

Kant compie una svolta radicale rispetto al pensiero precedente con la sua famosa "rivoluzione copernicana". Con Fichte ci troviamo di fronte ad una svolta ancora più radicale. Il pensiero, come la storia, procede in certi periodi con ritmi molto lenti, ma giungono poi epoche intensissime, in cui in venti-trent'anni si produce di più che in molti secoli precedenti. Una di queste età è quella della Rivoluzione francese, la cui enorme creatività intellettuale si spiega con il fermento del passaggio da un'epoca all'altra. Gli intellettuali, gli uomini di cultura della borghesia europea guardano all'evento della Rivoluzione francese come appunto ad un evento epocale, che porta un'enorme possibilità di liberazione dell'uomo. In quel momento, in cui la storia si innalza su un'onda che permette di vedere approdi più lontani, i grandi filosofi, soprattutto tedeschi, da Kant ad Hegel, riescono a scorgere possibilità decisive di liberazione e di progresso dell'umanità. Assistiamo, già a partire da Fichte, a quel fenomeno grandioso che è la nascita nella cultura romantica tedesca, che, già accennata da Kant, e in un crescendo fino ad Hegel, manifesterà una produttività intellettuale eccezionale. Di solito erroneamente i filosofi dell'idealismo tedesco, Fichte, Schelling ed Hegel, non vengono inclusi all'interno del grande movimento culturale, del grande momento di civiltà del Romanticismo. Mi riservo di parlarne più a fondo nel prossimo incontro su "Il Romanticismo e Schelling", quando cercherò di dimostrare che la filosofia idealistica non è qualche cosa di estraneo rispetto alla cultura romantica, ma anzi ne è un momento decisivo.

Kant aveva sostenuto che tutta la filosofia precedente a lui era viziata dal *dogmatismo*. Il dogma, la credenza non dimostrata, in cui la filosofia prekantiana sarebbe caduta, era quello della presupposizione dell'esistenza di un ordine, di leggi, all'interno della natura. Kant invece sostiene che *l'io è il legislatore della natura*. Con Fichte abbiamo una definizione di dogmatismo ancora più radicale, che fa ricadere nel dogmatismo lo stesso Kant. Fichte cioè sostiene che tutta la filosofia precedente, Kant compreso, è dogmatica, in quanto ha creduto nel dogma dell'esistenza di una cosa in sé, di un mondo, di una realtà di per sé stante, indipendente dal soggetto umano. Tutta la filosofia precedente a Fichte, tutta la filosofia precedente alla fondazione dell'idealismo, ha pensato che venisse prima il mondo, prima la realtà materiale, prima l'oggetto e poi il soggetto. Invece le cose stanno esattamente all'opposto, come Fichte pensa di poter dimostrare. Proprio per questo Fichte è un filosofo difficile da capire, in quanto si pone un problema decisivo, quello della fondazione ultima della realtà e del sapere, un problema che tra l'altro ai giorni nostri è assolutamente fuori moda, in quanto viviamo in un periodo di relativismo, di soggettivismo. Fichte invece, sull'onda di grandi eventi storici che danno fiducia nelle possibilità dell'uomo, è convinto che si possa arrivare a una fondazione ultima del sapere e della realtà. In questo senso la filosofia è per lui *dottrina della scienza*.

Che cosa vuol dire *dottrina della scienza*? Fichte, con molto orgoglio, in quanto filosofo, pensa che le varie scienze sono subordinate a postulati, a principi, partono da affermazioni non dimostrate e poi procedono con catene deduttive. Le scienze fanno ricorso inoltre a concetti, a metodi, non discussi nell'ambito del discorso scientifico stesso. Questo è vero anche per la matematica: anch'essa, che è la scienza esatta per eccellenza, parte da postulati, cioè da affermazioni non dimostrate. Fichte invece sostiene che la filosofia è l'unica scienza che giustifica i fondamenti dei suoi stessi principi, è capace di autofondarsi e quindi è superiore alle altre scienze. In questo senso la filosofia è "dottrina della scienza", cioè è la dottrina dei fondamenti ultimi, che sono decisivi anche per tutte le scienze.

In questa affermazione così decisa di un fondamento ultimo, Fichte parte da questa considerazione: ci sono due possibilità di approccio alla conoscenza, una è quella di *partire dall'oggetto*, dalla cosa, dalla realtà, l'altra è quella di *partire dal soggetto*, dalla coscienza. Tutti i filosofi precedenti sono accomunati nella critica di aver preso le mosse

dall'oggetto, dalla cosa, dalla realtà, Fichte invece sostiene che bisogna partire dal polo opposto, cioè dal *soggetto*, dall'*io*, dalla *coscienza*. Ribadisco questi termini perché in Fichte sono sostanzialmente sinonimi. Fra Kant e Fichte si è verificato uno sgretolamento del concetto di "cosa in sé", che permette a Fichte di affermare con molta decisione che bisogna partire dall'*io*, dal soggetto, eliminando completamente la cosa in sé. Il criticismo kantiano suscitò un dibattito intenso, e il risultato di questo dibattito fu lo sgretolamento del concetto di cosa in sé. La posizione dell'*io*, che Kant aveva installato al centro dell'attenzione, sostenendo che tutta la conoscenza è fenomenica e tutto è quale appare al soggetto, che ha una collocazione centrale, viene lentamente consolidata. I maggiori contributi a questa discussione vengono da Reinhold, Maimon, Jacobi, Schulze: sono essi ad allargare il concetto di coscienza e a restringere quello di cosa in sé. La cosa in sé sarebbe la causa delle nostre intuizioni, che poi mettono in moto tutto il processo conoscitivo. Si obietta però a Kant che la categoria di causalità è appunto una delle dodici categorie e quindi si può usare soltanto nel caso di una realtà già inquadrata nello spazio e nel tempo, altrimenti essa è adoperata impropriamente. Ora, come può Kant sostenere implicitamente che la cosa in sé è la causa delle intuizioni, se la cosa in sé per definizione è inconoscibile, come egli stesso afferma? Se la cosa in sé è qualche cosa di inconoscibile, fa parte del noumeno, del mondo soltanto pensabile, ma non conosciuto, è evidente che ad essa, come d'altra parte a Dio e all'anima, non si può applicare la categoria di causalità, che è una delle dodici categorie trascendentali dell'intelletto («trascendentali» significa che entrano in gioco, funzionano solo a contatto con un materiale sensibile, cioè con un materiale già inquadrato nello spazio e nel tempo). Quindi non si può affermare che la cosa in sé è causa delle sensazioni, anzi, a voler cavillare e a volere essere più kantiani di Kant, non si può dire neppure che la cosa in sé esiste, perché l'esistenza è essa stessa una delle dodici categorie, quindi, come non si può applicare a Dio, la categoria di esistenza non si può applicare neppure alla cosa in sé. La cosa in sé si disgrega completamente. Dei due poli, l'*io* e la cosa in sé, uno cade: la cosa in sé si dissolve, di conseguenza rimane soltanto il soggetto, l'*io*, la coscienza.

Fichte parte dal fatto che c'è una conoscenza, c'è una esperienza, c'è un'intelligenza delle cose, cioè c'è un legame fra soggetto e oggetto; ora si tratta di capire se vengono prima le cose o viene prima l'*io*, viene prima la coscienza. Fichte nella *Dottrina della scienza* afferma: «*Nell'intelligenza dunque, per usare un'immagine, vi è una doppia serie, dell'essere e del guardare, del reale e dell'ideale* [in altri termini ci sono l'oggetto ed il soggetto]; *ed è appunto nell'indivisibilità di questa doppia serie che consiste la sua essenza, la quale è dunque sintetica, mentre invece alla cosa non compete che una serie semplice, quella del reale e cioè dell'esser posto. Intelligenza e cosa sono perciò direttamente opposte, si trovano rispettivamente in due mondi, tra i quali non c'è ponte di passaggio*». Sembra un'affermazione complessa, e in verità penso che Fichte sia uno dei filosofi più difficili di tutta la storia della filosofia, ma è possibile una spiegazione chiara di questa frase. L'intelligenza, il sapere, la coscienza, il soggetto, l'*io* (li userò indistintamente scambiandoli tra loro in quanto sinonimi) da una parte e le cose dall'altra fanno parte di due mondi tra i quali non c'è ponte di passaggio. L'empirismo ed il razionalismo, ma anche Kant stesso, si sono trovati di fronte a un problema irrisolvibile perché sono partiti da una concezione dualistica: ci sono le cose e c'è l'*io*, ci sono le cose che precedono l'*io*, ma Fichte rileva che se si parte dalle cose non si riesce ad arrivare all'*io*. Gli empiristi si sono sforzati di arrivarci con il metodo induttivo, ma sono caduti nello scetticismo. I razionalisti con il metodo deduttivo a priori, ma il metodo deduttivo a priori, come già Kant ha dimostrato, implica un salto non giustificato, un passaggio indebito dal mondo delle costruzioni intellettuali al mondo reale. Kant stesso è caduto nel dualismo tra fenomeno e cosa in sé, tra realtà filtrata dal soggetto e realtà oggettiva in se stessa. In forma nuova il dualismo tra soggetto ed oggetto è rimasto anche in Kant.

Procede Fichte: «*Si tratta di dimostrare il passaggio dall'essere al rappresentare, ma questo è quanto i dogmatici non fanno né riescono a fare, perché il loro principio dà ragione soltanto dell'essere, ma non del rappresentare, che è direttamente opposto all'essere. È solo con un gran salto che i dogmatici passano ad un mondo del tutto estraneo al loro principio*». Passano dal mondo delle cose al mondo dell'io. Fichte aggiunge un elemento metodologico molto importante: i dogmatici, fra cui rientra a questo punto anche Kant, sbagliano nel vedere le cose come esterne le une alle altre, sostenendo che esiste il mondo ed esiste *anche* l'io. In questo modo non si riesce a capire qual è il legame tra l'entità mondo e l'entità io: c'è fra loro un rapporto di estraneità. Fichte con molta energia sostiene che questo è un metodo non filosofico, è come se affermasse in maniera molto orgogliosa: «Fino a me non si è usato un metodo veramente filosofico, perché il dire che ci sono varie cose, cioè il dire che c'è questo e c'è *anche* quest'altro, è estraneo alla filosofia». La filosofia, dice Fichte, non può usare la parola *anche*, cioè non può procedere per enumerazione. I filosofi che lo hanno preceduto, e anche Kant stesso, hanno enumerato. Fichte sostiene che le scienze, che però sono inferiori alla filosofia, procedono per enumerazione e per esempio rilevano che ci sono stelle, pianeti, satelliti ecc., oppure ci sono insetti di questa, quella e quell'altra specie e sottospecie; le scienze cioè sono *descrittive* e quindi *enumerano* le cose che si trovano nel loro campo di osservazione, fanno la conta, le mettono l'una vicina all'altra: c'è una cosa, poi un'altra, poi un'altra, anche un'altra, ancora un'altra e così via. Invece la filosofia deve essere una scienza assolutamente a priori, fondata sul ragionamento e non può procedere con l'enumerazione: l'enumerazione non fa parte della filosofia, che procede invece per *deduzione*: bisogna partire da un primo anello della catena e tutti gli altri debbono seguirne come conseguenze logiche; non si può aggiungere una cosa all'altra, non si può dire: c'è il mondo e poi c'è *anche* l'io, c'è l'oggetto e c'è *anche* il soggetto, perché questo errore porta al fatto che poi tra l'oggetto ed il soggetto non si riesce a creare collegamento. Tutta la filosofia precedente (ma soprattutto Kant è presente in questa critica) è una filosofia dualistica. Fichte invece si sforza appunto di partire da un principio unico, che a questo punto dovrà essere il principio della coscienza, del soggetto, dell'io.

Leggiamo ancora dall'opera principale di Fichte: «*Quell'essere, la cui essenza consiste puramente in questo, che esso pone se stesso come esistente, è l'io come assoluto soggetto. In quanto esso si pone è, ed in quanto è, si pone, e l'io perciò è assolutamente e necessariamente per l'io. Ciò che non esiste per se stesso non è io. Si domanderà certo: che cosa ero io dunque prima che giungessi all'autocoscienza? La risposta naturale a questa domanda è: io non ero affatto, perché io non ero io. Non si può pensare assolutamente a nulla, senza pensare in pari tempo il proprio io, come cosciente di se stesso; non si può mai astrarre dalla propria autocoscienza*». È un ragionamento che presenta qualche difficoltà perché non siamo abituati a questo tipo di impostazione: oggi siamo abituati a discorsi genetici, ma non a discorsi sulla validità, pensiamo che per capire una cosa si debba risalire alla genesi della cosa, non si impostano mai i discorsi nel senso di saggiare la validità della cosa, la validità dal punto di vista logico. Che cosa voglio dire? Provo a fare qualche esempio. Voi frequentate l'ultimo anno di corso e i vostri insegnanti sicuramente vi hanno anche introdotto all'evoluzionismo: c'è il mondo inorganico, poi nasce il mondo organico, che dà luogo a tutta una serie di forme sempre più complesse di vita fino a che nascono i mammiferi, ecc., poi dai primati superiori ad un certo punto viene l'uomo che è autocosciente. Sulla base di questa visione del mondo materialistica l'io viene dopo il mondo: prima c'è il mondo, poi dal mondo si genera una complessità crescente da cui alla fine sboccia l'io, il pensiero, la razionalità umana. Viene prima il mondo e poi l'io. Questo è un processo genetico, cioè spiega la genesi dell'io dal punto di vista temporale, cronologico, invece il discorso che Fichte vuole fare è un discorso di validità puramente logica, indipendente dalla dimensione temporale. Questa è un'altra difficoltà del suo ragionamento. Quando, come vedremo tra un attimo, egli parla della

successione di io, non-io e io empirico, la sua famosa triade dialettica, non si sta riferendo a un fatto che avviene nel tempo, per cui veramente c'è un primo momento, un secondo momento ed un terzo momento: quei tre "momenti" sono in qualche modo contemporanei, sono "momenti" in senso logico, ma non in senso cronologico. Bisogna tenere presente che l'idealismo tedesco elabora discorsi di *validità logica*, non discorsi di *genesì empirica*, tanto più che Fichte, con tutto il rispetto per le scienze, dice che di genesi si occupano le scienze, ma esse sono sempre subordinate alla filosofia perché non sono capaci di autoconvalidarsi.

Quando vi dico che questa mentalità è oggi molto comune, vi faccio un esempio forse anche un po' polemico: noto che in alcuni manuali di letteratura italiana abbondano tentativi di spiegazione psicologica, sociologica delle opere d'arte. Per esempio, invece di riuscire a considerare veramente fino in fondo la validità estetica, invece di fare un discorso di validità sull'*Infinito* di Leopardi, oppure sul *Sabato del villaggio*, molto spesso nei manuali si trova un accumulo di notizie sulle circostanze sociali della vita a Recanati, della vita nella provincia italiana, oppure sulla malattia di Leopardi, sul suo animo chiuso, sull'autoritarismo del padre e cose di questo genere; ora, tutti questi fattori psicologici e sociologici sono fattori esterni che contribuiscono alla genesi accidentale dell'*Infinito* oppure del *Sabato del villaggio*, ma non dicono assolutamente niente sulla validità estetica di queste poesie. Tanto è vero che probabilmente all'epoca di Leopardi ci saranno stati molti altri giovani vissuti in provincia, nella solitudine e nella malattia, ma non hanno prodotto niente di rilevante. I fatti sociologici e psicologici su cui oggi tanto ci si sofferma testimoniano del prevalere di una mentalità di carattere positivisticò (come sapete il positivismo è una filosofia che si è affermata a metà Ottocento e ha dato vita alle scienze sociali: è una delle filosofie vincenti oggi, sia pure in forme rinnovate). Per la vittoria del positivismo contro l'idealismo, i fattori genetici, psicologici, sociologici, antropologici, ecc. vengono considerati dominanti, ma essi non spiegano niente circa la validità, sono fattori di contorno, ma non colgono il valore delle cose. Perciò per capire Fichte si deve fare un salto indietro e risalire a un periodo precedente alla impostazione positivisticò della cultura oggi dominante. Per Fichte, anche se dal punto di vista cronologico, genetico, l'io viene *dopo*, dal punto di vista logico invece l'io è un *prius* assoluto. Per quale motivo? Per quanto abbiamo letto poco fa; le frasi erano un po' complesse ma il senso era questo: che l'io è conoscenza, è soggetto, è *coscienza*, ma nello stesso tempo è anche una cosa, cioè è quella cosa che è l'io. L'io come posizione iniziale assoluta. La prima formula della dialettica di Fichte è: "L'io pone se stesso", l'io nel porre se stesso pone sé come soggetto, ma anche come un'entità, come una cosa, quindi, ponendo l'io come inizio, si pongono sin dall'inizio l'essere e il sapere, la cosa e l'intelligenza della cosa, l'oggetto ed il soggetto. Se pongo come primo l'oggetto, la cosa, il mondo, non riesco a capire come scaturisce l'io; la nascita dell'io si spiegherà solo dal punto di vista genetico, della teoria dell'evoluzione, che però è un fatto esteriore, è un fatto empirico, è un fatto scientifico, ma da un punto di vista logico debbo porre all'inizio l'io, perché nell'io ritrovo immediatamente, automaticamente, anche la cosa, cioè ritrovo tutte e due le serie, la serie della realtà e la serie della conoscenza, la serie del non-io e la serie dell'io. L'io come *prius* assoluto permette di ricavare il non-io dal proprio interno perché ce l'ha già costitutivamente dentro, mentre invece se partissimo dal non-io, dall'oggetto, dal mondo, non potremmo più risalire all'io. Infatti la filosofia precedente è naufragata perché non riesce a compiere questo passaggio e deve fare un salto dogmatico.

Continua Fichte: «Non vi è nulla di posto originariamente, tranne l'io; e questo soltanto è posto assolutamente. Perciò un'opposizione assoluta non può aversi se non ponendo qualcosa di opposto all'io. Ma ciò che è opposto all'io è non-io. All'io è opposto assolutamente un non-io». Nel momento in cui noi poniamo l'io, nello stesso momento (è un "momento" secondo solo dal punto di vista logico, ma è contemporaneo dal punto di

vista cronologico) noi poniamo pure il non-io e ci ritroviamo tutte e due le serie, la serie del soggetto e la serie dell'oggetto. Per quale motivo? Perché l'io è coscienza, ma la coscienza è sempre coscienza di qualche cosa, non esiste una coscienza vuota, quindi quando pongo l'io, la coscienza, pongo anche l'oggetto della coscienza, pongo anche il contenuto della coscienza, cioè pongo anche quello che non è coscienza. Visto che coscienza è sinonimo di io, nel porre quello che non è coscienza, pongo il non-io. Come dice Fichte: «L'io nel porre se stesso pone il non-io», perché l'io è coscienza, ma la coscienza è come uno specchio, e anche se rispecchia il vuoto pur sempre rispecchia qualche cosa; la coscienza implica proprio costitutivamente in sé il concetto di essere coscienza di qualche cosa: se una coscienza non è coscienza di qualche cosa non è coscienza. Coscienza per gli idealisti non significa il sentimento morale, ma indica la consapevolezza. Essere consapevoli significa sempre essere consapevoli di qualche cosa, quindi, come nello specchio ci sono sempre lo specchio e la cosa che viene rispecchiata, l'immagine riflessa, così nella coscienza c'è sempre la coscienza e quello che è oggetto di coscienza, ci sono sempre l'io e il non-io.

Questo legame non vi è nuovo, in quanto il primo grande esempio di questo tipo di ragionamento lo avete trovato in Parmenide, il quale ha sostenuto che il pensiero è inscindibile dall'essere: grosso modo è lo stesso tipo di intuizione di Fichte. Non può esistere un pensiero che sia pensiero di niente, perché, ammesso che il pensiero sia il pensiero anche del niente, del vuoto, della morte, della nullità, la mente ha per oggetto il nulla, ha per oggetto il vuoto e quindi ha pur sempre un *oggetto*. Già Parmenide ha sottolineato che il pensiero è sempre inevitabilmente correlato all'essere. Allora, se prendo come entità di partenza il pensiero, la coscienza, mi ritrovo automaticamente dentro di quella anche l'essere e se il pensiero lo chiamo *io*, mi ritrovo qualche cosa di diverso dall'io, cioè mi ritrovo il *non-io*. Quindi l'io pone se stesso: primo momento della dialettica. Secondo momento: l'io, nel porre se stesso, pone il non-io, inevitabilmente.

«Dalla *proposizione materiale* [avente cioè un suo proprio contenuto, che è appunto l'io nella sua identità con se stesso] io sono, *derivò, facendo astrazione dal suo contenuto, quella puramente formale o logica A=A*». Che cosa significa che questa proposizione è materiale? Fichte qui polemizza con Kant perché vuol dire: «Quando affermo che l'io pone se stesso, pongo non solamente la *forma* del conoscere, a cui Kant si era limitato, ma pongo anche un *contenuto*». Implicitamente vuol dire che Kant ha avuto questo limite, che ha fatto un discorso sulla metà della conoscenza, cioè ha fatto il discorso della *Critica della ragion pura*, dove per "pura" si intendono strutture puramente *formali*, ma ha lasciato fuori il *contenuto*, e quel contenuto poi risale alla misteriosa e impenetrabile cosa in sé, e quindi si è ritrovato col dualismo di cui dicevamo. Con l'affermazione che l'io pone se stesso, si parte invece da un'affermazione che è contemporaneamente forma e contenuto, in quanto ha come contenuto l'esistenza di quella cosa che è l'io. Mentre il punto di partenza di tutta la filosofia kantiana è soltanto la forma, e di fronte a questa forma si erge sempre il contenuto e si rimane all'interno del dualismo, per Fichte il contenuto è presente già nella forma, quindi il dualismo è superato.

Perché è così importante il superamento del dualismo? Qual è il problema? Kant a un certo punto nella *Critica della ragion pura* dice che l'uomo è prigioniero della propria soggettività, delle proprie forme, del fenomeno, e non si può avventurare alla conoscenza del reale, del mondo, perché il mondo è impenetrabile, è come l'oscuro mare che circonda un'isola. In altri termini, l'uomo di Kant è un uomo prigioniero della propria soggettività, ma se è prigioniero della sua soggettività, non conosce veramente il mondo, perché la cosa in sé nella sua oggettività è impenetrabile. Questo significa che l'uomo ha un forte limite, anche nella sua azione. Invece Fichte, che scrive nel 1794, veramente coglie tutte le grandi speranze della Rivoluzione francese (sapete che Fichte ha scritto un importante libro per la rettifica del giudizio del pubblico sulla Rivoluzione francese). Fichte crea una

filosofia su basi rigorosamente fondate dal punto di vista logico per la quale l'uomo ha una potenza sconfinata, perché non è estraneo alla natura, non è circondato da una cosa in sé come Kant sostiene. L'uomo di Fichte produce egli stesso il non-io, quindi il non-io, il mondo, la natura, la realtà, non gli sono estranei; la filosofia di Fichte si avvia (perché poi il pieno compimento di questo processo si avrà in Hegel) ad essere una filosofia fortemente monistica, in cui c'è una sola realtà. Ma il fatto che ci sia una sola realtà, per l'uomo significa che egli è padrone di quella realtà, che il pensiero è pienamente compenetrato all'essere, l'io può dominare il non-io, cioè l'uomo può essere il signore del mondo. Si tratta di una filosofia che dà all'uomo la base di un possibile progresso indefinito, come vedremo poi nella seconda parte della filosofia di Fichte.

Torniamo alla prima affermazione: «io sono io», che è una posizione di forma e contenuto contemporaneamente. Da questa affermazione si astrae l'aspetto formale che è il primo principio della logica, il principio di identità $A=A$. *«Dalla proposizione annunciata nel presente paragrafo deriva, per legge dell'identica astrazione, il principio logico $A=non A$, che io chiamerei principio dell'opposizione»*. Si tratta di un aspetto che considereremo meglio nella dialettica hegeliana, va sottolineato però che qui si apre un altro discorso di estrema importanza. Nella situazione precedente a Fichte, $A=A$ e $B=B$, ma questo è il mondo della separatezza, delle cose esterne le une alle altre, per cui esiste la realtà A e la realtà B, esiste l'uomo ed esiste il mondo, esiste la ragione da una parte, esiste la storia dall'altra, sono realtà diverse e non comunicanti tra loro, perché vale il principio di identità. Quando abbiamo parlato delle antinomie della ragione in Kant, abbiamo visto che egli è fermo a una dialettica dicotomica (cioè a due termini): c'è la tesi e l'antitesi, c'è A e c'è B, $A=A$ e $B=B$, queste due entità non comunicano tra loro. Invece dire che A diventa uguale a non-A, cioè l'io dà luogo al non-io, significa che c'è un'essenziale unità delle cose, all'interno delle quali si viene a sviluppare la contraddizione.

Solo in apparenza stiamo parlando di entità astratte: il pensiero dialettico, che sboccia con Fichte e si realizza in Hegel, è stato poi messo da parte insieme con le aspettative di emancipazione dell'umanità maturate con francese: dal 1789 al 1848 la borghesia fa la sua rivoluzione, pensa di poter emancipare tutta l'umanità, combatte in nome della libertà, della fratellanza e dell'uguaglianza, dopo il 1848 essa si rende conto di non essere una classe emancipatrice in via definitiva in quanto essa stessa opprime un'altra classe, si trova sulle barricate del '48 gli operai, i proletari, arresta lo sviluppo della sua più grande cultura e in buona parte la rimuove, la dimentica. Dopo il 1848 siamo entrati in un periodo di decadenza culturale che continua fino ai giorni nostri. Il grande pensiero borghese nato a ridosso della Rivoluzione francese con la prospettiva dell'emancipazione completa dell'umanità, della liberazione di tutte le sue energie, è il pensiero che la stessa cultura dominante ha dovuto dimenticare in favore del pensiero della decadenza, cioè del positivismo da una parte e dell'esistenzialismo dall'altra. Il grande pensiero fichtiano, schellingiano, romantico, hegeliano è stato cancellato, non è più qualche cosa di vivo nella cultura contemporanea. Il fatto di affermare esclusivamente la mentalità secondo cui $A=A$ e $B=B$ dipende in qualche modo dalla speranza patologica della borghesia che la storia si sia fermata, perché invece se la storia è autocontraddittoria, il fatto che al feudalesimo è venuto a succedere il capitalismo implica che a questo succederà qualche altra cosa, un nuovo assetto dei rapporti umani. Per questo la borghesia cancella il pensiero fichtiano, hegeliano, dialettico, e torna a modalità di pensiero precedenti, convincendosi che le cose sono ognuna semplicemente uguale a se stessa.

Procediamo con la lettura. *«Il non-io, solo in tanto può essere posto, in quanto nell'io, nell'identica coscienza a se stessa, è posto un io al quale il non-io può essere opposto. Ora, il non-io deve essere posto nella coscienza identico a se stesso, ed in questa medesima coscienza deve essere posto anche l'io [l'io empirico] in quanto opposto al non-io»*. Viene sostenuto che se all'io si contrappone il non-io, l'io non è più l'io iniziale

assoluto, ma diventa qualche cosa di diverso, in quanto viene limitato, non è più l'io assoluto (assoluto significa *ab-solutus*, cioè sciolto da vincoli), assolutamente libero. Nella prima fase della dialettica l'io pone se stesso, c'è solo l'io: già abbiamo detto a proposito di Kant che la libertà consiste nel non avere costrizione esteriore; l'io originario, essendo solo, è assolutamente libero, è "assoluto" appunto, è sciolto da vincoli, è libero. All'origine per Fichte c'è l'io, ma questo equivale a dire che all'origine c'è la *libertà*, perché l'io non è condizionato da niente fuori di sé, nel primo momento logico non ha un non-io che lo limiti, quindi è assoluto, è del tutto libero. Il cominciamento, l'inizio logico della realtà è l'io con la "I" maiuscola, ovvero la libertà, ovvero l'assoluto.

Abbiamo detto però che l'io, essendo coscienza, immediatamente deve contrapporre a sé un contenuto, cioè un oggetto, un non-io, ma nel momento in cui c'è un non-io che si contrappone all'io, l'io non è più io con la "I" maiuscola, illimitato, assolutamente libero, bensì è limitato dal non-io, e quindi diventa un io limitato, cioè un io empirico. Il terzo momento della dialettica è dato da questa formula: *l'io oppone, nell'io, all'io divisibile un non-io divisibile*. La terza fase della dialettica è la nascita degli io empirici, dei soggetti umani concretamente esistenti, gli io divisibili, limitati, opposti al non-io.

L'io empirico a questo punto non è semplicemente l'uomo di una razza, di un paese, l'uomo è la scaturigine dell'io con la "I" maiuscola, cioè dell'io assoluto, della libertà assoluta, di conseguenza la sua vera natura è *la libertà*, e tutta la vita dell'uomo, dell'umanità nel suo complesso, nella sua interezza, sarà uno sforzo di riattigliamento della libertà superando di volta in volta gli ostacoli che sono posti dal non-io. La storia sarà la storia del tentativo di ritornare, metaforicamente, alla situazione di io puro, di io assoluto, di assoluta libertà. Tutta la storia umana sarà la storia della progressiva liberazione dell'uomo, liberazione dal non-io, cioè da quello che non è umano, da quello che non è razionale. Il non-io da cui l'uomo si deve continuamente liberare potrà prendere tantissime forme, prima di tutto quelle dell'ostilità della natura (poi Schelling rimprovererà a Fichte questa visione riduttiva della natura). Per Fichte l'uomo è condizionato per esempio dalle intemperie, è condizionato dalla furia degli elementi, dalle piene dei fiumi, da tutti gli aspetti ostili della natura, e cerca di vincerli con la propria ragione. L'uomo è condizionato dall'oscurità della notte, che gli incute terrore, gli impedisce di lavorare, allora cerca mezzi per vincere il non-io dell'oscurità, delle tenebre e inventa strumenti per rendere chiara la notte. L'uomo è schiavo delle malattie, ma sempre più la storia dell'umanità è una storia di vittoria contro le malattie, che costituiscono limitazioni della libertà dell'uomo. Tutta la storia delle scienze, della tecnica, tutta la storia dell'umanità è una storia di progressivo avanzamento della libertà, in quanto l'uomo allarga la propria zona di indipendenza rispetto alla natura.

Il non-io è tutto quello che non è ragione, quindi il non-io si può annidare anche nell'uomo stesso. Prima di tutto è presente nella società, nelle tirannie, in tutte le forme in cui la libertà dell'individuo è conculcata, è ostacolata. La storia è storia di liberazione dell'uomo dalla schiavitù, dalle oppressioni, dai dispotismi. L'uomo si deve liberare anche da un non-io interno, in quanto all'interno dell'uomo non c'è solo la ragione, ma ci sono anche quelle che Kant ha chiamato inclinazioni. Quindi l'uomo deve lottare per superare anche gli ostacoli interni alla propria liberazione. La propria liberazione consisterebbe nell'arrivare alla *libertà* assoluta, cioè alla *razionalità* assoluta, alla coscienza assoluta delle origini: *libertà*, come per Kant, coincide con *razionalità*. Rispetto a questo l'uomo ha molte passioni e inclinazioni che lo spingono in altre direzioni.

Siamo in presenza di una visione titanica dell'uomo (il titanismo è uno degli aspetti del Romanticismo): per Fichte l'uomo, come un titano, continuamente lotta contro il non-io, contro la natura, contro gli altri uomini che ostacolano la sua libertà e contro gli ostacoli interni che porta dentro di sé alla propria libertà. È una visione molto bella del destino umano: una volta che l'uomo, per Fichte, ha superato uno di questi ostacoli, quindi ha

ampliata la libertà, vede riemergere a un livello superiore, a un livello più complesso, un'altra forma di ostacolo, cioè un altro aspetto del non-io, e deve continuamente proiettarsi contro questi nuovi ostacoli e superare le nuove manifestazioni del non-io per affermare l'io, cioè l'indipendenza da ogni condizionamento, la libertà. È chiaro che questo compito è infinito, che le generazioni non bastano per arrivare a esaurirlo: l'individuo, ma anche intere nazioni, intere generazioni non bastano per raggiungere la libertà, anzi la libertà è qualche cosa che nella sua purezza è irraggiungibile.

L'uomo progressivamente amplia i propri orizzonti di libertà, ma non ci si può illudere sul fatto che possa raggiungere la perfetta libertà, cioè ritornare allo stadio di io assoluto. In questo mi pare importante accennare a un parallelo significativo con la poesia di Foscolo. Foscolo è vissuto più o meno contemporaneamente a Fichte, è morto tredici anni dopo. Anche se Foscolo è vissuto in Svizzera e conosceva il tedesco, probabilmente non ha letto Fichte, ma questo tipo di impostazione della visione della storia umana era qualcosa che circolava negli intelletti più lucidi di quell'età, che aveva vissuto l'empito di libertà della rivoluzione, e poi, nel caso di Fichte e di Foscolo, le lotte di liberazione contro Napoleone, che avevano portato a una ripresa degli ideali di libertà, intesa anche come libertà dei popoli. Fichte ha scritto i *Discorsi alla nazione tedesca* proprio per sollevare lo spirito tedesco contro l'invasione napoleonica. Dopo francese, il tema della libertà come libertà dei popoli aveva avuto una larghissima circolazione, era presente in Fichte, era presente in Foscolo. Ci sono in Fichte espressioni che ricordano la filosofia implicita nei *Sepolcri* di Foscolo: noi abbiamo un compito di progresso, questo compito di progresso non lo portiamo avanti soltanto noi della nostra generazione, esso viene continuato dalle generazioni che si succedono le une alle altre; bisogna andarsi ad ispirare ai sepolcri dei grandi proprio per attingere energie per portare più in avanti il compito di progresso, il compito di libertà. C'è in Foscolo lo stesso concetto di Fichte di un compito che è di tutta l'umanità, che le generazioni si passano l'una all'altra come corridori a staffetta che si passano un testimone. C'è anche una fortissima analogia nel concetto di immortalità, perché per Fichte l'immortalità dell'uomo consiste nell'immortalità del compito che si è dato: sono mortale, ma divento immortale perché il piccolo aiuto che posso dare all'ampliarsi degli orizzonti umani, il piccolo contributo che posso dare alla libertà dell'uomo, si sommerà a quello degli altri, e siccome gli altri continueranno il mio compito di libertà, io sarò immortale, nel senso che quello che di positivo ho fatto lo proseguirò negli altri, o, meglio, proseguirà negli altri.

Passo alle citazioni dalla *Missione dell'uomo*, del 1800: «*La tua missione non è il mero sapere, ma agire secondo il tuo sapere: così risuona anche nel più profondo della mia anima, non appena io mi raccolgo soltanto un attimo e osservo me stesso. Tu non esisti per contemplare ed osservare oziosamente te stesso o per meditare malinconicamente le tue sacrosante sensazioni, no, tu esisti per agire, il tuo agire e soltanto il tuo agire determina il tuo valore*». La filosofia di Fichte viene definita *idealismo etico*: Fichte riprende la superiorità della ragion pratica rispetto alla ragion pura già affermata da Kant. Per Fichte conoscere il non-io serve soltanto a capire meglio come affrontarlo: la conoscenza è subordinata alla pratica, e la pratica è finalizzata a superare gli ostacoli del non-io. Questa visione implica una centralità del ruolo dell'intellettuale, su cui Fichte ha scritto un'opera minore, ma importantissima, *La missione del dotto*. Quale sarebbe la missione dell'uomo di cultura? Esattamente quella che oggi gli uomini di cultura non si assumono: il dotto deve individuare quali sono gli ostacoli che il non-io pone nell'epoca storica, per aiutare l'uomo a elaborare la strategia migliore, atta a superare questi ostacoli. Ogni epoca storica presenta determinati aspetti del non-io, perché abbiamo detto che, superati certi ostacoli, ne nascono altri. L'uomo di cultura ha uno sguardo più lucido, ha il compito di guardare più lontano, cioè di vedere quali sono gli ostacoli che si frappongono all'ulteriore liberazione dell'umanità, deve costituire l'avanguardia dell'umanità che combatte per la propria libertà,

deve essere quello che, col suo lucido intelletto, scorge prima degli altri gli ostacoli e segna la rotta del progresso.

Questa è la missione del dotto per Fichte, che ribadisce la finalizzazione pratica del conoscere: *«In breve, non esiste affatto per me un puro e semplice essere, che non mi riguardi e che io contempi solo per il gusto di contemplarlo; quello che in generale esiste per me, esiste solo mediante la sua relazione con me. Ma ovunque è possibile solo una relazione con me e tutte le altre sono soltanto sottospecie di questa: la mia missione di agire moralmente. Il mio mondo è oggetto e sfera dei miei doveri, e assolutamente niente altro; un altro mondo, o altre qualità del mio mondo non esistono per me»*. Non c'è un mondo esistente di per se stesso, non esiste una realtà che sta lì per essere contemplata: il mondo è sempre in relazione al soggetto, ma nel senso che esso è oggetto e sfera dei doveri e assolutamente niente altro. Come dice in un altro brano: *«Il mondo è il materiale del dovere reso accessibile ai sensi»*. Come per Kant, quando si parla di io, di soggetto, si intende la ragione, non si intendono le inclinazioni: il mondo deve essere trasformato da me per i miei fini, dove questo *me* è l'io penso di Kant, è l'io assoluto di Fichte, cioè è l'assoluta razionalità. Il mondo deve essere ridotto a misura dell'uomo, dove per "uomo" si intende l'essere razionale, e la libertà dell'uomo coincide con la sua razionalità, non coincide con le sue inclinazioni: si tratta dell'uomo con la "U" maiuscola.

«Non agiamo perché conosciamo, ma conosciamo perché siamo destinati ad agire; la ragion pratica è la radice di ogni ragione. Le leggi dell'agire sono immediatamente certe per gli esseri razionali». Anche qui si avverte un riecheggiamento di Kant: per Kant l'imperativo c'è, non bisogna dimostrarlo, è una presenza nell'uomo, come voce del dovere, quindi le leggi dell'agire sono immediatamente certe per gli esseri razionali. *«Il loro mondo è certo solo per il fatto che quelle sono certe. Non possiamo sottrarci alle prime senza che per noi il mondo e con esso noi stessi si sprofondi nell'assoluto nulla. Noi ci solleviamo da questo nulla e ci conserviamo oltre questo nulla solo mediante la nostra moralità»*. Perché altrimenti si tratterebbe di un mondo che è pura exteriorità, è insignificante, è assolutamente privo di ogni valore e di ogni senso. Il mondo ha valore in relazione al nostro compito di progressiva liberazione, cioè di affermazione dell'io, vale a dire di affermazione dei valori superiori dell'uomo.

«Posto questo collegamento, la proposizione sopra formulata: "l'uomo è perché è", si trasforma nella seguente: "l'uomo deve essere ciò che egli è, unicamente per ciò che egli è", ossia tutto ciò che egli è, deve essere ricondotto al suo io puro». Che cosa vuole dire Fichte? Siamo in presenza di un'affermazione di radicale umanesimo: non c'è niente di superiore all'uomo, non c'è niente di superiore all'io. Qual è il compito dell'uomo? Quello di diventare più uomo, cioè quello di diventare più razionale e più libero; l'uomo è zavorrato, appesantito, schiacciato dall'io empirico, è diventato io limitato, deve riattingere la propria natura di assoluta libertà, cioè deve ritornare allo stadio di io puro, assoluto, di assoluta razionalità, deve sconfiggere, per essere veramente uomo, tutto quello che è irrazionale nel mondo. Questo è il compito dell'umanità. Altri motivi per giustificare l'esistenza, di carattere trascendente oppure di carattere invece egoistico, non si possono fondare: si può semplicemente partire dal fatto che l'uomo esiste in quanto essere razionale e quindi il suo compito non è altro che quello di perfezionare la propria razionalità, di imporre al mondo la propria razionalità. In fondo è la stessa idealità che era presente nell'Umanesimo italiano: l'uomo deve perfezionare la propria natura, arrivare a realizzare in maniera più perfetta la propria natura stessa.

«Tutto ciò che egli è, deve esserlo unicamente perciò che è un io; e ciò che egli non può essere, in quanto è un io, egli non deve assolutamente cercare di essere». L'uomo deve tendere alla razionalità. Di conseguenza quello che è exteriorità, quello che non è la sua interiorità, la sua coscienza, la sua ragione, lo porterebbero a perdere se stesso. Se l'uomo sprofonda nella materia (oggi si potrebbe dire nel consumo) sprofonda nel non-io,

cioè pretende di realizzarsi in qualche cosa che è esterno a sé, e quindi, invece di realizzarsi, si perde. Il mondo del consumo è un mondo di perdita dell'io, nel linguaggio del pensiero successivo è un mondo di alienazione, in cui c'è altro da sé, non c'è l'io, ma il contrario dell'io, cioè il non-io. Quindi ci si potrà realizzare soltanto se si realizzerà la propria superiore interiorità, cioè la razionalità. Se ci si volge ad accumulare ricchezze, a perseguire carriere, oppure a fruire di beni di consumo – tutte esteriorità rispetto all'io – non si conseguirà la realizzazione dell'io, bensì la perdita dell'io, il non-io, l'annientamento dell'io.

«Poiché l'uomo è fine a se stesso, egli deve determinarsi da sé e non lasciarsi mai determinare da qualcosa di esterno. Egli deve essere ciò che è, soltanto perché egli vuole e deve voler essere così. L'io empirico deve essere determinato nel modo in cui potrebbe essere determinato eternamente. Esprimerei dunque il principio della morale con la formula seguente: "agisci in modo che tu possa pensare la massima della tua volontà come legge eterna per te"». È chiaro che anche qui Fichte sta seguendo le orme di Kant, ma dice qualche cosa di più forte di Kant stesso. Kant afferma: «Agisci in modo che la tua volontà possa valere come legislatrice universale». È come se Fichte dicesse: «Non puoi agire immerso nella banalità, pensando che potresti fare questo, poi potresti fare quest'altro, ecc. No, in ogni circostanza c'è una sola cosa che puoi fare per ampliare gli orizzonti della libertà. Se fai quello, ti iscrivi nella storia dell'eternità, perché stai facendo compiere all'umanità che è in te quel famoso piccolo passo in avanti per ampliare i propri orizzonti di libertà. Se tu non fai esattamente quel passo, compi una banalità, ti perdi nel non-io, ti perdi nell'esteriorità. Devi invece agire in ogni momento pensando che quel momento è un momento decisivo, perché in te si gioca l'umanità, ma l'umanità che è in gioco in te lo è in tutti gli altri uomini». Ogni momento in cui ci si lascia andare a un'esteriorità, a una banalità, a una dissipazione, a un cedimento al careerismo, all'egoismo, alle inclinazioni, è un momento in cui invece di vincere l'umanità, invece di far fare quell'altro piccolissimo passo in avanti all'umanità sulla via della sua liberazione (capire un problema, rimuovere un ostacolo pratico, ecc.) vince l'esterno, cioè vince il non-io, e allora non ci si iscrive nell'eternità, ci si iscrive nell'inferno della banalità quotidiana. «L'uomo ha la missione di vivere in società; egli deve vivere in società; se viene isolato, non è un uomo intero e completo, anzi contraddice a se stesso». Il cammino di liberazione per Fichte non può avvenire se non in comunicazione con gli altri io. Per Fichte il concetto di "io" non è un concetto di carattere solipsistico, egoistico: l'io è la struttura trascendentale comune a tutti gli uomini; quando parla di io, parla in sostanza dell'umanità. Non è possibile la realizzazione della libertà se non all'interno della comunità. «Dice Rousseau: taluni si ritengono padroni di altri uomini, mentre sono invece più schiavi di loro, ma avrebbe potuto dire ancora più esattamente: chiunque si ritiene padrone di altri uomini è uno schiavo egli stesso. Se anche non sempre lo sia in realtà, pure ha certamente un'anima da schiavo e striscerà bassamente ai piedi del primo che sia più forte di lui e lo sottometta. È davvero libero solo colui che vuol rendere libero tutto ciò che lo circonda, e che riesce a diffondere effettivamente intorno a sé la libertà, grazie ad un'influenza di efficacia sicura, anche se l'origine di essa possa passare inosservata». È qui ripreso il concetto kantiano espresso nella seconda formula dell'imperativo categorico per cui gli uomini sono tutti fini in sé, cioè sono tutti membri dell'umanità razionale, quindi non si deve mai avere un atteggiamento di strumentalità verso l'altro uomo. «A nessuno è lecito agire su altri uomini come su materia bruta o sull'animale, onde realizzare per mezzo loro un qualsiasi scopo suo senza far conto alcuno della loro libertà. Non gli è concesso neppure rendere virtuoso o saggio o felice alcun essere ragionevole contro la sua volontà. A prescindere dal fatto che questo sforzo sarebbe vano, che nessuno può divenire virtuoso o saggio o felice se non col proprio lavoro e con la propria fatica, è certo che egli non deve neppure volerlo fare, quand'anche potesse o credesse di potere, perché ciò è ingiusto ed egli si porrebbe così in contraddizione con se stesso. Il fine supremo ed

ultimo della società è la completa unità e l'intimo consentimento di tutti i suoi membri». Giungiamo alla visione molto simile a quella del Foscolo di cui vi ho accennato. «*Si accresce il senso della nostra dignità quando diciamo a noi stessi ciò che ognuno di noi può dire a se medesimo: – La mia esistenza non è inutile e senza scopo, io sono un anello necessario della grande catena che si inizia con l'elevarsi del primo uomo alla piena coscienza della sua esistenza e si protende verso l'eternità. Quanti mai tra gli uomini furono grandi e saggi e nobili, tutti quei benefattori del genere umano dei quali io apprendo i nomi segnati nella storia del mondo, e quelli più numerosi ancora i cui meriti vivono nelle opere sussistenti ancora senza che si ricordino i loro nomi, tutti questi hanno lavorato per me».* Viene qui espresso un forte concetto che sarà proprio della cultura dell' '800, dello storicismo: noi non siamo i primi venuti su questa terra, ma arriviamo buoni ultimi, e tutto quello che siamo, la libertà che già abbiamo raggiunto, il fatto che possiamo accendere la luce e leggiamo ecc., significa che c'è stato uno spianamento del cammino della libertà compiuto da tantissimi uomini, alcuni dei quali sono ricordati come geni, come Galvani, Volta, coloro che hanno scoperto l'elettricità, ecc., altri sono oscuri, sono morti senza lasciare i loro nomi, ma senza il loro contributo noi non saremmo liberi di poter stare a discutere in questa sala, saremmo schiavi delle tenebre, non potremmo leggere, tanto per fare il primo rilievo che viene in mente dalla situazione in cui ci troviamo. Noi siamo quello che siamo (ci troviamo ad un certo punto nel cammino della libertà), grazie a tutti gli sforzi di liberazione compiuti dai nostri avi, anche quelli di cui non ricordiamo i nomi. «*Io ho raccolto la messe per cui essi lavorarono; io ricalco su questa terra che essi abitarono le loro orme benefiche. Io posso, tosto ch'io voglia, dar mano a quello stesso compito nobilissimo che essi si erano imposto, di rendere sempre più saggi e felici i nostri fratelli; io posso continuare a costruire da questo punto dove essi dovettero cessare; io posso portare più vicino al compimento quel tempio magnifico che essi dovettero lasciare incompiuto».* È il medesimo concetto, che pure Foscolo scorge con molta chiarezza, dell'opera che rimane incompiuta dal singolo individuo e viene proseguita dalle generazioni.

«*Ma anch'io dovrò cessare dall'opera mia come loro, potrà obbiettarsi qualcuno. Oh, è questo il pensiero più sublime di tutti. Se io assumo su di me quel compito nobilissimo, non potrò mai giungerne al termine; e quanto è certo che è mia missione l'assumerlo, è anche certo che io non potrò mai cessare di operare e quindi non potrò mai cessare di essere. Quello che si suol chiamare morte, non può troncare l'opera mia, perché la mia opera deve essere compiuta, e non può essere compiuta in nessun momento del tempo, perciò alla mia esistenza non è fissato nessun termine nel tempo ed io sono eterno. Col fatto stesso di assumere quel compito sommo, io ho conquistato per me l'eternità. Io sollevo fieramente il mio capo verso le rocce minacciose, verso le cascate furibonde, verso le nubi che si schiantano ondeggiando in un oceano di fuoco e dico: io sono eterno e sfido il vostro potere! Precipitate tutti su di me, e tu cielo, tu terra, mescolatevi in un selvaggio tumulto, e voi tutti elementi, spumeggiate e infuriate, stritolate nella lotta selvaggia sin l'ultimo atomo di quel corpo che io dico mio: la mia volontà sola, col suo sacro proposito, continuerà a librarsi con impavida audacia sulle rovine dell'universo, poiché io ho assunto la mia missione e questa è più duratura di voi, essa è eterna ed io sono eterno con essa».* Questo brano costituisce una sorta di manifesto del titanismo romantico. Conto di iniziare la prossima lezione leggendo una poesia di Goethe che presenta la prospettiva titanica, e vorrei avviarmi alla conclusione dopo aver stabilito questo collegamento con la prossima lezione.

Desidero soltanto accennare a un'altra opera, minore, di Fichte, cioè *Lo Stato commerciale chiuso*: Fichte è stato anche un grande filosofo della politica, è stato il primo che ha iniziato a superare veramente la visione liberale dello Stato. In un primo momento Fichte sostiene, come già aveva sostenuto Kant, che lo Stato ha soltanto il compito di impedire che una persona prevarichi e invada la sfera di libertà di un'altra, quindi lo Stato è

una specie di arbitro (secondo la concezione dello Stato liberale), che deve semplicemente tutelare le sfere di libertà degli individui. Nella fase matura invece Fichte apre la strada alla grande concezione hegeliana dello Stato, con un'intuizione singolare, ma molto importante. Proprio partendo dal fatto che l'uomo è portatore di diritti, Fichte si sofferma sul diritto di proprietà e dice che la proprietà è ammissibile soltanto se viene conseguita in base al lavoro. È vero che il diritto all'esistenza, il diritto alla proprietà, sono diritti inalienabili, fondamentali per l'uomo, però l'uomo si mantiene in vita, e mantiene una proprietà quale gli serve per sopravvivere, solamente in base al lavoro. Lo Stato ha un compito fondamentale, cioè quello di garantire la dignità del lavoro a tutti i suoi cittadini. Fichte sostiene che, per conseguire questo scopo, lo Stato deve accentrare tutti i mezzi della produzione, e deve chiudersi rispetto agli altri Stati, per poter mettere in moto tutte le proprie forze, tutte le proprie energie produttive. Con questo Fichte inizia a delineare uno Stato che non è semplicemente il garante giuridico delle libertà, ma che deve fortemente agire nell'economia, e soprattutto deve garantire non solo *formalmente* la libertà dei cittadini, ma la deve garantire *sostanzialmente* a partire proprio dalla dignità del lavoro per ogni cittadino. Credo che, in questo, Fichte sia un precursore delle concezioni statali di Hegel e di certi aspetti dello stesso marxismo, della filosofia del socialismo successiva. Si tratta veramente di un pensatore di grandissima dimensione teoretica, di grandissima dimensione morale.