

CONVERSAZIONI FILOSOFICHE

IV.

CONSIDERAZIONI SULLA FILOSOFIA DEL JACOBI.

Sulla filosofia del Jacobi corre nelle storie il giudizio, quasi opinione comune, che sia opera di un filosofico dilettante, la quale tocca solo alcuni singoli punti della filosofia, e si dimostra impotente a innalzarsi a sistema, e mette capo a un sentimentalismo o misticismo teoricamente invalido, di importanza affatto personale. Correlativamente, il tono col quale si suole discorrerne è volentieri di superiorità, non scevra d'indulgenza, come verso uomo di candido animo e di buone intenzioni che non si può chiamare in colpa se non fece più di quanto le sue modeste forze di ingegno gli permisero. Questo giudizio e questo tono che possono, secondo gli umori, muovere nei meglio intendenti sdegno per l'offesa verità o fastidio per l'angustia mentale di sè inconsapevole e che perciò, misurandosi con cosa che le sta di sopra, la stima a sè inferiore, si notano altresì nella più ampia e divulgata monografia che sul Jacobi si possedga in lingue neolatine, quella del Lévy-Bruhl (1), per il quale il Jacobi è poco più di un caso psicologico, onde bisogna guardarsi dal « séparer la doctrine de l'homme », perchè, se si vuol cercare in lui « une doctrine qui fasse corps, qui se défende ou qui s'impose », esso « n'échappe plus à une condamnation rigoureuse » (2). È cotesto il modo di atteggiamento e di giudizio consueto nei professionali della filosofia, analogo al modo dei letterati di professione, così larghi nell'encomio ai loro pari facitori di versi e di prose conformi alle regole, e duri negatori ed acri censori dei poeti e scrittori che escono dai loro quadri seguendo l'impulso interiore. Ben altrimenti si comportarono verso il Jacobi i grandi filosofi che egli pur combattette: il Fichte, che procurò di essere da lui accettato come d'accordo con

(1) *La philosophie de Jacobi* (Paris, 1894).

(2) Op. cit., pp. 259-62 (nella conclusione).

lui e che poi dichiarò che i dissensi particolari non gli impedivano di considerarlo sempre come « uno dei primi uomini della sua età, come uno dei pochi anelli della tradizione della vera profondità filosofica »(1); lo Hegel che, avendolo da giovane criticato vivacemente, fece nella maturità del suo ingegno ammenda di quel primo giudizio e gli assegnò un posto assai alto nella formazione della logica filosofica (2); lo Schelling che, dopo averlo in una polemica assalito e maltrattato, lo dichiarò in ultimo « la personalità più istruttiva in tutta la storia della filosofia moderna »(3); e, in un campo assai diverso, lo Herbart, che similmente lo tenne « tra i più eminenti del suo tempo », ammirandolo tra l'altro per aver cooperato a risanar il concetto del reale dalla corruzione prodotta dalla distinzione aristotelica di materia e forma, e per aver pensato il concetto di causa sciolto da condizioni temporali (4); senza dire dello Hamann e dello Herder, che potrebbero anch'essi, benchè autori di nuove verità, venire annoverati tra i filosofi dilettauti da quei critici che per loro conto non ne hanno mai scoperta nessuna, e anzi osservano con molto scrupolo la legge di ripetere e annacquare o tagliuzzare ed ecletticamente ricombinare ciò che è stato inventato dai filosofi d'ispirazione.

La filosofia del Jacobi, anzichè effetto di diletterantismo nel senso deteriore della parola, porge esempio tra i più puri e seri della genesi spontanea del verace e fecondo filosofare. Egli che non aveva studiato per filosofo e che per più anni attese agli affari e ai commerci, si sentì spinto da un intimo bisogno a porre e indagare i problemi speculativi, e il suo filosofare fu senza dubbio personale in quanto non venne da estrinseca imitazione, ma personale com'è l'opera del poeta che per ciò stesso è universale. Non sorse già, come egli medesimo dichiara, dal proposito di elaborare un sistema per la cattedra, dall'arbitrio che foggia cose senza spirito vitale e senza calore, ma da una forza superiore e incontrastabile, e non cercò la verità in genere, che è un assurdo come l'esistenza e la realtà in

(1) Nello scritto del 1801: *Friedrich Nicolais Leben und sonderbare Meinungen*, in una nota al cap. VI (ed. dei *Werke*, Leipzig, 1910, III, 678).

(2) Nella dissertazione del 1802: *Glauben und Wissen oder die Reflektionsphilosophie der Subjektivität* (in *Erste Druckschriften*, ed. Lasson, Leipzig, 1928: spec. pp. 262-273); nella recensione (1817) del terzo vol. delle *Opere* del Jacobi (in *Werke*, xvii, 3-37); e nella introd. alla *Logica* dell'*Enciclopedia*.

(3) *Münchener Vorlesungen zur Geschichte der neueren Philosophie*, ed. Drews (Leipzig, 1906), p. 167.

(4) Vedi la nota al § 155 della *Introduzione alla filosofia* (trad. Vidossich, Bari, 1908), che egli poi tolse nelle ultime edizioni.

genere, ma verità determinate, che appagassero la sua mente e il suo cuore⁽¹⁾. La crisi, che gli diè consapevolezza e fiducia e schiuse « una nuova epoca nella sua vita », ebbe luogo in una conversazione con l'insegnante e filosofo Lesage, al quale aperse il suo animo confessandogli che non riusciva a capire quanto leggeva nei libri di filosofia e dicendogli le angosce che lo tormentavano per la pochezza e debolezza del suo ingegno; senonchè quegli, ascoltatolo, gli disse ridendo: « *Vous êtes malin!* » e lo rassicurò che la maggior parte delle cose che leggeva in filosofia erano o vuote parole o errori⁽²⁾. D'allora la sua cura di ubbidire alla voce che gli parlava dentro, e non sforzarla mai e non contaminarla, fu così scrupolosa da indurlo a diffidare, proprio come i poeti che sentono il sacro mistero che in essi si celebra, della fredda riflessione posteriore, che spesso smarrisce quel che era stato creato nel primo impeto. Alle verità da lui pensate rimase attaccato tenacemente, instancabile nell'inculcarle e difenderle, tutta la vita, alla fine della quale ribadì, nel suo ultimo discorso, quel che aveva detto nel suo primo⁽³⁾. Sapeva di lavorare per la « chiesa invisibile », e al termine della lunga battaglia per essa sostenuta stimava di aver collaborato alla migliore opera e più utile che sia da fare e sentiva di aver vissuto abbastanza e di poter rivolgere al Signore il *dimitte* meritato. Con tutto ciò, sollecito del vero, intento a bene assicurarsi, egli non si chiuse in sè stesso, nella sicurezza orgogliosa del veggente, ma cercò la ragione degli errori altrui, l'elemento positivo che contenevano, studiandosi di trasferirsi nel modo di pensare degli erranti e di « *sym-pathisieren* » coi loro convincimenti⁽⁴⁾.

L'altra taccia data al Jacobi, l'incapacità alla costruzione sistematica, ha radice nell'ordinario, e direi volgare, concetto di sistema, del quale conviene liberarsi ossia profondamente modificarlo, mantenendo per un verso che ogni particolare verità è intrinsecamente sistematica, perchè per espresso o per sottinteso si riferisce a tutte le altre verità filosofiche, chè, se così non fosse, quella non sarebbe

(1) *Sulla dottrina dello Spinoza, lettere al Mendelssohn* (trad. Capra, Bari, Laterza, 1914), pp. 4, 18. Avverto che, ripresentando il Jacobi in sempre nuove forme letterarie i suoi pensieri prediletti, le poche citazioni che fo in questo saggio bastano alla breve documentazione, ma che esse non tentano neppure di offrire nelle note una *concordantia jacobiana*.

(2) *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus* (in *Werke*, II, 180-85).

(3) *Lettere sullo Spinoza*, p. 19.

(4) *Werke*, II, 186.

verità, ma, per l'altro verso, con pari forza affermando che un sistema chiuso e definitivo di verità è un'utopia. La verità è la storia della verità, e nella storia il singolo adempie la sua parte e non può adempiere quella di tutti gli altri non solo presenti ma futuri, e quella di lui medesimo nel suo ulteriore svolgimento a cui solo la morte pone termine; per le quali considerazioni io proposi d'inverare il concetto di sistema nell'altro di « sistemazioni », sempre compiute e sempre incompiute, sempre fatte e sempre da fare. Se, invece, si rende statico il concetto dinamico delle sistemazioni, viene di conseguenza che si attribuisce a un momento della storia il carattere di totalità storica e ci si argomenta vanamente di esaurire il moto non esauribile del pensiero. Non si vuol negare con questo l'utilità delle enciclopedie filosofiche, ma raccomandare di prenderle per quel che sono, totalità didascaliche di un dato tempo e perciò storiche anche esse, e non totalità dell'opera del pensiero. Il filosofare effettivo nasce dalla vita e non dalle scolastiche enciclopedie; è particolare e determinato, come il Jacobi voleva, e concorre al fervido moto del pensiero, e non lo arresta nè lo spegne. A questo effettivo filosofare accade che taluni pensatori, che prima si erano caricati di scolastico e morto accademismo, pervengano in una certa età della vita e ne colgano frutti immortali; e altri, o essi stessi, che aggiungano poi alle loro creazioni geniali, per l'utopia che li tiranneggia del sistema rotondo e definitivo, parti che non sono spontaneamente e legittimamente nate, ma tolte dalle enciclopedie o artificialmente escogitate. Ma alla storia del pensiero essi appartengono unicamente per quei loro momenti felici, per le particolari verità che hanno ritrovate, e alla soglia del tempio della filosofia debbono deporre tutto l'altro bagaglio pesante e ingombrante o purgarsene come di scorie: donde le fatiche dei critici nello sceverare quel che di essi è vivo e quel che è morto, e che solo in altri pensatori o nella mente del nuovo critico (che tale non può essere davvero se non è filosofo e filosofo originale) si è poi convertito in problemi e soluzioni filosofiche. Così nelle opere della poesia si discernono assai di frequente, e anche nei poeti maggiori, parti poetiche e parti non poetiche, e rare si incontrano di quelle nelle quali le seconde non siano o siano così lievi da potersene non tener conto. Il Jacobi, che fu tra i filosofi semplici e schivi e si attenne a ciò che aveva vissuto in sé, per propria esperienza, e rifuggì dall'artificioso e dal vistoso, solo in alcuni punti sforzò i limiti del suo campo visivo o si contentò di vaghi e confusi accenni, preferendo di lasciare aperto il suo sistema al chiuderlo con opere murarie che altri avrebbe dovuto poi abbattere

per riaprirlo e lasciare scorrere il flusso della vita. Gli si può dare la lode che egli dette una volta al Montesquieu, del quale diceva che, quali che fossero state le manchevolezze, « promosse nel vero senso il rischiaramento mentale con l'accrescere la somma dei concetti distinti, che è l'appropriata misura con cui deve essere stimato il merito di uno scrittore filosofico, perchè ogni altro se lo porta il vento »⁽¹⁾. La stessa forma delle sue esposizioni letterarie, che sgorgavano sotto lo stimolo delle occasioni e non disdegnavano in un primo tempo di appoggiarsi alle trame alquanto ingenue di romanzi filosofici, era una protesta contro i « possessori di cattedre » del tempo suo; i quali, vedendola così diversa ed opposta alla regolamentare ed accademica, ne avrebbero preso scandalo per effetto della loro persuasione che « con ciò con cui non si è servito alla scuola, non si è servito neppure alla umanità »⁽²⁾.

Per quel che riguarda la terza taccia che suol darglisi, giova ricordare che se il sentimentalismo o il misticismo certamente non può fornire una soddisfacente conclusione filosofica, è nondimeno un momento necessario dello spirito umano, il momento del « sentirsi », che è tutto e non è ancor nulla e il cui pregio filosofico è segnato da ciò che lo precede e da ciò che lo segue. Lo precede un atto pratico di distacco da asserzioni teoriche, che non soddisfano, perchè, invece di dar luce, danno giuochi di falsa luce, alterando i rapporti delle cose, e alle quali si preferisce il ritorno in sè stesso e il raccoglimento nell'ombra; lo segue una critica teorica di quelle asserzioni, cioè di fallaci o insufficienti o mal appropriate teorie, e con ciò una nuova verità filosofica. Il mistico, che sia puro e rigido e astratto mistico, non esiste al mondo, sebbene vi siano di tali che con quel nome chiamano sè stessi e che, quando non sono anime sciocche, sono anime stanche, troppo indugianti nell'ombra dalla quale dovevano venir fuori con forze riposata e rinvigorite. Ora nel Jacobi il momento mistico fu preceduto da cosa ben grave, dal suo inaccomodamento all'ideale filosofico del tempo suo, al materialismo, al naturalismo, al determinismo, all'intellettualismo e logicismo, che innalzavano a metafisica la scienza esatta della natura, e questa metafisica introducevano nel campo delle verità filosofiche; e fu seguito dalla ragionata critica di quell'ideale e dall'esigenza di una nuova logica della filosofia, che si configurò in una potenza che egli chiamò dap-

(1) Nella recensione (1783) del libro francese *Des lettres de cachet* (in *Werke*, III, 434).

(2) *Sulla dottrina dello Spinoza*, p. 19.

prima « sentimento » o « sapere immediato », ma alla quale diè più tardi il nome meglio conveniente di « ragione », presagendo così un nuovo e più profondo razionalismo (1). Altro, dunque, che mero ed astratto mistico fu il Jacobi, il quale fornì una critica negativa e positiva insieme, come ogni seria critica, che rimane acquisto in perpetuo della mente umana.

Quale sia la sua critica del filosofare condotto col metodo causalistico e deterministico della scienza fisico-matematica della natura, e che egli denominò variamente « spinozismo », « fatalismo », « ateismo » o anche « sistematismo » (perchè il suo rifiuto del sistema non ha in lui di solito altro senso che di questo rifiuto dell' intellettualismo deterministico), è da tenersi noto, sia perchè egli la enunciò con molta chiarezza dai primi agli ultimi suoi scritti e sia perchè a un dipresso è stata travasata nei transunti che se ne leggono nelle storie della filosofia. La filosofia dello Spinoza ammirava sinceramente come la trattazione più logica e coerente che si sia mai data secondo il principio di causa, con esclusione totale e radicale del principio teleologico e con la posizione al termine della catena di cause ed effetti di un vuoto immateriale che è invece ben materiale sebbene senza determinazioni materiali, di un Dio che non è Dio perchè non è spirito nè persona ma è una cosa, un Dio-Cosa (« nicht der, aber das Gott » (2)), al quale lo Spinoza ingannevolmente attribuiva infinite altre realtà e perfezioni oltre l'estensione che sola gli spettava (3). La scienza fisico-matematica, che serve a questa costruzione, ha interesse che non vi sia alcun Dio, nè di lui cura e non lo cerca e non deve cercarlo (4). Il principio di causalità non oltrepassa la natura, l'insieme del finito, e anzi per esso si viene a riconoscere che un insieme non c'è e che il concetto della natura, divisa come quella la pone dal soprannaturale, è fittizio (5). Il principio di causa, che diventa assurdo nella sfera teorica e della verità, ha la sua origine in ciò che l'uomo non solo intuisce e crede, ma agisce, e la causa non è altro che questa forza agente, vivente, libera, personale, e ogni effetto è il suo atto: esperienza che facciamo in noi e senza la quale non potremmo foggare l'arbitraria

(1) Sicchè finì col chiamare sè stesso e i suoi seguaci i realisti della vera e originaria ragione, ai quali (diceva) i filosofi di scuola avevano affibbiato il nome di « filosofi del sentimento o del *Gemuth* » (*Werke, Einleitung* al vol. II, 12).

(2) *Einleitung*, in *Werke*, II, 83.

(3) *Sulla dottrina dello Spinoza*, p. 14.

(4) *Sulla dottrina dello Spinoza*, p. 9.

(5) *Ibid.*, p. 11.

rappresentazione di causa ed effetto, nè applicarla in modo parimente arbitrario (1). I principii matematici, il punto, la linea, la superficie, sarebbero *des mauvaises plaisanteries*, se li si concepisse antecedenti alla realtà, laddove non sono se non un'astrazione ricavata da questa, costruita sopra questa, un sistema di simboli e di segni, che ha un rapporto lontano con la realtà e che riesce bensì affatto intelligibile sol perchè è fattura nostra, e perciò sembra anche inintelligibile ciò che ne resta fuori (2). Ma fuori ne restano l'arte, la filosofia, la virtù, tutto quello che ci commuove e ci esalta in Omero, Sofocle e Fidia, in Socrate, in Epaminonda, ma di cui non si deve cercare perchè ci commuove e ci esalta; un discepolo del Newton può ben provare gioia nel guardare il cielo stellato, ma se gli si domanda la ragione di questa gioia, si udrà da lui rispondere che essa è figlia della sua ignoranza (3). Contro questa concezione deterministica e fatalistica si ribella il sentimento dell'uomo, che ritrova quello che essa ignora, e che per lui ha sommo valore, in sè stesso, nel sapere immediato (4).

Perfettamente legittimo è il risalto che il Jacobi dà all'immediatezza del sapere, perchè — diceva — tutti nasciamo nella fede e dobbiamo rimanere nella fede, « come tutti nasciamo nella società e dobbiamo rimanere nella società, e non possiamo aspirare alla certezza se questa non ci è data prima, e data non può esserci altrimenti che mediante qualcosa che conosciamo già con certezza e che non ha d'uopo di prove anzi le esclude, perchè ha il fondamento in sè stesso e la conoscenza mediante prove è una conoscenza di seconda mano » (5). Chiunque — avvertiva — a cui il sentimento della libertà non faccia come a lui violenza, non poteva esser da lui persuaso, e per colui egli è nessuno, e la sua dottrina è nessuna dottrina (6). Non vale, dunque, l'argomento che si suol opporre che alla sua dottrina faccia difetto « una vera e propria dimostrazione oggettiva, perchè è filosofia puramente personale » (7). Tanto varrebbe, nell'affermazione della bellezza di una poesia o di una pittura ammettere la richiesta, da parte di chi non la sente, che se ne dia dimostrazione, e annullare così uno dei risultati più sicuri della kan-

(1) *Werke*, II, 200-201.

(2) *Werke*, II, 178-9; IV, parte II, p. 132.

(3) *Einleitung*, in *Werke*, II, 54-55.

(4) *Ivi*, p. 48.

(5) *Sulla dottrina dello Spinoza*, p. 123.

(6) *Ivi*, p. 7.

(7) P. es. dall'*UEBERWEG-HEINZE*, 8, III, 379.

tiana *Critica del giudizio*, cioè che il giudizio di bellezza si fonda sopra un gusto immediato, gusto che manca a chi manca, il quale deve svegliarlo in sè, se può, e venirlo educando, ma non pretendere che gli si dimostri come in un'operazione aritmetica. Che se l'affermazione estetica si formula in logico giudizio e si sviluppa in ragionamento, questo processo presuppone sempre quell'atto spirituale immediato e appartiene non più al sapere immediato ma a controversie di natura intellettuale. D'altronde, lo stesso Hegel approvò e lodò il Jacobi per avere sostenuto con ogni vigore e determinatezza la somma importanza della immediatezza della conoscenza di Dio, che è Dio vivente, spirito ed eterno amore, e che, distinguendo sè in sè stesso, è conoscenza di sè stesso (1).

Da sua parte, il Kant aveva nella *Critica della ragion pura* mostrato il limite della scienza fisico-matematica della natura e confutato la metafisica che sopra vi si fondava, ripigliando il pensiero del Vico nel *De antiquissima*, che egli non conobbe e che il Jacobi invece, in un certo punto del suo svolgimento, conobbe e di cui scorse per il primo il legame con la *Critica della ragion pura* nelle famose parole: « Geometrica ideo demonstramus quia facimus; physica si demonstrare possemus, faceremus » (2). E bene il Kant aveva distinto l'intelletto (*Verstand*) dalla ragione (*Vernunft*), e messo in chiaro l'abuso che si fa dei metodi dell'intelletto quando li si volge al problema del soprasensibile; ma egli non aveva osato dichiarare la scienza dell'intelletto non-scienza in quanto non-verità, e sola vera scienza e filosofia quella della ragione, ma aveva tenuto la prima unica e vera scienza, la sola che sia data all'uomo, e fatto una confusione babelica sottoponendo bensì implicitamente l'intelletto alla ragione ma esplicitamente la ragione all'intelletto; cosicchè le più alte esigenze dello spirito umano venivano non soddisfatte ma adombrate nei postulati della ragion pratica, irriducibili a pienezza di conoscenza. Il Jacobi fu in ciò più radicale e insieme meglio ispirato del Kant, perchè, dato a Cesare quel che è di Cesare, all'intelletto quanto gli apparteneva come suo proprio esercizio ed opera sua, niente da esso accettando come verità, riserbò la coscienza del vero a un « sentimento », che definì altresì, come si è detto, « ragione ».

Che questa posizione del Jacobi fosse superiore alla kantiana riconobbe apertamente lo Hegel quando, nei preliminari alla *Logica*

(1) Nella recens. cit., *Vermischte Schriften*, II, 9.

(2) Nel cap. III del *De antiquissima*: cfr. JACOBI, *Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung*, che è del 1811 (*Werke*, III, 351-54).

della sua *Enciclopedia*, segnando in ordine progressivo le « tre posizioni del pensiero rispetto all'oggettività », — la prima delle quali è quella ingenua della vecchia filosofia intellettualistica e dommatica, che rispondeva a un dipresso alla sistemazione datale dal Wolff e dall'empirismo il quale par che contrasti questa e le è sostanzialmente simile, e la seconda è il criticismo kantiano, — collocò, terza e più alta, la teoria del sapere immediato del Jacobi (1). E giudicava che il Jacobi non si fosse ristretto, nel criticare la filosofia kantiana, ad applicarle il suo diverso concetto come un presupposto, ma l'aveva anche trattata nella guisa più vera, cioè dialetticamente; laddove per quella del Fichte, che pure per la sua forma scientifica si prestava più agevolmente a una confutazione dialettica, si era contentato di battere l'astratto, unilaterale e immoto Io, che le dà il principio, mediante la sua vigorosa intuizione dell'assoluta concretezza della spiritualità (2).

Senonchè lo Hegel, che in questa esigenza e affermazione della concretezza sentiva il Jacobi così vicino al suo proprio pensiero, non poteva riposare nel concetto di un sapere immediato, che non fosse già esso stesso mediazione, una mediazione diversa bensì dall'intelletto raziocinante, ma una mediazione che oltrepassava quella ragione che l'altro variamente designava « sentimento », « intravedimento », « assicurazione », « intuizione intellettuale », « fede », « certezza irresistibile », termini pericolosi che aprivano il varco al fatto bruto, ai capricci dell'opinare e dell'asserire individuale, alle immaginazioni, alle superstizioni, e al resto. E faceva osservare che fede e intuizione, trasferite in così alto loco come quello in cui il Jacobi le poneva, non erano cosa diversa dal pensiero; che troppo il Jacobi si compiaceva nell'*aut aut*, che è una ricaduta nel *principium exclusi tertii*, ossia nè più nè meno che nell'intelletto della vecchia metafisica, da lui criticata; che se l'intuizione dell'Assoluto è intellettuale e ha per contenuto non la rigida sostanza ma lo spirito, deve essere anche rigettata la mera forma della sostanzialità del sapere, cioè la sua immediatezza. E indirizzava il Jacobi al segno vero, al nuovo pensare dialettico, che la sua teoria dell'antiintellettualistico sapere immediato preparava e rendeva necessaria, e gli ricordava la pagina di una lettera che esso Jacobi scriveva al fratello il 5 settembre 1787, esponendo il pensiero dello Hamann, e come lo Hamann ripugnasse al principio di contraddizione e del terzo escluso e mirasse con in-

(1) *Enciclopedia*, §§ 61-78.

(2) Oltre i citati paragrafi dell'*Enciclopedia*, v. la recensione già citata delle *Vermischte Schriften*, pp. 15-21.

sistente desiderio, senza riuscire a impossessarsene in pieno, alla bruniana *coincidentia oppositorum*, come a un lume che gli splendeva in lontananza e sempre più lo irraggiava; il che dava la speranza che il Jacobi, che così bene aveva saputo ritrarre l'animo dello Hamann, dovesse ritrovarsi in armonia con un modo del conoscere che è coscienza della coincidenza degli opposti, onde le idee della personalità, della libertà e di Dio non sono più relegate nella categoria dei misteri impenetrabili e dei prodigi (1).

In tutto ciò lo Hegel era nel giusto, e le proposizioni del Jacobi che la ragione sia intuizione, sentimento, tendenza e istinto (2); che essa non crei concetti come l'intelletto, non costruisca sistemi, non giudichi neppure, ma, al pari del senso esterno, semplicemente riveli e annunzi in modo positivo (3); che questa rivelazione debba dirsi veramente miracolosa (4); che la fede è il riflesso del sapere e volere divino nello spirito finito dell'uomo, e che se questo si attentasse a cangiarla in un sapere, si adempirebbe la promessa che il serpente fece ad Eva nell'Eden e l'uomo diventerebbe come Dio (5); e innumeri altri detti della stessa sorta e convergenti in uno, hanno veramente del provvisorio e accennano a un nòcciolo riposto e nascosto, che bisogna scoprire e mettere in azione. L'immediatezza del vero è un momento essenziale, ma esso ha il suo necessario riferimento e complemento nella mediazione; e l'uomo vive in sè la verità e nell'atto stesso la cerca e la difende e ragiona logicamente per possederla: la verità, come l'uomo tutto, è storia, e perciò tutt'insieme è e si svolge, e si svolge in quanto è ed è in quanto si svolge. E nondimeno il Jacobi si chiudeva diffidente alle voci che lo invitavano a compiere questo passo ulteriore, e faceva, come si dice, orecchio da mercante. Perchè questa diffidenza? Perchè questa ostinazione? Perchè il Jacobi anch'esso a suo modo stava nel giusto, e oscuramente avvertiva o presentiva nel passo a cui lo Hegel voleva spingerlo l'insidia del nemico, quella sostituzione della realtà nella sua vivente concretezza con le astrazioni e le finzioni concettuali dell'intelletto; onde la formula con la quale è stato riassunto il suo pensiero, che realtà e intelligibilità sono in ragione inversa, e che, al limite, il perfettamente intelligibile è irreal e il perfettamente reale

(1) Si vedano i citati paragrafi, *passim*, e recensione, pp. 12, 26-37.

(2) *Jacobi an Fichte*, in *Werke*, III, 32, e *passim*.

(3) *Einleitung*, in *Werke*, II, 58.

(4) *Werke*, II, 167.

(5) *Einleitung*, in *Werke*, II, 55-6.

è inintelligibile (1), è solo in apparenza paradossale e strabiliante e in lui ha un pieno significato di verità. Nei filosofi variamente e contraddittoriamente spinozistici egli intravedeva l'« idealismo », come lo chiamava, nel senso originario dell'uso polemico di questa parola: il considerare come verità o sola verità accessibile all'uomo le astrazioni della scienza fisico-matematica e della metafisica causalistica e deterministica sopr'essa modellata; e, professandosi egli realista, unicamente realista, stava in guardia contro ogni immistione dell'intelletto, ogni ricorso all'intelletto, perchè, diceva, il realista che si mette su questa via cade di necessità nel laccio teso dagli idealisti (2). Idealista era per lui il Kant, quantunque realisticamente ponesse una Cosa in sè, la quale, checchè dicesse e credesse, egli non poteva porre nè poteva, per mancanza di ponte di passaggio, riferire e congiungere in alcun modo con le costruzioni della scienza; e più scopertamente idealista il Fichte, che tutto discioglieva nel *menstruum*, nel fluido, dell'Io senza lasciare un *caput mortuum* di non-Io (3); e, pure ammettendo che lo Hegel procurasse di superare lo spinozismo in una filosofia della libertà, giudicava che egli si attenesse al metodo della scienza e lo sorpassasse con uno sforzo dell'intelletto; e diceva la sua ripugnanza all'idea di una dialettica, vedendo in questa riapparire la necessità, la forma sistematica e la sostituzione del generale e dell'astratto all'individuale e concreto (4). In effetto, lo Hegel, sebbene fosse pervenuto a un pensiero così importante e così fecondo come quello della dialettica, ossia della logica che è intrinseca alla filosofia e alla storia, lasciava sussistere, per una sorta di transazione con la tradizione filosofica ellenica e scolastica, e razionalistica cartesiana e spinoziana, le costruzioni dell'intelletto, solo riservandosi di correggerle e innalzarle e compierle mercè della dialettica, la quale di necessità, in tal modo adoperata, diventava estrinseca: ond'egli di conseguenza serbava gran parte dei quadri della vecchia metafisica, pure riempiendoli di nuovi pensieri, i quali logicamente avrebbero dovuto rompere, far saltar in aria e spazzar via quei quadri. Da ciò i suoi incomportabili filosofeggiamenti della meccanica, della fisica, della chimica, della zoologia, della fisiologia, di tutte le discipline naturali e

(1) LÉVY BRUHL, op. cit. p. 79.

(2) *Werke*, II, 172-73.

(3) *Werke*, III, 22.

(4) Lettera al Neeb del 30 maggio 1817, a proposito della recensione scritta dallo Hegel, in ROTH, *Jacobis Briefwechsel*, II, 466-8, che cito nel riassunto datone dal LÉVY BRUHL (op. cit., p. 258), non potendo ora avere a mano i volumi del Roth.

di quelle psicologiche, e degli empirici trattati classificatorii delle scienze morali e giuridiche, e della estetica e altresì della logica formalistica. Da ciò la sua antiquata tripartizione della filosofia in logica-metafisica, filosofia della natura e filosofia dello spirito; da ciò la grave compromissione in cui egli mise la sua più profonda concezione, la storicità del reale, quando la trattò naturalisticamente, con lustre di astratta dialettica, e la chiuse in un sistema totale e definitivo nella sua filosofia o metafisica della storia. E di qui anche la rivolta antimetafisica, che travolse sotto di sé le sorti della filosofia stessa e diè luogo al positivismo e alle altre vicende mentali dell'ottocento. Per tal ragione il Jacobi non si lasciava allettare dalla deferenza che il suo censore e negatore ora gli dimostrava e dal benevolo spirito che era nella esortazione ad unirsi con lui su una comune via. E il motivo di verità, al quale il Jacobi si teneva stretto, fu inteso anche dall'altro ben più acre suo censore, lo Schelling, che egli a sua volta aveva accusato non solo di idealismo ma di « ideal-materialismo » (1), e che allora, nella seconda fase del suo pensiero, liberatosi o immaginando di essersi liberato dall'eredità idealistica e postosi avversario contro lo Hegel, rese omaggio al Jacobi, come a colui che contro lo Hegel e i suoi pari aveva tenuto fermo che la logica (ossia la logica intellettualistica) non coincide con la realtà, ed è vano voler dedurre ciò che è (2). Tanta forza e tanto peso aveva la sua apparente testardaggine nel rifiutare ogni teoria della conoscenza che lo avrebbe irretito nell'intellettualismo: testardaggine che altri ha spiegato semplicisticamente come povertà, incapacità logica, confessione d'impotenza (3).

Come accogliere e svolgere il gran principio del pensare dialettico affermato dallo Hegel senza ricadere in quelle reti e in quegli artifici? E come serbare il frutto della critica contro la catena delle cause e le astrazioni, e mantenerlo nella sua salutare intransigenza, pur uscendo fuori della forma provvisoria del sapere immediato e alogico? Come fugare il fantasma dell'« idealismo » nel senso peggiorativo che si è detto, cioè come fenomenismo e illusionismo, dal quale poi sorge lo spauracchio del solipsismo, e riacquistare fede nella verità e realtà del conoscere col ricondurre l'esterno all'interno, la natura allo spirito, la percezione all'autocoscienza? Era

(1) *Werke*, III, 354.

(2) Nelle *Münchener Vorlesungen* cit.

(3) Tra i quali il LÉVY BRUHL, op. cit., *passim*, e v. in particolare la conclusione, pp. 247-54.

questo il problema non più dello Hegel nè del Jacobi, ma della filosofia posteriore, ed è il nostro presente e vivo, che sarebbe vano domandare in qual modo lo Hegel e il Jacobi risolsero o avrebbero risoluto, essi che nè se lo proposero nè potevano proporselo ancora in questi proprii termini. Ma schiarire questo problema vale insieme invero e intendere le loro dottrine, perchè i filosofi non s' intendono in modo statico ma solo in modo dinamico, non col fermarsi ad essi ma con l'andare oltre di essi.

Contro l'« idealismo », legato pur sempre senza volerlo all' idea del conoscere come *Verstand* e agli schemi naturalistici ancorchè si sforzasse di perfezionarli con la dialettica, il Jacobi affermava l'ingenua verità delle cose visibili o sensibili, non alterate dalle astrazioni; e contro le deduzioni astratte delle idee di Dio, della libertà, della personalità, e in genere dei valori dello spirito, la conoscenza di queste per sentimento o sapere immediato, ammettendo l'« intuizione razionale », e, a lei corrispondente, una « intuizione sensibile » (1). Ma nè indagò in modo particolare perchè e con quale processo si formasse il conoscere intellettualistico del *Verstand*, e anzi pensò possibile il *Verstand* senza la necessaria premessa della *Vernunft*, che sola ne rende possibile la pratica formazione (2); nè soprattutto, si domandò se veramente lo spirito possa mai conoscere le cose se non le ha prodotte esso, e troppo volentieri rinunziò a ogni spiegazione in proposito, pronunziando la parola *Wunder* o miracolo. Egli conobbe, come si è detto, il *De antiquissima* vichiano e acutamente scorse nel *verum-factum* di questa la sintesi a priori kantiana in germe, con l'annesso agnosticismo; ma non conobbe la *Scienza nuova*, dove quel principio depona il suo scetticismo e s'innalza alla contemplazione della verità, nella formula che l'uomo conosce la sua storia perchè l'ha fatta lui. La storicità dello spirito e della filosofia rimase fuori del suo orizzonte mentale, e una volta che vi accenna e dice che la filosofia non può creare la sua materia che è sempre nella storia presente o passata, non svolge questo enunciato e non lo approfondisce, e anzi pare che lo fraintenda nel senso relativistico che la fortuna della filosofia sia legata alle passioni dei varii tempi (3). Nondimeno queste linee lasciate in sospenso, questi limiti che egli si pose, queste incertezze innanzi alle quali si arrestò, non tolgono carattere di verità alle sue osservazioni sul metodo delle

(1) *Sulla dottrina dello Spinoza*, p. 6, *Einleit.*, in *Werke*, II, 59.

(2) *Einleit.* cit., p. 110.

(3) *Sulla dottrina dello Spinoza*, p. 137.

scienze, alla critica delle costruzioni della metafisica deterministica, al rilievo da lui dato all'immediatezza del sapere nell'anima umana, e agli altri punti da lui stabiliti con nettezza, se anche, come tutti i punti segnati dalla filosofia, non siano punti fermi se non in quanto si muovono nel moto ulteriore che sopra essi nasce. Un filosofo prende il suo posto nella storia del pensiero unicamente con le verità che positivamente enunciò, perchè quelle che si pretenderebbe che egli avesse dovuto enunciare sono di chi attualmente le pensa e non le sue, e i suoi stessi errori, piccoli o grandi che siano, non contano, perchè nella considerazione storica non si assegnano note di demerito come per i compiti degli scolaretti, ma solo note di merito.

D'importanza non minore sono le verità dal Jacobi enunciate e difese in filosofia morale, e in questa parte conviene anzitutto fare ragione alla sua affermazione del Dio personale contro il Dio impersonale, che egli vedeva sorgere in cima ai sistemi della filosofia intellettualistica, fatto di niente, concetto di pura negazione, di materiale immaterialità, sotto nome di Incondizionato, di Assoluto, di Uno-Tutto, di Idea e simili, senza indipendenza e senza coscienza, ombra vana nello stesso suo aspetto e vanamente atteggiata a oggetto di frigida adorazione religiosa: contro quel Dio che non è dato affermare e che è semplice residuo insolubile della scienza causalistica e appartiene ai postulati o *foci imaginarii* della ragion pratica (1). « Costo — esclama — sarebbe l'uomo! Nient'altro che un composto d'illusione di sensi e d'illusione della ragione, d'illusioni ottiche e di illusioni di idee: di qui una natura sognata, di là un Dio sognato, e nel mezzo un intelletto che a questo essere senz'essere (*Unwesen*) dell'uomo spiega in ultimo penosamente il suo sogno di verità come la verità di un sogno necessario, eterno e universale, dal quale non ci si può destare fuorchè in un generale niente! » (2). Non è il caso di dimostrare, giacchè il Jacobi v'insistette con molteplici dichiarazioni, che egli non identificava il suo Dio personale con quello di alcuna religione positiva o rivelata, nè gli dava alcuna forma mitica (3); sebbene sia il caso di concedere che esso, come altri suoi concetti-limiti, sia piuttosto riconosciuto come un miracolo che pensato con pensiero antintellettualistico bensì, ma speculativo. Pure, anche qui la sua affermazione-negazione racchiude una esigenza profonda, che

(1) *Einleit.* cit., pp. 78-82; III, 201, 341-46, 382-88.

(2) *Werke*, III, 229-31.

(3) Onde il LÉVY BRUHL ironizza dicendo che questo misticismo del Jacobi è « singulièrement timide et réservé, bien discret », ecc. (op. cit., pp. 242-43).

si potrebbe tradurre ed esprimere col dire che egli si ribellava contro lo scambio del concetto con la realtà. Al modo stesso che il concetto della poesia non è esso la poesia nè può suscitare le commozioni della poesia ossia di quella vivente individualità che sono le poesie, e non si può farlo oggetto di amore e di culto (dove il fastidio che comunemente si sente per gli estetizzanti, adoratori e sacerdoti e di non si sa quale pura e astratta Bellezza), così la realtà di Dio non può essere se non realtà vivente, e, come tale, personalità e non astrazione, indipendente e non dipendente, consapevole e non inconsapevole. Ma, rigettato, come egli lo rigettava, il Dio delle religioni positive e di altre consimili forme mitiche, non poteva più concepirlo, come voleva, fuori dell'uomo, nè in altro modo teistico o panteistico che avesse forma di essere, e bisognava rivolgere la critica, come lo Hegel aveva fatto, a questo concetto stesso contraddittorio dell'« essere » e passare alla concezione del divenire che supera in sè l'essere e il non essere e che non si lascia più stritolare dall'*aut-aut*: « o Dio fuori dell'uomo o l'uomo che è Dio »⁽¹⁾, perchè entrambi i termini così definiti sono entità mitiche, e solo è quel diviene, il divino che si fa nelle sue opere e nella sua storia. Si potrebbero ripetere, modificandone alquanto il senso, le parole che egli diceva al Fichte intorno all' Io: « La mia soluzione, la soluzione della mia ragione, non è Io, ma più che Io! meglio che Io! qualcosa di affatto diverso »⁽²⁾.

Ben altrimenti netta e luminosa è la polemica che il Jacobi condusse contro un altro scambio di grave conseguenza pratica, quello della realtà morale con cose esterne, con le leggi e gli istituti: grave polemica, che, a ben guardarla, si dispiega come l'analogo della sua critica dei concetti astratti quando siano posti al luogo dell'intuizione realistica del vero. Combatteva perciò ogni sorta di morale legislativa, insoddisfatto ed avverso anche alla dottrina kantiana col suo concetto del dovere e con la formula della legge universale e delle altre tutte particolari che da quella deduceva o si argomentava di dedurre. Ciò che solo vale per lui è la voce del cuore, la spinta interiore, la coscienza morale, fonte sicura e fonte inesauribile di ogni opera che abbia bontà. Questa primeggia sopra ogni legge, e di volta in volta trasmuta e sostituisce la legge esterna con l'azione originale o porta a spezzare violentemente gli schemi delle leggi⁽³⁾. In una sua pagina

(1) *Werke*, III, 48-9.

(2) *Werke*, III, 35.

(3) Questo tema è svolto principalmente, con schietta e calda eloquenza, nel romanzo *Woldemar*.

famosa (1) il Jacobi approva e celebra la menzogna di Desdemona morente, l'inganno teso da Pilade, l'uccisione che Timoleone non temè di fare del fratello tiranno, la violazione di leggi e di giuramenti effettuata da Epaminonda e da Giovanni de Witt, la preda di David dei tesori del Tempio, il suicidio di Ottone, il cogliere spighe il giorno di sabato, perchè la legge è fatta per l'uomo e non l'uomo per la legge, e il suo diritto sovrano, la sua natura divina, è il *principium aggratiandi* contro la mera lettera della legge. Era questa la fine di ogni casistica, di ogni morale gesuitica, e l'inveramento della critica, ancora involuta in concetti giuridici, che ne dettero i giansenisti; e di essa la celebre memoria dello Schleiermacher intorno al concetto del lecito può considerarsi svolgimento. Il paragone, che è più di un paragone perchè è l'operare di un comune principio spirituale, gli è offerto in questa parte dalla poesia e dalla bellezza, dal gusto che ha pieno ed assoluto diritto e senza il quale niente nasce, e che conosce senza intelletto e mostra e non dimostra (2): dal gusto che è legge a sè stesso. Egli sente vivacemente il legame della virtù con la vita passionale, gli spiace l'imperativo categorico kantiano che è « rigido e morto » (3), vede con chiarezza che senza sensazioni, appetizioni e passioni la ragione umana non vien fuori; che la moralità genuina signoreggia bensì la passione, ma serba la forma della passione, e che tutti i nobili e buoni sentimenti possono nascere solo da buoni e nobili impulsi (4); e che la moralità si educa con gli esempi incitatori, e non coi raziocinii e gli imperativi. Tutte le escogitazioni della filosofia trascendentale non valevano a strappargli dal petto il cuore per porre al suo posto una mera spinta dell'astratto, ed egli non voleva liberarsi dalla dipendenza dall'amore per beatificarsi con l'orgoglio (5).

A questa teoria lo Hegel, pure riconoscendo la giustezza della critica alla legge kantiana e la legittima rivendicazione che il Jacobi faceva della onnipossente, pura e universale negatività del volere contro ciò che è determinato, obbiettava che il Jacobi oltrepassava il segno, elevando i contrasti verso leggi determinate e particolari a contrasto verso l'idea stessa di legge, verso la particolarizzazione in diritti, divieti e leggi, che formano il contenuto della sfera etica;

(1) È nella lettera al Fichte, *Werke*, III, 37.

(2) *Woldemar* (in *Werke*, V), pp. 78-108.

(3) *Werke*, III, 37-9, 41.

(4) *Woldemar*, 191-94.

(5) *Werke*, III, 40-1.

e temeva che in questo atteggiamento fosse qualcosa della capricciosa e vanitosa moralità romantica e della tendenza a comportarsi piuttosto in modo magnanimo che retto, piuttosto nobile che morale, e vi scorgeva una morale prosuntuosa e un orgoglio del sentimento (1). Ma il Jacobi non negava già le leggi e la loro utilità; le considerava appoggi indispensabili delle virtù, grucce e gambe di legno che a loro luogo e tempo possono diventare membri animati; e se altre volte le chiama « male necessario », non solo con quest'aggettivo « necessario » ne afferma la positività, ma spiega che, essendo espedienti calcolati non a produrre il bene ma ad impedire il male, facilmente prendono in sé la natura del male, perchè la coscienza non può essere sottoposta ad esse, ma, all'opposto, esse a lei: le utili pratiche onde tutt'insieme si somministra foraggio e si adopera la frusta vanno bene con l'animale, ma libertà, giudizio proprio, autodeterminazione sono il carattere dell'uomo, che val sempre meglio paragonare alla tigre e al leone che non al bestiame da ingrassamento e da tiro (2). Nè nella semplicità e dirittura morale del Jacobi si scorge traccia dei capricci ed arbitrii del romanticismo, mettendo in guardia egli stesso contro l'egoismo che si può generare nell'opposizione alle leggi sociali (3); nè vi si sente niente della morbosità romantica, tanto che nello stesso romanzo di *Woldemar*, in cui si carezza l'ideale di una pura amicizia tra uomo e donna (romanzo che, del resto, rimane senza conclusione) si avverte il pericolo che insidia, e nel quale si può traboccare, di convertire l'amicizia nell'erotismo col suo veleno, e la servitù in cui si cade a qualcosa che è fuori di noi e della nostra vita interiore mediante quel fascino che emana dai tratti del viso di una creatura mortale e che riempie tutti i nostri sensi e ci sottrae a noi stessi (4).

La critica mossa dallo Hegel non è meritata dal Jacobi, e con lo zelo che essa dimostra per le leggi e per gli istituti dà indizio del gran peccato dell'etica hegeliana, quello che lo menò a concepire la moralità come un momento astratto, imperfetto e inferiore, e a porre sopra di essa la sfera superiore e concreta ed ultima dell'eticità e dello Stato, cioè delle istituzioni storicamente date: che è poi, a dir vero, uno storicismo di cattiva lega, perchè depressore e

(1) Nella recens. cit., pp. 22-27, e nei cit. paragrafi dell'*Enciclopedia*.

(2) *Woldemar*, pp. 86-7, 445-6, e *passim*.

(3) *Woldemar*, l. c., pp. 445-6.

(4) *Woldemar*, pp. 309, 360-1, 465, e *passim*.

oppressore della coscienza e creatività morale. Che lo Hegel avesse buone ragioni contro il sentimentalismo e contro lo sfrenamento delle passioni e l'ipocrisia del sentire nobile e l'anarchismo dei romantici, non gli dava il diritto di snaturare una polemica contingente, da moralista o da pubblicista, innalzandola a categoria filosofica, e così distorto il vero e praticamente introducendo errori e favorendo mali diversi ed opposti a quello che voleva discacciare, come sarebbe, contro la vaghezza e mollezza sentimentale, la durezza, contro gli impulsi delle passioni la servilità dell'obbedienza, contro l'anarchia la tirannia. E questo peccato non fu solo dello Hegel e non rimase chiuso in lui, perchè è stato operoso nei concetti e nella vita morale del suo popolo, e anche oggi ne vediamo la forza nelle teorie e nel culto fanatico dello Stato, del quale, per etico che venga battezzato, ormai sappiamo quel che sia da pensare, che non è cosa lieta.

Il Jacobi, che faceva centro dell'anima la libertà senza la quale nessuno potrebbe accorgersi che i suoi limiti sono limiti e con l'uscirne fuori tendere all'illimitato e soprasensibile (1), e che definiva la libertà « radice della virtù » e tutt'insieme « frutto della virtù » (2), fu sempre risoluto e costante fautore di libertà politica. E gli toccò difenderla contro tutti i modi e partiti avversi e, tra gli altri, contro due assalti nemici che da due punti opposti ed estremi essa ebbe a sostenere nel settecento, quello dell'assolutismo e quello del giacobinismo, contro un Giuseppe II e contro un Robespierre; nell'uno e nell'altro dei quali non erano certo da disconoscere elevati sentimenti e fervida fede nella ragione, ma che vollero l'uno e l'altro imporre ciò che credevano il bene con l'autorità che fa violenza alla volontà. Ora la violenza, che nell'atto stesso di imporre leggi sottrae sè stessa a ogni legge — il Jacobi disse al primo, — è sterile o, come la storia attesta, non è stata mai altrimenti feconda che col rizzare ostacoli ed eccitare le libere forze che essa non crea ma si ritrova contro nemiche; nè i singoli vantaggi che può recare sono da mettere in conto, troppo essendo meschini e labili di fronte agli spaventevoli effetti delle forze contrarie, che nemmeno le vittorie militari e le difese contro il nemico esterno compensano, perchè peggiore dell'esterno è il nemico interno, il quale uccide col sentimento della libertà quello stesso della patria; nè, infine, alcuna costituzione statale deve e può avere per oggetto immediato la virtù, perchè la virtù non può sorgere

(1) *Einleit.* cit., pp. 80-1.

(2) *Woldemar*, p. 447.

mai da una forza a lei estrinseca (1). E parimente al Robespierre e ai giacobini procura di far intendere che la *raison*, dalla quale tanto bene essi si ripromettevano, punto non era la ragione, ma, in luogo di questa, un fraintendimento ed un errore, l'astratto intelletto, che non apparteneva esclusivamente ai legislatori francesi ma poteva dirsi « l'erreur du siècle », favorito dalla rapidità dei progressi delle scienze esatte, onde si era concepita « une manière fixe » di governo, fondata sulla pura « *raison* », il che importava scambiare le riflessioni ricavate dall'esperienza coi principii reali anteriori ad ogni esperienza, agguagliare in un astratto uomo, e in un cosiddetto diritto naturale, le differenze e i contrasti degli uomini, aspettare dal « *raisonner* » la forza viva del movimento che solo gli affetti possono imprimere alla società e allo Stato (2). Con ciò egli, riaffermandosi antintellettualista anche nel campo politico, si affermava antilluminista; il che voleva dire illuminista in senso migliore e più profondo, come è attestato, tra l'altro, dalla sua vigorosa dimostrazione del valore essenziale della cultura, dalla quale soltanto — dice — vennero fuori, e sopra essa si appoggiarono, gli uomini veramente grandi dell'azione, che si levarono così alto nella storia, in quella antica come nella moderna, e la cui forza segna la differenza tra protestantesimo e cattolicesimo; perchè il Jacobi ben riponeva le origini della Riforma nell'umanismo che la precedette (3).

Aveva anche egli partecipato ai grandi e generosi sentimenti mossi da quella palingenesi dell'umanità, quale apparve nei suoi principii la Rivoluzione francese. « *Jamais — scriveva al Laharpe — il n'y a eu un moment d'espérance plus beau pour nous que celui de la convocation de vos États généraux* », quando alla visione di un popolo che si stringeva intorno a un re virtuoso, « *nos cœurs se*

(1) Nello scritto: *Etwas das Lessing gesagt hat. Ein Commentar zu den Reisen der Päpste* (in *Werke*, II, 77).

(2) Lettera aperta a Laharpe (in francese), Pempelfort, 5 maggio 1790 (in *Werke*, II, 513-44).

(3) *Woldemar*, pp. 206-15. « *Wahre Erleuchtung die Menschen unter allen Umständen auch bessert und darum selbst die geringste Verbesserung der Erziehung und des Unterrichts von unendlichen guten Folgen seyn muss* ». Donde si vede quanto siano fuori luogo le meraviglie del LÉVY BRUHL, op. cit., pp. 136, che, notando che sempre il Jacobi « *reste un libéral* », aggiunge che « *pourtant il n'aurait jamais dû l'être* », perchè avversava le idee del secolo decimottavo e il suo illuminismo. Quasi che il liberalismo non fosse nato per l'appunto da una critica dell'illuminismo e giacobinismo, che non è già meramente negativa, ma positiva e costruttrice al modo di ogni critica seria.

précipitaint tous vers le trône de Louis XVI, devenu celui de l'humanité triomphante, devenu le siège de la majesté réelle, qui ayant une fois apparue sur la terre, devait en faire disparaître toutes les fausses images »⁽¹⁾; cioè, per dirla in correnti termini politici, il suo ideale storico era quello che vigoreggiò e dominò nel secolo seguente, la monarchia costituzionale e popolare. Già nel 1777 aveva respinto con repugnanza la teoria, esposta dal Wieland, sul diritto del più forte come fonte, *iure divino*, della potenza governante, diritto che, secondo quanto sembra, coincideva con una « necessità naturale » ed era un « diritto della natura delle cose »; perchè diritto non ci può essere dove non si parla di « scelta » e di « legge morale », e si parla di una necessità senz'altro e non di « ciò che è moralmente necessario », e non si scorge che il « torto » (*Unrecht*) non è l'impossibile in genere, ma solo il « moralmente impossibile », e che morale si chiama solo quello che ha la sua fonte ultima nella libertà dell'uomo. E ricordava al Wieland che lo Spinoza, che aveva battuto la stessa via di lui facendo coincidere diritto e forza, diversamente da lui deduceva da questa premessa la sicurezza e la pace, la quale poi, presa per sè, come fine ultimo, e sostituita alla ragione, il gran filosofo olandese dichiarava quanto di più miserabile possa mai toccare all'uomo⁽²⁾, laddove esso Wieland non celebrava altro regime che quello stato di usurpazione, spregiando come affatto sconce la repubblica di Atene e la costituzione inglese⁽³⁾. Nè, quantunque egli ammirasse il Burke e sentisse l'importanza del passato e della tradizione, pensò che si potesse tornare a forme del passato, ma solo ai sentimenti morali che presero in passato quelle forme⁽⁴⁾; nè gli

(1) Lett. cit., pp. 524-25.

(2) « At experientia contra docere videtur, pacis et concordiae interesse, ut omnis potestas ad unum conferatur. Nam nullum imperium tamdiu absque ulla notabili mutatione stetit quam Turcarum, et contra nulla minus diuturna quam popularia seu democratica fuerunt, nec ulla ubi tot seditiones moverentur. Sed si servitium, barbaries et solitudo pax appellanda est, nihil hominibus pace miserius. Plures sane acerbiore contentiones inter parentes et liberos, quam inter dominos et servos moveri solent, nec tamen Oeconomiae interest, ius paternum in dominium mutare, et liberos perinde ac servos habere. Servitutis igitur, non pacis, interest, omnem potestatem ad unum transferre: nam pax, ut iam diximus, non in belli privatione, sed in animorum unione sive concordia consistit » (*Tractatus politicus*, c. VI, § 4).

(3) Vedi lo scritto *Ueber Recht und Gewalt, oder philosophische Erwägung eines Aufsatzes von Wieland über das göttliche Recht der Obrigkeit* (*Werke*, VI, 419-64).

(4) *Werke*, VI, 198, in un pensiero del 1776.

piacque, in odio all'astratta ragione, il reazionarismo o il conservatorismo di coloro che chiedevano le libertà e non la libertà, le libertà che erano privilegi di classi o di ceti. Di quest'ultima tendenza che doveva avere molta parte nella politica germanica del secolo appresso e che informò l'ideologia del romanticismo tedesco (all'opposto di quel che accadde nel romanticismo italiano, profondamente liberale), era allora cospicuo propugnatore il Möser (1), storico e scrittore che il Jacobi teneva in molta stima e il cui nome egli richiama più volte in altri propositi, ma non in questo. Quale giudizio il Jacobi facesse di quelle libertà al plurale, si desume dalla riflessione che gli ispirò il moto popolare delle Fiandre, quando la gente, nelle case e per le strade di Bruxelles, gridava a gran voce: « Nous ne voulons pas être libres; c'est notre ancienne constitution que nous voulons! »: grido che gli faceva tornare in mente il caso di quell'aristocratico francese che, prendendo commiato dalla sala di Ercole, diceva: « C'est une si belle chose que la liberté, qu'on veut avoir la sienne et celle des autres » (2). Potrà il popolo rifiutare la vera libertà, potrà respingere l'eguaglianza dei diritti e dei doveri e la sotmissione alle leggi di un'esatta giustizia? « Hélas, oui, il le pourra! Il le pourra, puisqu'il n'y a rien que les hommes en général haïssent autant que l'égalité, rien qu'ils aiment autant que de primer, d'opprimer, de régner » (3). Intendeva dell'eguaglianza davanti alle leggi, dell'eguaglianza giuridica, non dell'astratta eguaglianza materiale che egli non solo respingeva ma sostituiva con l'opposto principio dell'ineguaglianza; come respingeva l'astratta tolleranza, l'apparente riverenza ed effettiva irriverenza alla libertà, in quanto è maschera di indifferenza e d'inattività. Colui è veramente tollerante che concede a tutti gli altri uomini come a sè stesso la facoltà dell'intolleranza (4). Chè egli, come ogni serio pensatore politico e morale, non smarriva la coscienza che la guerra appartiene necessariamente all'esistenza, e che mantenersi e resistere non è possibile senza assalto, e che ciò che non resiste, non ha consistenza (5). E liberale rimase fino alla morte, anche dopo Lipsia e Waterloo, nel periodo della Restaurazione. Liberale, ma pensoso dei grandi pericoli contro i quali

(1) Si vedano intorno al Möser A. OMODEO, nella *Critica*, XXXVIII, 227-34, e C. ANTONI, in *Studi germanici*, IV, 219-53.

(2) Lett. cit. al Laharpe, pp. 514-15.

(3) *Woldemar*, VI, 212.

(4) *Werke*, III, 314-15.

(5) *Werke*, III, 314-5; VI, 231.

le stesse costituzioni liberali non potevano garantire la società moderna, e che solo un forte sentimento di fede e di fedeltà, un risolutivo sì e no poteva fronteggiare; e perciò diceva: « Chi non ha religione, se ne procuri una! » (1).

Tale era il Jacobi, uno degli uomini di quella mirabile Germania della seconda metà del settecento così europea e cosmopolitica, così fresca di mente, di fantasia e di cuore, così originale e geniale, della Germania di Goethe e di Kant: un pensatore che suol essere collocato nelle storie della filosofia in luogo umile o assai secondario e che è degno di essere riportato ai primi piani, nel modo che in queste mie pagine ho cercato di venire mostrando (2).

BENEDETTO CROCE.

(1) *Werke*, I, 268: v. le considerazioni in proposito di L. Mathias nella piccola antologia *Die Schriften F. H. J.* (Berlin, 1926), pp. 46-47.

(2) Di lui già nel 1914 feci tradurre da un caro giovane presto portato via dalla morte, il Capra, le *Lettere sullo Spinoza*, che inclusi nella collezione dei *Classici della filosofia moderna*; ma spero di poter procurare prossimamente agli studiosi un altro volume di scritti scelti e tradotti in italiano.