

*Recensione*

## **R. Scheerlinck, *Philosophie und Religion – Schellings Politische Philosophie***

Karl Alber 2017

Giovanna Sicolo

Lo studio di Ryan Scheerlinck, *Philosophie und Religion, Schellings Politische Philosophie*, si compone di cinque capitoli, un'introduzione e una postfazione. Prescindendo dalla specifica tesi teorico-critica che l'Autore intende sostenere, la prima utilità di questo testo consiste nell'essere – nei suoi capitoli centrali secondo, terzo e quarto – una sorta di commentario all'opera di Schelling del 1804 *Philosophie und Religion*. Questo breve testo, infatti, pur essendo stato al centro di un intenso dibattito polemico-critico, è stato poco studiato per il suo specifico apporto speculativo nell'economia dell'intera riflessione schellinghiana. L'ammirevole attenzione che Scheerlinck pone al quadro filosofico – tramite un puntuale confronto con gli scritti precedenti, coevi e di poco posteriori – e al contesto storico-politico in cui l'opera si colloca, in realtà, ha a che fare con la tesi, alla cui luce egli legge e commenta il testo. Opponendosi al divulgato giudizio (*kolportierten Urteil*) secondo cui Schelling non sarebbe un pensatore politico (*kein politischer Denker oder unpolitischste Denker*), l'Autore s'interroga, in prima istanza, su cosa possa intendersi per filosofia politica. Nel caso di *Philosophie und Religion*, la cifra politica della riflessione schellinghiana risiederebbe, non solo e non tanto negli oggetti che ha a tema ma, più nello specifico, nel suo modo d'esposizione (*die Art der Darstellung*). Questa tesi è ampiamente argomentata nei due capitoli che si trovano al di fuori del 'commentario', il primo e l'ultimo.

Nel capitolo intitolato *Darstellungsprobleme*, Scheerlinck si riferisce alla premessa dello scritto del 1804, nella quale, Schelling spiega come la forma espositiva scelta dipenda esclusivamente dall'intento polemico, volto a rispondere con chiarezza alle critiche sollevategli dagli avversari e ai fraintendimenti provocati dai seguaci. Diversamente, la forma espositiva propria dei contenuti dello scritto e, si badi bene, della filosofia in generale sarebbe quella simbolica del dialogo. L'Autore riflette, in prima istanza, sul significato di *Darstellung* filosofica e propone un'interpretazione, per la quale questa forma espositiva, a differenza della

semplice *Vorstellung*, che descrive una realtà a sé esterna e da sé indipendente, ha una funzione costitutivo-performativa. La *Darstellung*, cioè, va intesa come un atto (*Handlung*) che conferisce esistenza a qualcosa, che presentifica un oggetto, un rappresentato, che diviene tale solo nella rappresentazione stessa (p. 27). Ora, secondo Schelling, una *Darstellung* simbolica potenzia questo significato, nella misura in cui tra la rappresentazione e il rappresentato sussiste una relazione rappresentativa in senso pregnante: il simbolo è il rappresentato («das Symbol ist das Dargestellte», p. 42).

Nel secondo capitolo – il primo della parte di puntuale commento al testo – Scheerlinck analizza l'opera in relazione all'interlocutore polemico che ne occasionò la stesura: K. A. Eschenmayer, con il suo scritto del 1803 *Die Philosophie in ihrem Übergang zur Nicht-Philosophie*. Illustrandone ampiamente il contenuto, l'Autore spiega come la differenza tra visione razionale/idea/ragione (*Anschauung*) e fede (*Glaube*), la necessità del passaggio dalla filosofia alla non-filosofia, dipenda da una specifica comprensione di intuizione intellettuale (*intellektuelle Anschauung*). Secondo Eschenmayer l'intuizione intellettuale è la facoltà che ha per oggetto la soggettività, è l'operazione conoscitiva nella quale il conoscente è parte integrante del conosciuto. Esposta tale concezione, Scheerlinck conclude: «Eben weil in der intellektuellen Anschauung Erkanntes und Erkennendes identisch sind, kann dasjenige, [...] kein Erkennen mehr seyn. [...] Diese These ist der Nerv von Eschenmeyers Argumentation» (p. 97). Nell'introduzione a *Filosofia e religione*, Schelling risponde a questa obiezione sostenendo che, nella comprensione di Eschenmayer, la pretesa ulteriorità della religione conserva ancora, in realtà, la differenza tra il soggettivo e l'oggettivo, si confronta ancora con la dimensione di scissione della riflessione. Avendo come proprio organo l'intuizione intellettuale – intesa schellinghianamente come l'assoluta identità di ideale e reale –

la filosofia, al contrario, è necessariamente una realizzazione più alta e insieme più quieta dello spirito, perché essa si trova sempre in quell'Assoluto, senza pericolo che le sfugga, perché essa stessa si è messa in salvo in un terreno che sta al di sopra della riflessione (F. W. J. Schelling, *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, a cura di L. Pareyson, Milano 1974, p. 40).

Nel terzo capitolo, intitolato *Absolutes und Abfall*, Scheerlinck commenta puntualmente i due paragrafi centrali dell'opera: *L'idea dell'Assoluto e Discendenza delle cose finite dall'Assoluto e loro rapporto ad esso*. Oltre al notevole sforzo teoretico volto a chiarire la complessa struttura metafisica che intesse l'argomentazione schellinghiana, l'Autore propone una precisa lettura della 'dottrina della caduta'. Più che identificarla come la novità speculativa dello scritto o l'irrisolta aporia che avrebbe messo in crisi la filosofia dell'identità, egli ne indica la corretta collocazione nell'ambito della filosofia pratica: «Die einzige Neuigkeit, die er für Philosophie und Religion reklamiert, liegt bloß darin, die Darstellung seines Systems zum Gebiet der praktischen Philosophie fortzuführen [...]» (p. 144). Scheerlinck mostra come *Abfall* non vada inteso come un termine tecnico della

filosofia schellinghiana, né strettamente ricondotto alla tradizione teologica, ma debba leggersi nel suo significato simbolico, come un'apertura alle tematiche di filosofia pratica che Schelling svilupperà di qui in poi, in particolare nelle *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana*. Negli ultimi due paragrafi del capitolo l'Autore riflette sulla differenza tra la possibilità della caduta (*die Möglichkeit des Abfalls*) e la realtà della caduta (*die Wirklichkeit des Abfalls*), e questa trattazione conduce ai problemi della sezione successiva.

Nel quarto capitolo, infatti, la prima dimensione è messa in relazione con la critica di Eschenmayer, per cui la filosofia schellinghiana avrebbe escluso il ruolo della morale (cfr. § 2 *Eschenmeyers Einwand: Die Ausschliessung der Tugend*). Il problema della realtà della caduta, invece, ha che fare con il complesso statuto ontologico del finito all'interno della filosofia dell'identità. Dall'ordito di queste indagini, infine, l'Autore illustra la comprensione schellinghiana del male, ampiamente tematizzata nel quinto paragrafo (*Der Begriff des Bösen*), e la scansione dei periodi della storia.

Nel quinto capitolo, intitolato *Politik und Religion*, Scheerlinck, alla luce delle analisi sin qui condotte, torna sulla questione da cui aveva preso le mosse – se Schelling possa o meno dirsi un pensatore politico – e, per rispondervi, su cosa possa intendersi per filosofia politica. La sua attenzione, a questo proposito, si rivolge all'appendice di *Philosophie und Religion*, presa in considerazione, non come una trascurabile aggiunta, ma come momento esplicativo del testo. Queste poche pagine finali andrebbero lette in continuità con il preambolo e l'introduzione all'opera, nei quali Schelling avanza l'idea della filosofia come custode dei 'misteri'. Intitolata *Le forme esterne della religione*, l'appendice si apre con una considerazione (politica?) sullo Stato. L'istituzione statale, modellandosi sull'universo, s'intende come una seconda natura, nella quale vige una differenza tra gli uomini 'liberi', che rappresentano le idee, e gli uomini 'non-liberi', che rappresentano le cose sensibili. Inoltre, come Dio ha un rapporto solo indiretto con la natura, la vera religione, la seconda natura, che è lo Stato, può esistere in purezza soltanto nella forma dei misteri. Tuttavia, la naturale disuguaglianza tra liberi e non-liberi nella dimensione politico-sociale necessita dell'esistenza di una forma essoterica di religione, che Schelling pensa come mitologia. I misteri, invece, devono essere esoterici, per natura non immediatamente comunicabili, tuttavia la loro istituzione prevede una forma di progressiva accessibilità. I non-liberi, finché tali, rimangono in una dimensione propedeutica, in una sorta di 'vestibolo', in cui possono, in negativo, liberarsi dalla dimensione sensibile che caratterizza la loro condizione. Alla luce di tale comprensione, resta da capire che cosa comporti ciò per la relazione tra filosofia e religione, che dà il titolo all'opera. A trarre questa conclusione sono deputati gli ultimi tre paragrafi dello studio. Pur non citato nell'appendice, Scheerlinck ritorna sul confronto polemico con Eschenmayer, richiamandone la tesi principale. La non-filosofia dovrebbe essere una teologia pura, liberata da ogni forma di speculazione; la religione si fonda sulla fede e corrisponde alla fede, nella misura in cui Dio è trascendente, dunque inconoscibile razionalmente. Sarebbe questa l'idea di

religione cui s'opponesse Schelling – la religione resa pubblica dal dogmatismo, strumentalizzata dallo Stato come una fede del popolo (*Volksglaube*). I misteri, di cui la filosofia dovrebbe essere custode, hanno come contenuto la dottrina dell'Assoluto e della discendenza delle cose finite da esso, da cui dipende la comprensione della libertà, della moralità e della felicità, dello scopo ultimo e inizio della storia, dell'immortalità dell'anima. La forma espositiva (*Darstellung*) dei misteri, il loro graduale accesso, scandito dalla differenza tra non-liberi e liberi – cui corrispondono i diversi destinatari dell'opera – è una dottrina di filosofia pratica. L'introduzione ad essa, nella forma dei misteri, è una progressiva partecipazione al contenuto veritativo, che trasforma nel percorso colui che la intraprende. Sostiene l'Autore: «Diese Lehren werden allerdings nicht in erster Linie als eine Doktrin oder ein Korpus von Behauptungen weitergegeben, sondern die Mysterien zielen vor allem darauf ab, eine bestimmte Erfahrung zu vermitteln und eine Verwandlung im Selbstverhältnis der Teilnehmenden in die Wege zu leiten» (p. 68).

A conclusione dello studio Scheerlinck ritiene di aver mostrato che la riflessione schellinghiana in *Philosophie und Religion* possa intendersi come una filosofia politica, nella misura in cui si oppone a ciò che lo stesso Schelling definisce il «dogmatismo della religione e la non-filosofia della fede» (F. W. J. Schelling, *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, cit., p. 4), e rivendica il valore della ragione speculativa. Alla luce delle sue analisi, dovrebbe emergere, infine, come filosofia e non-filosofia non siano semplicemente due posizioni teoretico-epistemiche, ma due alternative esistenziali: «In dieser Auseinandersetzung treffen somit nicht bloß zwei unterschiedliche theoretische Ansätze aufeinander, sondern ihr liegt eine *existentielle* Alternative zugrunde» (p. 4).