

## CAPITOLO QUARTO

### IL MITO DELL'”URVOLK” TRA FILOSOFIA E STORIA

Il principio dell'originalità della lingua tedesca è il presupposto delle tesi fichtiane, come risulta anche dalle righe iniziali del discorso seguente<sup>1</sup>, dove i quattro principi sopra enunciati sono presentati come "logiche deduzioni" (e si sottolinea tre volte in poche righe l'espressione "logiche deduzioni") dalla differenza fondamentale posta tra la lingua tedesca e tutte le altre lingue. In seguito, nel sesto discorso<sup>2</sup>, Fichte aggiungerà la prova storica di queste conseguenze, in coerenza col suo procedimento che vuole essere filosofico e che usa, a tale scopo, la storiografia come esemplificazione e prova indiretta del quadro teorico "logicamente" delineato.

Ma vediamo queste "logiche" conseguenze. La prima è l'unità di cultura e vita, la quale è in generale la cifra fondamentale dell'idealismo fichtiano, come abbiamo visto e come viene espressamente richiamato a proposito dell'assoluto, definito come "la sorgente, e quindi come la perenne attività", vita che "non è mai compiuta e conclusa a unità, ma tende all'infinito"<sup>3</sup>. Non per niente Fichte si affretta a ricondurre il concetto di cultura a quello di filosofia, come suo elemento determinante e propulsivo, dato che la filosofia "abbraccia l'eterno archetipo di ogni attività spirituale". Questo insistere sul termine "vita" conferisce al discorso fichtiano grande forza e suggestione, anche se si tratta di un concetto ambiguo e tale rimane, in Fichte come nei romantici, che si guardano bene dal darne una definizione più precisa.

Quel che conta sottolineare è l'unità che si realizza – o si suppone che si realizzi – tra azione e pensiero, tra finito e infinito, un'unità che è possibile cogliere soltanto da parte di una filosofia che si fa religione e viceversa: “Se la vita deve pur esistere come unità finita, lo dovrà essere in altra forma. Tal forma è quella del pensiero puro, la quale ci dà l'idea religiosa, descritta nel mio terzo discorso: forma che, essendo un'unità finita, si scinde nettamente dall'attività perenne, né può esprimersi completamente nell'azione. Per conseguenza pensiero ed azione sono forme separate solo nella vita fenomenica ed apparente; al di là del fenomeno sono, tanto l'una che l'altra, la stessa unica vita assoluta; né si può dire che il pensiero esista per l'azione o l'azione per il pensiero, ma semplicemente che tutt'e due devono esistere, dovendo la vita essere un tutto compiuto anche nel fenomeno, come lo è al di là di ogni fenomeno. In base a questi ragionamenti è assai poco dire che la scienza affluisce nella vita; essa stessa è vita e vita indipendente”<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. Cfr. *Discorsi*, cap. V, pp. 93-108: *Conseguenze della differenza esposta*.

<sup>2</sup> Cfr. cap. VI, pp. 109-124: *I caratteri fondamentali dei Tedeschi attraverso la storia*.

<sup>3</sup> Ivi, p. 95.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

La "vita" è la dimensione originaria dell'esistenza, è l'assoluto che sentiamo operante immediatamente in noi e nel tutto. Pensiero e vita non sono dunque due cose diverse, da rapportare tra loro e da accordare, ma sono la stessa cosa. La "dimostrazione" fichtiana ruota tutta attorno a questo concetto, che propriamente concetto non è, nel senso che non può essere né dedotto né dimostrato, ma è il fondamento primo, il presupposto dell'idealismo, è il principio dell'io che si pone e, ponendosi, pone tutto il resto. Al di fuori di questo porsi dell'io, che è vita assoluta, non c'è cultura né pensiero, e così il tedesco viene definito popolo vivo, cioè autentico e originale, non soltanto perché in possesso di una lingua viva e originale, ma anche perché capace di produrre una filosofia che è, come ribadisce Fichte evocando evidentemente la propria, "vita in se stessa indipendente", attività libera e originale dell'unica forma di vita veramente esistente, la vita spirituale.

Filosofia e linguaggio, un tema caro a Herder, come abbiamo visto; ma Fichte lo sviluppa in un senso che non è più herderiano. Partire dalla lingua per intendere la filosofia, come Herder rivendicava contro l'idealismo trascendentale, implicava l'identificazione tra le due attività, quella del parlare e quella del pensare, e dunque la negazione stessa di una "ragione pura", ma soprattutto comportava la subordinazione della filosofia al principio produttore del linguaggio, una subordinazione che Fichte non poteva accettare. Una chiara allusione a tutto ciò, senza tuttavia una esplicita citazione - ma l'uditorio doveva capire immediatamente -, è contenuta nella feroce invettiva contro Herder, l'autore, come sappiamo, di *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* (1799), colpevole di aver ridotto la filosofia ad essere "una spiegazione del vocabolario" e definito cinicamente "tedesco poco tedesco"<sup>5</sup>, non tanto, credo, per le sue origini ai margini della civiltà tedesca, nella lontana Mohrungen, posta ai confini col mondo slavo e nordico, ma soprattutto per le sue espressioni di stima e di rispetto di quel mondo anche nei confronti di quello germanico<sup>6</sup>.

Alla filosofia tocca il primo posto rispetto alle altre forme della cultura, alla poesia il secondo posto. Qui si nota una significativa divergenza nei confronti di un atteggiamento molto diffuso al tempo di Fichte all'interno della cosiddetta "scuola romantica" e che tendeva a valorizzare l'arte e la letteratura, assegnando ad esse un compito altamente filosofico, quello di esprimere la vita dell'assoluto, mentre sottraeva questo compito all'arida speculazione della "filosofia scolastica". Di questo atteggiamento Fichte condivide, senz'altro, l'esigenza di fondo del collegamento tra tutte le manifestazioni spirituali e, in particolare, del nesso della filosofia con la poesia, comprese sotto il concetto comune di *Bildung*<sup>7</sup>. Ma mentre Novalis, Friedrich Schlegel e gli amici di "Athenaeum", che pur amavano parlare di coincidenza di filosofia e poesia, mettevano poi l'accento su quest'ultima e affidavano alla prima il

<sup>5</sup> Ivi, p.97.

<sup>6</sup> Il giudizio di Fichte sembra anticipare la sprezzante valutazione dell'opera di Herder data, durante il nazismo, da parte di Himmler, contro altri tentativi che allora venivano fatti per nazistificare, se così si può dire, Herder, come ad es. in H. DAHMEN, *Die nationale Idee von Herder bis Hitler*, Köln 1933; cfr. PENISSON, *Herder*, p. 15.

<sup>7</sup> Cfr. R. HAYM, *La scuola romantica. Contributo alla storia dello spirito tedesco*, Milano-Napoli 1965, p. 7.

ruolo subordinato di spiegare il mondo prodotto dal poeta, il solo ad essere "en état de Créateur absolu", come sosteneva Novalis in un suo frammento<sup>8</sup>, Fichte inverte tale rapporto e assegna il ruolo di iniziativa e di creazione al filosofo.

Certo, il vero filosofo è anche poeta, perché deve esprimere il pensiero mediante il linguaggio, ma l'originalità è nella forza produttiva del pensiero non nel mondo simbolico che lo esprime e che pure lo fa vivere. Il ruolo della poesia è quello di allargare e completare questo mondo, elevando spiritualmente e purificando l'intera vita sensibile. In tal senso la poesia è organo e strumento della filosofia, e l'una e l'altra sono possibili soltanto attraverso la mediazione di una lingua viva, ed è viva una lingua originaria, pura, non mescolata: "Solo una lingua viva può avere questa poesia; poiché solo in una lingua viva la sfera simbolica è suscettibile di allargamento per mezzo del pensiero creatore, solo in essa le cose create restano vive e accessibili all'influenza della nuova vita fraterna. Una tale lingua porta in sé la possibilità di una poesia infinita, capace di rinnovarsi perpetuamente, giacché ogni fremito del vivo pensiero apre in essa una nuova vena di ispirazione poetica; e la poesia resta quindi il mezzo più eccellente per traghettare nella vita universale la cultura spirituale raggiunta"<sup>9</sup>.

Un altro argomento va segnalato tra i molti usati da Fichte in questa sua "dimostrazione", e riguarda un tema ampiamente ricorrente in Germania già nella cultura illuministica: la denuncia dell'esterofilia tanto diffusa tra i Tedeschi, un'autentica "cancrena" - proprio così viene definita da Fichte - foriera di molti mali. A sostegno di questa polemica, e per risultare più convincente, Fichte precisa ulteriormente la distinzione tra tedesco e non tedesco aggiungendo una qualifica che doveva apparire accattivante presso i suoi ascoltatori: il tedesco è naturale e spontaneo, il non tedesco artificioso e cervelotico. La prova di ciò sarebbe la goffaggine del tedesco che imita il francese nella lingua e nel comportamento, un'immagine questa che doveva essere abbastanza diffusa e suscitare la compiaciuta ironia dei presenti<sup>10</sup>.

Ma su queste semplici e gustose note di costume, Fichte costruisce un discorso molto serio e impegnato sul piano culturale a proposito dell'atteggiamento assunto dai Tedeschi e dai non Tedeschi nei confronti del passato, e della classicità in particolare. Un popolo a lingua viva come il tedesco, penetrando fino alla radice della produzione spirituale, coglie la parte vitale della tradizione e si collega ad essa sviluppandola; i popoli neolatini sono, invece, attratti dagli aspetti esteriori e appariscenti di quella tradizione, con l'interesse solo di capire e di spiegare, non di

<sup>8</sup> NOVALIS, *Frammenti filosofici*, in ID., *Opere*, a cura di G. Cusatelli, Milano 1982, frammento 65. Storicamente – osserva poi Novalis – viene prima la filosofia, poi la poesia: ogni scienza infatti diventa poesia dopo essere stata filosofia (fram. 348), ma idealmente le cose più alte, dunque la poesia, vengono prima.

<sup>9</sup> FICHTE, *Discorsi alla nazione tedesca*, p. 99.

<sup>10</sup> Cfr. *ivi*, pp. 101-102: "Finché siam tedeschi sembriamo a noi stessi uomini qualunque; quando parliamo una lingua che per metà e oltre non è più il tedesco, e adottiamo abiti e costumi sensazionali ed esotici, ci sentiamo persone distinte; e ci sentiamo proprio trionfare quando non ci si prende più per tedeschi, ma –secondo la moda del momento – ci si scambia per spagnuoli o inglesi".

rivivere. Le indagini dei tedeschi saranno, insomma, filosofiche, quelle dei non tedeschi, invece, storiche ed esegetiche, oppure, usando immagini molto belle e un po' intriganti, il genio neolatino "sarà un silfo sorvolante con lieve volo i fiori sbocciati spontaneamente dalla sua terra, e delibante nei loro calici la rugiada ristoratrice, senza flettere gli steli; sarà un'ape che, alacre e industrie, da quegli stessi calici delibere il miele e lo deporrà con ordine leggiadro nelle celle armonicamente costruite: ma il genio tedesco sarà l'aquila che vigorosamente innalza il suo corpo pesante e con ala possente e esercitata sorvola l'etere salendo verso il sole, la cui contemplazione la riempie d'estasi"<sup>11</sup>.

Ali possenti e pesanti, quelle dei tedeschi, a significare la fatica della ricerca per un popolo "serio", il quale non si affida al solo genio e all'improvvisazione. La salita verso il sole consente, però, all'aquila tedesca di vedere dall'alto l'intera vicenda dell'umanità e le dona il privilegio della chiaroveggenza. L'uso di queste immagini rivela la vera natura della filosofia fichtiana della storia che è una visione profetica e religiosa della storia: al di là del Reno abitano gli uomini che ancora godono della vita in grazia del loro antico rapporto con la madrepatria, la Germania che è il cielo, "l'eterno cielo che alla terra sovrasta e circonda"<sup>12</sup>. Negando questo rapporto vitale col divino, i Francesi, novelli Titani, hanno dato la scalata al cielo ma saranno abbattuti – assicura Fichte - dal sonante scudo di Pallade. Il tedesco si metterà volentieri e fiducioso sotto la protezione di questo scudo e sarà certo che esso proteggerà gli stessi aggressori dal compiere un autentico crimine contro l'umanità. Dopo la morte e la distruzione del popolo originario, il tedesco, il genere umano ritornerebbe alla barbarie e alla vita nelle caverne; ma la storia non può tornare indietro e la Germania sarà, pertanto, salva.

Sin qui la filosofia della storia, la quale ci offre la dimostrazione "logica" della superiorità dei Tedeschi. Fichte ci presenta, poi,<sup>13</sup> un altro tipo di prove, ricavato da esempi storici, i quali, guarda caso, conducono allo stesso risultato. L'evento storico "mondiale" invocato ad attestare la "serietà" e la "sensibilità" dei Tedeschi è la riforma religiosa, la quale non sarebbe, per Fichte, da intendere come una restaurazione del cristianesimo primitivo, che era in fondo un cristianesimo più o meno romanizzato, ma piuttosto essa rappresenta l'istituzione del vero cristianesimo nella sua forma autentica. La storia del cristianesimo, dalla sua costituzione al secolo quindicesimo, non sarebbe che continuazione del vecchio paganesimo malamente conciliato con la religiosità orientale e impastato di superstizione<sup>14</sup>. Su questa valutazione potevano trovarsi solo parzialmente d'accordo gli storici della chiesa di

<sup>11</sup> Ivi, p. 105.

<sup>12</sup> Ivi, p. 108.

<sup>13</sup> Cfr. VI Discorso, pp. 109-124: *I caratteri fondamentali dei Tedeschi attraverso la storia*.

<sup>14</sup> Cfr. Ivi, p. 109: "Il cristianesimo, proveniente dall'Asia, e divenuto sempre più asiatico a misura che si corrompeva, con la sua dottrina della muta sottomissione e della cieca fede, era sempre stato pei Romani un elemento esotico ed estraneo. Mai, in realtà, essi se ne compenetrarono e lo assimilarono, e finì per scindere la loro natura in due metà tra loro discordanti; tuttavia l'avita superstizione, a sfondo pessimistico, permise che la parte estranea si saldasse a quella indigena". Cfr. *supra*, al cap. II/1, la distinzione tra il cristianesimo paolino e il cristianesimo giovanneo proposta da Fichte nell'*Iniziazione alla vita beata*.

area luterana, i quali pure ritenevano che la riforma religiosa avesse riportato il cristianesimo alla sua purezza originaria, ma riferivano tale stato di purezza e autenticità alla prima età della Chiesa, all'età apostolica e a quella dei Padri.

Minori reazioni poteva incontrare l'altra tesi fichtiana della sostanziale mancanza di spirito religioso e cristiano negli uomini dell'umanesimo in un mondo, quello tedesco-protestantico, che ricordava bene l'aspra polemica di Lutero con Erasmo da Rotterdam e gli altri umanisti. Neanche in questo caso Fichte sente il bisogno di documentare questa sua affermazione, indicando testi e facendo nomi precisi; ma di esibire prove egli non sente il bisogno, in quanto l'atteggiamento irreligioso degli umanisti italiani sarebbe stato del tutto conforme al "genio" dei popoli neolatini, il quale, come era stato detto con dovizie di particolari, non sa coniugare letteratura e vita ed è del tutto estraneo e indifferente alla vita del popolo: "coloro che avevano sciolto l'enigma - afferma Fichte a proposito del guazzabuglio di credenze nel quale era fatta consistere la fede cristiana - risero e burlarono, e i preti stessi - che avevano letto tra le righe - si associarono alla risata, rassicurati dal fatto che solo pochi eletti possedevano la formula che avrebbe spezzato l'incantesimo"<sup>15</sup>.

"Se non ci fossero stati al mondo che popoli neolatini", continua Fichte, "ciò sarebbe continuato così fino alla fine dei secoli"<sup>16</sup>. Ma nel mondo erano i Tedeschi, e uno di essi, Martino Lutero, fece valere "la serietà e la sensibilità" tedesche, le quali ne cambiarono il destino. "Ecco - commenta subito Fichte - una testimonianza luminosa di ciò che sia serietà tedesca, sensibilità tedesca (*von deutschen Ernst und Gemüt*)"<sup>17</sup>. L'elemento decisivo non fu tuttavia la sensibilità personale di Lutero, che ebbe il merito di accendere la prima scintilla, ma fu il carattere collettivo, di popolo, dei Tedeschi che si mossero all'unisono, diventando eroi e martiri della nuova fede. E a tutto questo Fichte aggiunge un altro "luogo comune" dell'apologetica protestantica: la Riforma rinnovò la vita religiosa non solo tra i popoli che l'accolsero, ma anche tra i cattolici, che furono indotti a ripensare in maniera più seria e coerente la loro dottrina. Questo gli consente di ribadire uno dei segni distintivi più a lungo sottolineati del popolo tedesco: l'essere 'volano', se così si può dire, della storia universale, "una prova - così si esprime Fichte - di come la Germania sempre utilmente reagisca nella restante Europa"<sup>18</sup>.

Questa filosofia della storia scritta dal punto di vista dei Tedeschi, dal punto di vista di una parte dell'umanità non dal punto di vista dell'intero genere umano, non solo porta ad un'interpretazione faziosa e parziale dei fatti storici ma ne produce anche una profonda distorsione. Perplexità e dubbi presso gli stessi uditori più avvertiti doveva provocare anche l'altra tesi di Fichte, che il protestantesimo fosse adatto ai soli Tedeschi; ciò contraddiceva sia il fatto a tutti ben noto che parte consistente della Germania era rimasta cattolica, e questo indeboliva o addirittura annullava sia il

<sup>15</sup> FICHTE, *Discorsi alla nazione tedesca*, p. 110.

<sup>16</sup> Ivi, p. 111.

<sup>17</sup> Ivi, p. 113; cfr. FICHTE, *Reden*, p. 95.

<sup>18</sup> Ivi, p. 116.

richiamo fichtiano all'unità dei Tedeschi rivendicato sulla base dell'unità linguistica, sia l'evidenza storica difficilmente confutabile che anche tra i popoli neolatini - si pensi alla Francia - la Riforma religiosa aveva conquistato un consenso molto esteso e radicato nei ceti popolari. Ma ancora una volta il ruolo dello storico è subordinato da Fichte a quello del filosofo e del teologo e questo, a sua volta, a quello dell'avvocato e del predicatore.

La religione nella sua forma pura e autentica, che è il cristianesimo nella versione luterana, fu opera dei Tedeschi. Dalla riforma della religione è poi dipesa la riforma della filosofia. Anche questa è una tesi molto ripetuta, altro luogo comune della letteratura tedesca, basti pensare alla storiografia del Settecento, a Brucker ad esempio, e arrivare a Hegel che la riprende alla lettera, sia pure inquadrandola entro il suo schema dialettico e concettuale<sup>19</sup>. Per la verità Fichte e Hegel mettono in mostra uno spirito più esclusivo di Brucker, il quale si era limitato a rivendicare "i meriti" di Martino Lutero nella riforma della filosofia ma non si era sognato poi di riservare questi meriti ai soli Tedeschi ma aveva a lungo valorizzato il contributo di pensatori quali Cardano, Bruno e soprattutto Bacone e Cartesio, che certamente tedeschi non erano ma che avevano saputo mettere bene a frutto l'appello alla libertà di pensiero e di scelta che era stata proclamata dai riformatori della religione. Ora, invece, si attribuisce tutto ai Tedeschi e l'azione dei non Tedeschi è considerata alla stregua di una semplice ribellione, superficiale ed estrinseca, al principio di autorità.

Il primo filosofo tedesco è, pertanto, anche il primo filosofo moderno: si tratta di Leibniz. Questa è la tesi di Fichte, mentre, da parte sua, Hegel attribuirà, è vero, questo ruolo di iniziatore a Descartes, salvo considerarlo in generale come espressione della filosofia germanica, con un paradosso che potrebbe farci sorridere, se non fosse stato allora preso terribilmente sul serio<sup>20</sup>. Leibniz ha dato avvio alla filosofia tedesca interpretando più "seriamente", cioè alla tedesca, la filosofia straniera, la quale pure si era mossa nel senso di dare autonomia e libertà al pensiero. Ma mentre Descartes e gli altri filosofi stranieri avevano contrapposto filosofia e religione, Leibniz ne ricercò l'armonia e l'unità. Questo è quanto, probabilmente intende Fichte, riferendosi al filosofo dell'armonia prestabilita: "Questo si prefisse Leibniz, lottando con quella filosofia straniera; a questo arrivò il fondatore della

<sup>19</sup> Jakob Brucker, il principale storico tedesco della filosofia del Settecento, aveva cercato di dare dignità filosofica ad una tesi elaborata e sostenuta nell'ambito della storiografia ecclesiastica, descrivendo *Martini Lutheri merita in philosophiae emendatione* (J. BRUCKER, *Historia critica philosophiae*, Vol. IV, Leipzig 1743, pp. 93-96). Questi meriti consistono essenzialmente nell'aver liberato il cristianesimo dai vincoli della filosofia aristotelica e dalla teologia scolastica, che nel Medioevo si erano identificate. Brucker chiama "eclectica" la filosofia moderna, in quanto libera dai pregiudizi di scuola e soprattutto dai pregiudizi della filosofia e teologia scolastica; cfr. M. LONGO, *Storia "critica" della filosofia e primo illuminismo: Jakob Brucker*, in *Storia delle storie generali della filosofia*, a cura di G. Santinello, vol. II: *Dall'età cartesiana a Brucker*, La Scuola, Brescia 1979, pp. 527-635.

<sup>20</sup> Hegel definisce "germanica" tutta la filosofia moderna, dopo aver affidato ai Tedeschi "l'altissima missione d'essere i custodi di questo fuoco sacro", ma conclude la sua argomentazione, piena di enfasi e di retorica - non a caso pronunciata nel corso della sua prolusione accademica tenuta ad Heidelberg nel 1816 - con un buffo paradosso: "Wir haben also eigentlich nur zwei Philosophien, die griechische und die germanische. (...) Die neuere germanische, eigentlich moderne, Philosophie fängt mit Cartesius an" (HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Tl. I. *Einleitung in die Geschichte der Philosophie. Orientalische Philosophie*, a cura di P. Garniron e W. Jaesche, Hamburg 1994, p. 311).

nuova filosofia tedesca; il quale, però, confessò di essere stato a ciò eccitato da una manifestazione straniera interpretata più seriamente di ciò che non fosse stata pensata<sup>21</sup>.

L'assimilazione tedesca è attiva, non riproduttiva ma creativa; in questo senso la ripresa leibniziana del pensiero cartesiano è l'inizio effettivo della filosofia moderna, la quale è per sua essenza tedesca ed opera dei Tedeschi. E subito dopo Fichte annuncia un grande evento: la filosofia ha già trovato in Germania il suo compimento, e solo per modestia, dovendo parlare di se stesso, egli allude, senza citarla, alla sua *Wissenschaftlehre*: "Da allora (=da Leibniz) il compito nel nostro paese è stato condotto a termine e la filosofia è compiuta, cosa che, per ora, bisogna contentarsi di asserire, finché verrà un'epoca che lo capirà. Stando così le cose, possiamo ancora una volta affermare: grazie all'impulso dell'antichità tedesca filtrata attraverso il mondo neo-romano sorse nella patria tedesca una creazione assolutamente nuova e mai prima esistita"<sup>22</sup>. La conclusione più evidente che l'ascoltatore ben disposto deve dedurre è che la nazione tedesca può risalire dall'abisso in cui è sprofondata per il fatto che possiede la "filosofia compiuta". D'ora in poi ciò che è necessario promuovere è, in primo luogo, l'azione e, ancor prima, come abbiamo visto, proprio per favorire l'azione adeguata, progettare e attuare la nuova educazione nazionale tedesca.

"Serietà" (*der Ernst, der deutsche Ernst*): questo è il termine che ricorre con una frequenza quasi ossessiva nei *Discorsi* ad indicare l'atteggiamento dei Tedeschi, di fronte invece alla superficialità e all'improvvisazione degli stranieri. La serietà tedesca in sé compendia le virtù domestiche dei Tedeschi: fedeltà, lealtà, onore, semplicità<sup>23</sup>. Queste doti si sono storicamente esplicate, oltre che nel campo della religione e della filosofia, anche nel campo politico. Come al solito gli altri popoli si sono mossi prima e più rapidamente, ma i loro tentativi di riforma sono stati velleitari e infruttuosi. Fichte sconfessa qui i suoi antichi bollori rivoluzionari e prescrive per l'istituzione dello stato perfetto la via dell'educazione nazionale, che è una via più graduale di quella che fu percorsa in Francia, ma in compenso più efficace e concreta. Egli fa suo l'argomento fin dall'inizio usato dagli intellettuali tedeschi, anche quelli non ostili in linea di principio alla rivoluzione come Wilhelm von Humboldt, i quali avevano accusato i Francesi di astrattezza e artificiosità per aver imposto dall'alto, ad un corpo sociale non ancora preparato, un modello di organizzazione politica astratto<sup>24</sup>: "La causa dell'insuccesso – osserva Fichte - è evidente: uno Stato ideale non si lascia costruire con materiale qualsiasi, mediante

<sup>21</sup> FICHTE, *Discorsi alla nazione tedesca*, p. 119. Questa interpretazione di Leibniz come filosofo nazionale tedesco, abbastanza discutibile riferita ad un filosofo che è europeo per antonomasia – e che scrive per lo più in francese –, avrà una lunga fortuna ed sopravviverà al mito dell'idealismo tedesco come forma definitiva della filosofia; cfr. Eduard Zeller, da parte sua, storico molto accurato e preciso, e critico dell'idealismo, cfr. M. LONGO, *Eduard Zeller e l'idea di filosofia nazionale tedesca*, in *Ideengeschichte und Wissenschaftsphilosophie. Festschrift für Lutz Geldsetzer*, hrgs. R. Dodel – E. Seidel – L. Steindler, J. Dinter, Köln 1997, pp. 143-152.

<sup>22</sup> Cfr. FICHTE, *Discorsi alla nazione tedesca*, p. 119.

<sup>23</sup> Cfr. Ivi, p. 121.

<sup>24</sup> Cfr. BOUCHER, *La révolution de 1789*, p. 12.

alcune disposizioni artificiali; è necessario che la nazione sia educata a ciò. Solo la nazione che avrà risolto il problema di educare praticamente l'individuo a uomo perfetto, risolverà in seguito il compito della Stato perfetto"<sup>25</sup>.

Preme, infine, a Fichte sottolineare e giustificare un aspetto più volte richiamato nella sua esposizione, ma sinora accolto come un dato di fatto, vale a dire il carattere di unità e di coesione sociale tipico del popolo tedesco (sul modello dei Greci) in confronto con l'individualismo esasperato proprio degli altri popoli (i Francesi). La prova non può essere qui che storica, e Fichte traccia le linee fondamentali di una storia della civiltà medievale germanica molto suggestiva dal punto di vista tedesco. Il confronto è ora istituito con l'Italia dei Comuni, che per certi versi e per un certo tempo sembrò superare gli stessi Tedeschi, ma solo nelle "arti belle", osserva Fichte pensando probabilmente a Dante, non invece nelle "arti applicate", nella scultura e nell'architettura dove i Tedeschi rimasero maestri. Ormai, nel Medioevo, i Tedeschi sono il solo popolo civile, mentre barbari sono diventati i popoli latinizzati, egli afferma, rovesciando un luogo comune che doveva allora essere ancora molto diffuso, e nella stessa Germania.

La superiorità tedesca appare a Fichte evidente soprattutto nello stato di pace e di concordia in cui si trovò allora, nel corso del medioevo, la confederazione germanica dei Comuni rispetto al conflitto endemico che divideva tra loro le città italiane. Visione certamente idilliaca, quella di Fichte, il quale descrive la realtà non come fu ma quale avrebbe dovuto essere, date le sue aspettative. In effetti, egli ci assicura, "è questo l'unico periodo della storia tedesca in cui la nostra nazione, splendida e gloriosa, occupa il posto che le spetta di nazione-madre"<sup>26</sup>, e poco dopo: "Fra le nazioni dell'Europa moderna la Germania è la sola che, grazie alla sua borghesia, ha dimostrato coi fatti che era capace di vivere costituita in repubblica"<sup>27</sup>.

Certo, poi, anche in Germania si sono imposti i principi (ecco i danni della monarchia!), è subentrata, cioè, la decadenza dovuta – bisogna proprio ricordarlo - ai cattivi compagni che hanno traviato il giovane popolo tedesco, trascinando con sé nella decadenza la restante Europa. Ora, però, rispecchiandosi in questa storia, "nel suo bel sogno di adolescente", il tedesco può riscoprire l'intima forza del suo spirito puro, che Fichte precisa ancora una volta come spirito religioso, spirito di onore, di modestia, di solidarietà. Troppo importante questo precedente della storia tedesca, l'epoca del Sacro Impero Germanico, perché egli possa affidarne il racconto alle mani di quegli storici che sanno compilare solo "una arida storia di quei fatti e di quegli eventi". Lo storico deve, invece, trasformarsi in vate, poeta epico, "afferrarci come per incantesimo e trasportarci nella vita di quel tempo", producendo in tal modo "un'opera nazionale e popolare come la Bibbia e il libro degli Inni"<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Ivi, p. 119.

<sup>26</sup> Ivi, p. 122.

<sup>27</sup> Ivi, p. 123.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

Fichte si preoccupa di non creare illusioni e facili entusiasmi negli uditori, come se i Tedeschi fossero già formati ad attuare, senza alcuno sforzo, il compito che la natura ha loro assegnato. La creatività naturale dei Tedeschi, che era stata provata coi grandi esempi del passato, ha bisogno di lavoro, di stimoli, ed anche di una certa autocritica. Non siamo ancora giunti, infatti, alla fase positiva della costruzione del nuovo mondo tedesco, ma ci troviamo in una fase provvisoria di passaggio, dalla quale è possibile uscire, a patto che si conosca la direzione da prendere e si raccolgano tutte le forze necessarie per decidersi all'azione.

Un'intera lezione è, perciò, dedicata a rispondere "alle prevedibilissime obiezioni che, se quelle che esposti son le caratteristiche dei Tedeschi, poco di tedesco invero rimane fra i Tedeschi"<sup>29</sup>. E' un fatto, afferma Fichte, che non si può negare e che anzi si deve spiegare, ancora una volta, con la natura del tedesco, che è lento a mettersi in moto, e pertanto ha bisogno di essere eccitata dagli altri popoli, salvo poi sviluppare e completare in maniera più profonda e solida il compito assegnatogli. Il volo dell'aquila tedesca è lento e implacabile; allo stesso modo il popolo tedesco va oltre il piano d'azione, sempre superficiale, degli altri popoli, creando "istituzioni molto più profonde e più concrete", purché – ammonisce Fichte - non si appiattisca nella comoda e asfittica esterofilia.

Gli esempi riguardano i campi già prima ricordati: la filosofia, la politica, la storia. Niente di particolarmente originale viene aggiunto, se non forse una critica molto dura nei confronti di Schelling che, pur non citato, viene accusato di rappresentare una tendenza filosofica di semplice imitazione dello straniero. Questi, lo straniero, crede in qualcosa di ultimo, che pone di fronte a sé come limite invalicabile; crede nella morte e non ha fiducia nella vita, osserva Fichte, ripetendo ossessivamente queste immagini, alle quali cerca di dare ora anche una giustificazione teoretica. Sul piano filosofico questa diversa fede si manifesta nell'opposizione tra dogmatismo (realismo) e idealismo, tra i quali non si dà, come ben sappiamo, vera scelta, in quanto il sistema filosofico dipende da quello che si è come uomini; ed ecco allora che lo straniero non può che aderire al dogmatismo, il tedesco invece difendere l'idealismo.

I Tedeschi non sono, tuttavia, ancora pienamente formati ad essere tali, ma si trovano in una fase critica di transizione, in una fase delicata di passaggio. Pertanto la loro filosofia sarà ancora fortemente condizionata dal punto di vista straniero, sarà un dogmatismo incapace di elevarsi compiutamente sino all'idealismo. Insomma, la cosiddetta filosofia tedesca – con questo termine probabilmente Fichte intendeva alludere a Jacobi e a Schelling - non è affatto tedesca ma "un scimmiettamento dell'estero"; vuole essere realistica e nello stesso tempo avere un contenuto essenziale, ma avendo bisogno di un sostegno e di un appoggio si appella al sentimento (Jacobi) o diventa filosofia della natura (Schelling), "la più morta di tutte

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 125. Cfr. VII Discorso, pp. 125-143: *l'oratore spiega meglio che cosa intenda per popolo primitivo e per popolo tedesco.*

le filosofie", poiché identifica l'assoluto con l'ente immobile e persistente. L'ente, precisa Fichte, non va presupposto bensì derivato dalla "vita una, pura, divina", la quale si apre e si chiude ininterrottamente per mezzo del fenomeno, manifestandosi così nelle cose: "Da essa (= vita divina) si sviluppa l'ente, che l'altra filosofia deve presupporre. E così questa filosofia è solo tedesca, cioè originale. Reciprocamente: chiunque sia un vero tedesco non può filosofare che così"<sup>30</sup>.

Schelling sarebbe rimasto, a giudizio di Fichte, all'interno di una prospettiva dualistica e realistica per la sua difficoltà ad intendere la vita dell'assoluto come libertà, e questo sarebbe dovuto ad una sua incapacità speculativa; una critica, questa, che sembra echeggiare l'accusa rivolta allo stesso Schelling nella *Prefazione alla Fenomenologia dello spirito* di Hegel, che uscirà nello stesso anno in cui furono pronunciati i *Discorsi*: "Ma a questo occorre il pensiero, e una riflessione costante divenuta padrona di se stessa. Ma l'arte di pensare a questo modo essa (sc. la filosofia schellinghiana) non l'ha mai acquistata; in parte ne sarebbe incapace, non essendo fatta che per i sogni e le fantasticherie; in parte vi è ostile e non vuol neppur tentarla, ché turberebbe le sue care illusioni"<sup>31</sup>. Ed è significativa la conclusione del settimo Discorso, che segna un distacco netto e insanabile di Fichte dal suo vecchio allievo: "Questo è il punto in cui la 'nostra' filosofia si contrappone rigidamente a quella filosofia oggi di moda. Abbiamo colto quest'occasione per affermarlo una volta con tutta la possibile chiarezza"<sup>32</sup>.

Filosofia esotica quella di Schelling, mentre la vera filosofia tedesca è quella rappresentata da Fichte stesso, la filosofia del futuro riscatto dei Tedeschi - egli ci dice con sicurezza - e della quale ci dà una significativa esemplificazione attraverso il suo concetto di libertà. Questo indica un inizio assoluto, è la vita iniziale che non ammette niente altro di esistente oltre a sé. E' questo "il significato logico" della parola libertà, che possiamo facilmente avvicinare alla definizione kantiana della libertà come atto di indipendenza dalla causalità naturale. Anche il contenuto di una volizione libera è descritto in termini kantiani, benché - occorre ricordarlo - nella *Critica della ragione pratica* non si tratti mai del contenuto ma della sola forma. Sono, infatti, possibili due casi: o il fenomeno è distinto dalla "essenza", cioè dallo spirito (dalla volontà pura, direbbe Kant: imperativo ipotetico); oppure è la stessa "essenza" a manifestarsi nel fenomeno (imperativo categorico). Nel primo caso avremo solo il fenomeno, distinto dall'essenza, il regno del determinismo naturale; nel secondo, invece, l'essenza la quale si rivela nel fenomeno, apportandovi un "di più" sempre nuovo e originale: il regno della libertà.

Il fenomeno risulta in tal modo posto e insieme superato all'infinito e all'infinito arricchito di un contenuto essenziale (creativo, spirituale); l'atto della libertà è lo strumento con cui si attua nella realtà la vita dell'assoluto: "Dove dunque entra

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 128.

<sup>31</sup> Ivi, p. 143.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

questo 'di più' come un di più visibile - e solo in un atto volitivo esso può entrare - entra pure l'Ente stesso, che solo è, e solo è capace di esistere, che è per se stesso e da se stesso, l'Ente divino, uno nel fenomeno, e si manifesta immediatamente; ed ecco che lì c'è vera originalità e libertà; ed ecco perché si crede in esse"<sup>33</sup>.

Non c'è vera e propria scelta per l'uomo tra libertà e non libertà, come non c'è scelta tra un sistema filosofico e l'altro, tra dogmatismo e idealismo: tutto dipende da quello che si è come uomini: "Chi non è se non un anello nella catena dei fenomeni, può illudersi un istante di essere libero, ma se ci rifletterà seriamente vedrà quest'illusione andar tosto in fumo; ma ecco che come ha conosciuto se stesso così stima debba essere tutta l'umanità. Chi vive una vita impregnata di verità e derivata da Dio è libero e crede alla propria ed altrui libertà"<sup>34</sup>. Tesi, questa, fondata, come sappiamo, sul principio della moralità e paradossale sul piano teoretico, in quanto non deducibile né dimostrabile, ma che si rivela insostenibile e faziosa anche per le sue conseguenze pratiche, perché tende a negare umanità a tutti coloro che accolgono un sistema di idee diverso dal nostro o che adottano un sistema di comportamenti e di valori che non condividiamo.

L'uomo è libero, precisa Fichte, soltanto se partecipa alla vita divina nel mondo, se vive – lo ripetiamo - "una vita impregnata di verità e derivata direttamente da Dio". Solo allora crede alla propria libertà e alla libertà degli altri, ed è effettivamente libero. Ma siccome noi sappiamo che solo i Tedeschi si trovano in questo rapporto diretto e immediato con la vita di Dio, solo i Tedeschi saranno liberi, tutti gli altri schiavi. Di fronte a tale chiara e confortante deduzione (incoraggiante ovviamente per i soli Tedeschi e avvilita per tutti gli altri) si capisce l'ostilità insistente di Fichte contro l'esotismo, grave peccato contro se stessi e la propria nazione, del quale si sarebbe macchiato lo stesso Schelling con la sua filosofia di derivazione straniera.

Lo stesso discorso vale per la concezione dello stato inteso come una grande macchina dove ogni membro è semplice ingranaggio di un meccanismo privo di vita. Questa è la concezione straniera dello stato, lo stato assoluto e centralizzato ideato da Luigi XIV, esportato poi nel Settecento in tutta Europa e adottato particolarmente da parte dei molti stati e staterelli tedeschi. La debolezza di questa "meccanica sociale", come la chiama Fichte, è nell'assenza di autonomia e di vera libertà nell'ultimo e supremo anello della macchina, che sfugge ad ogni controllo, nonostante i lodevoli sforzi dei molti seguaci di Machiavelli che si sono proposti di educare il Principe. "Si è voluto - osserva Fichte - ben educare e ben istruire il Principe, da cui deriva tutto il movimento sociale. Ma come, poi, si può esser certi di imbattersi giusto in un individuo atto ad essere educato da principe, o (ammettendo anche che si abbia questa fortuna) che costui - che nessuno può costringere - sia compiacente e disposto

---

<sup>33</sup> Ivi, p. 138.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

a lasciarsi educare? Un tale concetto dell'arte di governo, sia essa nata in suolo straniero o in Germania, è pur sempre roba esotica"<sup>35</sup>.

Principio educativo sbagliato è quello di formare solo il principe (o la classe dirigente), principio fondato su una struttura della società ormai in disfacimento e in decadenza, nella quale sono assenti la coesione sociale e l'unità d'intenti dei cittadini. L'esito di questa forma di educazione non poteva essere che il dispotismo, la cieca fede, il fanatismo e la rassegnazione. Del tutto diverso sarà il risultato di un'autentica educazione nazionale, che riguardi non solo il principe ma l'intero corpo sociale. Questa sarà la base della nuova forma di stato che possiamo definire tedesca, nuova e insieme antica, perché in fondo è l'arte dello stato coltivata e realizzata già presso i Greci. E i Tedeschi, come ben sappiamo, sono per Fichte i moderni Greci, a dimostrazione del carattere non esclusivo ma universale e cosmopolitico del loro destino. Non ai Francesi, ma ai Tedeschi spetta il compito di creare le condizioni del nuovo modello di uomo attraverso una autentica riforma politica, basata sull'educazione e non sulla rivoluzione.

Il terzo esempio di esotismo coltivato dai Tedeschi nelle scienze riguarda la storia. Anche la filosofia della storia ci è giunta dall'estero, osserva Fichte alludendo probabilmente all'opera di Voltaire, il quale credeva sì nel progresso, ma non nel senso della produzione di qualcosa di nuovo bensì come movimento circolare segnato dall'emergere di tanto in tanto di età auree, durante le quali l'umanità sarebbe giunta al vertice del suo sviluppo, salvo poi decadere nella barbarie. Abbastanza limitativo può sembrare questo accenno alla filosofia illuministica della storia, la quale aveva elaborato, soprattutto negli ultimi rappresentanti, come ad esempio in Francia con Turgot e Condorcet, una concezione lineare e necessaria del progresso diversa da quella dell'autore del *Siècle de Louis XIV*. Ma a Fichte premeva mettere in chiaro il punto di vista della sua filosofia, la quale esaltava la novità intrinseca al procedere della storia dovuta all'attività dello spirito, che è libero nel momento in cui si riconosce come tale. Questa è, come abbiamo visto, l'acquisizione fondamentale della sua filosofia, la quale vuol presentarsi del tutto autonoma da ogni influsso straniero, autentica espressione dello spirito nazionale tedesco. Come volevasi dimostrare. E non a caso Fichte rimanda il lettore curioso di saperne di più alla lettura della sua *Anweisung zum seligen Leben*.

Dopo tanto insistere sulle differenze, è opportuno, da parte nostra, precisare che l'intenzione di Fichte non è quella di separare fisicamente e materialmente i Tedeschi dal resto dell'umanità ma, al contrario, di assegnare ad essi un compito ed una missione universale: farsi promotori del vero progresso umano, diventare benefattori della stessa umanità. E' vero che egli vuole tracciare i confini, "chiudere il cerchio delle genti tedesche (*ihren Kreis zu schließen*)"<sup>36</sup>, ma tale cerchio è definito non secondo criteri etnici, territoriali o politici, ma secondo il principio della moralità,

---

<sup>35</sup> Ivi, p. 131.

<sup>36</sup> FICHTE, *Reden*, p. 122.

che è principio universale che opera in ogni uomo che si è reso libero dalla servitù delle cose. Riprendendo la formula in precedenza già applicata alla scelta del sistema filosofico, Fichte attribuisce, infine, l'appellativo di tedesco solo all'uomo libero che, in quanto tale, crede nella natura spirituale, creativa e progressiva del genere umano e opera concretamente per realizzarla.

Il discorso fichtiano è certamente ambiguo e, per molti versi, inquietante, soprattutto considerando che è rivolto ai soli tedeschi, ma in questo appello finale alla responsabilità morale e storica rivolto agli uomini veri (che egli si ostina a chiamare "tedeschi"), in questo invito all'unione di tutte le forze degli uomini di buona volontà appare ancora viva e operante la sensibilità cosmopolitica tipica della formazione illuministica e kantiana del filosofo dei *Discorsi alla nazione tedesca*, la quale di tanto in tanto si riaffaccia e sembra prevalere su qualunque altra differenza, di ordine etnico e persino linguistico: "Il principio secondo cui essa (sc. la nazione tedesca) deve tracciare i suoi confini e chiudere il cerchio delle genti tedesche le fu tracciato da natura: chiunque crede nello spirito, e alla libertà dello spirito, e vuole il progresso all'infinito dello spirito per mezzo della libertà, dovunque sia nato e qualunque lingua parli è della nostra razza; egli ci appartiene; egli verrà con noi. Chi crede nell'immobilità, nel regresso, nel ballo a tondo, o pone una morta natura al timone del governo del mondo, dovunque sia nato, qualunque lingua parli è non-tedesco ed estraneo a noi; quanto più presto si staccherà da noi, tanto meglio sarà"<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> FICHTE, *Discorsi alla nazione tedesca*, p. 141.