

# ANNOTAZIONI SULLA FILOSOFIA DI JACOBI

Ariberto Acerbi

(Pontificia Università della Santa Croce)

## *Abstract*

The contribution offers a concise presentation of Jacobi's philosophy. Some of its main controversial aspects are briefly exposed and evaluated: immediate realism and openness of human knowledge to metaphysical reality.

*Keywords:* Epistemic Realism, Relationship between concept and existence, God's existence, Theism and metaphysical monism, Axiological and ontological aspects of human reason.

In questo contributo vorrei segnalare alcuni elementi della filosofia di Jacobi (Düsseldorf 1743-München 1819) che mi sembrano di speciale interesse<sup>1</sup>. L'autore è citato nella letteratura sulla filosofia classica tedesca per il ruolo svolto in alcune delle maggiori controversie che l'hanno caratterizzata (*Pantheismusstreit*, *Atheismusstreit*, *Theismusstreit*). Tuttavia, sebbene si apprezzi spesso l'acutezza delle sue osservazioni critiche, ad esempio sulla nozione di cosa in sé in Kant o sull'idealismo di Fichte, la sua proposta filosofica è riferita altrettanto spesso in maniera tale da apparire evidentemente insostenibile, poiché è identificata con un realismo ingenuo e con un intuizionismo metafisico<sup>2</sup>. Questo giudizio è in

---

<sup>1</sup> Citiamo l'opera di Jacobi da: F. H. Jacobi, *Werke* (d'ora in poi: W), Hamburg 1998. Ho sviluppato alcuni dei temi qui trattati in *Il sistema di Jacobi*, Georg Olms, Hildesheim 2010. Per un'introduzione generale all'autore: cfr. M. Ivaldo, *Introduzione a Jacobi*, Laterza, Roma-Bari 2003; G. Di Giovanni, P. Livieri (a cura di), *F. H. Jacobi*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, a cura di F. N. Zalta, 2020, [www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu). Una monografia ancora indispensabile è: V. Verra, *F. H. Jacobi. Dall'illuminismo all'idealismo*, Edizioni di "Filosofia", Torino 1963. Tra gli studi più recenti: cfr. B. Sandkaulen, *Jacobi's Philosophie. Über den Widerspruch zwischen System und Freiheit*, Meiner, Hamburg 2019.

<sup>2</sup> Questo modello interpretativo si può reperire nella prima presentazione manualistica di W. G. Tennemann (*Grundriß der Geschichte der Philosophie*, Leipzig

larga parte debitore all'autorità di Kant e di Hegel, entrambi convergenti nell'opporvi l'importanza prioritaria della logica, ossia del momento dimostrativo, nel metodo della filosofia<sup>3</sup>. Com'è noto, Jacobi afferma che i contenuti che, a suo avviso, formano l'oggetto principale della filosofia, la coesistenza dell'io e del mondo, la libertà umana e l'esistenza di Dio, non sono suscettibili di dimostrazione. La giustificazione di questi richiede invece un'apprensione diretta, percettiva o intuitiva, che egli chiama "fede", infine "ragione". Quali sono gli argomenti che Jacobi apporta a sostegno di tale posizione? È questa compatibile con la pretesa di edificarvi una filosofia?

## 1. IL REALISMO DI JACOBI

Una delle ragioni più forti e durature addotte da Jacobi a sostegno del suo realismo è probabilmente l'irriducibilità dell'esistenza all'ambito del concetto. Dal punto di vista noetico, l'esistenza è una qualità semplice, indeducibile dalla possibilità, che può essere appresa solo percettivamente, così nel mondo come nell'io. Il filosofo vi riconosce il suo primo debito verso Kant, in merito alla critica dell'argomento ontologico<sup>4</sup>. La nozione di esistenza è inoltre associata ad alcune categorie ontologiche di cui la conoscenza concettuale non può farsi carico, a causa del suo carattere astratto, sebbene ne formino il riferimento concreto: l'individualità e il divenire; col divenire, la causalità e il tempo. Diversamente, si dovrebbe ricondurre la singolarità esistente all'identità di una forma universale e le fasi del movimento alla coesistenza delle parti necessarie alla configurazione di un complesso, come in una figura geometrica. L'esistente sarebbe così compreso a costo d'essere annullato. Jacobi ha riconosciuto un

---

1812, n. 406). Si veda inoltre: E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit*, Meiner Verlag, Hamburg 1999, vol. 3, p. 16.

<sup>3</sup> Cfr. ad esempio: I. Kant, *Su di un tono di distinzione di recente assunto in filosofia* (1796); G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, parr. 61-78.

<sup>4</sup> Cfr. *David Hume*, W 2/1, 43 e ss., dove è citato il saggio kantiano: *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyn Gottes*, 1763.

esempio della prima ipotesi nella Dottrina della scienza di Fichte, poiché la soggettività della persona vi è ricondotta a una forma astratta riflessiva, qual è l'egoità o l'idea dell'io assoluto<sup>5</sup>. Sulla seconda ipotesi, Jacobi ha criticato in Spinoza l'identificazione dei principi di causalità e ragion sufficiente, espressa tipicamente nel lemma "*causa sive ratio*", mostrandone l'esito nella cancellazione del tempo<sup>6</sup>. Infatti, secondo il filosofo, il rapporto causale ha un contenuto empirico, la novità dell'effetto e l'accadere del movimento, che l'atemporalità di un rapporto concettuale, qual è la dipendenza funzionale tra la condizione e il condizionato, non può riprodurre. Quell'elemento empirico è però incomprensibile secondo le categorie dell'empirismo o secondo una lettura esclusivamente epistemica, come invece sembrano assumere Kant ed Hegel<sup>7</sup>. Esso non è un dato particolare e accidentale, indispensabile benché concettualmente opaco. Sebbene vincolato alla percezione sensibile e in sé contingente, esso veicola tuttavia un contenuto ontologico che riveste la funzione normativa di un principio. Offre le categorie cardinali che innervano il senso comune: l'immagine del mondo che sostanzia il linguaggio e sorregge la prassi. Garantisce quell'ancoraggio originario della mente all'essere che fonda e misura la verità del giudizio. Infatti, il contenuto concettuale del giudizio, stante la differenza tra l'astratto e il concreto sopra indicata, presuppone e non può includere il suo effettivo riferimento all'essere (l'impegno ontologico espresso nell'atto assertorio)<sup>8</sup>. Diversamente, le rappresentazioni non

---

<sup>5</sup> Cfr. *Jacobi an Fichte*, W 2/1, 212, 256.

<sup>6</sup> Cfr. *Ueber die Lehre des Spinoza*, W/1, 255-256. Cfr. B. Sandkaulen, *Grund und Ursache*, Wilhelm Fink Verlag, München 2000.

<sup>7</sup> Sulla lettura hegeliana del realismo jacobiano: cfr. C. Halbig, *The Philosopher as Polyphemus? Philosophy and Common Sense in Jacobi and Hegel*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook of German Idealism», III (2005) pp. 261-282.

<sup>8</sup> «Nella percezione della realtà deve esservi qualcosa che non si trova nelle rappresentazioni, altrimenti non si potrebbero distinguere l'una dalle altre. Ma questa distinzione riguarda proprio la realtà [...] Io voglio dire che le rappresentazioni non possono mai rivelare la realtà in quanto tale. Esse contengono soltanto le proprietà delle cose reali, non la realtà stessa» (*David Hume, Werke* 2/1, 69; trad. it. *Idealismo e realismo*, a cura di N. Bobbio, Francesco De Silva, Torino 1948).

avrebbero un oggetto cui commisurarsi, e perciò la relazione veritativa andrebbe integralmente trascritta nel senso formale vigente nelle matematiche, come coerenza. D'altro lato, a quella struttura categoriale, specialmente alla novità che determina il significato e la percezione del tempo, è legata la coscienza della libertà, come autodeterminazione morale della persona nell'atto del volere. Diversamente, l'azione umana si dovrebbe concepire come parte di una totalità omogenea in cui ogni evento è ugualmente predeterminato: un mondo in cui a ben vedere non avviene mai nulla. Ebbene, il luogo paradigmatico dove, secondo Jacobi, l'esistente è esperito nella sua intrinseca determinatezza e nel plesso di quelle categorie è la soggettività personale. Infatti, l'unità sostanziale e operativa dell'io, benché finita, è originaria e incomparabile a quella degli enti privi di coscienza o degli artefatti<sup>9</sup>. Il fatto esemplare in cui si assiste all'efficacia di una causa, ossia alla produzione di un effetto, è l'esercizio della libertà<sup>10</sup>. Per tutto ciò, Jacobi sembra implicitamente sottoscrivere la fondazione della metafisica nell'io, che è l'indirizzo conferito da Cartesio alla filosofia moderna; salvo però intendere la coscienza esistenziale (*sum*) come un fondamento che trascende l'ambito immanente del pensiero (*cogito*)<sup>11</sup>. Il fondamento del sapere non ha, infatti, per lui un carattere intrinsecamente epistemico, ma ontologico<sup>12</sup>. Il vero è così anzitutto una qualificazione dell'essente, l'essere reale e

---

<sup>9</sup> Cfr. *David Hume*, W 2/1, 58; *Über eine Weissagung Lichtenbergs*, W 3, 26.

<sup>10</sup> «La propria anima, soltanto un fenomeno.... Ma un fenomeno che si approssima all'essenziale! Spontaneità e vita vi si rivelano immediatamente. Perciò, il puro sentimento dell'anima sono per noi sostanza e paradigma dell'essere di ogni cosa» (*An Erhard O.*, W 6/1, 224; trad. it. mia).

<sup>11</sup> «La decisa differenza del mio modo di vedere da quello dei filosofi miei contemporanei consiste in questo: che io non sono affatto cartesiano. Come gli orientali nelle loro coniugazioni, io comincio dalla terza persona e non dalla prima, e credo che non si possa affatto posporre il *sum* al *cogito*» (*Über die Lehre des Spinoza*, W 1/1, 157; trad. it. *La dottrina di Spinoza*, a cura di F. Capra, V. Verra, Laterza, Bari 1969).

<sup>12</sup> «Entrambi vogliamo [...] che la scienza del sapere divenga perfetta. Lei lo vuole perché il fondamento di ogni verità sia esibito come esclusivamente interno al sapere, io perché appaia chiaramente che il vero stesso (*das Wahre selbst*), è necessariamente al di fuori di esso. [I]o distinguo tra la verità e il vero» (*Jacobi an Fichte*, W 2/1, 199; trad. it. mia).

manifesto, il quale è causa e misura la verità del pensiero. In ciò, il filosofo ravvisò il punto massimamente dirimente tra la prospettiva trascendentale di Fichte e il suo realismo. Inoltre, per questo, alla deduzione trascendentale di Kant contrappose l'innatismo di Leibniz, per il quale le categorie sono identificate nella sostanza vivente dell'anima, pur dissociandosi dal suo fenomenismo. L'autocoscienza è, infatti, per lui collegata all'apprensione dei rapporti reali in cui l'io è coinvolto e in cui soltanto può riconoscersi. A tal proposito, è noto l'assioma jacobiano d'intersoggettività, "senza il tu, non c'è l'io", che abbraccia in un'unica struttura intenzionale il rapporto al mondo, agli altri e a Dio<sup>13</sup>. Tale relatività segna la finitezza dell'io e fa sì che, benché certo non sia però trasparente; ancor più per l'inesauribilità di quegli oggetti dai quali dipende la sua autocomprensione. Secondo l'autore la certezza esistenziale non è in equazione con la certezza logica, ossia col sapere in senso stretto. Il filosofo perciò rifiuta la legittimità della pretesa di una dimostrazione del mondo esterno (la sospensione della sua evidenza fattuale a una certificazione logica o riflessiva) e l'efficacia dei criteri di discriminazione tra la realtà e la rappresentazione puramente interni, come la passività o la coerenza.

Per tutti questi tratti, la posizione di Jacobi è infine caratterizzabile come un realismo diretto, concentrato nell'asserto e nella difesa dei suoi principi (ad esempio, l'intenzionalità della percezione), seppure non ancora sviluppato in una vera e propria teoria gnoseologica (ad esempio, una teoria analitica della percezione). Come Reid, rigetta in quanto inevitabilmente esposta all'idealismo la mediazione rappresentativa postulata dal realismo mediato<sup>14</sup>. La rigorizzazione fichtiana dell'idealismo trascendentale

---

<sup>13</sup> Cfr. *Ueber die Lehre des Spinoza*, W 1/1, 163. Sugli elementi di una teoria della intersoggettività in Jacobi: cfr. K. Hammacher, *Die Philosophie F. H. Jacobi*, München 1969.

<sup>14</sup> Nel *David Hume*, Jacobi menziona Thomas Reid (*Essays on the intellectual powers of man*, 1786), un autore verso cui sembra in debito maggiore di quanto non dichiarare. Altri hanno ritenuto più influenti figure apparentemente antitetiche come Berkeley (G. Baum, *Vernunft und Erkenntnis*, Bouvier, Bonn 1969) e Spinoza (B. Bowman, *Notiones Communes und Common Sense*, in W. Jaeschke, B. Sandkaulen (a cura di), *Friedrich Heinrich Jacobi. Ein Wendepunkt der geistigen Bildung*

confermerebbe definitivamente *per absurdum* tale esposizione, come già secondo il filosofo scozzese faceva il fenomenismo di Hume rispetto alla posizione coscienzialistica di Cartesio e Locke. Inoltre, nei punti che abbiamo indicato, si può notare come Jacobi abbia anticipato alcuni motivi teorici che appariranno più tardi, nella critica aristotelizzante di Kierkegaard a Hegel (ad esempio, sulla rappresentabilità concettuale del divenire e del tempo)<sup>15</sup>. Infine, si può riconoscere come egli abbia identificato nelle categorie ontologiche un campo di esperienza affatto prossimo e concreto, eppure trascendente l'ambito immanente della coscienza e il dato sensibile. Si potrebbe chiamarla un'esperienza ontologica. Questa è attribuita a una funzione intuitiva, che per la sua immediatezza, come un'opinione dotata tuttavia della massima certezza, è chiamata "fede" (*Glaube*), infine, per il carattere trascendentale dei suoi contenuti, "ragione" (*Vernunft*). La filosofia sembra assegnata da Jacobi al rilievo critico di quest'ambito e all'uso riflessivo di tali funzioni.

## 2. LA COGNIZIONE DEL SOPRASENSIBILE

Una delle tesi più celebri e controverse di Jacobi è l'estensione dell'immediatezza del realismo percettivo dal sensibile al soprasensibile<sup>16</sup>. Secondo il filosofo, l'esistenza di Dio non è dimostrabile, come non lo è l'esistenza del mondo esterno.

---

*der Zeit*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2004, pp. 159-176). L'ultima ipotesi sembra più plausibile, pur se il *Glaube* jacobiano sembra comunque distante dalla *scientia intuitiva* di Spinoza.

<sup>15</sup> Si confronti tra i diversi luoghi kierkegaardiani pertinenti, l'Interludio delle *Briciole di filosofia* (*Philosophische Smuler*, 1844). Sul tema: cfr. A. M. Rasmussen, *Glaube, Offenbarung, Existenz: Die Fortführung der Jacobischen Vernunftkritik bei Schelling und Kierkegaard*, in A. M. Rasmussen, A. Hutter (a cura di), *Kierkegaard im Kontext des Deutschen Idealismus*, De Gruyter, Berlin 2014, pp. 47-58.

<sup>16</sup> Si veda l'Introduzione agli scritti di filosofia del 1815 (*Einleitung zu den philosophischen Schriften*, in *Idealismo e realismo*, cit.) e *Ueber den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung*, 1811 (trad. it. *Sulle cose divine e la loro rivelazione*, a cura di N. Bobbio, G. Sansonetti, Torino 1999). Su quest'ultima: cfr. M. Ivaldo, *Filosofia delle cose divine. Saggio su Jacobi*, Morcelliana, Brescia 1996.

Anch'essa è oggetto di un'apprensione diretta. Come la prima, non è un costrutto logico, quasi il contenuto di un'ipotesi, ma un oggetto in sé originariamente definito e incomparabile, alla cui realtà, seppure solo presagita, la ragione umana aderisce tuttavia con la massima certezza. Ne dipende, infatti, in modo definitivo l'intelligibilità dell'io e del mondo. Vi si trova quella verità ultima, anticipata come lo scopo ultimo di ogni ricerca, che rischiarà tutte le altre: «Qui sta quel vero che si può amare per amor di se stesso e amare al di sopra di tutto, l'Una verità, senza la quale le molte verità non hanno nessun valore»<sup>17</sup>. Questa descrizione non si attaglia, però, a ogni nozione di Dio o dell'assoluto, ma solo a quella teistica, dove sono attribuite per analogia le facoltà spirituali, distintive della persona, l'intelligenza e la volontà<sup>18</sup>. Le determinazioni universali del vero e del bene, cui queste facoltà si riferiscono, hanno così salda garanzia della loro realtà<sup>19</sup>. La domanda umana sul senso e sul valore inerente all'essere delle cose non avrebbe altrimenti fondamento. Soltanto nel teismo è perciò preservata la struttura intenzionale dello spirito: l'uomo può trovare corrispondenza all'infinità della propria apertura e della propria richiesta. Il finito può comprendersi in rapporto all'infinito, senza annullarsi. Infine, per Jacobi, solo questa posizione rende conto dell'universalità del senso religioso, che è la fonte più antica e, per lui, più intima dell'indagine filosofica: «[I]o volevo rendermi chiara con l'intelletto una cosa, cioè la mia devozione naturale a un Dio incognito [...] un Dio che si può pregare – la pietà non ne conosce un altro»<sup>20</sup>. In questo caso, l'alternativa non è però, come nel primo caso, l'idealismo, ma la contraddittoria subordinazione dell'esistenza di Dio ad un altro principio, in sé necessario, dal quale si dovrebbe dedurre. In modo altrettanto contraddittorio, si dovrebbe dedurre l'atto creativo: la relazione causale dell'incondizionato al finito, dell'eterno al tempo. La dimostrazione a posteriori è invece impossibile, poiché, secondo la Dialettica trascendentale di Kant, che a tal proposito

---

<sup>17</sup> *Ueber die Lehre des Spinoza*, W 1/1, 343, trad. it cit..

<sup>18</sup> Cfr. *ibidem*, W 1/1, 221.

<sup>19</sup> Cfr. *Einleitung zu den philosophischen Schriften*, W 2/1, 391, in nota.

<sup>20</sup> *Ibidem*, W 1/1, 339 (trad. cit.).

Jacobi sottoscrive, il rapporto necessario, oggetto della spiegazione casuale, ha legittima applicazione solo nell'ambito della natura. Ma in quest'ambito non è logicamente impossibile pensare una serie infinita di cause o una totalità causalmente autosufficiente. La filosofia di Spinoza è citata come il modello più consistente per questa ipotesi. Essa però confligge con un fatto in cui soltanto si può esperire un fatto in sé incondizionato: la libertà<sup>21</sup>. Per dare contenuto e senso all'incondizionatezza che qualifica nominalmente la realtà di Dio ci si trova di fronte ancora a una disgiunzione dialettica. Si può ricorrere a un costrutto teorico, qual è l'idea della totalità applicata al circuito causale della natura, al costo però di declassare la coscienza della libertà a fenomeno illusorio o di riformarne integralmente il significato ordinario. Oppure, si può dare credito a questa coscienza, rinvenendovi non solo un fatto empirico particolare, ma un fatto portatore di un principio di valore universale. In questo caso, nel mirabile potere d'iniziativa e di governo che si attesta immediatamente alla coscienza ed esternamente nelle opere umane, è colta la traccia più credibile e adeguata dell'origine di tutte le cose. La disgiunzione tra le due ipotesi è esaustiva: la necessità inerente alla natura è deterministica, quella interna alla libertà è ideale o normativa. Quest'ultima si fonda sul carattere incondizionato dei valori che ne formano l'oggetto; anzitutto quelli espressi nelle virtù morali. L'incondizionatezza assiologica è immediata (non si saprebbe spiegare perché la giustizia è obbligatoria, senza presupporla), ed è correlativa all'incondizionatezza operativa della libertà (ciò in cui risiede il nucleo della responsabilità personale). I membri di tale relazione che la ragione attinge non denotano però una realtà già compiuta nell'io, secondo l'idea che rappresentano, né un'idea mai realizzabile nel tempo. Eppure la significano; non già solo come un ideale regolativo, ma come una realtà effettiva, anzi come il fondo del reale: una vita interamente informata dalla libertà e dal bene, qual è appunto Dio, secondo il teismo<sup>22</sup>. Diversamente, senza

<sup>21</sup> Su questi punti, si veda *Ueber die Lehre des Spinoza*, Appendice VII.

<sup>22</sup> Cfr. *Jacobi an Fichte*, W 2/1: «Com'è certo che ho la ragione, così è certo che con questa mia ragione umana non ho la pienezza della vita, la pienezza del bene e del vero» (209). «L'istinto della natura razionale verso un vero e un bene in sé è



quest'ancoraggio metafisico, la normatività inscritta nella relazione di quei termini decadrebbe a illusione, come un fenomeno cui è perennemente sottratto l'oggetto<sup>23</sup>. Si noti la convergenza divergente con Kant: s'insiste sulla corrispondenza essenziale di libertà e moralità, vi si scorge una proiezione infinita, infine un rapporto d'implicazione con l'esistenza di Dio. Tuttavia a questo plesso di elementi, che per Kant configura l'orizzonte progettato dalla ragione pratica, è attribuito un valore ontologico. L'esperienza morale è interpretata come rivelativa dell'essenza spirituale della persona e del mondo soprasensibile al quale essa è rivolta. Si può così comprendere perché l'opera jacobiana tenda espressamente verso il platonismo<sup>24</sup>. La validità normativa d'un contenuto è interpretata come indice della sua esistenza e la sua realizzazione finita è fondata in una realtà infinita. Jacobi ritiene inoltre che l'assolutezza del valore, che identifica nell'idea platonica del Bene, abbia natura personale (peraltro attraverso un'esegesi antica riprodotta nella storiografia coeva che assimila il Bene della *Repubblica* col dio artefice del *Timeo*). Anche in tal caso, il filosofo è in debito verso Kant. Infatti, il personalismo e il teismo sono due elementi congiunti per i quali Jacobi ritorna costantemente a Kant. Egli ritiene, però, che l'equilibrio della visione del mondo che sorregge l'umanesimo morale di Kant sia destinato al collasso finché le intuizioni soggiacenti, più radicate nel senso comune che nell'impianto teorico del criticismo, con cui entrano spesso in conflitto, non siano provviste di una consistenza ontologica tale da resistere al monismo di Spinoza o da bloccare l'esito nichilista

---

rivolto a un'esistenza in sé, una vita compiuta, una vita in sé. Esige indipendenza, autosufficienza, libertà» (255; trad. it. mia).

<sup>23</sup> La simmetria è illustrata nella *Lettera a Fichte*: «Allo stesso modo [dell'illusorietà dei fenomeni che non manifestano un oggetto reale], tutto quanto ho chiamato bene, bello e santo diverrebbe per me un assurdo [...] se io ammettessi che esso non è legato in me a un essere più alto e vero» (W 2/1, 210; trad. it. mia).

<sup>24</sup> Sul platonismo di Jacobi: cfr. P.-J. Brunel, *De Protée à Polyphème. Les Lumières platoniciennes de Friedrich Heinrich Jacobi*, PU, Paris 2014. Rinvio inoltre a un mio contributo, *Osservazioni sulla lettura jacobiana di Platone*, «Archivio di Filosofia. Una filosofia del non-sapere: studi su Friedrich Heinrich Jacobi», LXXXVIII 2-3 (2020) pp. 49-61.

dell'idealismo. Anzi, la radicalità di questo confronto, al quale Jacobi si è ripetutamente esposto, mostra un'antitesi che, per il carattere risolutivo dei suoi termini e per il loro stesso contenuto etico, impone una decisione. Nella sintesi tra l'assiologia e l'ontologia e tra la ragion pratica e della ragion teorica è identificata la soluzione definitiva di quelle aporie<sup>25</sup>. La ragione incorpora come suo criterio più alto e comprensivo la necessità assiologica. L'orizzonte della ragione è perciò impensabile fuori dei contenuti che sostanziano la vita al livello personale, manifesti alla coscienza morale e religiosa<sup>26</sup>. Diversamente, la risoluzione speculativa comporterebbe la dissoluzione naturalistica di ogni gerarchia qualitativa nel seno di una totalità omogenea, con l'assimilazione di ciò che è più alto a ciò che è più basso: la libertà alla natura, la necessità assiologica al determinismo<sup>27</sup>. In questa direzione, Jacobi ha riscoperto l'attualità di Platone. Soprattutto nel *Filebo* ha rinvenuto la disgiunzione tra due ipotesi logicamente irresolubili, l'intelligenza o il meccanismo, come cause del mondo. Salvo afferrare saldamente nella prima il fondamento della libertà umana.

### 3. ANNOTAZIONI CONCLUSIVE

Il richiamo di Jacobi a Platone appena menzionato non è episodico né marginale. Si può riconoscere anzi in esso un aspetto caratterizzante della sua filosofia. Vi si potrebbe riconoscere inoltre

---

<sup>25</sup> Marco Maria Olivetti ritiene invece che il platonismo di Jacobi consista nell'assunzione dell'assiologia come alternativa dell'ontologia, quale esito del passaggio attraverso il nichilismo. Cfr. Id., *Nichilismo e anima bella in Jacobi*, «Giornale di Metafisica» II 1 (1980) pp. 11-36.

<sup>26</sup> Nell'unico scritto espressamente dedicato a Platone, a un certo punto si legge: «Senza libertà, nessuna autonomia e soprattutto nessuno spirito [...] Libertà senza amore sarebbe solo un cieco caso, come ragione senza libertà sarebbe solo l'eco della cieca necessità» (*Schlossers Fortsetzung des platonischen Gastmables*, W 5/1, 243; trad. it. mia).

<sup>27</sup> «Tutto dipende da ciò: che cosa si riveli con maggiore chiarezza per primo e quale per secondo: la natura o l'intelligenza». «Di queste due alternative, la sana ragione che si affida incondizionatamente a se stessa, afferma la seconda» (*Ueber den göttlichen Dingen*, W 3, 92 e 95; trad. it. cit.).

un aspetto o un almeno intento all'altezza della sua pretesa di rivendicare alla propria opera una portata autenticamente filosofica. Con quest'ultima affermazione, m'impegno a una breve valutazione. Mi sembra che l'apparente anacronismo della filosofia jacobiana che è solitamente percepito nel suo reciso rifiuto dei capisaldi epistemologici del criticismo, con la riproposizione del realismo immediato della percezione (quasi un regresso al premoderno) e con l'appello a una cognizione immediata delle idee razionali, come principi costitutivi della realtà (quasi un regresso al razionalismo classico e da qui al platonismo), rifletta a ben vedere l'inaspettata riformulazione di un problema classico, che Kant ha fissato come compito consentaneo al carattere trascendentale proprio dell'indagine filosofica: la ricognizione dei primi principi della ragione. Mi sembra che la meditazione dello scenario aperto dallo spinozismo e l'osservazione della vicenda dell'idealismo abbiano condotto Jacobi a portare l'indagine sui principi, ossia il campo tradizionalmente assegnato alla filosofia prima, su un terreno più arretrato di quello logico o ontologico-formale sino allora esplorato. La radicale messa in questione del senso comune sperimentata nella filosofia moderna ha consentito di evidenziare per contrasto, con un'urgenza forse mai prima così acutamente avvertita, la funzione dei presupposti esistenziali dell'esperienza umana, come l'esistenza del mondo e la libertà. In tal modo, a una forma del sapere tradizionalmente contrassegnata dai tratti decettivi dell'*empiria* o della *doxa*, poiché l'evidenza fattuale dei suoi contenuti non è suscettibile di una giustificazione dimostrativa, è stata riconosciuta una portata trascendentale. Ossia all'ordine esistenziale è stata riconosciuta una funzione epistemica prioritaria e una pregnanza di significato. Infatti, come più tardi la filosofia esistenziale e la fenomenologia hanno posto in luce, quei principi istituiscono i presupposti materiali normativi di ogni prassi e discorso; perciò anche di ogni teoria. Secondo la lezione di Aristotele (*Metafisica*, IV.3-4), la ragione non può dimostrare i principi che attinge in via diretta attraverso l'intelletto (*nous*). Tuttavia può argomentarli in maniera dialettica o elenctica. Anche in Jacobi l'enunciato dei principi, il cui contenuto è attribuito a una funzione intuitiva, è accompagnato dalla contrapposizione

dialettica con un'antitesi, che è poi confutata per autocontraddizione o *per absurdum*.

Un punto problematico di tale impostazione metodologica proposta da Jacobi, spesso a ragione rilevato dai suoi critici (ad esempio da Hegel nell'*Enciclopedia*), è se essa, oltre a tale funzione fondante di descrizione ed assicurazione dei primi principi, possa sostenerne lo sviluppo analitico, così da mostrare effettivamente quel potenziale d'intelligibilità che vi è implicato (com'è ancora esemplarmente indicato da Aristotele in *Metafisica*, II.1). Ci si chiede: la filosofia deve limitarsi a confermare il senso comune, ossia i presupposti esistenziali della prassi e del discorso, contro la loro negazione scettica o contro la loro soppressione metafisica, oppure può avanzare fino all'interpretazione del suo contenuto? In qual modo è possibile articolare l'evidenza fattuale con l'analisi concettuale e la spiegazione? Ad esempio, è possibile elaborare una dottrina della libertà che ne delucidi l'essenza e ne affronti le problematiche metafisiche, oltre a garantirne il fatto nelle sue note più generali? È legittima la disgiunzione tra l'assumere o il rifiutare un *logos* speculativo, com'è quello speculare del razionalismo e dello scetticismo, che subordina l'evidenza fattuale all'evidenza logica, ossia la certezza esistenziale alla ricognizione della sua interna necessità?

Nonostante quel limite che talora Jacobi sembra essersi imposto, quale unica alternativa ai rovinosi paradossi della filosofia speculativa, egli sembra in realtà proporre implicitamente o in *actu exercito* un approccio alternativo. Se ne può trovare un esempio nel suo atteggiamento negativo nei confronti prove tradizionali dell'esistenza di Dio. Il suo rifiuto è motivato dall'assimilazione di queste allo schema della dimostrazione a priori, d'altro lato dall'identificazione della nozione di causalità che presiede a quelle prove con la causalità fisica. Tuttavia, come si è visto, anch'egli sembra offrire delle prove, come quella basata sull'osservazione dell'infinità dei contenuti presenti alla ragione finita; una prova di cui si potrebbe trovare un modello in Agostino e in Cartesio. D'altro lato, l'elevazione compiuta da Jacobi dell'esperienza della persona a campo privilegiato per la rilevazione delle categorie (ad esempio, della libertà a luogo in cui può essere colta l'essenza della

causalità e l'immagine di un'origine assoluta del mondo), mostra la possibilità di un *logos* non naturalistico; quanto l'idealismo trascendentale ha cercato, non riuscendovi a causa dell'ontologia spinoziana da esso replicata nel campo della soggettività. Jacobi assume invece coerentemente la prospettiva della persona non solo come un elemento del mondo o come un punto di vista gettato su di esso, ma come il principio universale della sua comprensione.

*Riferimenti bibliografici*<sup>28</sup>

Acerbi, A., *Il sistema di Jacobi, Ragione, esistenza, persona*, Georg Olms, Hildesheim 2010.

Id., *Osservazioni sulla lettura jacobiana di Platone*, «Archivio di Filosofia. Una filosofia del non-sapere: studi su Friedrich Heinrich Jacobi», LXXXVIII 2-3 (2020) pp. 49-61.

Baum, G., *Vernunft und Erkenntnis. Die Philosophie F. H. Jacobis*, Bouvier, Bonn 1969.

Bowman, B., *Notiones Communes und Common Sense*, in *Friedrich Heinrich Jacobi. Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit*, a cura di W. Jaeschke e B. Sandkaulen, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2004, pp. 159-176.

Brunel, P. J., *De Protée à Polyphème. Les Lumières platoniciennes de Friedrich Heinrich Jacobi*, PU, Paris 2014.

Cassirer, E., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit*, Meiner Verlag, Hamburg 1999.

---

<sup>28</sup> Le opere di Jacobi sono citate dall'edizione critica (F. H. Jacobi, *Werke*, Hamburg 1998) e dalle relative traduzioni italiane. Per una bibliografia completa rinvio a M. Ivaldo (*infra* 2003) e G. Di Giovanni, P. Livieri (*infra* 2018).

Ariberto Acerbi

Di Giovanni, G., Livieri, P., *Friedrich Heinrich Jacobi* (2018), in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, a cura di E. N. Zalta, 2020: [www.plato.stanford.edu](http://www.plato.stanford.edu)

Halbig, C., *The Philosopher as Polyphemus? Philosophy and Common Sense in Jacobi and Hegel*, «Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook of German Idealism», III (2005), pp. 261-282.

Hammacher, K., *Die Philosophie F. H. Jacobi*, Fink, München 1969.

Ivaldo, M., *Filosofia delle cose divine. Saggio su Jacobi*, Morcelliana, Brescia 1996.

Id., *Introduzione a Jacobi*, Laterza, Roma-Bari 2003.

Olivetti, M. M., *Nichilismo e anima bella in Jacobi*, «Giornale di Metafisica» II (1980), 1, pp. 11-36.

Rasmussen, A. M., *Glaube, Offenbarung, Existenz: Die Fortführung der Jacobischen Vernunftkritik bei Schelling und Kierkegaard*, in A. M. Rasmussen, A. Hutter (a cura di), *Kierkegaard im Kontext des Deutschen Idealismus*, De Gruyter, Berlin 2014, pp. 47-58.

Sandkaulen, B., *Grund und Ursache*, Wilhelm Fink Verlag, München 2000.

Id., *Jacobi's Philosophie. Über den Widerspruch zwischen System und Freiheit*, Meiner, Hamburg 2019.

Verra, V., *F. H. Jacobi. Dall'illuminismo all'idealismo*, Edizioni di "Filosofia", Torino 1963.