

CAPITOLO QUARTO

ECHI DELLA RIVOLUZIONE FRANCESE IN GERMANIA: LA POSIZIONE DI FICHTE

I fatti politici e le vicende storiche hanno, in generale, un effetto sulla storia delle idee, riflettendosi in certi atteggiamenti, predilezioni, idiosincrasie. Questo principio vale in particolare per l'idea di nazionalità, che coinvolge direttamente la partecipazione e la passione politica. L'evoluzione, cui si è accennato, da un concetto aperto e liberale di nazione verso un concetto più esclusivo della stessa sembra rispecchiare la dinamica dei rapporti che si istituisce tra i popoli europei, soprattutto tra Francesi e Tedeschi, in seguito all'evento storico epocale della rivoluzione francese. Questa non è da intendere come un fenomeno isolato e nazionale, ma come un episodio, senz'altro il più significativo, di un processo rivoluzionario di grande portata che ebbe il suo inizio in America e che poi si diffuse in Europa, condizionandone la storia almeno fino alla metà dell'Ottocento¹. La rivoluzione francese diede al processo della "rivoluzione liberale" europea (ed occidentale) una sua unità di sviluppo e una forte accelerazione.

A partire dalla presa della Bastiglia, i fatti si susseguono ad una velocità impressionante e le prospettive cambiano e si capovolgono in tempi così ristretti da far tenere l'opinione pubblica europea, abituata ai tempi lunghi della diplomazia e al letargo dell'*ancien régime*, col fiato sospeso in attesa di avvenimenti sempre più incalzanti e più sconvolgenti. Dal 1789 al 1795 in soli sei anni si consuma l'intera parabola della rivoluzione, da una fase iniziale moderata e monarchica a forme sempre più radicali e demagogiche di democrazia fino al ritorno della normalità (o della "normalizzazione") col Termidoro e il Direttorio, mentre però le guerre che si intensificano e si estendono in Europa preparano l'ascesa al potere di Napoleone Bonaparte.

Nel frattempo l'Europa dei sovrani si era armata contro la Francia ma venne fermata a Walmi il 20 settembre 1792. Il fatto militare, in sé non importante, fu percepito, non solo in Francia ma in tutta Europa, come un segnale dell'invincibilità di un esercito "nazionale", fondato sulla coscrizione obbligatoria e soprattutto animato da sentimenti patriottici (la Marsigliese fu composta in quella occasione), sull'esercito professionale e mercenario fino ad allora in uso presso tutti i paesi europei. Walmi fu solo l'inizio di un travagliatissimo ventennio di guerre che sconvolsero l'Europa fino a Waterloo nel 1814.

¹ Rivoluzione "atlantica" o "occidentale" può essere definito questo processo storico, che ha nella rivoluzione francese il suo momento culminante; cfr. J. GODECHOT, *La grande nazione. L'espansione rivoluzionaria della Francia nel mondo. 1789-1799*, Laterza, Bari 1962. Questa interpretazione viene ribadita anche di recente; cfr. J. GODECHOT, *Le rivoluzioni (1770-1799)*, Mursia, Milano 1989.

I sovrani, un po' tutti imparentati tra loro e legati all'aristocrazia di cui si mettevano allora in discussione i privilegi, erano ovviamente ostili alla Francia rivoluzionaria, ma con molti distinguo e differenze. Il regno di Prussia, ad esempio, dopo le ostilità iniziali, che si conclusero con la già ricordata pace di Basilea (1795), entrò tardi nelle varie coalizioni antifrancesi che si andavano formando, e solo nel 1806, ma a Jena il 14 ottobre dello stesso anno il suo esercito fu distrutto da Napoleone; in precedenza aveva molto oscillato ed aveva fatto da osservatore interessato, ottenendo in cambio della sua neutralità l'Hannover, un paese del nord della Germania, possesso personale del re d'Inghilterra, e questo nel momento in cui l'Austria e la Russia erano impegnate nell'estremo tentativo di fermare Napoleone ad Austerlitz (1804). E il re di Baviera si era schierato fin dall'inizio con la Francia, ottenendo una serie di ingrandimenti territoriali a danno dell'Austria, tra cui il Tirolo, e si era staccato dall'alleanza molto tardi, solo dopo la disastrosa (per la Francia) campagna di Russia.

Questo l'atteggiamento delle corti. Ma l'opinione pubblica (ovviamente qui ci si riferisce all'opinione pubblica intellettuale, agli uomini di cultura i quali, tuttavia, erano in grado di fare opinione) assunse un atteggiamento del tutto diverso, manifestando anzi spesso una vera e propria esaltazione per la causa della rivoluzione. Gli autori, di cui abbiamo sinora parlato, Herder e Kant, furono tra i più appassionati sostenitori della Francia rivoluzionaria. Può stupire, in particolare, Herder, chiamato a Weimar da Goethe ad un'importante carica ecclesiastica, che in quanto tale era anche politica (dirigeva il concistoro teologico), il quale conservò il suo sentimento di ammirazione e di consenso alla Francia pur in mezzo ad eventi, come la decapitazione dei regnanti, il terrore, la guerra, che erano indubbiamente difficili da giustificare per un ecclesiastico².

Herder è convinto che un giorno una qualche melodia finirà per formarsi a partire da questa cacofonia (ancora l'immagine dei suoni e della polifonia); certo, egli osserva, "il galletto francese può talvolta romperci i timpani coi suoi schiamazzi, ma ci sveglia"³. E' esplicito da parte di Herder il consenso con i fini della rivoluzione, cioè la caduta del dispotismo e l'instaurazione della repubblica, anche se non manca di formulare obiezioni di fondo riguardo ai metodi. Anche nella storia deve valere, infatti, il principio della natura, dove non ci sono rivolgimenti improvvisi e violenti, che alla fine distruggono senza costruire niente di nuovo, ma cambiamenti regolari e periodici, che permettono lo sviluppo progressivo delle forze vive. Questo è, in generale, l'atteggiamento di Herder e degli intellettuali operanti a Weimar, come Wieland e Reinhold⁴. Ma, nonostante col tempo una certa inquietudine prenda il posto dell'iniziale entusiasmo, è indubbio che la Rivoluzione abbia prodotto una

² L'adesione di Herder alle idee della rivoluzione suscitò negli ambienti di corte imbarazzo e ostilità. La duchessa si lamentò con Jacobi per l'insensibilità dimostrata dal suo pastore di corte per la sorte dei sovrani di Francia. Cfr. M. BOUCHER, *La révolution de 1789 par les écrivains allemands ses contemporaines*, Didier, Paris 1954, p. 76. Per prudenza e su consiglio di Goethe, Herder evitò di pubblicare nell'edizione del 1793 dei *Briefe zur Beförderung der Humanität* i passi più direttamente riguardanti la rivoluzione francese.

³ BOUCHER, *La révolution de 1792*, p. 78.

⁴ Cfr. V. VERRA, *La rivoluzione francese nel pensiero tedesco contemporaneo*, Ed. di "Filosofia", Torino.

fibrillazione complessiva di tutta la cultura tedesca. Lo stesso Goethe, che pure a Weimar è il fidato consigliere del principe, una specie di primo ministro e direttamente responsabile della politica culturale e scolastica del ducato, e accompagnerà, in questa sua veste di pubblico funzionario, il suo duca a Walmi nella guerra antifrancese, pur esprimendosi con parole dure e sprezzanti contro la demagogia allora imperante in Francia ("tiranno dei molti divennero i molti"), se la prende non di meno, anzi con maggior forza e sarcasmo, con il dispotismo e la tirannia dell'*ancien régime*: "Sembrano pazzi anche a me; eppure un pazzo in libertà dirà sagge parole, mentre ahimé, in schiavitù la saggezza tace"⁵.

In tyrannos: il nemico è il despota, non lo straniero, e il grande successo, di pubblico e non solo di critica, della tragedia *Emilia Galotti* (1772) di Lessing attesta l'ampia diffusione di questo sentimento antitirannico nell'Europa settecentesca, e particolarmente in terra tedesca. Naturalmente molti di questi entusiasmi rivoluzionari nascevano dalla polemica e dalla critica della situazione politica e sociale della Germania del tempo. Tiranni non sono solo i Borboni di Francia ma tiranni in miniatura apparivano i vari re, principi, duchi, signori che governavano con potere assoluto e dispotico il mosaico di stati e staterelli in cui era allora diviso il territorio tedesco. Il sentimento di ribellione degli intellettuali era in genere mascherato sia per sfuggire alla censura sia perché la maggior parte degli uomini di cultura erano allora stipendiati dalle corti⁶. In Germania, si diceva, non sarebbe potuto accadere niente di simile a quanto avveniva in Francia sia per il carattere dei Tedeschi, più riflessivi, più ragionevoli e meno impulsivi dei Francesi, sia per le condizioni economiche e sociali meno compromesse. In Germania si invocavano le riforme, non la rivoluzione; ed erano l'urgenza e il bisogno di queste riforme che generavano simpatia e interesse per gli avvenimenti francesi.

Abbiamo parlato sinora di Herder e ricordato il gruppo degli intellettuali di Weimar. La simpatia di Kant per la rivoluzione francese è divenuta addirittura proverbiale. Pare abbia cambiato le sue abitudini di vita, stupendo non poco i suoi concittadini, che lo conoscevano, e anche lo sopportavano, come uomo un po' misantropo, oltretutto preciso e meticoloso, come un orologio svizzero, diremmo oggi. Dopo il fatidico 14 luglio 1789 lo si vedeva ogni giorno invertire la tradizionale direzione delle sue passeggiate pomeridiane e andare alla posta a leggere i giornali per conoscere le notizie che giungevano dalla Francia in tempi che dovevano essere il più possibile reali; Koenigsberg era d'altronde fuori dal mondo, su nel Baltico,

⁵ W. Von GOETHE, *Epigrammi veneziani*, Tascabili economici Newton, Roma 1993, p. 79. Sull'atteggiamento di Goethe verso la Rivoluzione, cfr. G. BAIONI, *Classicismo e rivoluzione. Goethe e la rivoluzione francese*, Guida ed., Napoli 1969. Baioni interpreta il passaggio al classicismo, da parte di Goethe e del circolo di Weimar (da Herder a Wieland), come conseguenza della delusione seguita all'evolversi in senso tragico dell'evento rivoluzionario: "'E' infatti solo sulla base di questa intuizione di una nuova dimensione della storia umana determinata dalla miseria e dalla follia degli egoismi degli individui e delle classi che può comprendersi in maniera veramente vitale il valore umanistico di quell'idea dell'evoluzione organica che la cultura di Weimar oppone all'idea della rivoluzione" (p. 145).

⁶ Il caso di Weimar è esemplare; si ricordi, però, anche il destino di Lessing, che finisce i suoi giorni come bibliotecario presso il duca di Wolfenbüttel. L'ambientazione della tragedia *Emilia Galotti* nell'Italia del Cinquecento non trasse in inganno i contemporanei che videro nei personaggi rappresentati i protagonisti del dispotismo in miniatura, ma non per questo meno brutale e fosco, della realtà politica tedesca.

lontana geograficamente dai grandi centri della politica e della cultura⁷, e non rimaneva a Kant, il quale non si mosse mai per tutta la vita fuori dalla sua città, che la lettura dei giornali per essere informato sui grandi eventi che allora sconvolgevano l'Europa.

L'entusiasmo per la rivoluzione procurò a Kant non pochi nemici, anche se, per la diffusione sempre più capillare del suo pensiero e per l'età ormai veneranda, non era facile attaccarlo pubblicamente. Ciononostante, egli è il nemico giurato dei controrivoluzionari come risulta da una lettera scritta nel gennaio 1794 da un certo Nicolovius a Jacobi⁸: "Kant è un democratico integrale e me ne ha dato ultimamente una lezione. Tutte le atrocità che si compiono attualmente in Francia non sarebbero niente per lui al confronto dei mali che comporterebbe la sopravvivenza del dispotismo. (...) Gli sembra altamente possibile che i giacobini abbiano ragione in tutto ciò che fanno in questo momento"⁹. Sottolineiamo due punti della lettera: Kant è un giacobino, con tutto quel che significa essere giacobini in questo periodo, ed è un democratico, e questo significa demagogo, sobillatore, eversivo¹⁰.

Che l'accusa contenuta nella lettera non sia una semplice maldicenza o una calunnia è attestato da Kant stesso in molti luoghi, scritti negli anni '90¹¹. Ci limitiamo ad una citazione, tratta da uno scritto già ricordato, *Il conflitto delle facoltà*, composto nel 1798, alla vigilia della presa del potere da parte di Napoleone e quando ormai, anche in Francia, molti parlavano apertamente di restaurazione. In questa situazione nuova che si va profilando per la Francia e per l'Europa Kant si chiede, "se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio", e risponde affermativamente tracciando

⁷ Oggi la città si chiama Kalinigrad ed è un'enclave russa all'interno del territorio della Lituania.

⁸ Friedrich Heinrich Jacobi ebbe con Kant lo stesso rapporto ambiguo e problematico che ebbe con Spinoza. La sua polemica con Mendelsohn a proposito dello spinozismo di Lessing portò, come è noto, ad una rivalutazione, contro le sue intenzioni, del pensiero di Spinoza in Germania alla fine del Settecento. Allo stesso modo le sue polemiche contro Kant e i kantiani contribuirono non poco alla diffusione del pensiero critico. Sulla polemica intorno al cosiddetto *Pantheismusstreit* o *Spinozastreit*, che coinvolse in prima persona Jacobi e Mendelsohn, e poi letterati e filosofi quali Herder, Goethe, Schleiermacher e lo stesso Kant, cfr. B. BIANCO, *Kant e il "Pantheismusstreit"*, in *Fede e sapere. La parabola dell'"Aufklärung tra pietismo e idealismo*, Morano editore, Napoli 1992, pp. 183-207.

⁹ BOUCHER, *La révolution de 1792*, p. 115. Siamo nel periodo del Terrore, che insanguinò la Francia tra l'ottobre 1793 (la decapitazione della regina avvenne il 16 ottobre) e il luglio 1794 (il 27 luglio fu decapitato Robespierre).

¹⁰ Cfr. *supra*, cap. I. l'uso in negativo da parte dello stesso Kant del termine 'democrazia', fatto coincidere col termine demagogia. Quello che noi intendiamo per regime rappresentativo era da Kant chiamato repubblica e non democrazia. Sul significato che veniva attribuito al termine "giacobino" in Germania al tempo della rivoluzione, cfr. N. MERKER, *Alle origini dell'ideologia tedesca. Rivoluzione e utopia nel giacobinismo*, Laterza, Roma-Bari 1977, in particolare il cap. II: "Giacobini" e "democratici", pp. 17-25. I giacobini venivano definiti democratici, per lo più polemicamente e dagli avversari politici, poiché riponevano la sovranità nella volontà popolare e si proponevano di trasformare l'ordine politico in base a questo principio.

¹¹ Cfr. *Supra*, cap. I, i riferimenti contenuti nel saggio *Per la pace perpetua*. Esplicitamente dedicato alla difesa della Rivoluzione, e ad una replica agli argomenti usati da Edmund Burke in *Reflections on the Revolution in France* (1790), ripresi e diffusi in Germania da August Wilhelm Rehberg (sul quale torneremo tra poco, trattando di Fichte) è lo scritto *Sul detto comune: Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi* (1793), in *Scritti di storia, politica, diritto*, pp. 123-161. Alla base dell'argomentazione kantiana è l'esistenza di un diritto originario alla libertà, che compete ad ogni uomo in quanto essere razionale e che, in quanto tale, non può essere oggetto di alcun patto sociale: "In ogni corpo comune ci deve essere una *obbedienza* sotto il meccanismo della costituzione statale secondo leggi coattive (che riguardano l'intero), ma insieme *uno spirito di libertà*, perché ognuno, in ciò che riguarda il dovere dell'uomo in generale, ha bisogno di essere persuaso dalla ragione che questa coazione sia legittima, così che non cada in contraddizione con se stesso. L'obbedienza senza spirito di libertà è la causa finale di tutte le *società segrete*" (p. 151).

anche le linee di una "storia profetica dell'umanità". Questa storia "profetica" trova il suo fondamento e la sua giustificazione proprio nell'evento storico della rivoluzione francese, il cui impatto sulla storia umana non è decisivo per l'esito delle sue conquiste, ancora incerto e per molti versi discutibile, ma per aver mostrato la direzione da seguire per promuovere il progresso dell'umanità, vale a dire una costituzione politica basata sul principio repubblicano e sul preventivo rifiuto della guerra di aggressione.

L'esperienza della rivoluzione francese, col grande consenso suscitato in tutti i paesi europei (un consenso disinteressato, osserva Kant), ha rivelato nella natura dell'uomo una disposizione morale che gli impone il dovere di lottare per la costituzione di una società fondata sul diritto: "Ora io, pur senza le doti del veggente, affermo di poter predire al genere umano, in base alle figure e ai segni dei nostri giorni, il raggiungimento di questo fine¹² e con ciò anche, di qui in poi, un suo progresso verso il meglio che non si trasformi più in un suo totale regresso. (...) Anche quando il fine che questo avvenimento¹³ permette di scorgere non fosse ora raggiunto, anche quando la rivoluzione o riforma della costituzione di un popolo, alla fine, fallisse; oppure, se anche dopo che questa costituzione fosse stata realizzata per qualche tempo, tutto venisse ricondotto all'antico corso (come i politici ora predicano), quella profezia filosofica non perderebbe tuttavia nulla della sua forza. - Infatti quell'avvenimento è troppo grande, troppo legato all'interesse dell'umanità e troppo esteso nel suo influsso sul mondo in tutte le sue parti, perché non debba essere riportato alla memoria dei popoli ad ogni riproporsi di condizioni favorevoli, e risvegliato al fine di ripetere nuovi tentativi della stessa specie..."¹⁴.

In seguito, questo insistere di Kant sul fondamento morale della libertà, anche politica, che avrebbe spinto i Francesi a ribellarsi contro il dispotismo, sarà ritorto dai suoi allievi e successori (si pensi a Fichte!) contro la Francia, la quale non avrebbe preparato, attraverso un'opportuna educazione, la nazione a godere di questo bene, e si assegnerà ai Tedeschi la missione di completare l'opera soltanto avviata dalla Rivoluzione¹⁵. Ma, allora, negli anni '90, la "cattiva" reputazione di Kant presso i controrivoluzionari era ampiamente giustificata ed era anche pubblicamente fondata su una censura pubblica che Kant aveva ricevuto da parte del suo ministro. La censura riguardava lo scritto *La religione nei limiti della semplice ragione*, pubblicato nel 1793; il tema era l'essenza della religione e il suo rapporto con la filosofia, o più precisamente, secondo la soluzione kantiana, la dipendenza della religione dalla morale. Ma allora - e non solo allora - il tema della religione aveva un forte impatto politico, oltreché filosofico e culturale, e questo spiega l'intervento del ministro, al quale Kant rispose rivendicando la sua libertà di pensiero e di ricerca ma

¹² Si tratta della forma repubblicana dello stato e la pace perpetua tra gli stati così costituiti.

¹³ Avvenimento contingente, aveva appena detto, evocando la rivoluzione francese.

¹⁴ KANT, *Scritti di storia, politica e diritto*, pp. 231-232.

¹⁵ Cfr. J. DROZ, *L'Allemagne et la révolution française*, P.U.F., Parigi 1949, p. 171.

impegnandosi, in qualità di funzionario dello stato, di non farne uso nel suo insegnamento¹⁶.

Quest'ultimo riferimento al rapporto filosofia - religione - politica ci consente di introdurre la figura di Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), sul quale a lungo dobbiamo soffermarci, non tanto perché fu allievo di Kant (così volle sempre presentarsi), ma perché fornì all'idea di nazione quei caratteri e quel significato che a lungo si imposero alla riflessione di filosofi, letterati, politologi in Germania e fuori di Germania.

Di famiglia poverissima, Fichte poté studiare e completare la sua formazione all'università di Lipsia solo per l'intervento di un ricco proprietario terriero. Esercitò poi l'incarico di precettore (fu per questo anche a Zurigo, dove conobbe Pestalozzi) e fu per spiegare a un suo allievo la filosofia di Kant che fece l'incontro decisivo con gli scritti del filosofo di Königsberg: lesse le tre *Critiche*, ma restò impressionato soprattutto dalla *Critica della ragione pratica*. Fu per lui una rivelazione, un'autentica conversione sulla via di Damasco, come si capisce da una lettera alla fidanzata, che poi gli fu moglie fedele per tutta la sua vita, Johanna Rahn (nipote del poeta Klopstock), scritta da Lipsia il 5 settembre 1795: "Ho trovato pace per il mio spirito attivo e inquieto e ringrazio la provvidenza la quale, ben prima che sperimentassi la frustrazione di tutte le mie speranze, mi pose in uno stato per cui sopporto tutto serenamente e con gioia. Mi ero, infatti, dedicato interamente per un'occasione affatto fortuita allo studio della filosofia kantiana; una filosofia la quale doma l'immaginazione che fu in me sempre potente e dona il dominio all'intelletto, innalzando lo spirito incredibilmente al di sopra delle cose terrene. Io ho accolto una morale più nobile e invece di occuparmi delle cose esteriori, mi occupo piuttosto di me stesso. Questo mi ha dato una pace che non avevo ancora provato; pur in una situazione esterna precaria ho trascorso i miei giorni più felici. Dedicherò per lo meno alcuni anni della mia vita a questa filosofia; e tutto ciò che scriverò da questo momento per parecchi anni sarà su di essa"¹⁷.

¹⁶ In quanto professore universitario anche Kant era pubblico dipendente e quindi si sentiva legato all'obbedienza al potere politico. Cfr. la distinzione, proposta dallo stesso Kant, tra un uso pubblico e un uso privato della libertà nello scritto, sopra ricordato, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* In *Scritti di storia*, p. 47: "ma quale limitazione è d'ostacolo all'illuminismo? E quale invece non lo è, e anzi lo favorisce? - Rispondo: il *pubblico* uso della propria ragione deve essere sempre libero, e solo esso può attuare l'illuminismo tra gli uomini; l'uso *privato* di essa può invece essere spesso limitato molto strettamente, senza perciò ostacolare davvero il progresso dell'illuminismo. Ma per uso pubblico della propria ragione io intendo quello che ciascuno fa di essa *come studioso* dinanzi all'intero pubblico dei *lettori*. Chiamo uso privato quello che egli può fare della sua ragione in un certo *impiego* o ufficio *civile* a lui affidato".

¹⁷ FICHTE, *Briefwechsel 1775-1793*, hrsg. Von R. Lauth u. H. Jacob, F. Fromann Verlag, Stuttgart - Bad Cannstatt 1968 (Fichte, *Gesamtausgabe, Briefe Band 1*), pp. 170-171. Cfr. una lettera dello stesso periodo, spedita a F. August Weißhuhn: "Dopo aver letto la Critica della ragione pratica vivo in un mondo nuovo; cose che credevo non potessero mai essere dimostrate, come il concetto della libertà assoluta, del dovere ecc., mi sono state provate e mi sento solo per questo tanto più sereno" (p. 167); e poco dopo Fichte spiega come è giunto a scoprire Kant: "Mi sono gettato ora completamente sulla filosofia kantiana; inizialmente per necessità, dovendo impartire lezioni sulla Critica della ragione pura, dopo la conoscenza della Critica della ragione pratica, con vero piacere" (p. 168).

Come si vede, e come viene ribadito nel seguito della lettera, non è l'aspetto teoretico o speculativo a entusiasmare Fichte, ma le conseguenze pratiche che se ne possono dedurre e delle quali egli si propone di diventare apostolo e predicatore: "I suoi principi (della filosofia critica) sono certamente speculazioni rompicapo che non hanno alcun immediato influsso sulla vita umana; ma le sue conseguenze sono estremamente importanti per un'epoca, la cui morale è corrotta sin nelle sue fonti; e divulgare queste conseguenze nella maniera più chiara sarebbe, io credo, un merito nei confronti di essa"¹⁸.

Questo incontro con la filosofia kantiana fu per Fichte decisivo in tutti i sensi. In breve egli fu in grado di scrivere un'opera che, non a caso, riguardava la religione e il suo rapporto con l'etica, il tema sul quale era impegnato in quegli anni anche Kant, il quale vide l'opera e ne raccomandò la stampa al suo editore G. L. Hartung di Königsberg.¹⁹ Questa circostanza, unita al fatto che lo scritto uscì anonimo, generò la convinzione che si trattasse di un'opera dello stesso Kant, che si sapeva da tempo impegnato sul tema della religione, al fine di dare risposta alla terza questione critica, com'era stata formulata già nella *Critica della ragion pura*, "che cosa mi è lecito sperare?"²⁰. Nonostante l'uso di termini e concetti chiaramente kantiani, il *Saggio* fichtiano affronta temi come quelli di "rivelazione" e di "provvidenza" che erano estranei alla problematica del criticismo, come risulterà poco dopo dalla lettura dello scritto kantiano sulla religione, che porrà al centro la riflessione sul "male radicale" e il suo superamento. Forse per questo, ed anche per non tornare sulla delicata questione dell'edizione, Kant evitò di pronunciare un giudizio approfondito sull'opera, nonostante le ripetute richieste di Fichte in proposito, il quale da parte sua si mostrò a più riprese insoddisfatto e intervenne più volte a ritoccare lo scritto.

Il successo del *Saggio* fu, tuttavia, immediato e iniziò così per Fichte una brillantissima carriera di scrittore e di filosofo, che lo portò ben presto ad andare oltre Kant, di interpretarlo distinguendo lo spirito dalla lettera, di comprenderlo insomma meglio di quanto egli stesso si fosse compreso, regola ermeneutica discutibile, tuttavia sistematicamente utilizzata allora e, bisogna riconoscerlo, rivelatasi per molti versi feconda²¹. In sostanza, se l'essenza dell'idealismo è l'affermazione della libertà

¹⁸ Ivi, p. 171.

¹⁹ Si tratta dell'opera *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, Königsberg 1792. Si veda la traduzione italiana *Saggio di una critica di ogni rivelazione*, Laterza, Roma-Bari 1998, con *Introduzione* di M.M. Olivetti, che mette in luce le circostanze dell'edizione e il posto che lo scritto occupa nell'evoluzione del pensiero fichtiano.

²⁰ Cfr. *Supra*, cap. 2, p.

²¹ Cfr. FICHTE, *Sullo spirito e la lettera*, a cura di U. M. Ugazio, Rosenberg & Sellier, Torino 1989, pp. 28-29: "Questo modo di sentire, signori, è filosofia, ed è l'unica filosofia. Non quel che aleggia nella nostra memoria, non quel che è stampato nei nostri libri perché venga letto è filosofia; filosofia è quel che ha preso e trasformato il nostro spirito, introducendolo in un più alto ordine spirituale delle cose. (...) Tutti i nostri filosofemi sono corpi e nient'altro che corpi che noi consegniamo Loro perché in essi ciascuno di Loro a partire da se stesso e per mezzo di se stesso sviluppi in sé la filosofia". Fichte si rivolge qui agli studenti; lo scritto *Sullo spirito e la lettera* comprende, infatti, tre lezioni accademiche, tenute a Jena nel 1794 nell'ambito di un ciclo di lezioni dal titolo *De officiis eruditorum*. Furono pubblicate postume, solo nel 1924, ma sullo stesso argomento Fichte aveva pubblicato tre lettere nella sua rivista "Philosophisches Journal" tre lettere, che in precedenza Schiller aveva rifiutato di accogliere nella sua rivista "Die Horen". In questo saggio, come poi nelle varie redazioni della *Wissenschaftslehre*, Fichte insiste nel mostrare la perfetta corrispondenza tra il suo pensiero e quello kantiano, purché questo sia "ben compreso" (p. 23).

dell'uomo, Kant sarebbe rimasto a metà strada tra idealismo e dogmatismo, avendo posto di fronte al soggetto l'ingombrante presenza della cosa in sé. Bisognava dare seguito alla rivoluzione copernicana, attribuendo all'io libertà assoluta senza alcuna limitazione. Il vecchio Kant rimase sempre più sorpreso, sconcertato e irritato per questi sviluppi del suo pensiero e alla fine li sconfessò con una battuta, presa da un proverbio italiano (come ci dice egli stesso): "Dagli amici mi guardi Iddio, che dai nemici mi guardo io"²². A parte la battuta, resa poi più pesante dalla distinzione tra due tipi di amici, quelli in buona fede che ti creano imbarazzo credendo di farti del bene e quelli in cattiva fede, come Fichte, "ipocriti, maligni, che mirano alla nostra rovina", Kant dichiara di considerare la Dottrina della scienza "un sistema del tutto insostenibile", ironizzando sulle doti di espositore del suo mancato allievo e sulla sua predilezione per i grilli scolastici, ed afferma con decisione la compiutezza e definitività del sistema critico, il quale non è affatto da intendere come semplice "propedeutica alla filosofia trascendentale"²³. Una vera e propria stroncatura, quella pronunciata da Kant, giunta in un momento critico e delicato della carriera di Fichte, alla quale tuttavia questi non volle rispondere, nonostante fosse stato insistentemente provocato a farlo da parte di Schelling²⁴.

Fichte e la rivoluzione francese: torniamo al nostro tema. Tra gli intellettuali tedeschi Fichte è indubbiamente colui che più espressamente e coraggiosamente si è schierato dalla parte della Francia rivoluzionaria. Uomo d'azione, come volle sempre essere, non si limitò, come Kant, ad osservare e a voler conoscere, ma fu smanioso di far qualcosa, di intervenire anzitutto presso i suoi compatrioti per cambiare il loro modo di pensare, per scuoterli, insomma, e incitarli a compiere qualcosa di analogo a quanto avveniva in Francia. Ed ecco che nel 1793, in piena Convenzione, in un momento di crisi del favore in Germania per la causa rivoluzionaria (è anche l'anno della decapitazione del re) egli scrisse un infuocato saggio per rettificare e confutare i giudizi dei Tedeschi sulla rivoluzione francese, questo evento epocale, "importante per l'intera umanità", non solo per gli effetti politici già di per sé grandiosi ma

²² Cfr. I. KANT, *Erklärung in Beziehung auf Fichte's Wissenschaftslehre*, in *Gesammelte Schriften*, vol. XII, pp. 370-371, tr. it. In C. CESA, *Le origini dell'idealismo tra Kant e Hegel*, Loescher, Torino 1981, pp. 246-248.

²³ Kant chiude rivendicando orgogliosamente il significato epocale rappresentato dalla sua filosofia, che evita con cura di definirla "idealismo trascendentale", come aveva fatto in precedenza, prima della pubblicazione della fichtiana Dottrina della scienza; cfr. KANT, *Erklärung*, in CESA, *Le origini dell'idealismo*, p. 248: "Ciononostante la filosofia critica, per la sua irresistibile tendenza a soddisfare la ragione dal punto di vista teoretico come da quello morale-pratico, deve serbare la convinzione che ad essa non si impone alcun mutamento di vedute, né alcuna correzione, né alcuna ricostruzione del suo edificio dottrinale; il sistema della *Critica* si appoggia a un fondamento del tutto sicuro, di solidità indiscutibile, e sarà per tutte le epoche future indispensabile alla realizzazione dei fini supremi dell'umanità".

²⁴ Cfr. FICHTE-SHELLING, *Carteggio e scitti polemici*, a cura di F. Moiso, Prismi ed., Napoli 1986, pp. 51-57. Si noti il tono pesante e irriguardoso nei confronti di Kant usato da Schelling nella sua lettera a Fichte del 12 settembre 1799: parla apertamente di "insulsaggine" e di "ottusità" (e nella lettera del 16 settembre anche di "mancanza di memoria") e invita Fichte a risolvere, una buona volta, "il suo ambiguo rapporto con Kant, che ha danneggiato forse più lei di chiunque altro" (p. 54). Nelle sue lettere Fichte, benché amareggiato, si mostra sempre misurato; suggerisce al suo allievo di confrontarsi direttamente con Kant, ma dichiara (lettera del 20 settembre 1799), da parte sua, fedeltà allo spirito della filosofia critica, pur lamentando che il vecchio Kant non si sia preoccupato di leggere con attenzione la sua WL: "Lei prenda la cosa come pure dovrebbe essere presa, ma non come è lecito a me di prenderla. Io sono bensì completamente persuaso che la filosofia di Kant, se non deve essere intesa come noi la intendiamo, è un totale non senso. Penso tuttavia a scusa di Kant, che egli fa ingiustizia a se stesso, e presentemente non conosce più né intende la sua propria filosofia, da lui mai troppo correntemente posseduta; della mia poi, egli non sa sicuramente null'altro che quanto ha afferrato di sfuggita da recensioni unilaterali" (p. 58).

soprattutto perché illustra e mette a disposizione di tutti il grande libro dei diritti e dei doveri dell'uomo, con il quale la provvidenza si propone di educare ed elevare moralmente l'umanità. La terza età del genere umano, preconizzata da Lessing nell'*Erziehung des Menschengeschlechts*, l'età della maturità nella quale ognuno farà il bene perché è bene, appare ormai all'orizzonte secondo il disegno infallibile della provvidenza: "Finora l'umanità è rimasta assai indietro in tutto ciò di cui ha bisogno; ma, se non m'inganno del tutto, è ora il momento in cui sta per spuntare l'aurora e a suo tempo seguirà il pieno giorno"²⁵.

Interesse dell'umanità, interesse dei popoli, ma anche interesse speculativo della ragione; Kant ne aveva accennato, come abbiamo visto. Ora Fichte sostiene espressamente che la rivoluzione francese è l'acquisizione politica di quella rivoluzione filosofica iniziata da Kant e che egli sta completando attraverso la sua *Wissenschaftlehre*: "Il mio sistema - scrive a proposito della prima edizione della *Wissenschaftlehre* del 1794- è il primo sistema della libertà; come la nazione francese libera l'uomo dalle catene esteriori, il mio sistema lo strappa dai vincoli della cosa in sé e dall'influsso esterno che l'hanno oppresso in tutti i precedenti sistemi, perfino in quello kantiano, e nei suoi primi principi lo pone come essere autonomo"²⁶. La riflessione sulla rivoluzione francese è, pertanto, un documento importante per conoscere la formazione del pensiero filosofico, oltre che politico, di Fichte²⁷, anche se non si possono dimenticare, tra le motivazioni di questo interesse, le esperienze personali del filosofo, che conosceva molto bene le tristi condizioni sociali di larghi strati della popolazione tedesca e intendeva agire per porvi rimedio.

Fichte non si limita ad auspicare interventi e riforme settoriali ma, facendo tesoro dell'esperienza francese, richiede per la Germania il rinnovamento del contratto sociale, cioè una nuova costituzione politica, fondata sul riconoscimento della libertà di pensiero, essendo questo un diritto inalienabile che non può essere oggetto di alcun contratto perché qualifica la stessa natura dell'uomo, come egli afferma

²⁵ Joh. Gottl. FICHTE, *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*, hrsg. R. Schottky, F. Meiner, Hamburg 1973; tr. it. a cura di V. E. Alfieri: *Sulla rivoluzione francese. Contributi per rettificare i giudizi del pubblico*, Laterza, Bari 1974, p.49.

²⁶ Cfr. *Briefwechsel 1793-1795*, p. 298. Si tratta di un abbozzo di lettera dell'aprile-maggio 1795, di cui esistono due redazioni, da spedire forse a Jens Immanuel Baggesen a Zurigo. Da pochi mesi era uscita la prima edizione della *Wissenschaftslehre* e Fichte, che aveva da poco iniziato la sua attività di docente a Jena, teme di non aver il tempo necessario per condurre a termine un'opera così impegnativa. La sua aspirazione è di avere una pensione per essere liberato dagli impegni didattici e procedere esclusivamente al lavoro di completamento della sua W.L., come egli cita la *Wissenschaftslehre*, e si rivolge per questo aiuto non ai principi tedeschi, che giudica poco interessati alla cultura e alla scienza (come, a suo dire, dimostra il caso di Klopstock, il quale fu sostenuto non dai principi tedeschi, ma dal re di Danimarca Federico V) , ma guarda alla Francia rivoluzionaria, la quale da poco, così egli ci dice, "ha cominciato a interessarsi anche all'arte e alla scienza".

²⁷ Cfr. S. Azzaro, *Politica e storia in Fichte*, Jaca Book, Milano 1993, pp. 13-43. Sono gli storici francesi che hanno rivalutato questa fase del pensiero di Fichte; cfr. in particolare M. GUEROULT, *Fichte et la Révolution française*, in *Etudes sur Fichte*, Aubier, Paris 1974.

riprendendo l'argomentazione kantiana²⁸. La rivendicazione di questo diritto si traduce nell'invito alla rivoluzione da attuarsi anche in Germania, una rivoluzione concepita però nel senso della kantiana rivoluzione copernicana, come radicale cambiamento nel modo di pensare, pertanto non come rivolgimento politico esteriore, bensì come una conversione della coscienza che, opportunamente educata, può e deve giungere infine a conoscere per intero il suo valore. Da questa presa di coscienza della propria dignità di uomini dovrà seguire per un movimento del tutto naturale - e non improvviso e violento come in Francia - anche la riforma della costituzione politica, che sarà, allora, interesse e volontà degli stessi principi attuare. E' questa la ricetta che Fichte prescrive per la Germania se vuole evitare le devastazioni provocate in Francia dalla rivoluzione, e a questo programma politico teso a promuovere l'educazione morale del popolo egli rimarrà fedele anche negli anni dell'appassionata polemica antifrancesa: "La dignità della libertà deve procedere dal basso in alto; ma la liberazione non può avvenire senza disordine se non dall'alto in basso"²⁹.

Il contenuto filosofico di questa difesa della rivoluzione è concentrato nella *Einleitung*, dal titolo significativo: *Aus welchen Grundsätzen man Staatsveränderungen zu beurteilen habe*³⁰. Quali sono i principi per giudicare il cambiamento nella forma dello stato? L'inizio appare abbastanza scolastico, evocando la nota distinzione kantiana tra la questione di fatto e la questione di diritto, sollevata a proposito della deduzione trascendentale delle categorie. Su questa distinzione di questo tipo, fortemente impegnata quindi sul piano speculativo, Fichte fonda la sua critica ad un approccio al problema della rivoluzione francese e della sua legittimità di tipo storico-descrittivo, al quale oppone un approccio di tipo filosofico: "Il determinare *che cosa* è accaduto, è compito della conoscenza, non del giudizio. Certo anche per scoprire e discernere questa verità puramente storica, noi abbiamo assai bisogno della facoltà del giudizio, ne abbiamo bisogno per giudicare tanto la possibilità o impossibilità fisica dei fatti stessi che si presumono avvenuti, quanto la volontà o la capacità dei testimoni di dire come stanno le cose; ma una volta che questa verità è stata raggiunta, la facoltà del giudizio ha compiuto la sua opera, per colui che della verità si è convinto; e il puro possesso così delucidato e acquisito viene affidato al dominio della memoria"³¹.

²⁸ Cfr. FICHTE, *Rivendicazione della libertà di pensiero dai principi dell'Europa che l'hanno finora calpestata*, in ID., *Sulla rivoluzione francese*, pp. 7-8: "No, o popoli, a tutto, a tutto voi potete rinunciare, tranne che alla libertà di pensiero. Continuate pure a mandare i vostri figli a combattere, perché nella selvaggia battaglia si sgozzino con uomini che non li hanno mai offesi, oppure perché siano preda delle pestilenze o se le portino dietro come bottino di guerra nelle vostre pacifiche abitazioni; strappate pure il vostro ultimo tozzo di pane al vostro bambino affamato e datelo ai cani del favorito; rinunciate, rinunciate a tutto; solo questo palladio dell'umanità donatoci dal cielo, questo pegno che vi è riservata un'altra sorte che non il soffrire, sopportare e venir calpestati, solo questo riaffermatelo". Il breve saggio precede di pochi mesi lo scritto sulla difesa della rivoluzione francese ed era rivolto a contestare il decreto Wöllner emanato in Prussia nel 1788 contro l'interpretazione razionalistica della Scrittura.

²⁹ Ivi, p. 49.

³⁰ FICHTE, *Beitrag zur Berichtigung*, pp. 11-43.

³¹ FICHTE, *Sulla rivoluzione francese*, p. 53.

Fichte intende sottrarre l'evento della rivoluzione al puro dominio della memoria, al giudizio di esperienza che si esprime sempre a posteriori e a fatti avvenuti. In ogni giudizio sono contenuti due elementi, l'uno materiale legato ai fatti, l'altro formale che si richiama alla legge. Ora, o si giustifica il fatto per la sua conformità alla legge, ed allora la legge deve essere posta prima e indipendentemente dal fatto, oppure si giustifica la legge per la sua conformità al fatto, ed allora è il fatto a determinare la legge. Contro coloro che si appellavano alla storia per dimostrare l'astrattezza dei principi rivoluzionari, contro i pregiudizi degli storici e il loro presunto realismo, Fichte mostra con l'esempio della rivoluzione francese la forza dello spirito umano che ha misurato se stesso, dando realtà ai principi di Rousseau e saldando quell'antinomia tra teoria e prassi che era il cavallo di battaglia di ogni reazionario³². D'altronde, gli storici sono per natura reazionari e conservatori, perché il loro lavoro li porta a privilegiare e ad onorare dai fatti; i filosofi, invece, sono per natura rivoluzionari perché difendono e promuovono i principi, i quali a loro volta sono in grado di spiegare e di subordinare a sé i fatti³³. Il giudizio sulla legittimità dell'evento rivoluzionario deve, allora, essere pronunciato da un punto di vista filosofico, a partire cioè da una legge la quale "dev'essere concepita come indipendente da ogni esperienza ed elevata al di sopra di essa"³⁴.

La rivoluzione francese fornisce in tal modo a Fichte il pretesto per difendere in modo pregnante e popolare una concezione dell'uomo che lo elevi dal piano della natura animale al riconoscimento della sua spiritualità³⁵. La legittimità della rivoluzione va cercata nello stesso fondamento della ragione pratica, nella "forma originaria della ragione in sé", unico possibile fondamento dei diritti dell'uomo, una ragione che non deriva la sua validità dall'esperienza ma si impone e informa di sé l'esperienza e il mondo. La legge morale è un fatto della ragione, come aveva proclamato Kant, espressione di un atto primo e originario, di un atto libero. Ogni azione dell'uomo dipende, quanto alla sua legittimità, dalla sua conformità o meno con questo fondamento morale, che è soprassensibile, razionale e puro e tende a realizzare il fine ultimo dell'uomo: la piena adeguazione della volontà alla legge della ragione.

Ecco, allora, come viene formulata la questione della legittimità della rivoluzione: "Ha in generale un popolo il diritto di mutare la sua costituzione politica?"³⁶. La

³² Ivi, p. 79: "Sotto i vostri occhi e, posso aggiungere a vostra vergogna, se ancora non lo sapete, risvegliato da Rousseau, lo spirito umano ha compiuto un'opera che voi avreste dichiarata la più impossibile tra tutte le impossibilità se foste stati capaci di concepirne l'idea; lo spirito umano ha misurato se stesso".

³³ In questo senso la storia va sottratta agli storici e affidata ai filosofi: "Bisogna affidarla alla cura del vero filosofo, affinché questi vi dia la facile dimostrazione che, in questo variopinto spettacolo di marionette, che attira il vostro occhio coi suoi colori, tutte le vie sono state tentate e nessuna ha condotto alla meta, e così voi cessiate finalmente di screditare la sua via, la via dei principi razionali, a confronto della vostra, la via del cieco sperimentare" (p. 75).

³⁴ Ivi, p. 65.

³⁵ Obiettivo di Fichte era rivolgersi alla massa del popolo, di uscire dalle stanze dell'accademia, unendo alla profondità kantiana la popolarità socratica. Questo può essere inteso come il programma di tutta la sua vita di studioso: "Io vorrei esser letto, vorrei trovare accesso nell'anima del lettore: Che cosa debbo fare? Tentare, se non vi sia qualche modo onde io possa conciliarmi l'opinione della grande massa" (p. 56).

³⁶ Cfr. il primo cap. del primo libro: FICHTE, *Beitrag*, pp. 45-70.

prima nozione richiamata da Fichte è lo stato di natura, in polemica contro molti dei contemporanei che ne parlavano malvolentieri e in genere lo consideravano qualcosa di astratto, il parto della mente feconda di un filosofo più che una situazione reale. L'uomo, prima di entrare nello stato civile, è un essere dotato di ragione; dunque lo stato di natura non è privo di norme e di vincoli ma prevede la subordinazione ad una legge ben più cogente delle leggi civili, ed è la legge della sua natura, la legge morale. Quest'ultima è immutabile, certa e originaria; le leggi civili, invece, sono derivate e mutevoli, in quanto legate ai contingenti e diversi rapporti umani.

Se è vero, come osserva Fichte, che l'idea di un contratto sociale è qualcosa di arbitrario, cioè di fondato sulla volontà dei cittadini, come sostenevano gli stessi legittimisti e controrivoluzionari³⁷, non si può poi concludere con l'immodificabilità dell'associazione statale, in quanto ogni modificazione o conferma del contratto trae origine dal libero consenso dei contraenti; e il libero consenso è diritto inalienabile che non può mai essere negato e in quanto tale non è oggetto di alcun contratto³⁸. I paladini dello stato assoluto, dopo aver separato la sfera del diritto dalla sfera della ragione pratica, l'ambito politico dall'ambito morale, vogliono vincolare l'individuo allo stato in cui si trova, negando l'umanità la quale sussiste soltanto nella libertà. Tutto ciò che è sensibile ed estrinseco, e tali sono anche le costituzioni politiche, è solo un mezzo per un fine più alto, un fine morale, immutabile e fuori dal tempo: la realizzazione piena e completa della natura razionale dell'uomo³⁹.

In conclusione, Fichte non si limita a difendere la legittimità della rivoluzione francese come fatto storico positivo per il progresso dell'umanità tutta, ma passa all'attacco e si trasforma in agitatore e rivoluzionario, contro ogni cautela e prudenza politica⁴⁰. In questo senso vanno lette le pagine dedicate alla critica delle monarchie assolute, all'equilibrio europeo che esse hanno creato al solo scopo della propria sopravvivenza, alla censura sistematicamente praticata da tutte le cancellerie europee contro la libertà di parola e di pensiero, alla critica infine dei privilegi dell'ordine nobiliare e della casta militare, che avevano creato illegittimamente uno stato nello

³⁷ L'opera di Fichte è rivolta contro August Wilhelm Rehberg, segretario intimo di cancelleria (*Geheime Kanzleisekretär*) in Hannover e autore di uno scritto, dal titolo *Untersuchungen über die französische Revolution*, apparso in due tomi nel 1793. Ispirandosi a Burke, Rehberg aveva accusato la rivoluzione di "astrattezza", di essere in fondo un'opera "filosofica e metafisica", che non aveva tenuto nel debito conto la realtà e la storia. Egli nega l'idea stessa di un contratto sociale ed afferma la separazione dell'uomo e del cittadino, del momento morale e del momento politico. Cfr. J. DROZ, *Le romantisme allemand et l'état. Résistance et collaboration dans l'Allemagne napoléonienne*, Payot, Paris 1966, pp. 42-43.

³⁸ FICHTE, *Sulla rivoluzione francese*, p. 95: "Se dunque l'obbligatorietà del contratto sociale trae origine unicamente dal volere dei contraenti, e questa volontà può modificarsi, è chiaro che la questione se i partecipanti possano modificare il loro contratto è del tutto uguale all'altra: se essi possano in generale concludere un contratto. Ogni modificazione del primo contratto è un nuovo contratto, nel quale l'antico è più o meno, o magari del tutto, annullato, ovvero più o meno confermato".

³⁹ Cfr. Ivi, p. 99: "Questa cultura in vista della libertà è il solo possibile fine ultimo dell'uomo, in quanto egli è parte del mondo sensibile; ma questo supremo fine nell'ordine materiale non è tuttavia il fine ultimo dell'uomo in sé, bensì il mezzo più perfetto per raggiungere il nostro più alto scopo finale nell'ordine spirituale, il pieno accordo della nostra volontà con le leggi della ragione. Tutto ciò che l'uomo opera e compie, deve poter essere considerato come un mezzo per realizzare questo fine ultimo nel mondo sensibile, oppure è un agire senza scopo, un agire irrazionale".

⁴⁰ Cfr. GUEROULT, *Fichte et la Révolution*, p. 207: "La sua opera non è dunque soltanto una giustificazione della rivoluzione, ma una ricerca pratica dei mezzi per promuoverla nella stessa Germania".

stato, la cui pericolosità era confermata dall'esempio degli Ebrei⁴¹. Ben altro era stato, secondo Fichte, l'atteggiamento di Federico II⁴², e soprattutto diverso fu l'insegnamento di Lutero che, richiamando i Tedeschi alle fonti del cristianesimo, aveva consacrato la dignità e l'invulnerabilità della coscienza. Con molta chiarezza, anche se non è espressamente citato, Kant viene posto in questa linea formata da Gesù Cristo, da Lutero, terzo, in ordine di tempo, benefattore dell'umanità, liberatore e rivoluzionario, a meno che per terzo liberatore Fichte non abbia inteso se stesso⁴³.

Questa convinta adesione ai principi della rivoluzione francese, che poi sarebbero per Fichte gli stessi principi ispiratori del pensiero kantiano, non fu legata a passeggeri entusiasmi giovanili, ma perdurò per un certo periodo, almeno sino ai primi anni dell'Ottocento, fino alle guerre napoleoniche in Germania (Ulm, Austerlitz, poi Jena)⁴⁴. Ritengo interessante soffermarmi su un episodio che risale al 1798, un anno critico per la vita e la carriera di Fichte. Egli era da quattro anni titolare della cattedra di filosofia presso l'università di Jena, cattedra prestigiosa la quale era stata prima occupata da Reinhold e che lo proiettò subito al rango di personaggio di primo piano nel mondo culturale tedesco; fu anche rettore di quella università, sollevando però non poche proteste da parte delle associazioni studentesche per la sua ostilità nei confronti dei costumi goliardici, licenziosi e volgari degli studenti, che egli volle

⁴¹ In una nota durissima, e tragicamente profetica, proprio per dissipare "l'alto avvelenato dell'intolleranza" che il lettore poteva percepire dal suo discorso, Fichte si lascia andare a una serie di invettive contro gli Ebrei le quali stridono con i principi di umanità così coraggiosamente coltivati e difesi. Si tratta dei più biechi - e qui acriticamente riferiti - luoghi comuni della propaganda antiebraica. Basti la citazione di qualche riga; Cfr. FICHTE, *Sulla rivoluzione francese*, pp. 164-165: "Ma, quanto a dar loro i diritti civili, io per lo meno non ci vedo altro mezzo che quello di tagliar la testa a tutti loro in una notte e sostituirvene un'altra in cui non ci sia più neanche una sola idea ebraica. E, quanto a difenderci da loro, io non ci trovo altro mezzo che di conquistare per loro la loro terra promessa e mandarli tutti laggiù. - La tolleranza che domina in favore degli Ebrei, negli Stati in cui non c'è alcuna tolleranza per i pensatori indipendenti, mostra in modo chiaro a quale scopo propriamente si mira. (...) So bene che davanti a diversi tribunali di dotti si concede di attaccare l'intera moralità e il suo prodotto più santo, la religione, piuttosto che la religione ebraica. A questi io dico che mai un ebreo mi ha ingannato, perché non mi sono mai impiccato con nessuno di loro; che il più volte, con mio proprio pericolo e mio proprio danno, ho preso sotto la mia protezione Ebrei che venivano provocati e che dunque non è animosità privata che parla in me. Ciò che ho detto, io lo tengo per vero; ho parlato così perché lo ritenevo necessario". Sul dibattito intorno alla questione ebraica nell'ambito della filosofia classica tedesca, cfr. F. TOMASONI, *La modernità e il fine della storia. Il dibattito sull'ebraismo da Kant ai giovani hegeliani*, Brescia 1999 (su Fichte, pp. 97-107).

⁴² Cfr. FICHTE, *Sulla rivoluzione francese*, p. 109: "Questo salva il tuo onore nel giudizio della posterità, o immortale Federico, ti innalza sulla classe dei despoti calpestatore e ti colloca nella gloriosa schiera di coloro che hanno educato i popoli alla libertà".

⁴³ Cfr. FICHTE, *Sulla rivoluzione francese*, p. 114: "O Gesù e Lutero, sacri difensori della libertà, voi che, nei giorni della vostra sofferenza, con forza da giganti vi precipitaste sulle catene dell'umanità e le infrangeste dovunque poneste mano, dalle alte sfere guardate giù alla vostra posterità e rallegratevi della messe già cresciuta e ormai ondeggiante al vento; presto si unirà a voi il terzo liberatore, che compì la vostra opera, che spezzò le ultime e più forti catene dell'umanità, senza che essa, senza che forse egli stesso lo sapesse. Noi lo piangeremo; ma voi gli mostrerete lietamente il posto che lo attende nella vostra compagnia; e l'epoca che lo comprenderà e lo metterà in luce ve ne sarà grata".

⁴⁴ X. Léon sostiene che Fichte è rimasto coerente fino al termine della sua vita agli ideali della rivoluzione francese; ma dopo che Napoleone Bonaparte ha trasformato quelli ideali in strumento di dispotismo e di imperialismo, egli ha voluto assegnare alla Germania, e non più alla Francia, la missione di farsi paladina dei diritti dell'uomo e delle nazioni; cfr. X. LEON, *Fichte et son Temps*, A. Colin, Paris 1954, vol. I, p. 26: "Ainsi jusque dans sa lutte contre Napoléon, Fichte n'a pas renié sa foi première. Tout le secret de son patriotisme a consisté à vouloir transférer à la Nation allemande la garde de l'Ideal que la Révolution française avait proclamé à la face du monde, que l'empire français avais commis, selon lui, le sacrilège de profaner: (...) Fichte, dans sa vie, n'a pas plus changé d'attitude que, dans sa philosophie, il n'a changé de système. D'un bout à l'autre de sa carrière, Fichte est resté fidèle à lui-même. Il a voulu être et il a été l'apôtre du nouvel Evangile: l'Evangile de la liberté".

proibire e punire. Jena - occorre ricordarlo- acquisì allora grande prestigio e divenne il punto di riferimento della filosofia in Germania, anzitutto per merito di Fichte, poi di Schelling, di Hegel e dei personaggi che vi ruotavano attorno, da Schiller ai fratelli Schlegel, da Novalis a Schleiermacher e, infine, a Goethe, che controllava ogni cosa dall'alto della sua carica di ministro della cultura a Weimar, da cui Jena dipendeva.

Fichte fu in quell'anno coinvolto in una accesa polemica, nota come *Atheismusstreit*, una polemica che gli costò il posto. I suoi avversari, i teologi ortodossi e tradizionalisti, accusarono un suo giovane allievo, un certo F. K. Forberg, di ateismo, per aver negato il fondamento della religione rivelata, avendo concepito Dio in maniera non personale ma come semplice "ordine morale del mondo". Siccome l'articolo di Forberg era apparso sul "Philosophisches Journal", rivista di cui era coeditore, Fichte intervenne per rettificare e chiarire la sua posizione, che, comunque, era in fondo quella kantiana e non essenzialmente diversa da quella espressa dal giovane studioso. Religione e filosofia sono sì distinte, in quanto la prima è legata alla vita (al cuore, al sentimento), la seconda invece alla teoresi che deduce e spiega, ma hanno un punto comune nella loro subordinazione all'etica, alla legge morale: "Questa è la fede vera; quest'ordine morale è il *divino* che noi ammettiamo. Tale fede viene costruita mediante il retto agire. (...) L'ordine morale vivente e operante è esso stesso Dio; non abbiamo bisogno di nessun altro Dio e non possiamo concepirne nessun altro"⁴⁵.

La polemica assunse ben presto una dimensione più ampia rispetto ad una semplice disputa accademica, anche perché Fichte, intervenendo col suo solito carattere irruente, per niente incline al compromesso e alla mediazione, ironizzò sugli avversari definendoli ignoranti e incapaci di capirlo, si appellò provocatoriamente all'autorità politica e alle autorità accademiche, pretendendo la condanna dei suoi accusatori⁴⁶. Egli mise sul piatto della bilancia anche la minaccia delle dimissioni dalla cattedra, dimissioni che poi in effetti rassegnò. Goethe lasciò che le cose andassero per il loro verso e le dimissioni furono accolte.

In quegli stessi mesi, con la pace di Campoformio (17 ottobre 1797), in cambio della cessione all'Austria sconfitta ad Arcole e a Rivoli di gran parte dei territori della Repubblica di Venezia, la Francia si prese il possesso delle regioni tedesche sulla sinistra del Reno (i confini "naturali" della Francia, si pensò allora, e non solo in Francia!), con la conseguenza che importanti città universitarie, come Magonza e

⁴⁵ Cfr. FICHTE, *Sul fondamento della nostra fede in un governo divino del mondo*, tr. it. in FICHTE, *La dottrina della religione*, a cura di G. Moretto, Guida ed., Napoli 1989, p. 81.

⁴⁶ Anche solo la lettura dei titoli degli scritti divulgati nell'occasione attesta questo atteggiamento rigido e provocatorio tenuto da Fichte. Si tratta di cinque testi, raccolti nell'edizione italiana sopra citata: FICHTE, *La dottrina della religione*, pp. 71-239: *Sul fondamento della nostra fede in un governo divino del mondo* (1798); *Appello al pubblico di J.G. Fichte, dott. In fil. E prof. Ord. A Jena, a proposito delle affermazioni atee attribuitegli dall'editto di sequestro del Principe elettore di Sassonia. Uno scritto che si prega di leggere prima che venga sequestrato* (1799); *Scritti di giustificazione giuridica degli editori del "Philosophisches Journal" contro l'accusa di ateismo* (1799); *Richiami, risposte, domande. Uno scritto destinato a stabilire con esattezza il punto in questione, con il quale, se non lo respinge, deve consentire chiunque voglia intervenire nel dibattito, avviato di recente, intorno al problema di Dio* (1799); *Da una lettera privata* (1800).

Colonia, passarono sotto amministrazione francese. In questa circostanza Fichte cercò di ottenere una cattedra di filosofia a Magonza o in un'altra città universitaria occupata dai Francesi⁴⁷, e pare che avesse ricevuto un interessamento da parte di alti funzionari del governo di Parigi⁴⁸. Ne sono testimonianza due lettere spedite da Jena all'amico Franz Wilhelm Jung a Magonza, entrambe datate alla francese: 20 Germinale VII (9 aprile 1799) e 21 Floreale VII (10 maggio 1799)⁴⁹.

La prima lettera, molto prudente, contiene la richiesta di un permesso di transito attraverso la regione del Reno, allora occupata dalle truppe francesi, per recarsi a Basilea. La seconda, molto più esplicita, contiene giudizi precisi sulla situazione politica in una fase in cui, nella Germania occupata, si vanno costituendo delle repubbliche sul modello di quella francese. Fichte ribadisce che le sue intenzioni erano inizialmente di recarsi in Svizzera alla ricerca di un "posticino" dove lavorare "solamente per me stesso". Certamente la repubblica francese gli appariva fondata su principi tali da garantire "la dignità dell'uomo", ma nella prassi politica i due partiti contrapposti, quelli dei filofrancesi e dei reazionari, si mostravano allo stesso titolo incoerenti e oppressori. Le cose sono ora cambiate, afferma Fichte, ricordando l'attentato di Rastatt (28 aprile 1799), dove su istigazione dei controrivoluzionari era stato assassinato l'ambasciatore francese. La reazione ha mostrato il suo vero volto, ed egli allora dichiara di volersi schierare risolutamente dalla parte della repubblica francese: "E' chiaro che ora solo la repubblica francese può essere la patria dell'uomo retto e onesto (*das Vaterland des rechtschaffenen Mannes*); solo a questa egli può dedicare le sue forze, perché dipendono dalla sua vittoria non solo le più care speranze dell'umanità, ma persino l'esistenza della stessa umanità. (...) In breve, uomo caro e venerato, impareggiabile servitore della repubblica, col quale io sto in relazione, con la presente io mi consegno solennemente nelle mani della repubblica con tutto ciò che posso e mi è consentito, non per guadagnare con essa ma per esserle utile, se posso"⁵⁰.

Insomma, la Francia - e siamo già all'inizio delle guerre di conquista napoleoniche - è per Fichte la nazione del filosofo, vale a dire il paese che marcia alla testa della civiltà. I sentimenti filofrancesi cambieranno, e cambieranno radicalmente di lì a pochi anni, nel momento in cui la Francia attaccherà e soggiogherà non la Germania, dato che molti stati tedeschi parteciperanno, come abbiamo ricordato, a quest'opera

⁴⁷ Cfr. la lettera di Johann Jacob Wagner da Norimberga (13 maggio 1799) con la proposta di tenere "lezioni private" presso l'università di Helmstädt, una proposta che difficilmente, nella sua situazione, Fichte potrebbe rifiutare, a meno che, aggiunge ironicamente, non volesse preferire una università cattolica nella regione francese "dove lei sarebbe venerato con entusiasmo"; Cfr. FICHTE, *Briefwechsel 1796-1799*, F. Frommann Verlag, Stuttgart - Bad Cannstatt 1972, p. 350.

⁴⁸ Si tratta del generale Bernadotte, che in seguito Napoleone farà diventare re di Svezia ma in seguito si schiererà con la coalizione antifrancesa a Lipsia. Cfr. LEON, *Fichte et son temps*, vol. I, p. 16. Nelle sue lettere Fichte cita anche il ministro della giustizia francese Charles Joseph Mathieu Lambrechts. Queste assicurazioni potrebbero spiegare l'estrema decisione mostrata da Fichte nel presentare le dimissioni dall'insegnamento a Jena.

⁴⁹ Cfr. FICHTE, *Briefwechsel 1796-1799*, p. 322, 348-350.

⁵⁰ Ivi, p. 349. Questa guerra, continua Fichte, è una guerra di principi, ed è per questo, per l'affermazione del principio repubblicano, egli si dichiara disposto a collaborare con l'unico mezzo che ha a disposizione, "la scrittura", con la quale cercherà di aprire gli occhi ai "ciechi Tedeschi".

di spartizione e di conquista, ma quando attaccherà e annienterà l'esercito del regno di Prussia. Allora Fichte, sassone di origine ma prussiano di adozione, parlerà di riscossa della Germania, di guerra di liberazione dai Francesi. In realtà il suo è un richiamo ai Prussiani a farsi paladini e difensori di un'unità tedesca dai contorni e dal significato ambigui sul piano culturale, etico e storico, per niente ambiguo invece e facilmente identificabile sul piano politico: è il progetto di realizzazione della Grande Prussia, che era già stato di Federico II.