

CONVINZIONE NATURALE E CONVINZIONE  
SPECULATIVA, FEDE E SAPERE, VITA E FILOSOFIA:  
L'INTERVENTO DI REINHOLD NELL'*ATHEISMUSSTREIT*

Simone Tarli

(Università degli Studi di Roma "Sapienza" / Friedrich-  
Schiller-Universität Jena)

*Abstract*

1799 is the year of the "atheism dispute" on Fichte's philosophy. In this dispute Karl Leonhard Reinhold took part with his open letter *Sendschreiben an J. C. Lavater und J. G. Fichte über den Glauben an Gott*, a text that has to be read with the other of the same year *Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie*. The main topic of these works is the relation between life and philosophy, and consequently between faith and knowledge, which represents a question that has led Reinhold's thought through his entire production. In this essay I will discuss Reinhold's solution of a 'middle point of view' (*Zwischenstandpunkt*) between Fichte's speculation and the philosophy of Jacobi by means of the concepts of *Überzeugung* (conviction) and freedom, to show whether and how Reinhold found an "harmonic agreement" between the moral convictions of the common sense and the philosophical theories. Meanwhile, I will draw attention to the continuity of Reinhold's thought by demonstrating that the conceptual cornerstone of the works about Fichte's atheism are intimately related to Reinhold's conversion to Bardili's realism.

*Keywords:* transcendental philosophy, faith, knowledge, K.L. Reinhold, J.G. Fichte

## 1. RIFLESSIONI PRELIMINARI

Superato il pregiudizio sulla frammentarietà della filosofia di Reinhold<sup>1</sup>, per la trattazione del rapporto tra filosofia e vita nel

---

<sup>1</sup> Fondamentale, per la rivalutazione del pensiero reinholdiano negli studi sulla filosofia classica tedesca, è stato il lungimirante volume di Lauth: R. Lauth, *Philosophie aus einem Prinzip, Karl Leonhard Reinhold: Sieben Beiträge nebst einem Briefkatalog aus Anlass seines 150. Todestages*, Bouvier, Bonn 1974. Su un recente, ma non del tutto aggiornato, stato dell'arte sulla Reinhold-Forschung: M. Ivaldo, *Riabilitazione di Karl*

pensiero classico tedesco, in questa sede l'attenzione verrà rivolta all'intervento dell'autore nella nota disputa sul presunto ateismo della filosofia di Fichte, passata alla storia come *Atheismusstreit*. Ora, già dicendo 'presunto ateismo' si potrebbe aprire una lunga parentesi che andrebbe a inglobare le questioni che a noi interessano, quindi ci limiteremo a una breve ricostruzione storica che funga da punto di partenza per le nostre riflessioni<sup>2</sup>.

Ebbene, com'è noto, la 'pietra dello scandalo' della vicenda fu il saggio dal titolo *Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*<sup>3</sup> che Fichte pubblicò nel 1798 sul quaderno VIII del «Philosophisches Journal». Questo saggio aveva lo scopo di sottolineare la distanza di Fichte da Forberg che, nello stesso quaderno della rivista, aveva pubblicato lo scritto *Entwicklung des Begriffs der Religion*<sup>4</sup>. Ancorché di primo acchito le tesi dei due autori possano sembrare molto affini, discutendo entrambi dell'esistenza di un ordine morale del mondo da identificare con Dio, la differenza principale, volendo e dovendo riassumere, risiede in ciò, cioè che Forberg ritiene che l'azione morale dell'uomo consista nell'agire "come se" (*als ob*) si credesse all'esistenza dell'ordine morale universale; l'esistenza di Dio è infatti indimostrabile teoricamente, ha la sua radice solo nella coscienza individuale, precisamente nell'«aspirazione del cuore buono»; leggiamo infatti che:

---

Leonhard Reinhold? Due recenti pubblicazioni in Italia, «Rivista di Storia della Filosofia», 1(2008) pp. 89-100; P. Valenza, *Per una bibliografia recente su Reinhold. Il punto su una riscoperta*, «Archivio di Filosofia», 73 1-3 (2005) pp. 397-406.

<sup>2</sup> Per approfondimenti sull'*Atheismusstreit*, si vedano, tra altri, i seguenti studi: G. Essen, C. Diaz (a cura di), *Philosophischtheologische Streitsachen: Pantheismusstreit – Atheismusstreit – Theismusstreit*, WBG, Darmstadt 2012, in particolare pp. 135-213; Y. Estes, *J. G. Fichte and the Atheism Dispute (1798–1800)*, Curtis Bowman, Mississippi State University, USA 2010.

<sup>3</sup> J.G. Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, R. Lauth, H. Jacob, H. Gliwitsky (a cura di), Fromman-Holzboog, Stuttgart- Bad Cannstatt 1962-2012; (d'ora in poi GA), I, 5, pp. 375-407; trad. it. in: J.G. Fichte, *La dottrina della religione*, a cura di G. Moretto, Guida, Napoli 1989, pp. 73-84. Il testo originale si trova in: J.G. Fichte, F.I. Niethammer (a cura di), «Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten», Bd. VIII (1798) pp. 1-20.

<sup>4</sup> Ivi, pp. 21-46.

questa fede non è in nessun modo un dovere, fino a quando è teoretica, cioè fino a che corrisponde a massime dell'agire reale. Con altre parole: non è un dovere credere che esistano un governo morale del mondo o un Dio come reggitore morale del mondo, ma è puro e semplice dovere agire *come se* lo si credesse<sup>5</sup>.

Per Fichte invece l'ordine morale e universale non è il mero risultato della buona condotta umana: l'esistenza di Dio in quanto *moralische Weltregierung* si può affermare con assoluta certezza, proprio perché fondata nelle condizioni di coscienza dell'io, io al contempo sensibile e sovrasensibile. Scrive infatti Fichte:

È perciò un fraintendimento dire: è dubbio che ci sia o meno un Dio. Non è affatto dubbio, ma la cosa più certa che esista, anzi il *fondamento di ogni altra certezza*, l'unica oggettività assolutamente valida, il fatto che ci sia un ordine morale del mondo; che ad ogni individuo razionale sia assegnato un suo determinato posto in quest'ordine e si possa contare sulla sua attività<sup>6</sup>.

L'accusa ebbe inizio per via della pubblicazione di un libello anonimo dal titolo *Schreiben eines Vaters an seinen studierenden Sohn über den Fichtischen und Forbergischen Atheismus*. La circolazione di questo libello e di altri scritti d'occasione ebbe gravi ripercussioni sulla carriera accademica del filosofo e una decisiva influenza sulla sua produzione filosofica posteriore<sup>7</sup>. In sua difesa Fichte

---

<sup>5</sup> Ivi, p. 38; trad. it. mia, corsivo mio.

<sup>6</sup> Ivi, pp. 17-18 (GA I, 5, p. 405); trad. it. cit., p. 83, corsivo mio.

<sup>7</sup> Si segnala a tal proposito il dirimente studio di Rametta, dove tuttavia la figura di Reinhold non ricopre un ruolo decisivo: G. Rametta, *Le strutture speculative della dottrina della scienza: il pensiero di J. G. Fichte negli anni 1801-1807*, Pantograf, Genova 1995. Sull'importante ruolo di Reinhold sullo sviluppo della filosofia fichtiana dopo il 1800 si veda il recentissimo studio di Ferraguto: F. Ferraguto, *Rhythmus and Setzen. Fichte's answer to rational realism*, in M. Bondeli, S. Imhof (a cura di), *Reinhold and Fichte in Confrontation. A Tale of Mutual Appreciation and Criticism*, De Gruyter, Berlin-Boston 2020. Il volume (Reinholdiana IV), di cui si consiglia la lettura integrale, raccoglie i contributi di diversi studiosi sulla storia dei rapporti tra Reinhold e Fichte e rappresenta un grande passo avanti nella ricerca sul pensiero di Reinhold.

pubblicò, tra altri, lo scritto *Appellation an das Publikum*<sup>8</sup> destinato al mondo culturale tedesco, tra cui in particolare alcune personalità di spicco quali Lavater, Jacobi e, per l'appunto, Reinhold.

Sollecitato anche dai rapporti personali e filosofici con Jacobi<sup>9</sup> (nel momento della stesura della prima lettera, datata 27 marzo 1799, Reinhold si trovava proprio presso Jacobi a Eutin) e da Lavater, che in una lettera del 16 febbraio chiede a Reinhold di esprimere «una parola saggia»<sup>10</sup> sulla situazione, Reinhold lavora alla stesura di quello che sarà pubblicato come *Sendschreiben an J. C. Lavater und J. G. Fichte über den Glauben an Gott*<sup>11</sup>.

Nelle prime battute della prefazione al *Sendschreiben*, Reinhold rimanda apertamente al suo scritto iniziato nel 1798, *Über die Paradoxien der neuesten Philosophie*, ma portato a termine nel 1799<sup>12</sup>, per la precisione mandato in stampa il 26 marzo quindi il giorno precedente la prima lettera del *Sendschreiben*.

Oltre a questi limitati elementi storici, a parere di chi scrive è bene fornire alcune chiarificazioni di natura linguistico-concettuale a partire dalla prima parte del titolo del presente contributo: Convinzione «naturale» e convinzione «speculativa», fede e sapere, vita e filosofia. Convinzione è il termine italiano che traduce il lemma tedesco *Überzeugung*, che in questi testi di Reinhold diviene un concetto centrale. Convinzione (che ha il significato di “forte

<sup>8</sup> GA I, 5, pp. 375-407; trad. it. in: J.G. Fichte, *La dottrina della religione*, cit., pp. 85-126.

<sup>9</sup> Jacobi ha ricoperto nella *querelle* sull'ateismo fichtiano un ruolo di spicco attraverso la sua lettera aperta a Fichte, considerata oggi uno degli scritti più importanti dell'autore: F.H. Jacobi, *Sendschreiben an Fichte*, Friedrich Perthes, Hamburg 1799; trad. it. F.H. Jacobi, *Lettera a Fichte* (1799-1816), a cura di A. Acerbi, La Scuola di Pitagora, Napoli 2017; per approfondimenti si vedano A. Iacovacci, *Idealismo e Nichilismo: La Lettera di Jacobi a Fichte*, Cedam, Padova 1992; l'*Introduzione* all'ultima edizione critica del *Sendschreiben an Fichte*: F.H. Jacobi, *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus – Jacobi an Fichte (1799)*, a cura di O. Koch, Meiner, Hamburg 2019, pp. VII-XLIV, in particolare da p. XXXII.

<sup>10</sup> La lettera a cui facciamo riferimento è contenuta nel volume a cura del figlio di Reinhold: E.C.G. Reinhold, *Karl Leonhard Reinhold's Leben und litterarisches Wirken, nebst einer auswahl von Briefen Kant's, Fichte's, Jacobi's und anderer philosophierender Zeitgenossen an ihn*, Frommann, Jena 1825, pp. 410-411.

<sup>11</sup> K.L. Reinhold, *Sendschreiben an J. C. Lavater und J. G. Fichte über den Glauben an Gott*, Perthes, Hamburg 1799 (d'ora in avanti: *Sendschreiben*).

<sup>12</sup> K.L. Reinhold, *Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie*, bei Friedrich Perthes, Hamburg 1799 (d'ora in avanti: *Paradoxien*).

credenza, opinione salda”) è, come sappiamo, il sostantivo del verbo convincere, dal latino *convincere*, appunto, composto da *cum*, cioè “con” (particella che indica il mezzo) e *vincere*. Il significato principale, come riporta il *Vocabolario etimologico della lingua italiana* di Ottorino Pianigiani, è «portare qualcuno con prove indiscusse o con ragioni ad ammettere o riconoscere chechessia»<sup>13</sup>.

Il lemma tedesco, invece, esprime immediatamente la forza, potremmo dire quasi la ‘natura originaria’ di una certezza. Infatti, *Überzeugung* è composta dalla preposizione *über* (traducibile “sopra”, ma nel nostro caso potremmo attribuirle un significato in termini di precedenza) e dal sostantivo *Zeugung*, generazione, produzione, nel senso della tedesca *Herstellung*, *Hervorbringung*. Naturalmente il verbo tedesco *Überzeugen* è usato anche nel senso di portare qualcuno attraverso prove al riconoscere o ammettere qualcosa, ma il sostantivo, come evidenziato nel dizionario etimologico della lingua tedesca curato dalla Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, a partire dal XVIII secolo assume il significato di «*feste Meinung, Gewissheit*» (opinione salda, certezza), differenziandosi da *Beweisführung*, che invece mantiene il carattere strumentale<sup>14</sup>. Kant, nella prima *Critica*, precisamente nella sezione III del capitolo sul Canone della ragion pura della Dottrina trascendentale del metodo, riprende la distinzione tra *Überredung* (persuasione) e *Überzeugung*, attribuendo alla seconda un fondamento oggettivo e la possibilità della *Mitteilung*:

Se essa [la credenza] è valida per chiunque sia in possesso della ragione, il suo fondamento è oggettivamente sufficiente, e la credenza prende il nome di *convinzione*. Se non ha invece altro fondamento che quello della particolare natura del soggetto prende il nome di persuasione<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> O. Pianigiani, *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, 2 voll., Società editrice Dante Alighieri, Roma 1907, p. 343.

<sup>14</sup> Cfr. <https://www.dwds.de/wb/%C3%9Cberzeugung>

<sup>15</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 820/B 848; trad. it. *Critica della ragion pura*, a cura di P. Chiodi, Utet, Torino 1967, p. 616. Per approfondimenti su questo punto: L.

Gli altri due binomi – fede e sapere; vita e filosofia – vogliono indicare l'intrecciarsi dei primi termini delle diadi da un lato e dei secondi dall'altro. La congiunzione “e” mette sì in relazione i due termini delle coppie, ma occorre capire che tipo di relazione si instaura tra essi, relazione che cercheremo di rilevare, per quanto possibile, entrando nel merito della questione attraverso i testi reinholdiani.

## 2. CONVINZIONE E LIBERTÀ

Lo scopo delle *Paradoxien*, afferma Reinhold a chiosa del *Vorbericht* (datato 28 marzo 1798), è quello di chiarire il metodo, quindi gli strumenti teorici, e il contenuto stesso di quella che viene chiamata *neueste Philosophie*:

Il presente breve scritto tenta di fornire alcune delucidazioni sul carattere [della nuova filosofia] ed è anzitutto destinato a quei lettori che conoscono la più recente filosofia solo per sentito dire, o che non l'hanno capita abbastanza e si augurano che la loro comprensione venga facilitata<sup>16</sup>.

Perché la cosiddetta ‘più recente filosofia’ necessita di ulteriore spiegazione? Dopo un *excursus* di natura storico-filosofica, in cui viene ripercorso a grandi tappe lo sviluppo del pensiero speculativo, Reinhold offre una parziale risposta a questa domanda: la nuova filosofia tedesca pone il più alto livello di speculazione al posto della popolarità e la libertà al posto della felicità. La libertà diviene il centro della filosofia, nonché il suo motore, e prende il posto della necessità incondizionata, cioè l'inconcepibile alla base di tutto il concepibile che aveva caratterizzato la visione filosofica della realtà fino a quel momento.

---

Fonnesu, *Zwischen Wissen und Glauben: Moralität und Religion bei Kant und Fichte*, «Fichte-Studien», 43 (2016) pp. 128-144.

<sup>16</sup> *Paradoxien*, pp. 11-12.

La libertà rimane inconcepibile, ma almeno è comprensibile: essa è il minimo comun denominatore, il punto di contatto tra la vita e la filosofia, e

viene compresa, nella misura in cui viene creduta, e creduta, nella misura in cui viene compresa, e viene creduta e compresa, nella misura in cui agisce, e agisce dove essa viene sia compresa sia creduta. Ma essa è anche quell'inconcepibile, che si deve porre a fondamento, quando qualsiasi concepibile deve essere spiegato a partire dal fondamento<sup>17</sup>.

La filosofia, nel porre la libertà a fondamento, si distanzia dal punto di vista del senso comune, per il quale ad esempio l'asserzione: «le cose fuori dall'io esistono per l'io e attraverso esso» – e qui chiaramente il riferimento di Reinhold è Fichte – è un paradosso, un'affermazione assurda e incomprensibile. Reinhold definisce il paradosso come un oscillare tra il dover (*müssen*) comprendere ciò che un autore intende e il non poterlo fare (*nicht können*), quindi il non possedere gli strumenti adeguati<sup>18</sup>. L'intento reinholdiano è quello di trovare la giusta mediazione, il giusto equilibrio, che non sia la con-fusione, tra il dover e il non poter comprendere. Non a caso, l'approccio reinholdiano presente in questi testi viene chiamato dalla critica, al netto di affermazioni dell'autore stesso, il pensiero della *Zwischenposition* (o *Zwischenstandpunkt*), una posizione di mezzo tra la *Wissenschaftslehre*, abbracciata – non senza riserve – due anni prima<sup>19</sup>, e la

---

<sup>17</sup> Ivi, p. 27.

<sup>18</sup> Cfr. ivi, pp. 41-47.

<sup>19</sup> Leggiamo in una lettera di Reinhold a Baggesen (21 febbraio 1797): «Tranquillizzati sulla rivoluzione che Fichte ha scatenato dentro di me. Essa è certamente totale, ma riguarda solo la forma scientifica delle mie convinzioni, la quale in un uomo del mio mestiere è senza dubbio profondamente radicata e si estende ampiamente nel suo ambito di idee – che però io, specialmente da due anni a questa parte, ho cercato accuratamente di separare da quella certa *convinzione* che chiamo *convinzione* del comune e sano intelletto. Come se avessi previsto ciò che è avvenuto, ho cercato [...] di rappresentarmi le verità morali indipendentemente da tutti i presupposti teoretico-scientifici [...]» (K. Baggesen, A. Baggesen, *Aus Jens Baggesen's Briefwechsel mit Karl Leonhard Reinhold und Friedrich Heinrich Jacobi*, 2 voll, Brockhaus, Leipzig 1831,

*Unphilosophie* jacobiana. Nel *Vorbericht* al *Sendschreiben* Reinhold, tuttavia, dichiara apertamente che

si fraintenderebbe completamente l'autore, se si considerasse il suo punto di vista tra Fichte e Jacobi [...] come un particolare e nuovo punto di vista filosofico. Egli considera piuttosto il punto di vista fichtiano come l'unico possibile per un sapere speculativo autentico ed assolutamente conseguente: così come quello che Jacobi gli contrappone come il punto di vista originario della convinzione vivente della coscienza<sup>20</sup>.

Il compito di questo punto di vista è la mediazione tra i diversi approcci sul rapporto tra soggetto e mondo oggettivo, quelli che nelle *Paradoxien* sono la convinzione naturale, la convinzione pratica e la convinzione teoretica. Nel cercare tale mediazione, Reinhold pone l'accento sulla naturalità delle prime due posizioni (convinzione naturale e convinzione pratica) e l'inevitabile artificialità della terza (convinzione teoretica). L'elemento che accomuna le tre prospettive è il *Selbstdenken* – che potremmo tradurre con pensare autonomo; Reinhold scrive a tal proposito che «la convinzione in generale, sia essa speculativa o naturale, è secondo la sua intima essenza possibile solo per mezzo di un necessario pensare autonomo che si collega alla libertà». Il *Selbstdenken* nella convinzione naturale considera l'esperienza sotto la spinta di una percezione esterna; nella convinzione pratica, com'è chiaro, si riferisce all'oggetto limitatamente all'ambito dell'agire, e nella convinzione speculativa astrae del tutto dal reale, sfociando nell'idealità della speculazione in cui esso stesso corrisponde all'oggetto – trattasi dunque del pensiero trascendentale, inteso come riflessione sulla riflessione. Mentre la convinzione naturale è abitata da un residuo di non saputo in relazione all'ambito teoretico, la convinzione speculativa si caratterizza per l'elevazione del filosofo al di sopra del percepibile

---

pp. 166-167; trad. it. citata da: P. Valenza, *Oltre la soggettività finita. Morale, religione e linguaggio nella filosofia classica tedesca*, Cedam, Padova 2003, p. 145).

<sup>20</sup> *Sendschreiben*, pp. 7-8; trad. it. mia.



e del percepito attraverso una continuazione, quasi una ‘forzatura’, del *Selbstdenken*. La condizione della convinzione naturale è l’individualità, alla quale si collega la percezione del reale; con il passaggio dall’individuale all’universale, quindi con l’atto di estrema libertà del filosofo – libertà che Reinhold definisce assoluta<sup>21</sup> – ha luogo la convinzione teoretica. Il filosofo riflette a partire dalla sua assoluta libertà, nella consapevolezza che, nella successione necessaria della determinazione di sé della libertà, devono essere presenti tutte le possibili convinzioni, fino alla *Zeugung*, alla vera e propria creazione, per l’appunto, di un unico sapere, di una filosofia ove non vi sia spazio per il dubbio<sup>22</sup>.

La convinzione teoretica, questa *Zeugung* che veste i panni di *Überzeugung*, è frutto di un’intenzione, di una decisione che conduce *de facto* a un’astrazione dal reale come elemento della percezione. Tuttavia, e su questo Reinhold insisterà più volte, il compito del filosofo è sì trovare la verità nella e attraverso la speculazione, ma è anche quello di indurre gli altri a farlo: il filosofo non deve mai dimenticare la sua natura umana e deve sapersi porre sempre anche nella rappresentazione naturale. Ma la *Wissenschaftslehre* legittima la convinzione dell’uomo? C’è posto per la fede in una scienza che pare divincolarsi in toto dalla realtà effettuale?

Nelle *Paradoxien*, viepiù nel *Sendschreiben*, si rintraccia una sorta di ‘scala gerarchica’ fra l’essere umano in quanto tale e l’essere umano in quanto filosofo. Il ‘filosofo di mestiere’ mai può né deve obliare la sua natura originaria, mai può mettere a tacere la voce della sua coscienza, sicché deve esser in grado di fornire una spiegazione della convinzione naturale, che solo nell’ambito

<sup>21</sup> Cfr. *Paradoxien*, pp. 60-70; nel *Sendschreiben* la filosofia che non confonde la libertà naturale con quella speculativa viene definita «da spiegazione della parvenza naturale attraverso quella artificiale» (*Sendschreiben*, p. 105). Sul concetto di libertà nei testi che stiamo analizzando: P. Valenza, *Reinholds Freiheitskonzeption im Atheismusstreit*, in: V. Stolz, M. Heinz, M. Bondeli (a cura di), *Wille, Willkür, Freiheit. Reinholds Freiheitskonzeption im Kontext der Philosophie des 18. Jahrhunderts*, De Gruyter, Berlin-Boston 2012, pp. 349-370.

<sup>22</sup> A parere di chi scrive, a tal proposito è inevitabile notare che i tre libri che compongono la fichtiana *Bestimmung des Menschen* del 1800 sono in ordine: 1) dubbio; 2) sapere; 3) fede (GA I, 6, pp. 145-311).

teoretico può esser colta nella sua essenza. Per Reinhold però il filosofo

spiega la convinzione naturale a partire da quella filosofica, ma solo per la filosofica – per la convinzione naturale non viene chiarito nulla attraverso quella spiegazione. [...] Solo nella misura in cui è in possesso anche della convinzione naturale, il filosofo può spiegare questa attraverso i risultati del suo filosofare, nel quale egli la traduce nel modo di pensare tipico della lingua della convinzione naturale<sup>23</sup>.

Per il filosofo trascendentale, nel quale coabitano le diverse convinzioni, la convinzione naturale e la convinzione pratica rappresentano la controparte realistica del sapere. L'oscillazione tra l'imprescindibilità del sapere filosofico *à la* Fichte e il carattere originario, vitale e vivente, della fede permea i testi che stiamo analizzando, quasi fino a mettere in scena, su un palcoscenico in cui tutti gli esseri umani sono i protagonisti, la lotta interna dello stesso Reinhold, una lotta che non deve terminare con la sconfitta di uno dei due punti di vista, con un *aut...aut*, una lotta pacifica, una ricerca di un compromesso che si concluda, dunque, con un armistizio. Fuor di metafora, la ricerca reinholdiana, sin dal suo esordio, si caratterizza per il tentativo di congiungere le convinzioni morali e religiose con le teorie filosofiche<sup>24</sup>. L'accusa di ateismo contro la filosofia di Fichte lo porta infatti a riflettere con carattere d'urgenza sulla necessità di un punto di vista intermedio, appunto, che Reinhold descrive come quello di un uomo che, una volta riconosciuta la reciproca indipendenza della fede e del sapere speculativo, confronta queste due posizioni. Un uomo, non un filosofo: il definirsi uomo, nel confrontare i due punti di vista, implica la scelta del primato del senso comune? E ancora, secondo quanto detto, il sapere speculativo è

---

<sup>23</sup> *Paradoxien*, pp. 96-97, trad. it. mia.

<sup>24</sup> Per approfondimenti: P. Valenza, *Reinhold e Hegel: ragione storica e inizio assoluto della filosofia*, Cedam, Padova 1994, pp. 31-51; Id., *Oltre la soggettività finita. Morale, religione e linguaggio nella filosofia classica tedesca*, cit., pp. 145-160.

effettivamente indipendente dalle convinzioni originarie dell'uomo, come la fede in Dio? Sicuramente da una prospettiva metodologica, il sapere speculativo non nutre nulla dalla fede, ma potremmo dire che la fede – che forse sarebbe meglio tradurre con “il credere” – in questa cornice rappresenta la *conditio sine qua non* della filosofia. La convinzione speculativa dipende proprio dalla definizione di *Überzeugung*, riferita alla convinzione che l'essere umano avverte a livello della coscienza morale. Questa è, come Reinhold afferma rivolgendosi a Lavater, «l'elemento di tutte le certezze» («das Element aller Gewissheit»)²⁵. La fede, pur non essendo un sapere teoretico, corrisponde all'inizio della filosofia:

Questa convinzione della coscienza non è un sapere (non è un conoscere teoretico), né naturale per mezzo della mera esperienza, né artificiale per mezzo della speculazione; bensì è un credere (l'unico conoscere pratico nel suo genere) indipendente dal sapere tutto [...]. Senza esso tutta l'esperienza diventerebbe per la coscienza di sé del pensatore autonomo fonte di dubbio e tutto il sapere speculativo dovrebbe diventare infondata per il filosofo. Esso (il credere) è a tutti gli effetti il *πρωτον Αληθινον*²⁶.

Nel *Sendschreiben* viene chiarita ulteriormente la distinzione tra il punto di vista del senso comune e quello della filosofia trascendentale, attraverso la messa a tema della convinzione della coscienza, già presente nel primo testo, ma guardata con occhi più consapevoli. Questa *Überzeugung* è del tutto autonoma, sincera, autentica. L'esperienza e la speculazione non sono in grado né di rafforzarla né tantomeno di indebolirla. L'unico atteggiamento possibile è di natura pratica, è quello della *Gewissenhaftigkeit*, ovvero coscienziosità nell'agire.

---

²⁵ Anche per Fichte, come abbiamo visto nel passo tratto da *Über den Grund unseres Glaubens*, Dio come ordine morale del mondo esiste in quanto fondamento di ogni altra certezza e si manifesta in questo senso nell'agire; cfr. nota 6.

²⁶ *Sendschreiben*, p. 17; trad. it. mia; le parole greche compaiono in questa forma nell'originale.

### 3. FEDE E RIVELAZIONE

Nella lettera a Lavater Reinhold pare porsi dalla parte della speculazione, soprattutto in merito alla necessità del punto di vista trascendentale di Fichte che presuppone il dubbio e cerca di risolverlo teoreticamente. Il sapere che ne deriva si pone sì al di sopra del dubbio ma non della fede e, se non varca i confini del suo compito, termina con la spiegazione delle motivazioni per cui si deve credere, anzi per cui si crede. Questo sembra contraddire quello accennato poco fa, cioè che secondo Reinhold la filosofia non avrebbe possibilità alcuna di erigersi a paladina della fede. Per orientarci meglio nel testo si rivela utile rivolgere l'attenzione all'introduzione del concetto di rivelazione, perché connesso alle ragioni per cui la filosofia, secondo Reinhold, produce necessariamente dei ragionamenti sulla fede in Dio.

Nel trattare la rivelazione al fine di situare e al contempo 'giustificare' la necessità del sapere filosofico, nel *Sendschreiben* troviamo la distinzione tra «fede divina» e «fede umana». Nell'unione tra esse ha luogo la realtà, l'azione, l'effettualità della fede vivente in Dio. La speculazione si situa tra i due tipi di fede e deve essere in grado di riconoscere che Dio, in quanto fondamento della realtà nel suo complesso e quindi anche della conoscenza, non è il prodotto della meditazione filosofica. La fede divina è una coscienza, e in questo caso Reinhold utilizza *Bewusstsein*, quieta, il cui oggetto è Dio e il soggetto è il divino in noi. Al contrario la fede umana, che è pur sempre una coscienza (*Bewusstsein*), è irrequieta e prende il via con la riflessione su ciò la coscienza morale (*Gewissen*) ci annuncia<sup>27</sup>. A tal proposito è interessante notare la distinzione tra *Bewusstsein* e *Gewissen*, entrambi traducibili in italiano con "coscienza": il *Gewissen*, il luogo della

---

<sup>27</sup> Per un confronto tra Jacobi e Reinhold sui temi affrontati: G. Di Giovanni, *The Jacobi-Fichte-Reinhold Dialogue and Analytical Philosophy*, «Fichte-Studien», 14 (1998), pp. 63-86; R. Ahlers, *Fichte, Jacobi und Reinhold. Über Spekulation und Leben*, «Fichte-Studien», 21 (2003) pp. 1-25; P. Valenza, *La révélation de Dieu chez Jacobi et Reinhold*, in P. Soual, M. Vetö (a cura di), *L'Idéalisme allemand et la religion*, L'Harmattan, Paris 2008, pp. 61-75.

rivelazione divina non necessita di un sapere teoretico – sebbene la presenza della parola *Wissen* all'interno di *Gewissen* conduca, a parere di chi scrive, ad una riflessione, già solo sul piano terminologico, sull'intima relazione che si instaura tra il credere e il conoscere. Oltretutto, il rapporto *Gewissen-Bewusstsein* mostra come il secondo sia piuttosto l'esser consapevole, se vogliamo tradurre letteralmente il termine, il che ci sposta immediatamente nell'ambito teoretico. La rivelazione divina ha invece carattere esclusivamente pratico: l'antica opposizione tra naturalismo e supernaturalismo viene superata dall'originarietà della rivelazione divina nella coscienza morale in cui Dio è presente, è vivente, è operante, senza necessità di concetti da un lato né di segni e testimonianze storiche dall'altro. Solo nel punto di vista speculativo ha valore la spiegazione in termini concettuali della rivelazione divina, spiegazione che segue all'astrazione del filosofo, che, con l'introduzione del concetto, avrebbe posto fine all'idolatria del divino-umano. Se Dio viene “tradotto” in *Begriff*, allora l'infinito può e deve essere concepito come ordine morale del mondo, da intendersi però come una creazione (*ein Kunstwerk*) del nostro egoismo speculativo e fantasticante. Dio come ordine morale del mondo è la trasposizione dell'atteggiamento coscienzioso che l'uomo credente mette in pratica nel suo agire e a cui il filosofo, che pur dev'esser uomo coscienzioso, ricorre:

Senza coscienza e coscienziosità il filosofo dovrebbe considerare l'ordine del mondo come un mero ideale, un prodotto della sua speculazione, una cosa [oggetto, creazione – S.T.] del pensiero. Ma potrebbe celare difficilmente a se stesso che la sua ragione entra in contraddizione con se stessa attraverso questa visione; e che questa contraddizione non potrebbe essere oltrepassata, se non attraverso quel volere, mediante il quale e per il quale l'ordine morale del mondo cessa di essere una mera cosa del pensiero e corrisponde invece alla realtà assoluta. – e [quel volere] con il quale ha luogo la fede vivente in quell'ordine del mondo in quanto fondamento reale di tutto il finito, quella fede, di cui la filosofia può dimostrare la necessità per e attraverso il suo sapere, senza poterla creare, e

che, una volta che è disponibile, può spiegare se stessa per se stessa e attraverso se stessa solo a partire da Dio<sup>28</sup>.

Nelle due lettere destinate direttamente a Fichte, la difesa della speculazione, seppur presente, è tuttavia più debole: Reinhold insiste sul fatto che la principale differenza tra fede e sapere è che la prima è già sempre e incondizionatamente realizzata, mentre la speculazione si fonda su un continuo tentativo di realizzarsi. L'infinito reale, inconcepibile filosoficamente, è e rimane il 'vero in sé e attraverso sé' (*an sich und für sich selbst Wahres*) e si distingue, nella sua essenza, dalla verità filosofica. In questo punto è evidente l'influenza del lessico jacobiano.

Come nelle *Paradoxien*, il problema fondamentale della speculazione sarebbe la sua limitatezza sul versante pratico: la libertà compresa e concettualizzata dal filosofo, non corrispondendo a quella che viene appresa nel sentimento, nella coscienza, non avrebbe valore effettivo nell'agire. Nell'astrazione la libertà è una libertà riprodotta, per riprendere le parole di Reinhold «keine Freiheit als solche, sondern eine Freiheit an sich in mir und vor mir»<sup>29</sup>, una libertà che mi sta di fronte e di cui non faccio esperienza, una libertà isolata dall'azione e quasi con carattere impersonale. Lo scambio tra la libertà naturale, originaria, e quella assoluta porterebbe alla negazione di Dio: la filosofia ha da presupporre la libertà naturale come unica libertà *reale* a quella assoluta della speculazione, altrimenti la realtà dalla quale il filosofo astrae verrebbe del tutto negata e non ci sarebbe nessuna verità al di fuori di quella creata. Il finito e l'infinito, così come la religione e la moralità<sup>30</sup> sono separati solo nel sapere; all'interno della filosofia, per mezzo della riflessione che segue all'astrazione, la loro unità

---

<sup>28</sup> *Sendschreiben*, pp. 70-71.

<sup>29</sup> Ivi, p. 90. Per approfondimenti: P. Valenza, *Concezioni della libertà nell'Atheismusstreit. Fichte, Jacobi e Reinhold in dialogo*, «B@belonline/print», 1 (2006) pp. 193-201.

<sup>30</sup> Nell'*Appello al pubblico*, precedente agli scritti di Reinhold, Fichte afferma invece che moralità e religione sono assolutamente una cosa sola. Entrambe costituiscono un attingimento del sovrasensibile, la prima mediante l'agire, la seconda mediante il credere (cfr. GA, I, 5, p. 390-395; trad. it. cit., p. 100-105).

deve essere ripristinata, ma non manterrà il suo carattere originario, sarà una *Nachbildung* (riproduzione)<sup>31</sup>.

Per chiarire meglio la separazione dei piani, quello del vero originario che esiste in quanto tale, e quello derivato della speculazione, è illuminante il seguente passaggio tratto dal *Sendschreiben*:

Ciò che egli [il filosofo] ripristina attraverso gli atti della riflessione ripetuti all'infinito non è in nessun modo quel vero reale originario e in quanto tale inconcepibile, né può mai diventarlo; esso è piuttosto un vero per sé stesso e attraverso sé stesso all'interno di un sapere illimitato – una riproduzione del vero in sé inconcepibile per mezzo di un concepibile all'infinito<sup>32</sup>.

#### 4. CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Tirando ora le fila del discorso, possiamo senz'altro affermare che il pensiero di Reinhold rappresenta una continua ricerca del

---

<sup>31</sup>Scrive Fichte nel suo “dialogo” con Lo Spirito nel secondo libro della *Bestimmung des Menschen*: «Tu volevi sapere del tuo sapere. Ti meravigli che si questa strada non hai trovato nient'altro se non quello di cui volevi sapere, il tuo stesso sapere; e volevi che fosse diversamente? Quello che nasce mediante il sapere e dal sapere è soltanto un sapere. Ogni sapere però è soltanto copia, e in esso si richiede sempre qualcosa che corrisponda all'immagine. Questa esigenza non può venir soddisfatta da alcun sapere, e un sistema del sapere è necessariamente un sistema di pure immagine senza alcuna realtà, significato e scopo» (GA I, 6, p. 252; trad. it. J.G. Fichte, *La missione dell'uomo*, a cura di R. Cantoni, Laterza, Bari 1970, p. 103). Se nella *Bestimmung* il sapere (che però, si badi bene, nel secondo libro non corrisponde alla vera dottrina della scienza, bensì a quella degli avversari di Fichte che l'avevano fraintesa da cima a fondo) viene considerato una ‘copia’, una ‘riproduzione’ (*Abbildung*) dell'assoluto, nelle successive esposizioni della *Dottrina della scienza* esso diviene immagine (*Bild*): il sapere-immagine si profila come dispositivo trascendentale articolato su due livelli distinti e insieme intimamente congiunti, a dire cioè il sapere è immagine in quanto (*Als*) immagine e mediante (*Durch*) il rapporto differenziale con l'essere che lo costituisce. Probabilmente le questioni sollevate da Reinhold sull'inevitabile carattere, per dir così, ‘derivato’ del sapere hanno giocato un ruolo importante sullo sviluppo della *Bildlehre* fichtiana. Per approfondimenti sulla natura figurativa del sapere nella filosofia di Fichte, in particolare nella fase “mediana” e “tarda” della sua produzione: A. Bertinetto, *La forza dell'immagine. Argomentazione trascendentale e ricorsività nella filosofia di J. G. Fichte*, Mimesis, Milano 2010.

<sup>32</sup> *Sendschreiben*, pp. 92-93; trad. it. mia.

principio unitario della filosofia teoretica e pratica, principio che consenta un accordo tra senso comune e speculazione, tra vero in sé e vero della speculazione. Dopo le *Lettere sulla filosofia kantiana*, il pensiero di Reinhold si fa più autonomo attraverso la messa in luce del principio primo del filosofare, il *Satz des Bewusstseins* (principio di coscienza). Nella premessa alla seconda parte dell'*Auswahl vermischter Schriften* del 1797, Reinhold annuncia la sua adesione alla *Wissenschaftslehre* fichtiana, essendo rimasto colpito dalla scoperta del valore fondativo dell'io puro, ma già negli stessi anni, è proprio l'io puro che a Reinhold fa problema. In termini fichtiani, Reinhold sembrerebbe comprendere e apprezzare il valore genetico dell'io che supererebbe il carattere fattuale del principio di coscienza della *Elementarphilosophie*. Tuttavia, già in una lettera a Baggesen del 1797, Reinhold giustificava la sua adesione alla filosofia di Fichte limitandola alla forma scientifica delle sue convinzioni<sup>33</sup>. Ancorché le riserve dovute agli equivoci che nascono dal chiamare «io» il principio del filosofare nelle *Paradoxien* e nel *Sendschreiben* vengano solo accennate, possiamo esser d'accordo con il fatto che questa 'fase' del pensiero di Reinhold, come ci fanno notare Valenza e Bondeli, non è mai stata completamente fichtiana<sup>34</sup>. Abbiamo visto che non viene negato

---

<sup>33</sup> Secondo Ives Radrizzani, al contrario, sebbene sia indubbio che Reinhold abbia studiato profondamente la *Wissenschaftslehre*, egli non avrebbe mai veramente colto l'unità sistematica della filosofia trascendentale, restando sempre fedele al dualismo della sua *Elementarphilosophie* derivante dalla limitazione del *Satz des Bewusstseins* al solo ambito teoretico. Cfr. I. Radrizzani, *Ist Reinhold je Transzendentalphilosoph gewesen?*, in M. Bondeli, S. Imhof (a cura di), *Reinhold and Fichte in Confrontation. A Tale of Mutual Appreciation and Criticism*, cit., pp. 203-214. Si veda per questo anche la lettera di Reinhold a Baggesen già citata (nota 19).

<sup>34</sup> Bondeli, nel momento in cui introduce il passaggio di Reinhold al realismo razionale scrive: «Reinhold rappresenta il suo passaggio dalla posizione di mezzo [*Zwischenposition*] al realismo razionale in modo più esplicito come una conversione alla fede» (M. Bondeli, *Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold: eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur Philosophie Reinholds in der Zeit von 1789 bis 1803*, Klostermann, Frankfurt am Main 1995, p. 261; trad. it. mia. Valenza, a tal proposito, ritiene che «[...] il punto di vista intermedio di cui Reinhold parla si possa identificare in una filosofia che valorizzi più esplicitamente il non-sapere, evitando di sovrapporsi ad esso, senza per questo rinunciare al valore della speculazione. Forse questa filosofia potrebbe essere ancora l'idealismo trascendentale, su questo punto la posizione di Reinhold è tutt'altro che chiara, dal momento che quello fichtiano è



affatto il valore della filosofia trascendentale, ma questa viene in un certo senso ridimensionata e posta accanto alla fede a cui è riservato un 'posto d'onore': nella seconda appendice al *Sendschreiben*, dal titolo *Versuch eines Beweises, dass die bisherige spekulative Philosophie nicht speculativ genug war*, Reinhold infatti non riesce a chiarire del tutto le modalità con cui la filosofia trascendentale sia in grado di salvaguardare l'intoccabilità della fede.

E quindi che tipo di relazione si instaura attraverso la congiunzione «e» tra primi e i secondi termini dei binomi che abbiamo preso in considerazione? Come accennato, la vicinanza personale e filosofica con Jacobi ha di certo un'evidente influenza, anche in merito ad alcune scelte terminologiche. Ad esempio, il riferimento alla dottrina delle idee di Platone intesa come la dottrina che avrebbe «prefigurato le differenza e la relazione tra il sapere speculativo e la convinzione naturale nella definizione del rapporto tra le idee e le cose materiali»<sup>35</sup> nella parte finale delle *Paradoxien*, conferma quest'idea. Al contempo, però, Reinhold si distanzia da Jacobi nella concezione di un Dio personale: già nei testi di cui ci siamo occupati viene anticipata la posizione, che prenderà una forma sistematica nell'adesione reinholdiana al realismo logico di Bardili, per cui Dio è l'*Urwahres*<sup>36</sup>, il vero originario inconcepibile a livello filosofico. Pertanto, tentando di rispondere alla questione che fa da *Leitmotiv* alle nostre riflessioni, potremmo affermare, con le dovute riserve che abbiamo cercato di evidenziare, che la relazione tra convinzione naturale e convinzione speculativa, filosofia e vita, fede e sapere, per Reinhold nella filosofia di Fichte ancora non può essere pacifica, per riprendere la metafora utilizzata all'inizio, a causa del contrasto di fondo tra l'idealità della speculazione e la natura realistico-

---

assunto come l'unico punto di vista possibile per la speculazione, e tuttavia il punto di vista intermedio deve pur essere un punto di vista filosofico» (P. Valenza, *Reinhold e Hegel cit.*, p. 50). Diversa invece è la considerazione della fede nei *Beiträge zur leichtern Übersicht*, dove Reinhold, in particolare nel primo dei sei volumi, opta per la risoluzione del *Glauben* nel più alto punto di vista del realismo logico.

<sup>35</sup> *Paradoxien*, p. 101.

<sup>36</sup> Su questo: M. Bondeli, *On the concept of thinking in Reinhold's system of Rational Realism*, «Aurora», 51 30(2018) pp. 669-684.

morale delle convinzioni della coscienza. Il tentativo di Reinhold di mediare i termini, soprattutto da una prospettiva pratica, non trova una risposta soddisfacente e si conclude, come visto, con la tendenza alla sospensione del sapere teoretico sulle convinzioni della coscienza. L'esigenza reinholdiana di una filosofia etimologicamente intesa come *Liebe der Weisheit*, in cui *Weisheit* includa il senso pratico di saggezza e quello teorico di sapienza, e che al contempo rispetti la distinzione tra vero originario e vero, in questi scritti ancora non trova la veste filosofica adeguata. La congiunzione coordinante «e» in questo modo fallirebbe il compito assegnatogli dalla grammatica e, invece di essere copulativa affermativa, diverrebbe, di contro, disgiuntiva. Ma, d'altro canto, in tale prospettiva, non sarebbe nemmeno corretto dire «filosofia o vita», perché per Reinhold, l'essere, il vero originario, Dio, è invero assumibile metafisicamente come risposta filosofica ai problemi posti alla filosofia dalla coscienza comune. Questa posizione – abbozzata negli scritti sull'*Atheismusstreit* e che pone le basi per il ritorno all'ontologia che caratterizzerà la filosofia reinholdiana nei *Beiträge zur leichtern Übersicht* in cui il ruolo del *Gewissen* viene depotenziato se non addirittura messo da parte a favore dell'*Erkenntnis* del vero originario – è quella che condurrà Reinhold al definitivo allontanamento dalla filosofia trascendentale. Considerata *conditio sine qua non* del realismo razionale, la filosofia di Fichte sarebbe infatti da scartare a causa del suo carattere solipsistico<sup>37</sup>.

#### Riferimenti bibliografici

Ahlers, R., *Fichte, Jacobi und Reinhold. Über Spekulation und Leben*, «Fichte-Studien», 21 (2003) pp. 1-25.

---

<sup>37</sup> Per approfondimenti sulla critica di Reinhold alla filosofia trascendentale: G. Di Giovanni, *Reinhold's Criticism of Fichte and Schelling: The Commonality at a Distance between Reinhold's Late Thought and Hegel's Logic*, «Archivio di Filosofia», 73 1-3 (2005) pp. 271-284; P. Valenza, *La storia della filosofia secondo Reinhold all'inizio del XIX secolo*, «Aurora», 51 30 (2018) pp. 727-750; F. Ferraguto, *Realtà, rappresentazione e ragione alle soglie del XIX secolo*, «Archivio di filosofia», 87 1(2019) pp. 219-229.

- Baggesen, K., Baggesen, A. (a cura di), *Aus Jens Baggesen's Briefwechsel mit Karl Leonhard Reinhold und Friedrich Heinrich Jacobi*, 2 voll, Brockhaus, Leipzig 1831.
- Bertinetto, A., *La forza dell'immagine. Argomentazione trascendentale e ricorsività nella filosofia di J. G. Fichte*, Mimesis, Milano 2010.
- Bondeli, M., *Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold: eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur Philosophie Reinholds in der Zeit von 1789 bis 1803*, Klostermann, Frankfurt am Main 1995.
- Bondeli, M., *On the concept of thinking in Reinhold's system of Rational Realism*, «Aurora», 51 30 (2018) pp. 669-684.
- Bondeli, M., Imhof, S. (a cura di), *Reinhold and Fichte in Confrontation. A Tale of Mutual Appreciation and Criticism*, De Gruyter, Berlin-Boston 2020.
- Di Giovanni, G., *The Jacobi-Fichte-Reinhold Dialogue and Analytical Philosophy*, «Fichte-Studien», 14 (1998) pp. 63-86.
- Di Giovanni, G., *Reinhold's Criticism of Fichte and Schelling: The Commonality at a Distance between Reinhold's Late Thought and Hegel's Logic*, «Archivio di Filosofia», 73 1-3(2005) pp. 271-284.
- Essen, G., Diaz, C., (a cura di), *Philosophischtheologische Streitsachen: Pantheismusstreit – Atheismusstreit – Theismusstreit*, WBG, Darmstadt 2012.
- Estes, Y., *J. G. Fichte and the Atheism Dispute (1798–1800)*, Curtis Bowman, Mississippi State University, USA 2010.
- Ferraguto, F., *Realtà, rappresentazione e ragione alle soglie del XIX secolo*, «Archivio di filosofia», 87 1(2019) pp. 219-229.

- Fichte, J. G., Niethammer, F. I. (a cura di), «Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten», Bd. VIII 1798.
- Fichte, J. G., *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Lauth R., Jacob. H., Gliwitzky H. (a cura di), Fromman-Holzboog, Stuttgart- Bad Cannstatt 1962-2012.
- Id., *La missione dell'uomo*, trad. it. a cura di R. Cantoni Laterza, Bari 1970.
- Id., *La dottrina della religione*, a cura di G. Moretto, Guida, Napoli 1989.
- Fonnesu, L., *Zwischen Wissen und Glauben: Moralität und Religion bei Kant und Fichte*, «Fichte-Studien», 43 (2016) pp. 128-144.
- Iacovacci, A., *Idealismo e Nichilismo: La Lettera di Jacobi a Fichte*, Cedam, Padova 1992.
- Ivaldo, M., *Riabilitazione di Karl Leonhard Reinhold? Due recenti pubblicazioni in Italia*, «Rivista di Storia della Filosofia», 1(2008) pp. 89-100.
- Jacobi, F. H., *Sendschreiben an Fichte*, Friedrich Perthes, Hamburg 1799; trad. it. Jacobi, F. H., *Lettera a Fichte (1799-1816)*, a cura di A. Acerbi, La Scuola di Pitagora, Napoli 2017.
- Id., *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus – Jacobi an Fichte (1799)*, a cura di O. Koch, Meiner, Hamburg 2019.
- Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, trad. it. *Critica della ragion pura*, a cura di P. Chiodi, Utet, Torino 1967.
- Lauth, R., *Philosophie aus einem Prinzip, Karl Leonhard Reinhold: Sieben Beiträge nebst einem Briefkatalog aus Anlass seines 150. Todestages*, Bouvier, Bonn 1974.

- Pianigiani, O., *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, 2 voll., Società editrice Dante Alighieri, Roma 1907.
- Rametta, G., *Le strutture speculative della dottrina della scienza: il pensiero di J. G. Fichte negli anni 1801-1807*, Pantograf, Genova 1995.
- Reinhold, E. C. G., *Karl Leonhard Reinhold's Leben und litterarisches Wirken, nebst einer auswahl von Briefen Kant's, Fichte's, Jacobi's und andrer philosophierender Zeitgenossen an ihn*, Frommann, Jena 1825.
- Reinhold, K. L., *Sendschreiben an J. C. Lavater und J. G. Fichte über den Glauben an Gott*, Perthes, Hamburg 1799.
- Id., *Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie*, bei Friedrich Perthes, Hamburg 1799.
- Valenza, P., *Reinhold e Hegel: ragione storica e inizio assoluto della filosofia*, Cedam, Padova 1994.
- Id., *Oltre la soggettività finita. Morale, religione e linguaggio nella filosofia classica tedesca*, Cedam, Padova 2003.
- Id., *Per una bibliografia recente su Reinhold. Il punto su una riscoperta*, «Archivio di Filosofia», 73 1-3 (2005) pp. 397-406.
- Id., *Concezioni della libertà nell'Atheismustreit. Fichte, Jacobi e Reinhold in dialogo*, «B@belonline/print», 1 (2006) pp. 193-201.
- Id., *La révélation de Dieu chez Jacobi et Reinhold*, in Soual, P., Vetö, M. (a cura di), *L'Idéalisme allemand et la religion*, L'Harmattan, Paris 2008, pp. 61-75.
- Id., *Reinholds Freiheitskonzeption im Atheismustreit*, in V. Stolz, M. Heinz, M. Bondeli (a cura di), *Wille, Willkür, Freiheit. Reinholds Freiheitskonzeption im Kontext der Philosophie des 18. Jahrhunderts*, De Gruyter, Berlin-Boston 2012, pp. 349-370.

Simone Tarli

Id., *La storia della filosofia secondo Reinhold all'inizio del XIX secolo*,  
«Aurora», 51 30 (2018) pp. 727-750.

<https://www.dwds.de/wb/%C3%9Cberzeugung>