

Johann Gottlieb Fichte :

L'idealismo etico

1 - Biografia

Johann Gottlieb Fichte nacque a Rammenau il 19 maggio 1762 da famiglia poverissima. Compì i suoi studi di teologia a Jena e a Lipsia lottando con la miseria, al fine di farsi pastore protestante. Fece poi il precettore in alcune case private in Germania, ed infine a Zurigo, dove conobbe Johanna Rahn, donna che poi divenne sua moglie (1793). Va segnalata l'inversione di tendenza realizzata da Fichte con queste scelte: come può essere rilevato nel profilo biografico di altri grandi teorici della cultura tedesca propria dell'ottocento, si muove inizialmente dagli studi di teologia, per passare poi alla filosofia, onde esprimere il bisogno di un vaglio più generale ed ampio del valore e della funzione della religione e dello specifico patrimonio spirituale del luteranesimo tedesco. In secondo luogo, e in accordo con lo orientamento generale del proprio pensiero, Fichte interrompe la tradizione che vedeva la non conciliabilità fra l'esercizio della filosofia e la vita di matrimoniale.

Nel 1790, Fichte ritornò a Lipsia; e qui venne per la prima volta in contatto con la filosofia di Kant, segnatamente leggendo la *Critica della ragion pratica*, evento che decise della sua formazione filosofica. In una lettera così viene descritta la svolta:

«Io vivo in un mondo nuovo dacché ho letto la *Critica della ragion pratica*. Principi che credevo inconfutabili mi sono stati smentiti; cose che io non credevo potessero mai essere dimostrate, per esempio il concetto dell'assoluta libertà, del

2 - La vocazione filosofica di Fichte è stata, come si è detto, occasionata dagli scritti di Kant. Ma Fichte si è fermato assai poco agli insegnamenti del maestro. Kant aveva voluto costruire una filosofia del finito; Fichte vuol costruire una filosofia dell'infinito, ovvero dell'infinito che è nell'uomo, che è, anzi, l'uomo stesso.

L'influenza kantiana si può scorgere solo nel primo periodo della sua attività letteraria: periodo al quale appartengono la *Ricerca di una critica di ogni rivelazione* (1793), la *Rivendicazione della libertà di pensiero dai Principi di Europa che l'hanno finora oppressa* (1793), il *Contributo alla rettifica del giudizio del pubblico sulla rivoluzione francese*. La *Critica di ogni rivelazione* è scritta interamente nello spirito del kantismo. La rivelazione è possibile, ma non è dimostrabile, e può quindi solo essere oggetto di una fede, che tuttavia non deve mancare a nessuno.



Il distacco dal kantismo è già chiaro nella *Recensione all'Enesidemo* di Schulze, che Fichte pubblicò nel 1794. In essa, egli dichiara che la cosa in sé è «un ghiribizzo, un sogno, un non pensiero» e stabilisce i principi della sua dottrina della scienza. A questa recensione seguì un lungo saggio *Sul concetto della dottrina della scienza o della cosiddetta filosofia* (1794) e l'opera fondamentale di questo periodo ***Fondamenti di tutta la dottrina della scienza***, che Fichte pubblicò come «manoscritto per i suoi uditori» nello stesso anno 1794.

Seguirono: *Schizzo delle proprietà della dottrina della scienza rispetto alle facoltà teoretiche* (1795); *Prima introduzione alla dottrina della scienza* (1797); ***Seconda introduzione alla dottrina della scienza*** (1797); che sono esposizioni e rielaborazioni più brevi della propria dottrina fondamentale.

Nello stesso tempo Fichte estendeva i suoi principi al dominio dell'etica, del diritto e della politica; e pubblicava nel 1796 i ***Fondamenti del diritto naturale***. Nel 1798 faceva stampare il *Sistema della dottrina morale*, ed in seguito, nel 1800 alcuni scritti attinenti minori: *Sulla dignità degli uomini* ed anche le ***Lezioni sulla missione di dotto***,

Del periodo berlinese sono ***Introduzione alla vita beata*** e ***Tratti fondamentali dell'epoca presente***, scritti fondamentali per la ricostruzione del suo pensiero, oltre che esposizioni popolari della sua filosofia.

3- Dottrina della scienza e libertà

Lo sforzo di ricondurre ad un piano sistematico ed unificato l'intero campo d'indagine della *filosofia critica*, e reinterpretare i risultati che essa ha conseguito con Kant, questi sono i moventi essenziali del lavoro teoretico svolto da Fichte nel periodo jenese. Il titolo per questa ricerca è dato da Fichte stesso nella pubblicazione della sua opera fondamentale: *Dottrina della Scienza* (1794). Qui il sostantivo "dottrina" vuole significare *l'analisi trascendentale di carattere sistematico circa i fondamenti della scienza*. Con quest'ultimo termine, invece, non si intende semplicemente l'insieme delle scienze naturali, bensì un piano più vasto, che includa quelle come sua parte, ma che soprattutto le ponga accanto alle altre scienze, in particolare quelle dell'etica, della politica e della storia, e di tutte possa *dedurre* la legittimità e la funzione cui assolvere.

dovere ecc., mi sono state dimostrate ed io mi sento per ciò assai più contento. È inconcepibile quale rispetto per l'umanità, quale forza, ci dia questo sistema».

L'anno dopo, il 1791, Fichte si reca a Königsberg per far leggere a Kant il manoscritto della sua prima opera, *Ricerca di una critica di ogni rivelazione*. Lo scritto è composto interamente nello spirito del kantismo, sicché quando comparve anonimo nel 1792, fu scambiato per uno scritto di Kant, e lo stesso grande maestro intervenne a rivelare il vero nome dell'autore. Ma nello stesso 1791, mentre Fichte si trovava a Danzica, gli fu rifiutato il nullaosta per la stampa della sua *Ricerca*; e mesi dopo fu rifiutata anche la pubblicazione della seconda parte della *Religione entro i limiti della ragione* di Kant. Indignato, e perciò con una certa immediatezza, Fichte si volse alla difesa della libertà di opinione, e pubblicava anonima una *Rivendicazione della libertà di pensiero* (1793). Nel 1794 Fichte divenne professore a Jena e vi rimase fino al 1799. Appartengono a questo periodo le opere cui è dovuta l'importanza storica della sua speculazione (*Dottrina della scienza* (*Wissenschaftslehre*), *Dottrina morale*, *Dottrina del diritto*).

Nel 1799 scoppiò la cosiddetta "polemica sull'ateismo" che purtroppo comportò la dimissioni di Fichte dalla cattedra. L'anno precedente egli aveva pubblicato, nel "Giornale filosofico" di cui era co-direttore, un articolo di F.K. Forberg, intitolato *Lo sviluppo del concetto di religione*, in cui si sosteneva la riduzione della religione ai suoi contenuti razionali e morali, secondo quanto avevano affermato sia Kant sia Fichte stesso. Quest'ultimo, infatti, aggiunse allo scritto un testo di approfondimento sul tema.

E' evidente che l'intento di Fichte muove dalla esigenza di completare la filosofia critica kantiana, dandole un fondamento unificante.

Il principio dell'io puro

Ebbene, questo principio unificatore deve risultare, secondo Fichte, dalla sintesi dei due fondamentali risultati teoretici conseguiti da Kant: il primo nella *Critica della ragion pura*, il secondo è quello ottenuto nella *Critica della ragion pratica*. L'oggetto teorico cui si appunta la sua riflessione è quello dell'io penso.

Nel sistema kantiano esso indica la funzione unificante della facoltà umana di giudizio riferita al molteplice empirico acquisito attraverso la sensibilità, e, proprio perché limitato dalla sensibilità, Kant ne indica la costituzione finita e dipendente. L'autocoscienza pura, l'io penso kantiano, vale solo ad indicare l'attività logica di sintesi nell'esercizio della conoscenza: ma questa conoscenza non può volgersi a determinare la natura in-sé, tanto di sé stessa quanto dell'oggetto di conoscenza. Secondo Kant, a noi uomini non è data la possibilità di conoscerci se non fenomenicamente, ossia solo in quanto impegnati razionalmente in vista di un contenuto empirico acquisito passivamente attraverso la sensibilità, ovvero anche mediante il senso interno.

Ebbene Fichte constata come Kant, in sede di riflessione critica circa la vita morale indichi esplicitamente la possibilità di acquistare conoscenza di sé come esseri liberi di fronte al comando dell'imperativo categorico, quindi su un piano puramente noumenico. Egli passa poi ad interpretare quest'atto di autodeterminazione esistenziale sul piano pratico come più gravido di conoscenza teoretica di quanto sia stato nella filosofia del suo maestro. In altri termini Fichte dà un senso differente al primato della vita pratica su quella teorica di cui già Kant aveva parlato nella sua opera: in Kant la scoperta della libertà morale dava luogo solamente a dei postulati di carattere metafisico, funzionali a rendere possibile la stessa vita morale e a dare il senso, il valore alla vita morale, senza però rimuovere la radicale distinzione fra piano fenomenico ed un ipotetico piano noumenico dell'autocoscienza. In Fichte, invece, la scoperta della libertà morale e la determinazione della natura libera dell'autocoscienza devono essere posti a fondamento di una nuova metafisica e di un nuovo impianto della critica.

La conoscenza di sé come autocoscienza libera è per Fichte l'atto teoretico che apre alla possibilità della vera filosofia. Per questo atto teoretico egli ha una definizione specifica che ancora una volta mutua dal lessico kantiano: egli definisce questa conoscenza "intuizione intellettuale", volendo precisamente intendere che

La intuizione intellettuale

questo sapere immediato di sé stessi è conoscenza di ordine noumenico e che esso vale a determinare la natura sostanziale, l'essenza dell'io, ovvero essa individua lo stato spirituale dell'io, dell'autocoscienza. Su queste basi Fichte rigetta il divieto kantiano espresso nella *Dialettica trascendentale* ad edificare una scienza del soggetto, e costruisce invece l'intera dottrina della scienza sulla determinazione della natura infinita dell'io e della libertà del soggetto.

E' questo il nodo centrale della filosofia fichtiana: l'autodeterminazione dell'io come libertà incondizionata esige dal filosofo di essere posta come il principio primo, la conoscenza prima che non deve essere alienata, subordinata a nessun'altra conoscenza, ma dev'essere il principio di una compiuta filosofia della libertà, che determini in primo luogo per ogni uomo il richiamo al compimento del dovere morale. Volendo esagerare nelle schematizzazioni, si potrebbe semplificare il confronto con Kant, dicendo che per Fichte, diversamente dal suo maestro, è la vita morale il piano più proprio per l'autentica filosofia, e non l'indagine sui fondamenti epistemologici delle scienze della natura.

Con il titolo *Sul fondamento della nostra fede in un governo divino del mondo*, Fichte identificava la divinità con l'ordine morale del mondo, rifiutando di conseguenza la tradizionale concezione teistica di un Dio-persona. Fichte e Forberg vennero in seguito accusati di ateismo per mezzo di uno scritto anonimo.

Il governo prussiano proibì il giornale e chiese al governo di Weimar di punire Fichte e il direttore del giornale, Forberg, con la minaccia che in caso contrario avrebbe proibito ai suoi sudditi la frequenza della Università di Jena. Il governo di Weimar avrebbe voluto che il Senato accademico formulasse un rimprovero almeno formale contro il direttore del giornale Forberg. Ma Fichte, venuto a conoscenza di questo progetto, scriveva il 22 marzo 1799 una lettera altezzosa a un membro del governo, avvertendo che se il rimprovero fosse stato formulato si sarebbe congedato dalla Università, aggiungendo la minaccia che in questo caso anche altri professori avrebbero lasciato con lui l'Università. In seguito a questa lettera il governo di Jena, col parere favorevole di Goethe (che si dice abbia detto in questa occasione: "Un astro tramonta, un altro ne nasce"), invitò Fichte a dare le dimissioni, nonostante che nel frattempo egli avesse lanciato un Appello al pubblico e nonostante una petizione degli studenti in suo favore. Gli altri professori, peraltro, rimasero al loro posto.

Il periodo berlinese – Allontanatosi da Jena, Fichte si reca a Berlino, dove strinse rapporti con i romantici Friedrich Schlegel, Tieck, Schleiermacher. Nominato professore a Erlangen nel 1805, si recò a Königsberg al momento in cui Napoleone invase la Germania, di lì ritornò a Berlino dove pronunciò, mentre la città era ancora occupata dalle truppe

In questo modo si potrebbe forse più facilmente cogliere il transito con l'idealismo fichtiano dall'impostazione illuministica della filosofia alla prospettiva culturale caratteristica del romanticismo.

L'intento di Fichte è infatti quello di costruire un sistema grazie al quale la filosofia, cessando di essere semplice ricerca del sapere (secondo l'etimologia greca del termine), divenga finalmente un sapere assoluto e perfetto.

Il concetto della *Dottrina della scienza*, infatti è quello di una scienza della scienza, cioè di un sapere che metta in luce il principio su cui si fonda la validità di ogni scienza. Il principio della dottrina della scienza è l'Io o l'Autocoscienza. Nella Seconda introduzione alla dottrina della scienza (1797) Fichte introduce nel modo più chiaro questo principio: *noi possiamo dire che qualcosa esiste, afferma il filosofo, solo rapportandolo alla nostra coscienza, ossia facendone un essere-per-noi. A sua volta la coscienza è tale solo in quanto è coscienza di sé medesima, ovvero autocoscienza. In sintesi: l'essere per noi (l'oggetto) è possibile soltanto sotto la condizione della coscienza (del soggetto), e questa soltanto sotto la condizione dell'autocoscienza. L'analitica trascendentale della facoltà di rappresentazione, ovvero della coscienza, diviene il piano di determinazione dello essere reale.*

Il rapporto fra logica e filosofia in Fichte

La *Dottrina della scienza* è il tentativo sistematico di dedurre dal principio dell'autocoscienza i principi delle due sfere essenziali della vita dell'uomo: la dimensione teorica (la kantiana facoltà di conoscenza) e la dimensione pratica, il piano della vita morale. Nell'esecuzione di questo compito, va innanzitutto detto che Fichte capovolge il rapporto tradizionale tra logica e filosofia, nel senso che non è più la logica a fondare la filosofia, ma piuttosto è la dottrina della scienza a dar conto della possibilità della logica. Le leggi logiche fondamentali tradizionalmente messe a base della possibilità di ogni giudizio (identità, non contraddizione, terzo escluso), non sono infatti incondizionate, perché è certamente vero che secondo il principio di identità $A = A$, ma solo a patto che A sia «posto», «sia».

Infatti A, ossia un contenuto qualsiasi del pensiero, non può porre se stesso come soggetto e cogliere al tempo stesso la propria identità con sé e la propria distinzione da sé come predicato; questo tipo di operazione è propria solo dell'Io come attività pura e spontanea del pensiero. Ma allora la logica, come studio delle leggi del pensiero, è condizionata dalla dottrina della scienza, ossia dalla scoperta dell'atto puro del pensiero di porre se stesso come identità (Io puro), e di distinguersi al tempo stesso da sé in quanto determinato a fronte di un contenuto altro da sé.

Per Fichte tale configurazione della relazione primaria, che lega in una reciproca ed inscindibile condizione di rapporto l'Io col non-io, è condizione necessaria e sufficiente per spiegare il sorgere della coscienza quale coscienza finita; e rende pertanto superfluo, anzi estremamente dannoso per gli sviluppi del sistema, il ricorso kantiano ad una fantomatica «cosa-in-sé» quale condizione capace di spiegare il sorgere della rappresentazione.

Fichte giudica essenziale per la filosofia non individuare l'Io puro come dipendente da altro da sé, così come anche Kant ha fatto. Egli giudica invece che è necessario, all'opposto, determinarlo come principio attivo, che in tanto è in quanto si pone da sé. Mentre le cose sono quelle che sono, in quanto la loro natura è fissa e predeterminata, l'Io è ciò che egli stesso si fa.

L'Io come atto puro

francesi, i famosi Discorsi alla nazione tedesca (1807-1808), nei quali additava, come mezzo di risollevarlo della nazione germanica dalla servitù politica, una nuova forma di educazione e affermava il primato del popolo tedesco e lo chiamava a compiere i suoi alti destini. In seguito fu nominato professore ordinario.

In questi ultimi anni della sua esistenza Fichte si dedica con intensità anche alla vita istituzionale e politica berlinese. Egli diviene, infatti, Rettore dell'Università nel Settembre del 1811 e mantiene la carica fino al 18 Aprile dell'anno successivo, giorno in cui presenta le dimissioni in seguito al rifiuto da parte del senato accademico e delle corporazioni studentesche di reintegrare lo studente ebreo Eisenstein accusato, secondo Fichte ingiustamente, di ingiuria. Sotto il profilo della sua attività politica, Fichte si rivela invece un oratore in grado di ridestare gli animi dei propri uditori per spingerli alla resistenza contro Napoleone e, infine, capace di attuare un rilevante tentativo di integrazione fra filosofia e vita. Importanti documenti della attività politica e retorica del Fichte di questi anni sono le conferenze note come *Dottrina dello Stato*, pronunciate fra il 26 Aprile e il 13 Agosto dello stesso anno. Queste conferenze costituiscono i *Discorsi di contenuti diversi di filosofia applicata* e, unite ai *Diari filosofici* compilati a partire dal Marzo 1813, rappresentano anche uno dei più brillanti tentativi di realizzare il progetto filosofico della *Wissenschaftslehre* come "arte della ragione", e cioè come un programma filosofico compiuto e sistematicamente unitario, anche in rapporto alla sua possibile incidenza sulla modificazione razionale della realtà. Tratto decisivo di questo aspetto è anche l'impegno civile di Fichte e della sua famiglia. Nel 1813 chiede, invano, di divenire cappellano militare e

Rivolgendosi all'esperienza diretta di ogni persona, Fichte scrive: «Pensaci, costruisci il concetto di tè stesso, e nota come fai. Ognuno che colga questa dimensione troverà che l'attività dell'intelligenza costruisce se stessa». (*Seconda introduzione alla Dottrina della Scienza*)

L'acquisizione di questa originaria irriducibilità dell'Io ad altro da sé, viene propriamente individuata da Fichte come la conoscenza immediata più alta da cui muovere nella edificazione dell'idealismo; essa è l'essenziale conoscenza dell'idealismo. Ebbene, questa conoscenza è parimenti, secondo Fichte, la più alta affermazione della libertà dell'Io, ovvero della razionalità umana. Poiché a questo punto si è al momento centrale del sistema, è appena il caso di ripetere che la posizione dell'Io come originario, inderivabile, e per ciò stesso libero è il sapere della "intuizione intellettuale", e che questo sapere non è di ordine teoretico, bensì di ordine pratico. Su questi due punti determinanti del suo sistema, Fichte così si esprime:

L'intuizione intellettuale

«Chiamo **intuizione intellettuale** quest'intuizione di se stesso di cui dev'essere ritenuto capace il filosofo, nell'effettuazione dell'atto con cui insorge per lui l'io. Essa è la coscienza immediata che io agisco, e di ciò che opero agendo: essa è ciò per cui io so qualcosa perché la faccio. Che una tale facoltà dell'intuizione intellettuale esista, non si può dimostrare per concetti, né si può sviluppare da concetti quello che essa è. Ognuno deve trovarla immediatamente in se stesso, altrimenti non imparerà mai a conoscerla. La richiesta di dimostrarla per ragionamenti è ancor più sorprendente di quella, ipotetica, di spiegare ad un cieco, senza ch'egli possa vedere, che cosa sono i colori. È però possibile dimostrare a ciascuno nella sua esperienza personale da lui stesso ammessa che quest'intuizione intellettuale è presente in tutti i momenti della sua coscienza: io non posso fare un passo, muovere una mano o un piede, senza l'intuizione intellettuale della mia autocoscienza in queste azioni; solo mercé quest'intuizione so di essere io a compierli, solo in forza di essa distinguo il mio agire, e me in esso, dall'oggetto dell'azione in cui m'imbatto. Chiunque si attribuisca un'attività, fa appello a quest'intuizione. In essa è la fonte della vita, e senza di essa è la morte» (*Seconda introduzione alla Dottrina della Scienza*).

L'intuizione intellettuale, come risulta dal passo citato, è presente a ciascuno, ed è la condizione di ogni agire possibile all'uomo, sebbene raggiunga la piena coscienza di sé solo nel filosofo. Ebbene questa connessione tra coscienza comune e coscienza teoretica propria del filosofo, peraltro tipica della interpretazione romantica ed idealistica della filosofia, si apre ad importanti conseguenze sul piano del sistema complessivo fichtiano che si tratterà di esplicitare.

L'importanza centrale svolta dal concetto di «intuizione intellettuale» nel sistema di Fichte è data dalla ripetuta indicazione teorica che della filosofia dell'idealismo che si tratta di edificare,— o, meglio, del principio fondamentale della dottrina della scienza — Fichte sottolinea che non può propriamente esserci dimostrazione, giacché altrimenti l'attività pura e spontanea dell'Io puro dovrebbe essere configurata come il risultato di qualcos'altro, da cui dovrebbe venir dedotta, col che si ricadrebbe nel dogmatismo della «cosa in sé». Fichte sottolinea che propriamente l'adozione di una filosofia, o, meglio, la scelta tra idealismo e dogmatismo non è affatto una questione puramente teorica, ma dipende dal tipo di uomo che ciascuno è; l'uomo può infatti rendersi conto che non tutte le rappresentazioni sono necessarie, ovvero richiedono una legittimazione del loro senso e della loro funzione in rapporto ad un'attività libera che è alla loro base, oppure può accettare l'intera vita della coscienza come pura passività rispetto all'oggetto, al Non-io, alla natura.

predicatore laico delle truppe occupate nella resistenza antinapoleonica. Il filosofo decide allora di impegnarsi nella vita e, assieme alla moglie, si dedica alla cura dei feriti in battaglia. Sarà proprio questo impegno civile a condurre Fichte, dopo aver contratto dalla moglie una grave malattia, alla prematura morte, che lo colse, non ancora cinquantaduenne, il 29 Gennaio 1814.

La caratteristica più propria della personalità di Fichte è costituita dalla forza con cui egli sentì l'esigenza dell'azione morale. Fichte stesso dice di sé: «Io ho una sola passione, un solo bisogno, un solo sentimento pieno di me stesso: agire fuori di me. Più agisco, più mi sento felice». Nella seconda fase della sua riflessione, all'esigenza dell'azione morale si sostituisce quella della fede religiosa; e la dottrina della scienza vien fatta servire a giustificare la fede. Ma da un capo all'altro della sua speculazione e nella stessa frattura dottrinale che questa speculazione presenta nelle sue fasi principali, Fichte appare come una personalità etico-religiosa. «Io sono chiamato, egli scrive, a rendere testimonianza alla verità... Io sono un prete della verità; sono al suo soldo, mi sono obbligato a fare tutto, ad arrischiare tutto, a soffrire tutto per essa».

4- La scelta fra idealismo e dogmatismo

Con il nome di “dogmatismo” Fichte intende significare la tradizionale concezione ontologica che pone l'essere secondo il modello, risalente a Parmenide, della realtà oggettiva ed indipendente dalla coscienza; modello che impone inoltre, necessariamente, la rappresentazione della attività conoscitiva corretta, capace di verità, quale costruzione di copie o riflessi della realtà univoca ed immutabile dell'essere stesso. La concezione filosofica fondamentale del dogmatismo è altrimenti indicata da Fichte anche col termine “realismo”. In uno scritto successivo alla Dottrina della scienza del 1794, che va sotto il nome di Prima introduzione alla dottrina della scienza (1797), Fichte, dopo aver affermato che idealismo e dogmatismo sono gli unici due sistemi filosofici possibili, cerca di illustrare i motivi che spingono alla «scelta» dell'uno o dell'altro. Fichte sostiene che la filosofia non è una costruzione astratta, ma una riflessione sull'esperienza che ha come scopo la messa in luce del fondamento dell'esperienza stessa. Ora, poiché nell'esperienza sono in gioco «la cosa» (l'oggetto) e «l'intelligenza» (l'io o il soggetto), la filosofia può assumere la forma dell'idealismo (che consiste nel puntare sull'intelligenza, facendo una preliminare astrazione dalla cosa) o del dogmatismo (che consiste nel puntare sulla cosa in sé facendo una preliminare astrazione dall'intelligenza). In altri termini, l'idealismo consiste nel partire dall'io o dal soggetto, per poi spiegare, su questa base, la cosa o l'oggetto. Viceversa, il dogmatismo consiste nel partire dalla cosa in sé o dall'oggetto, per poi spiegare, su questa base, l'io o il soggetto: « Il contrasto tra l'idealista e il dogmatico consiste propriamente in ciò: se l'autonomia dell'io debba essere sacrificata a quella della cosa o viceversa». Secondo Fichte, nessuno di questi due sistemi riesce a confutare direttamente quello opposto, in quanto non può fare a meno di presupporre, sin dall'inizio, il valore del proprio principio (l'io o la cosa in sé). Che cos'è mai, allora, ciò che induce «un uomo ragionevole» a dichiararsi a favore dell'uno piuttosto che dell'altro? A questo interrogativo Fichte risponde che la scelta fra i due massimi sistemi del mondo deriva da una differenza di «inclinazione» e di «interesse», ovvero da una presa di posizione in campo etico. Secondo Fichte, il dogmatismo, che si configura come una forma di realismo in gnoseologia e di naturalismo o di materialismo in metafisica, finisce sempre per rendere nulla o problematica la libertà.

«Ogni dogmatico conseguente è per necessità fatalista. Non che contesti, come dato di coscienza, il fatto che noi ci reputiamo liberi... Egli non fa che dedurre dal suo principio la falsità di questa attestazione...Egli nega del tutto quella autonomia dell'io, su cui l'idealista costruisce, e fa dell'io nient'altro che un prodotto delle cose, un accidente del mondo: il dogmatico conseguente è per necessità anche materialista». Al contrario, l'idealismo, facendo dell'io un'attività infinita, in funzione di cui esistono gli oggetti, finisce sempre per strutturarsi come una rigorosa dottrina della libertà.

Queste due filosofie hanno, come corrispettivo esistenziale, due tipi di umanità. Infatti, da un lato, vi sono individui che non si sono ancora elevati al sentimento della propria libertà assoluta, e che, trovando se stessi soltanto nelle cose, sono istintivamente attratti dal dogmatismo e dal naturalismo, che insegna loro che tutto è deterministicamente dato e fatalisticamente predisposto. Dall'altro, vi sono individui che avendo il senso profondo della propria libertà e indipendenza dalle cose, risultano spontaneamente portati a simpatizzare con l'idealismo, che insegna loro come esser-uomini sia sforzo e conquista, e come il mondo ci sia non per essere passivamente contemplato, ma solo per essere attivamente forgiato dallo spirito.

«Il contrasto tra l'idealista e il dogmatico consiste propriamente in ciò: se l'autonomia dell'io debba essere sacrificata a quella della cosa o viceversa. Che cos'è dunque che induce un uomo ragionevole a decidersi per l'una cosa piuttosto che per l'altra?... Di questi due termini, uno solo può essere il primo, l'originario, l'indipendente: quello ch'è secondo non diventa necessario se non per il fatto ch'è il secondo, dipendente dal primo, al quale ha da essere legato. Quale di questi due termini dev'esser fatto primo? La ragione non è in grado di fornire un principio che risolva l'alternativa, poiché si tratta non di collegare un membro all'interno d'una serie, per la qual cosa i semplici principi di ragione sarebbero sufficienti, ma di cominciare la serie intera, il che, essendo un atto assolutamente primo, non dipende che dalla libertà del pensiero. Tale atto è dunque determinato dall'arbitrio, e, dato che la decisione dell'arbitrio deve pure avere una ragione, dall'inclinazione e dall'interesse. La ragione ultima della differenza fra idealista e dogmatico è perciò la differenza del loro interesse. L'interesse supremo, principio di ogni altro interesse, è quello che abbiamo per noi stessi. Il che vale anche per il filosofo... La scelta di una filosofia dipende da quel che si è come uomo, perché un sistema filosofico non è un'inerte suppellettile, che si può lasciare o prendere a piacere, ma è animato dallo spirito dell'uomo che lo fa proprio. Un carattere fiacco di natura o infiacchito e piegato dalle frivolezze, dal lusso raffinato e dalla servitù spirituale, non potrà mai elevarsi all'idealismo. Si può mostrare al dogmatico l'insufficienza e l'inconsequenza del suo sistema, lo si può tormentare e confondere in ogni senso, ma non lo si può convincere, perché egli non sa ascoltare e saggiare pacatamente e freddamente una dottrina che egli non può assolutamente tollerare. Per esser filosofi - posto che l'idealismo si confermi come l'unica vera filosofia - bisogna esser nati tali, essere stati educati tali, e tali educarsi: non c'è arte umana che valga a far diventar filosofo. È perciò che questa scienza si ripromette pochi proseliti fra gli uomini già fatti: se le è dato d'avere qualche speranza, essa la ripone nella gioventù, la cui congenita energia non s'è ancora rovinata nella fiacchezza dei nostri tempi. »

5- La dottrina dei tre principi

Stabilito il principio primo della *dottrina della scienza*, resta da presentare l'intero sistema del sapere, un sistema che nelle intenzioni di Fichte si deve caratterizzare per la radicalizzazione del primato copernicano del soggetto.

La parte essenziale dell'*operazione di rifondazione della filosofia critica* coincide con la cosiddetta *dottrina dei tre principi*; di questi abbiamo trattato sinora il primo, il più importante.

Schematicamente, i tre principi sono enunciati da Fichte nel modo seguente:

- 1° L'io pone assolutamente sé stesso
- 2° L'io assoluto oppone da sé a sé stesso un non-io assoluto
- 3° L'io oppone in-sé ad un io divisibile un non-io altrettanto divisibile

La triplicità dei principi nasce dalla esigenza di rappresentare un *concetto della conoscenza quale sintesi*, ossia come attività di mediazione tra due elementi e due piani distinti: la spontaneità (o l'attività del soggetto, del pensiero) e la ricettività (o passività); il piano della legge morale e quello dei condizionamenti propri della sensibilità: queste coppie di opposti corrispondono più generalmente alla relazione di opposizione dell'Io e del non-Io.

Secondo Fichte questi tre principi riescono a dare conto a priori non solo del fatto dell'esistenza concreta ed empirica della sintesi (la rappresentazione), ma anche delle condizioni trascendentali della sua genesi, siano esse passive (recettive), o attive (spontanee). Ecco perché i principi sono tre: uno per la spontaneità, uno per la passività e uno per la loro sintesi concreta. Fichte li denomina tesi, antitesi e sintesi, e ne espone la interna *articolazione dialettica*.

Nella tesi, il primo principio, "Io" indica la ragione pura in generale, nel suo aspetto tanto teoretico quanto pratico; il termine si riferisce anche sempre all'io di fatto, alla coscienza concreta nella quale soltanto ciascuno può fare esperienza della propria libertà razionale.

Il secondo principio enuncia invece la finitezza e la contingenza della ragione umana. La seconda condizione trascendentale del sapere e dell'agire umano è il suo rapporto con il dato sensibile, con una realtà altrettanto assoluta, nella sua contingenza e gratuità, della ragione umana.

"Assoluta", cioè non riconducibile ad altra causa, è la spontaneità e la libertà dell'io. "Assoluto" è però anche il rapporto con la realtà, che viene posto non appena è posto l'io: condizione trascendentale della ragione umana è quindi anche la concretezza immotivabile del suo essere ora e qui, in una realtà storica e materiale determinata. Per chiarire l'opposizione del Non-io all'io - espressa dal secondo principio — Fichte ricorre a una metafora, e parla di un "urto". L'attività libera e assoluta dell'io è rappresentabile come una retta che procede all'infinito. Rispetto a questo procedere, il Non-io è come un ostacolo inatteso e inspiegabile, che interrompe, in un certo punto, il corso della retta. L'attività dell'io, imbattendosi con un urto in questo ostacolo, viene riflessa e ritorna a ritroso verso l'io stesso. Questa metafora spiega come l'io possa avvertire una realtà diversa da sé e sperimentare la resistenza del Non- io.

Il terzo principio (la sintesi), non enuncia più una condizione trascendentale della ragione pura, non è più, come dice lo stesso Fichte, un'«astrazione filosofica», ma descrive la condizione della coscienza reale alla luce delle due condizioni trascendentali della ragione, esposte nei primi due principi. La coscienza umana concreta è individuata come "divisibile", un termine tecnico che si può considerare equivalente a "limitata" o "finita". La ragione umana concreta - limitata e finita - esiste sempre in rapporto a contenuti reali che ne sono l'oggetto (il Non-io, anch'esso a sua volta "divisibile"). L'essenziale è però ribadito dal filosofo nei seguenti termini: questa relazione avviene nell' "io assoluto", ciò significa, pertanto, che l'io umano reale è portatore di un'esigenza di libertà e incondizionata autodeterminazione, che sono i caratteri distintivi della ragione.

Il filosofo italiano **Nicola Abbagnano**, così chiarisce la dottrina fichtiana:

“Questi tre principi delineano i capisaldi dell'intera dottrina di Fichte, perché stabiliscono:

a) l'esistenza di un io infinito, attività assolutamente libera; b) l'esistenza di un io finito (perché limitato dal non-io), cioè di un soggetto empirico (l'uomo come intelligenza o ragione); c) la realtà di un non-io, cioè dell'oggetto (mondo o natura), che si oppone all'io finito, ma è ricompreso nell'io infinito, dal quale è posto.

I tre principi non vanno interpretati in modo cronologico, bensì logico, in quanto Fichte, con essi, non intende dire che prima esista l'io infinito, poi l'io che pone il non-io ed infine l'io finito, ma semplicemente la condizione “relazionale” di un io che, per poter essere tale, deve presupporre di fronte a sé il non-io, trovandosi in tal modo ad esistere concretamente sotto forma di io finito.

Fichte ha voluto mettere bene in luce come **la natura non deve essere intesa come una realtà autonoma, che precede lo spirito**, ma come qualcosa che esiste soltanto come momento dialettico della vita dell'io, e quindi per l'io e nell'io. L'io «infinito» o «puro» di cui parla Fichte non è qualcosa di diverso dall'insieme degli io finiti nei quali esso si realizza, esattamente come l'umanità non è qualcosa di diverso dai vari individui che la compongono, anche se l'io infinito perdura nel tempo, mentre i singoli io finiti nascono e muoiono. L'io infinito, la razionalità umana è innanzitutto la sostanza o la radice metafisica

degli io finiti, ma al tempo stesso è la loro meta ideale. In altri termini, gli io «finiti» sono l'io infinito e gli io empirici sono l'io «puro», solo in quanto tendono ad esserlo.

Detto altrimenti, **l'infinito, per l'uomo, anziché consistere in una «essenza» già data, è in fondo un dover-essere, è una missione.** Per dirla col linguaggio fichtiano, l'imperativo morale nella sua valenza categorica può essere così rappresentato:

l'io dev'essere = Io

Queste formule «tecniche» (che già ai tempi di Fichte rendevano «ostica» la sua filosofia) si comprendono meglio se si pone mente al fatto che per l'io «infinito» o «puro» Fichte intende un io libero, ossia uno spirito vittorioso sui propri ostacoli e quindi privo di limiti. Situazione che per l'uomo rappresenta un semplice ideale.

Di conseguenza, dire che l'io infinito è la "natura" e la "missione dell'io finito" significa dire che l'uomo è uno sforzo infinito verso la libertà, ovvero una lotta inesauribile contro il limite, e quindi contro la natura esterna (le "cose") ed interna (gli "istinti" irrazionali e "l'egoismo"). Così, sotto le rigide formule della Dottrina della scienza, si cela un «messaggio» tipico della modernità: il compito proprio dell'uomo è l'umanizzazione del mondo, ossia il tentativo incessante, da parte nostra, di «spiritualizzare» le cose e noi stessi, dando origine, da un lato, ad una natura plasmata secondo i nostri scopi e dall'altro ad una società di esseri liberi e razionali.

Ovviamente questo compito si staglia sull'orizzonte di una missione mai conclusa, poiché se l'io, la cui essenza è lo sforzo (lo *Streben* dei romantici), riuscisse davvero a fagocitare tutti i suoi ostacoli, cesserebbe di esistere, e invece del movimento della vita, che è lotta ed opposizione, subentrerebbe la stasi della morte.

Al posto del concetto statico di perfezione, tipico della filosofia classica, con Fichte subentra quindi un concetto dinamico, che pone la perfezione nello sforzo indefinito di auto-perfezionamento. Sostiene Fichte «Frei sein, ist nichts, frei werden ist der Himmel» (essere libero è niente, divenirlo è cosa divina) ».

Tutto questo precisa ulteriormente il significato del primato della vita pratica sulla vita teoretica, avendo Fichte riconosciuto nell'ideale etico il vero significato dell'infinità dell'io.

Ebbene la comprensione idealistica di ogni realtà nell'unità dell'io puro affermata nel primo principio, significa al tempo stesso che il dovere morale del singolo può essere realizzato solo insieme agli altri io finiti.

6- La filosofia politica

Nel "**Sistema della dottrina morale**" Fichte chiarisce che la partecipazione come singoli a *la realizzazione dell'imperativo morale implica il riconoscimento agli altri dello stesso scopo della propria esistenza, cioè la libertà.* Ma, diversamente che nelle moderne dottrine contrattualiste proprie del liberalismo, si accentua roussoianamente il dovere per il singolo di porre i *limiti* alla propria libertà individuale, e, soprattutto, *di agire in modo che l'umanità nel suo complesso risulti più libera.* Farsi liberi e rendere liberi i propri simili in vista della completa unificazione del genere umano: ecco il senso dello sforzo sociale dell'io. Il testo "**La fondazione del diritto naturale**" del 1796-97 determinerà l'importanza sempre maggiore accordata alla forma statale.

Anche nella *Fondazione* Fichte prende le mosse dall'individuo, ma la prospettiva

giusnaturalistica viene del tutto abbandonata. Fichte chiarisce che il concetto di "diritto naturale" è solo una finzione filosofica della modernità, e che secondo lui di "diritti dell'individuo" è possibile parlare solo all'interno della comunità statale perché l'individuo, per essere veramente tale, deve venire "riconosciuto" dagli altri.

«L'uomo - scrive Fichte nella *Fondazione* - come ogni essere finito in generale, diviene uomo soltanto fra gli uomini; [...] il concetto dell'uomo non è affatto il concetto di un singolo, giacché un singolo è impensabile, ma il concetto di un genere».

In questa prospettiva lo stato non può più essere concepito come semplice "aggregato" di individualità a esso preesistenti, come nel modello giusnaturalista elaborato in età moderna da T. Hobbes e ripreso in seguito. Fichte intende ad esso sostituire un nuovo *modello organicistico* che permetta di pensare il rapporto che sussiste tra l'individuo e la comunità statale in analogia al rapporto che lega, nella natura vivente, la parte e il tutto. Egli, in altri termini, *fa dello Stato il garante del diritto, non un'entità regolata dal diritto prestatale*.

A differenza della moralità, che è fondata soltanto sulla buona volontà, il diritto vale anche senza la buona volontà: esso concerne esclusivamente le manifestazioni *esterne* della libertà nel mondo sensibile, cioè le *azioni*, ed implica perciò una costrizione esterna, che la moralità esclude. In virtù dei rapporti di diritto, l'io pone a se stesso una sfera di libertà, che è la sfera delle sue possibili azioni esterne, e si distingue da tutti gli altri io, che hanno ognuno la propria sfera. In questo atto esso si pone come *persona* o *individuo*. Ora la persona individuale non può agire nel mondo se il suo corpo non è libero da ogni costrizione, se non può disporre per i suoi scopi di un certo numero di cose e se non è garantita la conservazione della sua esistenza corporea. I diritti originari e naturali dell'individuo sono perciò tre: la *libertà*, la *proprietà* e la *conservazione*.

Questi diritti, però, non possono essere garantiti a ciascuno se non da una forza superiore, che non può essere esercitata da un individuo, ma soltanto dalla collettività degli individui, cioè dallo *Stato*. Lo Stato, dunque, non elimina il diritto naturale, ma lo realizza e lo garantisce.

7- La filosofia della storia

La stessa necessità di indicare il dovere di superare l'orizzonte dello individualismo muove Fichte nelle lezioni di filosofia della storia, pubblicate sotto il titolo "*Tratti fondamentali dell'epoca presente*". Il punto di vista a partire dal quale egli interpreta la storia umana è indicato nella posizione di una finalità immanente ed unica al fondo dell'agire storico: « lo scopo dell'umanità sulla terra è quello di conformarsi liberamente alla ragione in tutte le sue relazioni»; ma le dimensioni di senso cui da luogo l'esercizio di questa finalità nell'effettivo processo storico sono molteplici e contraddittorie, e spesso si può constatare la dispersione dell'obiettivo fondamentale sin negli abissi della barbarie. Eppure sempre Fichte rivendica il carattere razionale e gravido di senso di quanto nella storia può essere designato come negativo.

Fichte distingue nella storia dell'umanità due stadi fondamentali: uno, quello iniziale è caratterizzato da una razionalità ancora incosciente, istintiva, ed è l'età dell'innocenza; l'altro quello finale, è quello in cui la ragione si possiede interamente e domina liberamente, ed è l'età della capacità di giustificazione totale degli atti e della santificazione della volontà buona, il kantiano *regno dei fini*.

L'intero sviluppo della storia si muove tra queste due epoche ed è il prodotto dello sforzo della ragione di passare dalla determinazione dell'istinto alla piena libertà.

L'epoca più recente e che per Fichte è in corso di superamento è l'età dello *Illuminismo*, che il filosofo chiama quella del volgare intelletto umano; è l'età in cui prevalgono gli interessi individuali e personali e in cui perciò si fa continuamente appello all'esperienza, perché l'esperienza soltanto manifesta quali sono questi interessi e quali sono gli scopi ai quali essi tendono.

Come progressivo realizzarsi della ragione nella sua libertà, la storia è lo sviluppo della coscienza, ovvero della civiltà, che per Fichte coincide con la cultura. Ora la cultura è l'esistenza, l'espressione, l'immagine compiuta della potenza divina. Considerato nella totalità e nell'eternità del suo sviluppo, il sapere non ha altro oggetto che Dio. Ma per i singoli gradi di questo sviluppo Dio è inconcepibile e il sapere quindi si rompe nella molteplicità degli oggetti empirici che costituiscono la natura, oppure nella molteplicità degli eventi temporali che costituiscono le vicende umane. L'esistenza di fatto nel tempo appare tale da generare errori di valutazioni e dispersione del senso vero del vivere, ed apparire perciò diversa da quel che è veramente e perciò accidentale; ma questa apparenza deriva soltanto dall'inconcepibilità dell'Essere che è a suo fondamento: inconcepibilità che condiziona l'infinito progresso della storia. In realtà né nella storia, né altrove c'è nulla di accidentale, ma tutto è necessario, e la libertà dell'uomo consiste nel riconoscere questa necessità. Ove è chiaro che quel che in questo testo Fichte chiama l'Essere o anche Dio è l'infinita razionalità in divenire di una realtà unica, l'Assoluto che ora egli propone come sinonimo dell'Io puro.

La celebrazione della missione civilizzatrice della Germania

La battaglia di Jena e l'occupazione napoleonica della Prussia contribuiscono a far sì che la filosofia politica di Fichte si evolva in senso nazionalistico, cioè in modo che nel piano della sua rappresentazione della storia nel suo complesso, e in specie nell'epoca presente, venga assegnato un ruolo particolare e decisivo al popolo ed alla cultura tedesca.

Questa prospettiva si concretizza nell'inverno 1807-1808 nei celebri *Discorsi alla nazione tedesca*. Presentandone il testo, così l'introduce il filosofo italiano *Luigi Pareyson*: «una delle opere più singolari che siano apparse sulla scena filosofica... in cui variamente si intrecciano elementi di scienza politica, filosofia della storia, pensiero religioso, teoria dell'educazione, dottrina morale, filosofia del diritto e della società... uno dei capolavori della letteratura tedesca per la limpidezza dell'espressione, l'impeto oratorio, il vigore del ragionamento, lo slancio prorompente del pensiero, l'efficacia della convinzione e della persuasione». In breve: uno dei documenti intellettuali più rilevanti della storia della Germania moderna.

Il tema fondamentale dei *Discorsi*, che ne velò la pericolosità agli occupanti, è *l'educazione*. Fichte ritiene infatti che il mondo moderno richieda una nuova azione pedagogica, capace di mettersi al servizio non già di una *élite*, ma della maggioranza del popolo e della nazione, e di trasformare alle radici la struttura psichica, e anche fisica, delle persone. Tuttavia i *Discorsi* passano ben presto dal piano pedagogico a quello nazionalistico, in quanto Fichte argomenta che soltanto il popolo tedesco risulta adatto a promuovere la «nuova educazione», in virtù di ciò che egli chiama «il carattere fondamentale» del proprio popolo, e che egli identifica nella *lingua*. Infatti i tedeschi costituiscono l'unico popolo ad aver mantenuto la loro lingua, che sin dall'inizio si è posta come *espressione* della vita concreta e della cultura popolare, a differenza, ad esempio, della Francia e dell'Italia, nelle quali i mutamenti linguistici e la formazione dei dialetti neolatini hanno provocato una scissione fra popolo, lingua e cultura. Per questo fra gli europei i tedeschi sono l'incarnazione dell'*Urvolk*, cioè di un popolo «primitivo» rimasto integro e puro, e sono gli unici a potersi considerare *un* popolo, anzi come

il popolo per eccellenza (tant'è vero che egli fa notare come *deutsch*, preso nel suo senso letterale, significhi originariamente «volgare» o «popolare»).

Di conseguenza, i tedeschi sono anche gli unici ad avere una patria, nel senso più alto del termine, e a costituire *un'unità organica*, che, al di là dei vari stati e di tutte le barriere politiche, si identifica con la realtà profonda della *nazione*. A questo punto il discorso di Fichte si fa decisamente patriottico, auspicando, almeno esplicitamente, non già la lotta contro lo straniero (non si dimentichi la censura prussiana, preoccupata di una ritorsione dei francesi), bensì l'avvento di una nuova generazione di tedeschi, educati e rinnovati secondo nuovi principi, che peraltro egli ritiene di individuare nell'opera del grande pedagogista svizzero G. Enrico Pestalozzi (1746-1827). Tuttavia, incanalando nuovamente il discorso patriottico in senso nazionalistico, Fichte proclama che *solo* la Germania, sede della Riforma protestante di Lutero («il tedesco per eccellenza») e patria di Leibniz e di Kant, nonché epicentro della nuova arte romantica e della nuova filosofia idealistica, risulta la nazione spiritualmente «eletta» a realizzare «l'umanità fra gli uomini», divenendo, per gli altri popoli, ciò che il vero filosofo è per il prossimo: «sale della terra» e forza trainante:

«Il genio straniero sparpaglierà fiori nei sentieri battuti dall'antichità... lo spirito tedesco, al contrario, aprirà nuove miniere, farà penetrare la luce del giorno negli abissi e farà saltare enormi massi di pensiero, di cui le età future si serviranno per costruire le loro dimore. Il genio straniero sarà... l'ape che, accorta e industriosa, accumula il miele... Ma lo spirito tedesco sarà l'aquila che, con ala possente, eleva il suo corpo pesante e, con un volo vigoroso e lungamente esercitato, sale sempre più in alto per avvicinarsi al sole, la cui contemplazione la incanta».

Una tale «missione» di guida e di esempio, da parte della Germania, è valutata da Fichte così importante, che se essa fallisse l'umanità intera perirebbe: «Non vi sono vie di uscita: se voi cadete, l'umanità intera cade con voi, senza speranza di riscatto futuro».

Si osservi, per controbilanciare quanto si è detto:

- 1) come il «primato» che Fichte assegna al popolo germanico non sia di tipo politico-militare, ma piuttosto di tipo spirituale e culturale;
- 2) come Fichte ritenga che il popolo tedesco debba avere come interesse ultimo l'umanità *intera*;
- 3) come il fine di quest'ultima siano i valori etici della ragione e della libertà. Tutto ciò, se da un lato scagiona i *Discorsi* da un'affrettata e testualmente scorretta interpretazione di essi in senso pangermanista o razzista, dall'altro lato non toglie che la loro *influenza* storica maggiore si sia esercitata proprio in questo senso. Infatti i *Discorsi* (che all'inizio ebbero poco seguito, ma nei quali già il romanziere e filosofo Jean Paul Richter sentiva «battere il cuore stesso della nazione tedesca»), parlando di «primato», di «missione», di «popolo integro», in seguito hanno potuto costituire un testo-chiave non solo del patriottismo, ma anche del nazionalismo tedesco.