teodicea tradizionale, la prima va incontro a una vittoria di Pirro, mentre la seconda ne esce sconfitta. La teodicea dottrinale per Kant

parte dal mondo sensibile per arrivare a Dio. Per arrivare ad una teodicea autentica è necessario percorrere l'itinerario inverso giungendo a un'interpretazione morale del creato, cioè, partendo da un'idea di Dio anteriore a ogni esperienza. Questo nuovo approccio ha come garanzia il fatto che viene condotto sotto l'egida della ragione pratica, la quale in materia apologetica può essere considerata come una veritiera "esplicazione e voce di Dio". Al centro di questa teodicea delineata sommestamente da Kant c'è la "disposizione dell'animo", motivo mutuato da una certa teologia pietista familiare al filosofo.

La ragione del male, osserva Ivaldo, consiste nella scelta libera di massime che sono opposte a quelle che assumono la legge morale come loro principio determinante. Tutto ciò illumina la questione della tendenza naturale (*Neigung*) che certi oggetti hanno di sviare l'uomo dalla *recta ratio agibilium*. Secondo Kant, è il "fondamento soggettivo" dell'uso della libertà umana che elegge massime non conformi alla morale e il risultato di tale scelta si vede attraverso l'agire pratico e gli effetti determinati da esso che non sono mai indifferenti al bene e al male. Ivaldo, nella sua analisi condotta con acume e fortemente legata all'esigenza filologica di non perdere mai di vista il testo, insiste molto sul carattere di movente (*Triebfeder*) della legge morale, perché in questo modo la legge insieme all'autodeterminazione della libertà del soggetto agente, chiude il cerchio all'interno del quale gli oggetti esterni e le tendenze naturali non hanno un potere determinante in sé, ma vengono coinvolti soltanto in seguito all'adozione di una massima. L'agire del "fondamento soggettivo", in quanto produce atti liberi, non può essere scandagliato tramite la categoria della causalità per risalire nel tempo dagli effetti a ciò che ha fatto da "trigger" al male originario. Per questo possiamo parlare soltanto dell'origine razionale del male, anche se in questo modo la libertà in quanto causa efficiente del male, nell'atto del suo autodeterminarsi, non si spiega ma semplicemente si pone come una negazione.

«La libertà umana, – rileva Marco Ivaldo – che è atto intelligibile, deve allora venire pensata non soltanto come caratterizzata da una (triplice e una) disposizione al bene, ma anche come segnata da una tendenza negativa, che la inclina – senza necessitarla – a invertire l'ordine morale dei moventi» (41).

Kant chiarisce che l'inclinazione non è essenziale per la natura umana, l'unico motivo determinante consiste nella libertà di assumere le massime, tuttavia la tendenza è fisica oppure morale, a seconda che consideriamo l'uomo come un essere naturale oppure come un essere morale. Come in

Spinoza non si dà una causalità trasversale fra gli attributi (pensiero e estensione), anche in Kant non esiste una tendenza fisica al male morale e viceversa. Questa importante distinzione è volta a salvaguardare il libero arbitrio nel momento dell'elezione delle massime nonché in quello della loro applicazione.

In definitiva il male radicale (*radikales Böse*) come tendenza interessa il soggetto nell'uso della libertà. Quindi, la nostra libertà in quanto tale può adottare le massime morali oppure quelle opposte, in questa possibilità di scelta non è l'oggetto che determina, ma soltanto la natura stessa della nostra libertà. Conclude lo studioso: «Per Kant il male è 'positivo' perché è posto dalla libertà come capacità di posizione e di inversione di massime; è 'reale' perché riceve una realtà, la realtà del negare, dall'energia stessa della libertà, che è libertà del bene e del male» (69).

Il pensiero di Fichte diventa una tappa necessaria per lo studioso che intende comprendere la natura e la realtà del male radicale nell'idealismo tedesco. La storia dell'autocoscienza deve percorrere la tappa dell'immediatezza, quella della riflessione sull'immediatezza per elevarsi alla riflessione superiore che palesa l'autonomia del soggetto, permettendo di prendere coscienza della natura morale della tendenza all'auto-sussistenza. La possibilità del male, secondo Fichte, inizia dall'oscuramento del senso del dovere, che dipende dall'agire della libertà riflettente e si manifesta in tre momenti. Il primo momento è l'autoinganno nell'intellezione del dovere, per cui intendiamo per dovere qualcosa che non lo è, perdendo così la determinatezza dell'azione morale. Il secondo momento consiste nello smarrimento di un tempo determinato per compiere il proprio dovere, mentre la legge morale non conosce rinvii. Nel terzo e ultimo momento avviene l'oscuramento della coscienza del dovere come qualcosa di assoluto e il suo mutarsi in qualcosa che ammette motivazioni empiriche e elementi eterogenei rispetto alla massima morale. «La possibilità del male – osserva Ivaldo – risiede precisamente in questo oscuramento della coscienza del dovere, introdotta da una rinuncia alla libertà di riflessione».

Dopo aver esposto la possibilità del male, nella sua lucida analisi del pensiero fichtiano, Ivaldo espone la consistenza del male a partire dal *Sistema di etica* (GA I 5). Per il filosofo di Rammenau la natura del male va indagata nella natura dell'uomo, dove troviamo una "forza di inerzia" (*vis inertiae*) che rappresenta positivamente il male radicale. Questa inerzia è il fondamento non determinante rispetto all'agire umano, poiché non sostituisce la libertà, ma, essendo un abuso, rappresenta una resistenza al riflette-

re e un concreto ostacolo per la coscienza dell'auto-sussistenza (*Selbständigkeit*) in senso morale e non egoistico.

L'Autore insegue nella sua complessa disamina storica il pensiero di Schelling sul problema del male, prima nello scritto del 1804 *Filosofia e religione* e poi nelle *Ricerche filosofiche* (1809). Nel primo scritto egli rileva come il tema del male sia strettamente connesso all'idea della caduta, intesa come frattura tra l'assoluto e il finito, utile a spiegare l'esistenza di quest'ultimo. Per quanto riguarda la dottrina delle idee e quella della forma, Schelling presenta l'assoluto come l'identità dell'ideale e del reale, mentre la forma è una eterna trasformazione dell'idealità in realtà. L'idea della caduta aiuta il filosofo tedesco a concepire il fondamento come la natura di Dio in cui la finitezza non ha alcuna realtà. Ciò che l'assoluto, in quanto identità necessaria di reale-ideale, concede alle cose finite tramite il distacco/caduta è il loro essere una contro-immagine dell'assoluto avente l'auto-sussistenza. Questa è la libertà che scaturisce dall'assoluto, ma nel distaccarsi da esso rappresenta il nulla, ovvero il fondamento della possibilità del male. In questo l'egoità (*Ichheit*) è il punto massimo del distacco ma anche il momento del ritorno all'essere originario.

Il problema del male come caduta andrebbe ad inficiare la compatibilità tra il sistema filosofico e la libertà; Schelling per salvare questo rapporto è costretto a sottolineare l'autonomia della sussistenza del finito e della libertà che ne consegue, facendo così della sua filosofia un correttivo dell'idealismo critico. Le soluzioni del problema del male dei sistemi filosofici precedenti non soddisfano Schelling, che nelle *Ricerche* distingue nell'assoluto il fondamento e l'esistenza, le quali si presuppongono reciprocamente e si susseguono in una "trasmutazione interna" circolare, senza priorità cronologica né logica. Chiarito il punto egli aggiunge che il fondamento è la volontà di Dio di generare il mondo che risiede e diviene in una parte di Dio che non è Dio. Per quanto riguarda il creato soltanto nell'uomo il principio oscuro, il volere individuale che scaturisce dal fondamento di Dio, si unisce all'intelletto come volontà universale. La loro unione però non è insolubile e ciò genera la possibilità del verificarsi del male. Il male esiste perché la personalità spirituale, ovvero la libertà, pretende di costituire un'unità separandosi dal principio ideale, creando così un disordine che interessa l'intero creato. Secondo Schelling la presenza del male è necessaria affinché l'amore diventi reale, dunque la separazione dei principi nell'uomo porta questi ad allontanarsi da Dio. Schelling ripropone qui l'argomento agostiniano per giustificare la presenza del male: esso esiste per-

ché il bene emerga meglio nel creato. L'oscurità permanente del fondamento resiste e stimola la volontà particolare attraverso la seità: si tratta della libertà di immaginare la sussistenza come qualcosa di reale escludendo la volontà universale. Osserva Ivaldo: «La possibilità del male risiede nella capacità della libertà di fare della individualità non la base e l'organo (come si deve), ma il principio dominante, e la chiave di volta di ogni volere, e nel rendere il principio spirituale un semplice mezzo della individualità (come non si deve)» (97).

In Schelling si intrecciano temi della filosofia cristiana medioevale con l'influsso leibniziano, così Dio nel creare il mondo sa che ciò che egli sta rivelando, l'amore, ha di fronte a sé il male, da lui non voluto ma permesso in quanto il fondamento agisce come una forza separatrice. Egli avrebbe potuto evitare il male, annullando il suo amore, ma alla fine avviene una reintegrazione del male nel bene, ovvero il male si riduce al nulla, a ciò che è da principio davanti a Dio.

Infine arriva il confronto con il pensiero di Hegel e qui il merito dello studioso consiste nel fatto che egli segue un percorso di indagine un po' insolito nell'ambito degli studi hegeliani per arrivare alla comprensione del male nella cosiddetta "teodicea storicistica". L'analisi di Ivaldo parte dalla rilettura critica dei paragrafi 129-140 dei *Lineamenti della filosofia del diritto*, per fermarsi ampiamente sugli ultimi due, dedicati al problema del male. Nel percorso auto-affermativo della ragione il male in Hegel rimane un momento subordinato, localizzato all'interno della dialettica logico-storica che sfocia nella conciliazione (*Versöhnung*). Nei §§ 129-135 dei *Grundlinien*, osserva Ivaldo, bisogna dapprima distinguere il bene concreto come libertà realizzata da quel bene che appartiene alla "volontà soggettiva". La seconda comprensione del bene è più circoscritta, ma in quanto legato alla volontà soggettiva il bene nei suoi lineamenti morali rimane ancora qualcosa di astratto. Esso deve assurgere, indica Hegel, a un fine concreto, dopo che la volontà soggettiva lo ha riconosciuto. L'opera è di natura giuridica e perciò bisogna arrivare al "diritto della oggettività", che è l'intellezione della legalità o illegalità di un'azione all'interno del quadro della legislazione vigente. Il problema del bene e del male si delinea quindi nei termini di legalità e dovere, quindi dell'attuazione del diritto e del benessere generale. L'alternanza dialettica tra coscienza morale oggettiva e coscienza morale soggettiva deve portare ad un'unità che è quella dell'intellezione di un diritto e di un dovere che sono orientati verso il "bene vivente". Il male si presenta, rileva Ivaldo, «allorché la soggettività, cioè la

libertà, si separa [...] dal contenuto morale [...] ponendo se stessa, la soggettività, al posto del contenuto» (109).

Si profila un quadro argomentativo che sembra prescindere dalla storia del mondo, perché non è esattamente quello che porterebbe a rispondere alla domanda “si Deus, unde malum?”. Hegel si concentra nell’affermazione della coscienza morale determinata in sé e per sé al bene, quel bene che nella *Fenomenologia dello spirito* aveva definito: *l’autocoscienza esistente che entra nel mondo*, mentre il male era «l’introiezione (*Insichgehen*) dell’esistenza naturale dello Spirito». Il Sé dell’uomo è privo di autonomia naturale perciò il male si annida in esso, generando una lettura sbagliata dei doveri sul piano dell’effettualità (*Wirklichkeit*).

Paradossalmente l’origine razionale del male che si manifesta nella storia della coscienza è un capitolo scritto grazie alla necessità della libertà di porsi come interiorità di fronte all’immediatezza della volontà. Quella particolarità che viene instaurata dal porsi di un’interiorità astratta diventa poi il male. Dunque, il processo che genera il male sembra necessario, ma il male stesso deve essere tolto in quanto non è il prodotto finale di quel processo. L’uomo è vittima e partecipe di questa storia, ma grazie al fatto che si sente attratto dall’universalità, egli può andare oltre il male. Questo superamento, esposto nella *Fenomenologia dello spirito*, avviene nella conciliazione tra la coscienza giudicante e la coscienza agente. Le disposizioni formali non sono sufficienti, mentre il contatto della coscienza agente con l’effettualità del mondo ha bisogno di una continuità con la purezza della prima coscienza. Entrambe si riconoscono come unilaterali e si conciliano: questa soluzione rappresenta nel pensiero hegeliano una interessante alternativa, osserva acutamente lo studioso, alla ben nota dialettica *Knecht-schaft-Herrschaft*.

Possiamo dire che il libro di Marco Ivaldo restituisce non un mosaico, ma un quadro vivo di un pensiero altrettanto vivo che tra il Settecento e l’Ottocento ha riflettuto sul male con preoccupazioni metafisiche, antropologiche e morali, arrivando talvolta a definire l’indefinibile, mostrando una straordinaria capacità di comunicare al pensiero contemporaneo l’esigenza di una lettura concettuale del problema.

Ardian Ndreca