

LENDVAI L. FERENC

FICHTE

A Kant után következő nagy német filozófus, Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) szerint Kant eredeti törekvése (az emberi szabadság elméleti megalapozásának céljából végrehajtott „kopernikuszi fordulat”) tökéletesen helyes volt, ám a helyes alap gondolatot Kant nem vitte következetesen végig. Ha ugyanis a „magábanvaló dolog” az ember számára végső soron hozzáférhetetlen, mi értelme van meglétét föltételeznünk? Ha a szabadság csupán a posztulátumok világában valósítható meg, mire megyünk vele?

Fichte egy szegény lausitzi takácsmester fia volt, és csak pártfogói segítséggel folytathatott teológiai tanulmányokat a lipcsei egyetemen, bár teológiai záróvizsgáját végül nem tette le. A szellemileg Goethe és Lessing, Leibniz és Spinoza hatása alatt fejlődött Fichte 1788-ban házitanító lett egy zürichi polgárcsaládnál. Itt megismerkedett Jean-Jacques Rousseau és az általa befolyásolt svájci pedagógus, Johann Heinrich Pestalozzi eszméivel, s ez alapvetően befolyásolta világnézetét. Lipcsébe két év múlva, 1790-ben visszatérve viszont Kant filozófiájával ismerkedett meg, majd egy év múlva, 1791-ben, königsbergi látogatása során magával Kanttal is. Kant barátságosan fogadta, új házitanítói állást szerzett neki, majd pedig kiadót is *Kísérelt minden kinyilatkoztatás kritikájára* című írásához. A mű 1792-ben meg is jelent, s óriási föltűnést keltett: a közönség ugyanis ekkorra várta Kant meghirdetett vallásfilozófiai művét, s mivel Fichte tanulmánya teljesen kanti szellemben íródott, a kiadó pedig elhagyta a szerző nevét és az előszót, mindenki azt hitte, hogy Kant művéről van szó. Talán még nagyobb föltűnést keltett



„Ha igaz, hogy ellenségeskedésbe keveredett a Jóistennel, azt intézze el vele a Jóisten, nekem semmi közöm hozzá.”

azután az 1793-ban megjelent két írása, ugyancsak név nélkül, bár Fichte szerzősége rövidesen ismertté vált. Jellemző címeik: *A gondolatszabadság visszakövetelése Európa fejedelmeitől, akik azt ez idáig elnyomták* (alcíme: *Heliopolis, a régi sötétség utolsó évében*), illetve *Adalékok a közönségnek a francia forradalomról alkotott ítélete helyesbitéséhez*. A két írásban Fichte egyértelműen forradalmi, jakobinus nézeteknek ad hangot.

A kis szász-weimari hercegség kormánya (amelyben Goethe miniszteri tisztséget töltött be) 1794-ben, nyilvánvaló jakobinizmusa ellenére, meghívta Fichtét a jénai egyetemre. Itt, *jénai korszakában* már saját filozófiai rendszerét adta elő: az ún. *tudománytant*. Még abban az évben megjelent *A tudománytan vagy az úgynevezett filozófia fogalmáról* című írása, majd a rendszer nagyszabású kifejtése, *A teljes tudománytan alapvetése* is. Fichte a továbbiakban mindent elkövetett, hogy meggyőzze a közönséget úgymond „érthetetlen” filozófiája igazságáról, s ezért egyre újabb művekben és egyre népszerűbb formában tért vissza rendszere alapjainak kifejtéséhez. Ilyen művek az 1797-ben Jénában megjelentetett *Első és Második bevezetés a tudománytanba*: az első olyanoknak szól, akik még nem, a második olyanoknak, akik már „rendelkeznek filozófiai rendszerrel”. Még nyilvánvalóbb ez a népszerűsítési szándék a már Berlinben, 1801-ben megjelent könyvecskében: *Napnál világosabb híradás a szélesebb közönség számára az újabb filozófia voltaképpeni lényegéről*. (Ezekről a művekről az író Jean Paul maliciózusan megjegyezte: „Fichte mondja népszerűen, épp ezért érthetetlenül.”) Fichte nagy művei még ebben a korszakban: *A természetjog alapja a tudománytan elvei szerint* (1796) és *Az erkölcsstan rendszere a tudománytan elvei szerint* (1798); vagyis az 1799-ig tartó jénai korszakban egész rendszere kiépült. Ám rövidesen összeütközésbe került a bigott vallási körökkel, ugyanis 1797-től Friedrich Immanuel Niethammerrel (Hegel későbbi barátjával) együtt folyóiratot adott ki *Philosophisches Journal* címmel, és ebben 1798-ban megjelent volt kollégája és követője, Friedrich Karl Forberg tanulmánya, *A vallás fogalmának fejlődése*, valamint Fichte írása is, *Az isteni világkormányzásba vetett hitünk alapjáról* címmel. A „forbergi és fichtei ateizmus” ellen rövidesen megindult támadás mögé azonnal odaállt a szász választófejedelemség kormányszava, s mivel Fichte túl öntudatosan és keményen védekezett, így kilátásba helyezte, hogy szankciók esetén ő és professzortársai el fogják hagyni Jénát, ezzel kiélezte a helyzetet. Így az ún. „ateizmusvita” végén a presszionált és fölingerelt weimari kormány elbocsátotta a most nyíltan jakobinizmussal vádolt filozófust. (Goethe is úgy érezte, ellene kell szavaznia.) Fichte 1799-ben kénytelen volt (az eredetileg valószínűleg szándékolt, francia uralom alatt álló Mainz helyett) Berlinbe távozni. A közel sem liberális, de toleráns porosz király, III. Frigyes Vilmos a gondos megfigyelés után kijelentette: „Ha Fichte olyan békés polgár és annyira távol tartja magát a veszélyes kapcsolatoktól, amint ez mindenkől kitűnik, akkor számára a tartózkodás országaimban nyugodtan engedélyezhető. Ha igaz, hogy ellenségeskedésbe keveredett a Jóistennel, azt intézze el vele a Jóisten, nekem semmi közöm hozzá.” *A berlini korszak* első művei *Az ember rendeltetése* és *A zárt kereskedőállam*, mindkettő még 1800-ban. Fichte 1805-ben katedrát kapott Erlangenban (a bayreuthi fejedelemség akkor Poroszországhoz tartozott), de fontosabb ennél, hogy Berlinben (ahol egyetem ekkor még nem volt) nagy népszerűségnek örvendő magánelőadásokat tartott, amelyek 1806-ban megjelentek *A jelenlegi kor alapvonásai* címmel. A francia–porosz háború kitörésekor Fichte, aki gyűlölte a köztársaságot fölszámoló, hódító Napóleont, jelentkezett a porosz hadseregbe mint „világi államszónok”, jelentkezését azonban elutasították. (Teljesen, úgy tűnik, nem bíztak meg az egykori jakobinusban.) Ennek ellenére a jénai porosz vereség után elmenekült Berlinből, éspedig Königsbergbe, ahol ideiglenes professzorságot kapott. Cikket írt a hazafias, *Vesta* című folyóiratba Machiavelliről, a porosz királynak ajánl-

va, de az újabb porosz vereségek után tovább menekült Memelbe, majd Koppenhágába. Berlinbe csak egy év múlva tért vissza, s ott a megszálló francia csapatok jelenléte mellett tartotta meg 1807–1808 telén a porosz királyi akadémia épületében (párhuzamosan a Poroszországban bevezetett társadalmi és politikai reformokkal) hazafias lelkesítő előadássorozatát, *Beszédek a német nemzethez* címmel (1808). Amikor 1810-ben megnyílt a sok tekintetben az ő terveire alapozott berlini egyetem, Fichte professzori és dékáni kinevezést kapott, sőt egy évig rektor is volt. A fősza- badító háború kitörésekor újból jelentkezett a hadseregbe, ezúttal mint „vallási hit- szónok”, de ismét elutasították. Mivel azonban felesége önkéntes ápolónőként dol- gozott, a tőle elkapott láz végzett vele 52 éves korában.

Fichte szerint a filozófiának tudományosnak s ezért fölépítésében is a tudomány- hoz hasonlóknak, *tudománytannak* (*Wissenschaftslehre*) kell lennie. Mindenekelőtt tehát rendszernek kell lennie, továbbá mint tudományos rendszernek egy vagy néhány alaptételből (nem bizonyítható, előfeltételezett axiómából) kell kiindulnia. A fichtei tudománytan kiinduló tétele a logika első alaptétele, az azonosság elvének tétele, ámde sajátos értelemben. A logika, mondja, így fogalmaz: „*Ha A van, A van*”, a tudománytan viszont így: „*Mert A van, A van*”. Fichte kiindulópontja tehát, épp- úgy, mint Descartes-nál, az ember öntudata. Ezt azonban szerinte fölösleges a „gon- dolkodom, tehát vagyok” formális logikai tételében kifejezni, a valóságban elegendő, ha azt mondjuk: „én vagyok, mert vagyok” („*ich bin, weil ich bin*”). Saját létezéséről ugyanis mindenkinek közvetlen öntudata van. Ugyanakkor már Kant rámutatott a (szubjektív) idealizmus cáfolatában, hogy saját létünk tudatával egyszersmind a raj- tunk kívül létező dolgok meglétének tudata is adva van. Fichte gondolatmenete sze- rint is a tapasztalatban a *dolog*, amelyre megismerésünk irányul, és az *intelligencia*, amely megismer, elválaszthatatlanul össze van kötve; ám a filozófus a kettő közül az egyiketől elvonatkoztathat. Ha az előbbitől vonatkoztat el, akkor a *magábanvaló intel- ligenciát* kapja, ha az utóbbitől vonatkoztat el, a *magábanvaló dolgot* kapja. Az előb- bi eljárást *idealizmusnak*, az utóbbit *dogmatizmusnak* hívják. Érvek azonban nem dönthetnek dogmatizmus (gyakorlatilag: materializmus, közelebbről a francia me- chanikus materializmus) és idealizmus vitájában, hiszen kiindulópontjuk eleve kü- lönböző; hogy milyen filozófiát kell választania az embernek, az attól függ, szabad- nak vagy nem szabadnak tekinti-e magát, ugyanis minden konzekvens dogmatikus szükségképpen fatalista. Hogy tehát milyen filozófiát választunk, attól függ, hogy milyen emberek vagyunk. Fichte tudománytanának kiindulópontja ezért a közvetle- nül adott öntudat, a *magábanvaló én* (*Ich an sich*); az én öntételezése, mely nem pusztá *tény* (*Tatsache*), hanem *ténykedés*, *tettcselekvés* (*Tathandlung*). Ebből építi föl Fichte a szabadság filozófiai birodalmát, ahogyan a francia forradalom a szabadság politikai birodalmát építette föl. (Ez a párhuzam magának Fichtének a meglátása, aki egy a jénai időszakban keletkezett levéltervezetében fogalmazta meg ezt.) A tuda- mánytan első, kiinduló tétele, a tézis így hangzik: „Az én teljességgel eredendően té- telezi saját létét.” Az *én* (*Ich*) önmagát tételezi, azonban egy *nem-én* (*Nicht-Ich*) szemben: az én tevékenységének ugyanis irányulnia kell valamire; a szubjektum tevékenysége az objektumra irányul, az éné a nem-énre. Így kapjuk a második tételt, a tézissel szemben az *antitézist*: „*Így bizonyossá lesz valami teljességgel az énnel szemben tételezett nem-én.*” Az én számára a nem-én egy folyamatosan leküzdendő korlát, egy negatív létező, önmaga mása; és így kapjuk a harmadik tételt, a tézis és antitézis egységként a *szintézist*: „*Az énből a fölosztható énnel szemben egy föloszt- ható nem-ént tételezek.*” Amikor azonban az én a nem-ént egy végtelen folyamatban földolgozza, ez a folyamat végső soron az énen belül megy végbe, mert a fölosztha- tó én és a fölosztható nem-én valójában egyaránt egy *általános, abszolút én* megnyil- vánulásai. Kant filozófiájában az általában vett tudat minden egyes ember tudatának

közös rendezőelvét jelentette; Fichténél ez most az emberiség általában vett tudatává alakul, melyből az egyes emberi tudatok, annak mintegy részei, levezethetők. Fichte általánosságban és végső soron azonosította az emberiség öntudatát az abszolút ént Istennel, csak míg a jénai korszakban Isten oldódott föl mintegy az abszolút énből, a berlini korszakban viszont az abszolút én oldódott föl Istenben. Az objektum, a világ tehát a szubjektum, az ember számára van; annyiban van, amennyiben az ember számára van. Hogy szubjektum és objektum kölcsönösen föltételezik egymást, ez a tétel Fichte szerint megalapozza a kritikai idealizmust, amelyet reálidealizmusnak vagy ideálrealizmusnak is nevezhetünk, egyesítve tehát az idealizmust és a realizmust. Idealizmus és realizmus között ugyanis csak abban van különbség, hogy a megismerés folyamatában a realizmus szerint a nem-én meghatározza az ént, az idealizmus szerint pedig az én meghatározottként tételezi magát a nem-énnel szemben. Fichte továbbá beszél egy kívülről jövő, *külső lökésről* is, amely az ének a nem-ént végtelen folyamatban földolgozó tevékenységében mint *végtelen* lökés jelenik meg, s ez akkor bizonyos értelemben mégiscsak a magábanvaló dolog egyfajta föltételezését jelenti. Akkor viszont a szubjektum az objektumot nem általánosságban, ontológiailag, hanem csak ismeretelméletileg, mint a megismerés tárgyát tételezi.

Az én Fichte szerint is, mint Kantnál, kettős viszonyban áll a valósággal: nemcsak elméleti (megismerő), hanem gyakorlati (cselekvő) viszonyban is. Tevékenysége során az érzékelésen, a szemléleten és az *értelmen* (*Verstand*) keresztül eljut az *ész*ig (*Vernunft*), azaz igazi öntudatáig, melyben önmagát igazi lényege szerint ragadja meg. Igazi lényege: a szabadság, s az erkölcsi ösztön megköveteli a szabadság megvalósítását. Az *ember rendeltetése* arról szól, hogy az ember a szabadságra és a természet fölötti uralomra rendeltetett. A föltétlen erkölcsi parancs, a kategorikus imperatívusz Fichténél így hangzik: „Cselekedj mindig a kötelességedről való legjobb meggyőződésed szerint; avagy: cselekedj lelkiismereted szerint!” A lelkiismeret soha nem téved, mert az ember igazi tudása manifesztálódik benne; csak ha ez elhomályosul, lehetséges, hogy ne kövessük az erkölcsi parancsot. E radikális rousseau-i etika nyomán nem meglepő, ha Fichte a szabad lények ama társadalmában, melyben minden egyes úgy korlátozza szabadságát, hogy a másik is szabad lehessen, az ember alapvető jogaiként a saját magával való szabad rendelkezés, a tulajdon és az önfenntartás jogát jelölte meg: mindenkinek joga van a munkához, a tulajdonhoz, az emberi léthez. A *zárt kereskedőállam* ugyan egy utópia, de az én gyakorlati tevékenységében Fichte voltaképpen az ember és a természet közötti kölcsönhatást írja le; a tulajdon alapja ennek megfelelően a természetet átalakító *munka*. „Az ember dolgozzék, de nem mint egy teherhordó állat, amely terhével a hátán merül álomba, és amelyet az elhasznált erő legszűkösebb pótlása után újból fölzavarnak, hogy ugyanazt a terhet cipelje tovább. Félelem nélkül, kedvvel és örömmel kell dolgoznia, s maradjon ideje, hogy szellemét és szemét fölemelje az égre, amelynek megpillantására teremtetett.” A tulajdont korlátozni kell, hogy mindenki részesülhessen belőle, eddig ugyanis némelyek többet ragadtak magukhoz a rájuk eső résznél. Az elosztásban magasabb szintű munkához magasabb életszínvonal jár, de egy emberi minőséget mindenkinek meg kell kapnia. A fichtei észállam mindenekelőtt a munka állami megszervezését jelenti. A különféle tevékenységeket rendekbe szervezik: alapvető rendek a termelők, művesek, kereskedők, a többi rendek hozzájuk kapcsolódnak. (Ez voltaképpen a céhrendszer modernizálása, amint maga Fichte is így látta.) A külfölddel az állam kereskedik, utazni csak meghatározott tanulmányi céllal lehet, tudósoknak és szakembereknek.

A történelem Fichte fölfogásában az emberi közösségnek, az emberiségnek a szabadság felé történő haladása; ám ez a folyamat egy kanyargós és ellentmondásos természetű, buktatókon és az eredeti céltől való elidegendésen át haladó folyamatként

jelenik meg. Történelemfilozófiája, *A jelenlegi kor alapvonásai* az emberiség történetét öt korszakra osztja: (1) „az ártatlanság vagy észösztön állapota”, vagyis az emberiség természetes, de ősi, öntudatra még nem jutott állapota; (2) „a keletkező bűnöknek és az autoritás kényszerének kora”, vagyis a kibontakozó magánérdek és önzés kora, melyben a közösséget csak külső tekintély tartja össze; (3) „a kiteljesedett bűnösség, önkény és önzés kora”, vagyis a teljesen kifejlődött magánérdek, árucseré és kapitalizmus kora, melyben az emberek megszabadulnak a külső tekintélyektől, de egyúttal eldobják az ezek által erőszakosan fönntartott közösségiség, erkölcs és vallás minden formáját is; (4) „a kezdődő ésszerűség vagy az észtudomány kora”, vagyis az a kor, amelyben az ész, a filozófia föllép, s elkezd ésszerűen berendezni a társadalmi viszonyokat, megalkotni az észállamot; (5) „a kiteljesedett megigazulás és megszentelődés vagy az észuralom állapota”, vagyis az az állapot, amelyben teljesen uralomra jut az ész, és így az emberiség visszatér természetes állapotához, de immár magasabb fokon, mert most minden ember eleget tesz a kategorikus imperatívusz követelményeinek a „szentek közösségében”. Ahogyan Fichte kifejti magát: „Így hát előttünk áll az, amit Rousseau a természeti állapot néven és a költők aranykor néven mögöttünk tételeznek. [...] Rousseau elfelejti, hogy az emberiségnek ehhez az állapothoz csak gond, fáradtság és munka révén lehet és kell közelednie.” A végső cél, mint Kantnál, a jogszerű állapot, a népek között pedig a béke, s ez bizonyosan meg fog valósulni, mivel Isten nem szavakban, hanem tettekben, a történelemben nyilatkozta ki magát. Istennek földi életként való megjelenése nem más, mint Isten országa a földön. Fichtében egyre erősödött az az igény, hogy az észnek ezt az országot a németeknek kell megvalósítaniuk; ennek az elképzelésnek alapjául pedig az a reális tény szolgált, hogy Németországban a kapitalizmus még nem fejlődött ki, s ezért úgy látszott, hogy a magánérdekek polgári társadalmának gazdasági önmozgását könnyebb lesz kordában tartani politikai eszközökkel. (Amely kísérletbe az előrehaladottabb Franciaországban a jakobinusok belebuktak.) Fichte valamiféle, a középkori feudális korlátoktól megtisztított céhkapitalizmust képzelt el, s ennek ideológiáját a kereszténység újkori, protestáns formájában vélte megtalálni. Németországban a protestantizmus és a fölvilágosult abszolútizmus eszméinek legfőbb letéteményese a porosz állam volt, ezért tartotta Fichte lehetségesnek a vele folytatott egyezkedést. Végső célja azonban, a szándéka szerint népi háborúvá alakítandó fölzsabadító háború nyomán, a fejedelmektől és a nemességtől való megszabadulás, egy egységes demokratikus német köztársaság volt, mely egyúttal az egész emberiség haladásának mintaképe is lett volna. Mert e köztársaságban végre megvalósulhatott volna a jakobinus erény.

Fichte a későbbi fejlődésben a német nacionalizmus prófétájának számított. Abban az értelemben valóban franciaellenes nacionalista volt, hogy meg akarta szabadítani Németországot a francia uralom minden (politikai és kulturális) formájától, és valamilyen értelemben találunk nála antiszemita nézeteket is. Későbbi hamisítások Fichtét (pro és kontra) egyenesen a nemzetiszocializmus és a náci zsidóüldözés őseinek kívánják megtenni. Azonban a Fichte-ellenes vádak bizonyítékai sokszor egyszerűen pontatlan idézések, sőt kifejezett félreértelmezések. Idézik mondjuk Fichte félmondatát az *Adalékokból*, miszerint a zsidóknak egy éjjel „mindnek le kellene vágni a fejét”, a következő félmondat folytatása nélkül: „és a helyére egy újat tenni, amelyben már nem zsidó eszme van”. Már kétségtelenül bonyolultabb a mű erőteljes zsidóságkritikája, mely szerint a zsidók ellenségesek az egyetemes emberiséggel szemben, és államot képeznek az államban, amiért is emberi jogokat ugyan kaphatnak, de polgárjogokat nem, illetve csak akkor, ha kicserélik a gondolkodásukat. Csakhogy ezek a kitételek, melyekben egy vallási antijudaizmus átalakul egy politikai zsidóellenességgé, éppenséggel a francia fölvilágosodás és a francia forradalom hatásai.

Voltaire a *Filozófiai szótár* „Juif” címszavában, Holbach a *Szentelek képtárában*, Rousseau az *Emil* 4. könyvében pontosan ilyen és ehhez hasonló nézeteket vallanak; azt kívánják ugyanis, hogy a zsidók adják föl szektaszerű különállásukat, s legyenek az egyetemes emberiség, az európai kultúra részesei. Még Napóleon ún. *Décret infâme*-ja is (1808) azt hányja a zsidók (közelebbről az askenáziak, szembeállítva a déli szefárdokkal) szemére, hogy az emancipáció után sem adták föl különállásukat, tehát szektaként kezelendők, s ezért 10 évre szóló korlátozásokat vezet be velük szemben. Amikor Fichte bizalmas tanítványa, Johann Smidt megkérdezte Fichtét, mit szólna, ha elvinné zsidó barátját, David Veitet ebédre, ezt Fichte örömmel fogadta, mondván, hogy akkor ő „már nem egyszerűen zsidó” (mert hiszen föladta az étkezési szektajelleget). David Veit közvetítésével ismerte meg aztán Fichte műveit Rahel Levin, a berlini zsidó irodalmi szalonok egyik fő személyisége és 1814-től a kitűnő Karl August Varnhagen von Ense felesége. Fichténél már 1794-ben utalást találunk arra nézve, hogy ismeri Salomon Maimon írásait, így Kant „*Ding an sich*”-jének kritikáját, ami hatott rá, és becsülte érte a szerzőt. Amikor áttelepült Berlinbe, ezt Friedrich Schlegel készítette elő neki, akinek élettársa, későbbi felesége Dorothea Veit (eredetileg Brendel Mendelssohn, a filozófus lánya) volt. Berlinben híres zsidó irodalmi szalonok működtek, vezető személyiségeik: Rahel Levin, Henriette Herz, David Veit – a szalonok nagy csillaga Louis Ferdinand herceg, az új porosz–német nacionalizmus későbbi hősi halottja. Fichte egyik levelében feleségéhez a következőket írja Dorothea Veitről: „Egy zsidó nő dicsérete talán furcsán hangzik az én számból, de ez az asszony maga is úgy hiszi, mint én, hogy ettől a nemzettől semmi jó nem várható. [...] Remélem, barátnők lesztek.”

Fichte ugyanolyan világpolgári szellemben alapozta meg az új német nacionalizmust, amilyenhez hasonlóan a francia jakobinusok is vallottak. Ez jelenik meg *A jelenlegi kor* és a *Beszédek* lapjain is; teljesen világos, hogy szerinte Németország a maga küldetését, a kultúra fölvirágoztatását világpolgári alapon kell hogy teljesítse. Hannah Arendt a II. világháború után, *Totalitarizmus*-könyve kapcsán, megvédte Fichte nézeteit, és leszögezte: nem tehető felelőssé a fajelméletért és a náciizmusért. Az persze kétségtelen, hogy Fichte nem ad tudományos definíciót a nemzetről, így keveredik nála a régi német és a forradalmi francia nemzeteszme. Ugyanakkor a 3. beszéd vége felé hoz egy hosszabb idézetet Ezékieltől (37,1–10); amivel párhuzamot mutat föl a zsidók és a németek sorsa, a babiloni hódítás és a napóleoni hódítás között, bevezetve így: „*Höre dieses Zeitalter ein Gedicht eines alten Sehers*” – ami nyilvánvaló párhuzam a „*Höre Israel*”-lal. A *Beszédek*et számos zsidó német lelkesen hallgatta, úgyhogy egyes valódi nacionalisták és antiszemiták Fichte tanítványi körét egyenesen a „*Hebraica Societas*” névvel illették.

Fichte ugyanakkor részt vett egy különös alakulat, a Keresztény-Német Asztaltársaság tevékenységében. A társaságot 1811-ben Achim von Arnim és Adam Müller alapította, a tagok kéthetenként találkoztak. Általában nemcsak nacionalistáknak, de antiszemitáknak is vannak elkönyelve, a közelebbi kép azonban vegyesnek mutatkozik. Arnim eleinte ugyan nem mutatott föl, de később, személyes gazdasági problémái miatt tényleg tett antiszemita megjegyzéseket az 1812-es emancipáció után. Müller az 1809-es *Elemente der Staatskunst*ban még méltatta a mózesi törvényhozást, s a zsidókat, mint Fichte is, „*Urvolk*”-nak tekintette (a németekhez hasonlóan); bár szemükre vetette, hogy nem ismerték el Jézust messiásnak, ami vallási antijudaizmus. Azonban 1812 után ő is szembefordult a „zsidó befolyással”, majd osztrák szolgálatban a liberalizmussal általában is: azt bírálta, hogy míg a régi rend a személyes kapcsolatokra épült, a polgárság (és benne a zsidóság) az érdekvizonyokat hozza be. Friedrich Schlieiermacher kapcsolatban állt Henriette Herzcel, és nem volt antiszemita, bár vallástörténetileg túlhaladottnak tartotta a zsidóságot. Friedrich Carl

von Savigny (aki jól ismerte Fichte munkásságát már a jénai idők óta), bár 1811-ben a berlini rektorválasztásnál versenytárs, de akkor még baráti, mint utód azonban már ellenséges beállítódású volt, általában a liberalizmussal szemben is. Heinrich von Kleist viszont szemben állt Fichte (és Pestalozzi) nevelési programjával, mert főleg a német kultúra sorsa miatt aggódott, antijudaizmus vagy antiszemitizmus azonban nincs nála. A társaság tehát tényleg nacionalista és franciaellenes, majd egyre inkább liberalizmusellenes volt, és előfordultak benne antiszemita nézetek is, ám nem egészében és általánosan. Maga Fichte e körben mintegy különnek tekinthető: ami idekapcsolta, az ellenállás az idegen hódítással szemben, viszont a racionalizmus elleni nézetekben és a földbirtokosok védelmében már nem tartott velük. Még 1812-ben ünnepi beszédet mondott a társaságban, egy Sámsonat ábrázoló kehely méltatásával: itt ismét egy bibliai zsidó alak vált a német nép példaképévé. Ez a társaság 1813-ban föloszlott, de egy évvel előbb Fichtének még súlyos konfliktusa volt a berlini egyetemen a szenátussal, amelynek következtében le is mondott a rektorátusról. Ez az ún. „Brogi–Klaatsch affér” (egy zsidó és egy keresztény hallgató összecsapása) nyomán történt, ahol is Fichte a szegény sorsú poseni zsidót védte, szemben a szenátus többségével.

Metternich már 1811-ben interveniált Berlinben a fichteánusok befolyása ellen, a főlzabadó háború után pedig III. Frigyes Vilmos egyre inkább csatlakozott e vonalhoz: a Karlsbadi határozatok (1819) nyomán Poroszország az ún. *Demagogenverfolgung* egyik fő színhelye volt. Fichte szellemi hagyatékának ekkor olyan zsidó, illetve zsidó származású védelmezői voltak, mint Ludwig Robert (1800 előtt: Liep Levin, Rahel Levin fivére) vagy mint maga Heinrich Heine, *A vallás és filozófia németországi történetéhez* című írásában. Azonban a fokozódó nacionalista szellem, mely az 1848-as német forradalmak elvetéltsége és kudarca utáni frusztráltság következtében egyre inkább uralomra jutott Németországban, a korábbi szellemiség jelentős módosulását hozta. Így a fölvilágosodás zsidó szalonjainak szerepét is leértékelték: Heinrich Graetz zsidó, Heinrich Treitschke meg porosz–német nacionalista oldalról bírálta őket. Fichtéből ekkor csináltak idegengyűlölő nacionalistát, megfosztva személyiségét és nézeteit minden világpolgári vonatkozástól, és persze megrogzított antiszemitát is. Azonban a szocialista mozgalomban, amelyre Fichte nézetei, *A zárt kereskedőállam* utópizmusa révén, szintén hatottak (a későbbi keletnémet „szocialista” államban szívesen hivatkoztak Fichtére), nem feledkeztek meg róla olyan zsidó származású személyiségek, mint Moses Hess vagy Ferdinand Lassalle (aki születésének centenáriumán ünnepi beszédet mondott a berlini Filozófiai Társaságban) és az ő nyomán Emil Lask; illetve a továbbiakban Eduard Bernstein, Gustav Landauer, Kurt Eisner. Végül egy Fichte-recepció a cionista mozgalomban is végbement, s például éppen a *Beszédek* és az említett Ezékiel-idézet ösztönzést adott a zsidó nemzeti újjászületés gondolatának. A két világháborúban, mint tudjuk, a nacionalista háborús propaganda közvetlenül is kihasználta Fichte örökségét. A náci hamisításokkal szemben a II. világháború alatt Ernst Bloch lépett föl: a *Beszédekről* külön tanulmányt írt Sztalingrád után Amerikában (később megjelent az *Aurora* című folyóirat 1947-es évfolyamában), fölmutatva benne a patriotizmus, a kozmopolitizmus és a szocializmus eszméinek jelenlétét, s utalva rá, hogy habár jelentős különbségek vannak Napóleon és Hitler között, de a Napóleon-bírálat most mégis Hitlert találja, Bonaparte maszkjában. Ám még ennél is sokkal fontosabb, hogy a hazaárulással megvádolt és később kivégzett Kurt Huber professzor, a Weisse Rose csoport mentora a náci „*Volkgerichtshof*” előtt Kantra és Fichtére hivatkozott tettének morális indoklásában, s a kategorikus imperatívuszt a fichteai formulázásban idézte.