« L'art d'écrire entre les lignes » (Leo Strauss) et la querelle philosophique. Des *Lettres sur Spinoza* à la *Lettre à Fichte* de F. H. Jacobi

„Die Kunst, zwischen den Zeilen zu schreiben“ (Leo Strauss) in der philosophischen Debatte. Von F. H. Jacobis Briefen über Spinoza bis zum Brief an Fichte

“The art of writing between the lines” (Leo Strauss) and philosophical dispute. From F. H. Jacobi's Letters on Spinoza to the Letter to Fichte

Pierre Jean Brunel

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ceg/1004>

DOI : 10.4000/ceg.1004

ISSN : 2605-8359

Éditeur

Presses Universitaires de Provence

Édition imprimée

Date de publication : 30 mai 2016

Pagination : 231-250

ISBN : 979-10-320-0067-0

ISSN : 0751-4239

Référence électronique

Pierre Jean Brunel, « « L'art d'écrire entre les lignes » (Leo Strauss) et la querelle philosophique. Des *Lettres sur Spinoza* à la *Lettre à Fichte* de F. H. Jacobi », *Cahiers d'Études Germaniques* [En ligne], 70 | 2016, mis en ligne le 17 décembre 2017, consulté le 26 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ceg/1004> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ceg.1004>

« L'art d'écrire entre les lignes » (Leo Strauss) et la querelle philosophique

Des *Lettres sur Spinoza*

à la *Lettre à Fichte* de F. H. Jacobi

Pierre Jean BRUNEL

Université Lumière Lyon 2

À l'instar de Mendelssohn au plus fort de la querelle du panthéisme, nous pourrions avoir le sentiment que le spinozisme de Lessing est une indiscretion, voire un « raconter¹ ». Les historiens s'accordent cependant pour dire que les *Lettres à Mendelssohn sur la doctrine de Spinoza* ont non seulement remis en cause les présupposés sur lesquels reposait l'autorité de l'*Aufklärung*, mais aussi profondément contribué à la genèse de l'idéalisme allemand en laissant leur empreinte sur les pensées de Schelling, de Hölderlin ou de Fichte. Dans ses *Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus*, Dieter Henrich insiste, par exemple, sur l'influence féconde de ces lettres pour la dogmatique de Tübingen². La publication de la conversation entre Lessing et Jacobi représente un cas éminent de l'histoire intellectuelle, parce que ces lettres ravivent le problème « théologico-politique » formulé par Spinoza. Il faut ajouter que la *Lettre à Fichte* de Jacobi (1799) est un autre grand moment à cet égard. Selon Jean-Christophe Goddard, cette lettre « construit un modèle philosophique, qui devait servir de repoussoir, et donc de référence constante³ [...] », notamment pour la critique hégélienne du projet fichtéen. Dans sa lettre *Appellation an das Publikum* (19 janvier 1799), Fichte répondait au rescrit de confiscation (du 19 novembre 1798) de Frédéric Auguste III, prince-Électeur de Saxe, et se défendait contre l'accusation d'athéisme en sollicitant l'appui de Jacobi. Ce

1. « Anekdotenkrämerei », in Friedrich Heinrich Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, in Klaus Hammacher, Irmgard-Maria Piske (éd.), *Schriften zum Spinozastreit*, vol. 1. 1, Hamburg / Stuttgart-Bad Cannstatt, Meiner / frommann-holzboog, 1998, p. 286-287 [abréviation : Jacobi, *Spinozastreit*]. Publiées en 1785, ces *Lettres sur Spinoza* ont ensuite été augmentées lors des rééditions successives : *Erweiterungen der zweiten Auflage* (1789), *Wider Mendelssohns Beschuldigungen betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza* (1786), *Über die Lehre des Spinoza. Erweiterung der dritten Auflage* (1819).
2. Dieter Henrich, *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus. Tübingen-Iena 1790-1794*, Bd. 1, 2, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2004, p. 57-72. Johann Friedrich Flatt a introduit Schelling et Hölderlin à la pensée de Jacobi au printemps 1790, cf. *ibid.*, p. 66.
3. J.-G. Fichte, *Querelle de l'athéisme, suivie de divers textes sur la religion*, introduction, traduction et notes par Jean Christophe Goddard, Paris, Vrin, 1993, p. 11.

dernier analyse alors le « spinozisme renversé » de la *Wissenschaftslehre*. Fichte aurait accompli ce que Spinoza avait rendu possible avec sa substance une et indivisible, à savoir la transfiguration du matérialisme en idéalisme.

Nous apprenons dans le dialogue intitulé *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus* (1787) que Jacobi a coutume de suivre « le fil historique⁴ » pour découvrir le fondement de l'erreur. Il faut pouvoir « sympathiser⁵ » avec la conviction rationnelle de son interlocuteur, suivre la raison dans ses ultimes errements. Jacobi entend démêler l'écheveau des métamorphoses spéculatives de Schelling et de Fichte en partant de leur filiation avec Spinoza. Des *Lettres sur la doctrine de Spinoza* à la *Lettre à Fichte*, Jacobi retrace une généalogie où la philosophie se transforme et se radicalise à telle enseigne que la science s'apparente désormais à une nouvelle révélation. Exposer une doctrine ou suivre un enseignement philosophique prend la forme d'une profession de foi. Dès la conversation avec Lessing, le spinozisme s'apparentait davantage à une confession⁶. Cette dimension du problème théologico-politique doit nous rendre particulièrement attentif à ce que Leo Strauss nomme « l'art d'écrire entre les lignes » dans *La Persécution et l'art d'écrire* (1952). Il appelle de ses vœux une « sociologie de la connaissance⁷ » qui s'intéresse à « la relation fondamentale de la pensée en tant que telle à la société en tant que telle », au lieu de « considérer les différentes philosophies comme les expressions de sociétés, de classes sociales ou d'esprits ethniques différents⁸ ». Strauss prend en compte le phénomène de la persécution pour exhumer une technique d'écriture particulière.

Elle a tous les avantages de la communication privée sans en avoir son plus grand désavantage – n'atteindre que les relations de l'écrivain. Elle a tous les avantages de la communication publique sans avoir son plus grand désavantage – la peine capitale pour son auteur. Mais comment un homme peut-il accomplir ce miracle de parler, dans une publication, à une minorité de ses lecteurs tout en demeurant silencieux pour leur majorité⁹ ?

-
4. « Ich griff ohne weiteres die Sache an, indem ich, nach meiner Gewohnheit, rastlos den historischen Faden verfolgte », Friedrich Heinrich Jacobi, *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*, in Jacobi, *Schriften zum transzendentalen Idealismus*, vol. 2, 1, éd. par Walter Jaeschke et Irmgard-Maria Piske, avec la collaboration de Catia Goretzki, Hamburg / Stuttgart-Bad Cannstatt, Meiner / frommann-holzboog, 2004, p. 44 [abréviation : Jacobi, *Idealismus und Realismus*, p. 44]. Cf. Tristina Dini, *Il « filo storico » della verità. La storia della filosofia secondo Friedrich Heinrich Jacobi*, Cosenza, Rubbettino Editore, 2005.
 5. « sympathisieren », Jacobi, *Idealismus und Realismus*, p. 43. La lecture de l'*Éthique* de Spinoza a permis à Jacobi d'éclairer les enjeux de la démonstration cartésienne de l'existence de Dieu reprise par Leibniz ; cela sera décisif dans la discussion avec Mendelssohn. On voit en l'occurrence que cette connaissance « historique » est pleinement philosophique.
 6. « [...] daß er mir eine Schwachheit gebeichtet; ein Bekenntniß in den Schooß gelegt habe – und wie es in der Pfaffensprache weiter lauten mag », Jacobi, *Spinozastreit*, p. 296.
 7. Leo Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire*, Paris, Presses Pocket, 1989 (*Persecution and the Art of Writing*, 1952), p. 35. Cette expression est empruntée à Karl Mannheim, cf. la présentation d'E. Patard, in Leo Strauss, *Art d'écrire, politique, philosophie, texte de 1941*, études réunies par Laurent Jaffro et alii, Paris, Vrin, 2001, p. 15. Rappelons que Leo Strauss avait soutenu sa thèse sur Jacobi sous la direction de Cassirer en 1921.
 8. *Ibid.*, p. 36.
 9. *Ibid.*, p. 58-59. Pour une critique de l'approche de Strauss, voir Jacqueline Lagrée, « Leo Strauss, lecteur de Spinoza : auteur ou lecteur, qui est le dieu caché ? », *Cahiers de philosophie politique*

Strauss démontre que certains auteurs peuvent accomplir ce « miracle » en distinguant l'enseignement exotérique de l'enseignement ésotérique, ce qu'il analyse par exemple dans le *Traité théologico-politique* de Spinoza. Or, il est frappant de constater qu'aucun commentateur n'accorde d'attention à cette manière d'écrire à laquelle se réfère explicitement Jacobi dans des lettres destinées à être publiées comme un livre. Dans une étude récente consacrée à l'écriture de Jacobi, Cornelia Ortlieb n'aborde pas cet aspect essentiel¹⁰.

Dans l'avant-propos aux *Lettres sur Spinoza* de 1819, Jacobi légitime son art d'écrire, qui conjugue la rhétorique avec la philosophie en se revendiquant de la réforme de Pierre de la Ramée (dit Petrus Ramus) au XVI^e siècle¹¹. Jacobi insiste sur le fait que dès la première lettre à Mendelssohn, il s'adresse d'abord à un homme en particulier. Son style témoigne de la relation vivante qu'il entretient avec des philosophes, c'est-à-dire aussi avec leurs œuvres. Il ne s'agit pas d'exposer des doctrines pour le grand public ou *ex cathedra*¹². La recherche de la vérité suppose une attention à ce qui est dit, mais également à la manière dont cela est dit. Dans l'avant-propos de la *Lettre à Fichte*, Jacobi met l'accent sur l'immédiateté et le caractère personnel pour notamment justifier sa volonté de ne pas remanier la lettre lors de sa publication¹³. La discussion s'attache à clarifier les malentendus dans la recherche de la vérité. Cela suppose que la raison n'est pas complètement abstraite ; elle demeure incarnée dans une « personne¹⁴ ». La lettre revêt à cet égard un sens philosophique fort qui n'est pas dénué d'enjeux théologiques. À la suite des attaques de Spinoza contre l'anthropomorphisme, Herder récusait la notion de Dieu personnel. Dans *Gott. Einige Gespräche* (1787), Herder se méprenait, comme le note à juste titre Jacobi, sur l'intention ironique de Lessing dans les *Lettres sur Spinoza* (1785). À suivre Herder, une conception philosophique ne serait rigoureuse que dans la mesure où elle exclut

et juridique, n° 23, La pensée de Leo Strauss, 1993, p. 113-135, ainsi que Rémi Brague, « Athènes, Jérusalem, La Mecque. L'interprétation "musulmane" de la philosophie grecque chez Leo Strauss », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 94^e année, n° 3, Leo Strauss historien de la philosophie, juillet-septembre 1989, p. 309-336.

10. Cornelia Ortlieb, *Friedrich Heinrich Jacobi und die Philosophie als Schreibart*, München, Fink, 2010.
11. Cf. Paolo Rossi, *Clavis Universalis*, Grenoble, Million (coll. « Krisis »), 1993 [1^{re} éd. 1983], en particulier le chap. 5.
12. « Aus der Sache gestaltet sich allemal die Methode des Vortrags. Der Meinige ist außerdem durch Anlässe herbeigeführt, gleichwie mein erster Brief an Mendelssohn nicht für das große Publicum, nicht für Lehrstühle, sondern für den Einen Mann verfaßt wurde, an den er gerichtet ist. » Friedrich Heinrich Jacobi, « Über die Lehre des Spinoza. Erweiterung der dritten Auflage », in Jacobi, *Spinozastreit*, p. 351.
13. Friedrich Heinrich Jacobi, *Jacobi an Fichte*, in Jacobi, *Schriften zum transzendentalen Idealismus*, p. 191. Sur la querelle avec Fichte, voir la présentation d'Ives Radrizzani, in Jacobi, *Lettre sur le nihilisme et autres textes*, Paris, Flammarion (coll. « GF »), 2009 [abréviation : Jacobi, *Lettre à Fichte*].
14. « Vernunft [kann] nur in Person seyn », Jacobi, *Spinozastreit*, p. 350.

les images. La notion de personne n'aurait qu'un sens « anthropopathique¹⁵ ». Jacobi a répondu à Herder dans l'annexe VII de la deuxième édition des *Lettres sur Spinoza*, qui sera précisément commentée par Johann Friedrich Flatt au *Stift* de Tübingen. Et lorsque Fichte entend tirer une science complète du vrai à partir du seul moi, ce débat autour de la personne gagne en acuité, car la subjectivité telle que Jacobi la comprend ne correspond pas à « l'égoïsme spéculatif » de la *Doctrine de la science*. Le dialogue épistolaire et la conversation préservent ce que Jacobi nomme son « grand thème » en citant Pascal :

La nature confond les Pyrrhoniens, & la raison confond les Dogmatistes. Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le Dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme¹⁶.

Les *Lettres sur Spinoza* témoignent de cette tension entre l'impuissance de la raison démonstrative et l'invincibilité de l'idée de vérité. Jacobi insiste dans l'avant-propos de 1819 sur le fait que ses « écrits publics » (« öffentliche Schriften ») sont le fruit de l'occasion¹⁷. En reconnaissant cette dimension contextuelle, Jacobi souligne son opposition avec l'esprit du temps, avec le « systématisme philosophique ». En dépit du caractère occasionnel de ces lettres, il n'hésite donc pas à affirmer la portée historique (« welthistorisch ») de sa rupture. Entre les lettres conçues comme de véritables œuvres philosophiques et le roman épistolaire, les frontières sont poreuses. Jacobi jette ainsi un pont entre *Allwills Briefsammlung* et les *Lettres sur la doctrine de Spinoza* pour soulever le problème de la représentation des doctrines, et il indique dans sa *Lettre à Fichte* que le « secret de l'identité et de la différence¹⁸ » entre Fichte et lui-même se trouve dans l'*Épître à Erhard O.* annexée à la *Correspondance d'Allwill*¹⁹. Le lecteur est invité à se reporter à cette lettre, à bien la lire et à s'efforcer de la comprendre entièrement. Cela n'est pas sans faire songer au début de la

15. « Der Ausdruck Person, selbst wenn ihn die Theologen gebrauchen, die ihn aber nicht einmal der Welt entgegen setzen, sondern nur als Unterschied im Wesen Gottes annehmen, ist, wie sie selbst sagen, *blos anthropopathisch ; philosophisch* [nous soulignons] konnte also hierüber nichts ausgemacht werden », in Johann Gottfried von Herder, « Gott. Einige Gespräche », in Herder, *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum* (1774-1787), vol. 4, éd. par Jürgen Brummack / Martein Bollacher, Frankfurt a.M., Deutscher Klassiker Verlag, 1994, p. 731. Cf. notre article, « Le dévoilement de l'existence et les images. Philosophie, théologie et poésie. Herder, Jacobi et la querelle du panthéisme », *Le Texte et l'Idée*, Nancy, 26/2012, p. 1-26.

16. *Ibid.*, p. 129-130. Cf. notre livre, *De Protée à Polyphèmes. Les Lumières platoniciennes de Friedrich Heinrich Jacobi*, Paris, PUPS, 2014, en particulier p. 371.

17. « Niemand wird öffentlicher Schriftsteller ohne Veranlassung, und bin ich es auf gleiche Weise geworden, nur *widerstrebend* [...] », *ibid.*, p. 352.

18. « Das Geheimniß der Identität und Verschiedenheit zwischen Fichte und mir [...] », Jacobi, *Jacobi an Fichte*, p. 200.

19. Friedrich Heinrich Jacobi, *Eduard Allwills Briefsammlung* (1792), in Jacobi, *Romane I, Eduard Allwill*, hrsg. von Carmen Götz / Walter Jaeschke, in *Werke, Gesamtausgabe*, hrsg. von Klaus Hammacher / Walter Jaeschke, Bd. 6, 1, Hamburg, Meiner / frommann-holzboog, 2006, p. 219-242.

conversation sur David Hume où son interlocuteur dit qu'un secret écrit dans un livre est « un beau secret²⁰ ».

Aux *Lettres à Mendelssohn sur la doctrine de Spinoza*, Jacobi a joint en annexe une lettre à Hemsterhuis, ainsi qu'une présentation très dense de la doctrine de Spinoza qui sera de nouveau annexée à la *Lettre à Fichte*. Il importe de mettre au jour « la cohérence nécessaire » des « parties », afin de clarifier la situation des Lumières berlinoises et de l'idéalisme spéculatif²¹. Cela signifie qu'il faut faire l'effort de comprendre les philosophes (et Spinoza en particulier) comme ils se comprenaient eux-mêmes. Il ne serait pas superflu, selon Jacobi, de montrer que la compréhension correcte de la doctrine de Spinoza ne permet aucune sorte de religion. Il précise néanmoins que tous les spinozistes ne nient bien sûr pas Dieu (« Gottesläugner »), et même qu'un certain spinozisme est compatible avec « toutes sortes de superstition et d'illuminisme²² ». Il convient cependant de démasquer ceux qui se cachent derrière le spinozisme pour introduire une autre doctrine, et de désabuser ceux qui se payent de mots en croyant suivre la raison, alors qu'ils sollicitent le texte de Spinoza. Selon Jacobi, les philosophes préfèrent parfois employer des termes techniques pour voiler une vérité qui heurte les opinions courantes. C'est le cas lorsqu'on utilise un euphémisme en vogue comme celui de « cosmo-théiste ». Kant lui-même aurait fait preuve de « prudence » en proposant « une position médiane neutre » et indéterminée entre le théisme et l'athéisme : le « déisme²³ ». La méthode philologique de Jacobi vise à mettre en branle les esprits en revenant au texte de Spinoza. Or, Mendelssohn ne peut admettre que Lessing puisse être spinoziste. Mendelssohn estime que Lessing aurait confessé une « faiblesse » que Jacobi a ensuite « révélé[e] au public²⁴ », le verbe *verraten*, « trahir », désavouant l'initiative de Jacobi. À suivre Jacobi, Mendelssohn ne voulait pas présenter publiquement le spinozisme sous sa vraie forme, car il avait besoin présentement d'un « spinozisme acceptable²⁵ » susceptible d'être épuré pour devenir encore plus acceptable. Cette version édulcorée pouvant être attribuée à Lessing si besoin était. Or, ce « panthéisme purifié » qui fonde une religion de la raison est un « pieux mensonge²⁶ ». Cette expression doit sans nul

20. « Ein schönes Geheimniß, das in einem gedruckten Buche steht », Jacobi, *Idealismus und Realismus*, p. 14.

21. Cf. Jacobi, *Spinozastreit*, p. 119.

22. « mit allen Gattungen des Aberglaubens und der Schwärmerey », *ibid.*, p. 120.

23. « Kant hatte sich einer ähnlichen Vorsicht wirklich schon bedient, indem er vorschlug, zwischen dem ausdrücklichen bestimmten Theismus, und dem ausdrücklichen bestimmten Atheismus, einer dritten unbestimmten Lehrmeinung eine neutrale Stelle in der Mitte, mit Namen Deismus (anstatt Theismus) einzuräumen », *ibid.*, note 1, p. 121.

24. « dem Publikum verrathen », *ibid.*, p. 294.

25. « ein leidlicher Spinozismus », *ibid.*, p. 279.

26. « frommer Betrug », *ibid.*, p. 278. Cf. la remarque de Leo Strauss sur le sens exotérique des écrits adressés à la majorité des non-philosophes : « Ces opinions [exotériques] ne seront pas en tout point en accord avec la vérité. En tant que philosophe, autrement dit en tant qu'homme qui hait plus que tout au monde le "mensonge dans l'âme", il ne méconnaîtra pas que de telles opinions sont simplement des "contes vraisemblables", ou de "nobles mensonges", ou des "opinions probables", et il laissera à ses lecteurs philosophes le soin de démêler le vrai de sa présentation poétique ou dialectique », Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire*, p. 68.

doute être entendue au sens platonicien du terme²⁷. Socrate expose à Glaucon dans *La République* l'utilité du discours faux pour assurer la cohésion et l'unité de la cité²⁸. Selon Jacobi, attribuer à Lessing un tel « panthéisme purifié » reviendrait à faire de lui un homme qui comprend les choses à moitié, autrement dit qui se bornerait à l'enseignement exotérique²⁹. À suivre Jacobi, Mendelssohn voudrait guérir Lessing avec cette version édulcorée du spinozisme. Or, Platon compare le « noble mensonge » et « l'invention d'histoires » à une « drogue³⁰ ». Jacobi juge que cette « éducation » méconnaît la puissance de Lessing, qu'il n'hésite pas à rapprocher de celle de Kant³¹. Jacobi veut avec Lessing envisager autrement les rapports de la philosophie à la société, et donc aussi le sens de l'éducation. Il ne s'agit pas de diffuser les vérités spéculatives afin de les rendre plus profitables à la vie publique, mais il faut partir de la vie des citoyens (« Praxis ») et s'élever à la spéculation. Il convient d'examiner ce qui est vrai parmi les opinions de la vie politique, et ce qui est utilisable politiquement parmi les choses vraies de la vie théorique. Dans la perspective de Mendelssohn, Lessing pourrait servir d'exemple aux « amateurs de spéculation » pour montrer les dangers auxquels on s'expose en se livrant à des réflexions métaphysiques « sans aucun fil directeur³² ».

Dans sa première lettre, Jacobi veut « dévoiler³³ » la véritable philosophie d'un homme comme Lessing, c'est-à-dire non seulement le contenu, mais aussi la manière de penser. Lessing se caractériserait par sa capacité de pénétrer la pensée de l'auteur. Dans *Wider Mendelssohns Beschuldigungen betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza* (1786), Jacobi répond à la lettre d'Élise Reimarus du 24 octobre (mentionnée par Jacobi sous le nom d'Émilie³⁴) qui concède que Lessing ne doit pas apparaître à la postérité « comme un déiste si l'on sait qu'il était spinoziste³⁵ ». Mais elle reproche à Jacobi d'éventer les détails d'une conversation entre amis. Elle est effrayée de voir Lessing jeté en pâture au public qui ne le

27. L'édition critique mentionne de nombreuses références et le contexte polémique dans lequel cette expression est employée (Reichardt, Gedike, Biester, Hamann) : Jacobi, *Spinozastreit*, Bd. 1, 2. Anhang (278, 31), p. 544. Mais il nous semble que c'est Platon et non Ovide (*Métamorphoses*, IX, 711) qui est la source éclairant véritablement le sens de ce passage.

28. « noble mensonge », in Platon, *La République*, III, 414 b-c, traduction de Pierre Pachet, Paris, Gallimard (coll. « Folio essais »), 1993, p. 194. Karl Popper voyait alors Socrate comme une source du totalitarisme ! (Cf. Karl Popper, « L'ascendant de Platon », in Karl Popper, *La Société ouverte et ses ennemis*, t. 1, Paris, Seuil, 1979 [*The Open Society and Its Enemies*, London, Routledge, 1945]).

29. « Mit dem geläutertem Pantheismus, den er zu seiner Genesung einnehmen soll, wäre er, nach meinem Urtheil, nur ein Halbkopf; [...] », *ibid.*, p. 280.

30. Platon, *La République*, II, 382 c-d, III, 389 b ; et aussi : « [...] nos dirigeants risqueront de devoir recourir à une masse de mensonges et de tromperies, dans l'intérêt des dirigés. Et nous avons déclaré quelque part que, dans l'ordre des drogues, toutes les choses de ce genre étaient utiles », *ibid.*, V, 459 c-d.

31. Jacobi, *Spinozastreit*, p. 280.

32. « ohne allen Leitfadern », *ibid.*, p. 286.

33. « unverhüllt ans Licht stellen », *ibid.*, p. 280.

34. *Ibid.*, p. 300-301.

35. « nicht als Deist, wann wir wissen, daß er Spinozist war », *ibid.*, p. 301.

comprend pas et n'est pas digne de le voir « sans voile³⁶ ». Hermann Samuel Reimarus pensait qu'il valait mieux ne pas rendre public le spinozisme de Lessing, car il craignait la réaction des « esprits non philosophiques » (« unphilosophische Köpfe »), des dévots et des plaisantins. Élise Reimarus s'alarme de voir qu'une discussion philosophique puisse devenir une « querelle de personnes³⁷ » au lieu d'être une recherche de la vérité. Elle aurait voulu que ces « choses » importantes sur Lessing demeurent en fait réservées « aux amis les plus intimes de Lessing³⁸ », ou à ceux qui sont assez forts pour en mesurer la portée. Par ailleurs, elle aurait préféré que ces « petites plaisanteries » sur Spinoza restent confinées à un « cercle étroit », car elles se transforment « tout de suite en blasphème³⁹ » dès qu'elles sont exposées en pleine lumière, livrées à l'opinion publique. Jacobi tient à souligner que ses amis ne contestaient nullement « la vérité historique⁴⁰ » des propos rapportés. Il affirme qu'ils le considéraient toujours comme étant le plus proche de Lessing, « le familier de son âme et de son esprit⁴¹ ». Ils étaient capables de s'entretenir sur Spinoza à demi-mot, mais Jacobi précise qu'il ne s'agissait pas d'« une conversation confidentielle au sens étroit du terme⁴² ». Jacobi déclare que Lessing ne dissimulait pas volontiers ses opinions. S'il imite le *Larvatus prode* cartésien, ce n'était pas, selon Jacobi, pour se rendre méconnaissable mais seulement pour se protéger⁴³. Mendelssohn s'appuie sur Shaftesbury pour admettre qu'il s'est trompé en ne prenant pas Jacobi au sérieux, on est si habitué à voir des « masques philosophiques et des visages masqués⁴⁴ » que l'on prend finalement tout visage honnête pour un masque. Dans une lettre à Élise Reimarus du 21 octobre 1785, il souligne néanmoins la violence du démasquage : Jacobi arrache la peau avec le masque « afin de rendre son propre masque encore plus impénétrable⁴⁵ ». Il convient de noter que Jacobi a réfléchi à cette question en

36. « Sey es immer Vorurtheil was mich lenkte, ich [Elise Reimarus] erschreck, als ich unsern Leßing da so blos vor einer Welt gestellet sah, die ihn nicht versteht, nicht werth ist, ihn *ohne Schleyer* zu sehen », *ibid.*, p. 300.

37. « Privatstreit », *ibid.*, p. 301.

38. « Sachen [...] von denen ich mir schmeichelte, daß sie ewig nur für die intimsten Freunde Lessings, oder für die Stärkeren im Volk bleiben sollten », *ibid.*, p. 301.

39. « [...] und die [jene kleine Scherzreden] ausser diesem engen Kreise sich sogleich in Blasphemie verwandeln », *ibid.*, p. 301.

40. « die historische Wahrheit meines Berichtes », *ibid.*, p. 301.

41. « [...] den Vertrauten seiner Seele und seines Kopfes [...] », *ibid.*, p. 301.

42. « kein vertrauliches Gespräch im engeren Verstande », *ibid.*, p. 278.

43. « Er [Lessing] verhehlte ungern seine Meynungen. Wenn er eine Maske vorhielt, so war es nicht um sich unkenntlich zu machen, sondern blos um sich damit zu schützen ; und es ärgerte ihn eben so sehr, wenn man die Maske für sein Gesicht ansah, als wenn man glaubte, er wolle sie im Ernst dafür gehalten wissen », *ibid.*, p. 278.

44. « philosophische Masken und Larvengesichter », *ibid.*, p. 288.

45. « [...] um seine eigene Larve undurchdringlicher zu machen », cité in Friedrich Heinrich Jacobi, *Schriften zum Spinozastreit*, éd. par K. Hammacher und Irmgard-Maria Piske, vol. 1. 2 *Anhang*, Hamburg / Stuttgart-Bad Cannstatt, Meiner / frommann-holzboog, 1998, p. 550. Sur l'importance de cette référence à Shaftesbury dans la relation entre Mendelssohn et Jacobi, puis entre Jacobi et Hamann, voir les commentaires de la page 288, 12-13.

parlant de l'apparence de son être⁴⁶. Il faut se résigner à cette apparence, à sa nature mouvante et variable pour sauvegarder l'être véritable qui ne change pas. La caverne de la cité a beau être éclairée, les idées sont toujours accompagnées de leurs ombres dans l'espace public⁴⁷. Mendelssohn échafaude deux hypothèses pour rendre plausibles les propos que prête Jacobi à Lessing. Ce dernier aurait proféré des « blasphèmes » (« Gotteslästerungen ») pour plaisanter avec le croyant ou avec l'athée. Les deux hypothèses, l'une étant plus fine que l'autre, seraient des masques qui ont pour but de discréditer l'histoire rapportée par Jacobi⁴⁸. Que l'on prenne ce dernier pour un exalté ou un athée, qu'il soit du côté de la religion ou de l'irrégion, ne changerait rien en l'affaire. Jacobi raille ces divers niveaux de lectures qui s'adressent à des publics différents, mais dont la flèche rate la cible⁴⁹.

Dès l'avant-propos de 1785, Jacobi notait que sa démarche est historique. La genèse des lettres justifie qu'il en écrive l'histoire, et cette position est maintenue en 1819⁵⁰. Il ne veut apporter aucune modification lors de la publication, car il importe de préserver l'ancrage direct, « Sitz des Lebens⁵¹ ». Il convient de ne pas « falsifier » ce « document historique » (« geschichtliche Urkunde ») en le remaniant. Dans les *Erweiterungen der zweiten Auflage* (1789), Jacobi accorde toute sa valeur à la « vérité matérielle » (« materielle Wahrheit ») attestée par les documents de la controverse. Cette matière le dispense de renvoyer à des notes explicatives ou de revenir sur le sujet. « L'assemblable historique des lettres » est « diplomatique⁵² », en d'autres termes, là où il n'y avait auparavant que des extraits, les documents eux-mêmes de la querelle sont désormais disponibles⁵³. La forme exotérique requiert une diplomatie de l'esprit.

46. « Ich bin aber ein für allemal darein ergeben, was aus dem Scheine meines Seyns erfolgt, zu tragen, und nur immer dieses so zu zeigen wie es ist », Jacobi, *Spinozastreit*, p. 282.

47. Jacobi cite une remarque de Hamann qui porte l'empreinte du platonisme : « Ein Seyn läßt sich im Schein nicht denken; aber wohl neben und mit demselben; wie jeder Schatten nicht im Licht noch im Körper, sondern mit jenem, und neben diesem da ist », *ibid.*, p. 283 (note 1).

48. « So sind denn beyde Hypothesen, die feine und die gröbere, wohl am Ende nur zum Scheine da! – Zwey Masken für Eine, um die Glaubwürdigkeit der Geschichte in Verdacht zu bringen », *ibid.*, p. 299.

49. Leo Strauss fait la remarque suivante : « Es ist vermerkt worden, daß ihm [Mendelssohn] die geistige Freiheit Jacobis abging, und daß ihm infolgedessen Jacobis Sichbewegen zwischen Atheismus und Christentum unbegreiflich blieb: er wußte bisweilen wirklich nicht, ob er in Jacobi einen Atheisten oder einen Christen vor sich habe; nur einen Augenblick lang vermochte er sich zu der Einsicht zu erheben, daß Jacobi ein Philosoph war ». Leo Strauss, « Einleitung zu 'Morgenstunden' und 'An die Freunde Lessings' (1937/1974) », in *Philosophie und Gesetz. Frühe Schriften*, Gesammelte Schriften, vol. 2, Stuttgart/Weimar, Metzler, 1997, p. 570.

50. « Daß ich zugleich die Geschichte dieser Briefe gebe, wird diese Geschichte selbst rechtfertigen », Jacobi, *Spinozastreit*, p. 5. « Der Gang dieser Schrift ist ein durchaus geschichtlicher, er ist nicht gemacht, sondern geworden », Jacobi, *Spinozastreit*, p. 336.

51. *Ibid.*, p. 337.

52. « Was die historische Zusammenfügung der Briefe, welche diesem Buche seinen Namen geben, betrifft, so habe ich sie nun ganz diplomatisch gemacht », Jacobi, *Spinozastreit*, p. 169.

53. En ce sens, vouloir présenter aujourd'hui les « documents de la querelle du panthéisme » se borne souvent à reproduire en grande partie le travail de Jacobi lui-même. Or, on peut se demander si cette vérité historique matérielle ne masque pas l'intention véritable de Jacobi, qui

Dès la première édition de 1785, Jacobi s'adressait au « lecteur attentif » qui se soucie uniquement de la vérité, c'est-à-dire au « chercheur⁵⁴ ». Jacobi met l'accent sur la dimension zététique de la philosophie, qui ne peut éviter de s'interroger sur le sens de la vie bonne parce qu'elle ne possède pas la sagesse. Plutôt qu'un corps de doctrine, Jacobi désigne ainsi une attitude philosophique qui s'oriente vers la recherche et l'examen des causes du Tout. Le « chercheur continu » ne fige pas sa pensée dans un système, car il garde ouverte la question de la meilleure vie. Il y a un plaisir propre à l'activité philosophique lorsqu'elle tend vers la connaissance dans la conversation. Il ne s'agit pas en l'occurrence de la vérité matérielle et historique. À suivre Jacobi, cette vérité philosophique qui échappe à l'histoire n'est pas cachée, mais elle demande une attention particulière en raison de la concision de son expression. Selon Jacobi, Lessing aurait remarqué que Mendelssohn pensait avoir trouvé la philosophie dont il avait besoin dans la doctrine dominante de son époque, dans la philosophie leibnizo-wolfienne. Il se serait « entièrement » approprié cette pensée, et dès lors il ne pouvait plus en sortir, la souplesse et le mouvement nécessaires lui faisaient défaut⁵⁵. Si Lessing a « passé sous silence [...] son opinion secrète » à Mendelssohn, c'est que ce dernier n'était pas en mesure de l'entendre⁵⁶ et de s'approprier d'autres systèmes de façon vivante⁵⁷. Cela suppose un instinct philosophique sensible à l'art qui est un modèle aux yeux de Jacobi, comme en témoigne l'annexe sur Giordano Bruno dans les *Lettres sur la doctrine de Spinoza*, ou encore sa lecture de Kant. Mendelssohn soutient que Lessing s'est « publiquement présenté comme un défenseur du théisme⁵⁸ », en publiant entre autres son *Nathan der Weise*. Mais si le théisme semble partout supposé dans l'œuvre de Lessing, on cherchera en vain, selon Jacobi, une « adhésion personnelle⁵⁹ » ou un terme décisif qui prouve son appartenance aux principes théistes. Il est clair que son intention est de rendre suspect « l'esprit de toute révélation », ainsi que tout système de religion « en tant que système ». Sur ce point, celui de la critique de la religion formelle,

se servirait de l'esprit du temps pour introduire une vérité d'une autre nature, voir la *Lettre à Fichte*. Cf. Pierre-Henri Tavoillot, *Le Crépuscule des Lumières. Les documents de la « querelle du panthéisme » (1780-1789)*, Paris, Cerf (coll. « Passages »), 1995.

54. « Weiter habe ich dem aufmerksamen, – *forschenden*, – um die Wahrheit allein bekümmerten Leser, vorläufig nichts zu sagen », *ibid.*, p. 5. « Nach meinem Urtheil ist das größte Verdienst des *Forschers* [nous soulignons] Daseyn zu enthüllen, und zu offenbaren ... Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster – niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären läßt : das Unauflöbliche, Unmittelbare, Einfache », *ibid.*, p. 29. Cf. également la réflexion suivante : « Die Leibnitz-Wolfische Philosophie, ist nicht minder Fatalistisch, als die Spinozistische, und führt den *unabläßigen Forscher*, zu den Grundsätzen der letzteren zurück », *ibid.*, p. 123. Sur les sens de cette recherche zététique chez Strauss, voir Daniel Tanguay, *Leo Strauss. Une biographie intellectuelle*, Paris, Grasset, 2003, p. 271-293.
55. « M. hatte sich in die Leibnitz-Wolfische Philosophie allein, ganz hinein gedacht, und war steif darinn geworden », *ibid.*, p. 296.
56. « verschwieg er ihm [Mendelssohn] seine geheime Meynung », *ibid.*, p. 296.
57. « Andern Systemen nachzuforschen, sie einzusaugen, und in Saft und Blut zu verwandeln, hatte er weder Beruf noch Lust. Ihm mangelte jener philosophische Kunsttrieb, der gerade der auszeichnende eigenthümlichste Character Leßings war », *ibid.*, p. 296.
58. « Leßing hat sich als einen Vertheidiger des Theismus öffentlich dargestellt », *ibid.*, p. 307.
59. « eigenes Bekenntniß », *ibid.*, p. 309.

Jacobi rejoint tout à fait Lessing. Il se réfère à différentes œuvres de Spinoza pour défendre une piété (« Frömmigkeit ») et une sagesse en définissant les athées comme ceux qui « ont coutume de rechercher sans mesure les honneurs et les richesses⁶⁰ ». La vertu et la religion ne concernent point le citoyen mais l'homme, c'est pourquoi aucune constitution ne saurait être « formellement » fondée et avoir pour fin la vertu et la religion. Lessing aurait préféré « l'athéisme infiniment plus pieux d'un Spinoza⁶¹ » que cette version lénifiante du théisme régnant. Dans la conversation avec Jacobi, sa compréhension de Spinoza montre qu'il lui est impossible de « rester à mi-chemin⁶² ». Mendelssohn ne soupçonne pas cette radicalité en raison d'une attention insuffisante à son art d'écrire. Selon Jacobi, lorsque Lessing parle de Leibniz dans *Leibnitz von den ewigen Strafen*, le lecteur serait bien avisé de tendre l'oreille parce qu'il parle aussi de lui-même.

Er [Leibniz] that ja nichts mehr und nichts weniger, als *was alle alten Philosophen in ihrem exoterischen Vortrage zu thun pflegten*. Er beobachtete eine Klugheit, für die freylich unsere neuesten Philosophen viel zu weise geworden sind [nous soulignons]. Er setzte willig sein System bey Seite, und suchte einen jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand. So urtheilte Leßing über Leibnitz, und verlangte, wahrscheinlich, daß man eben so über ihn selbst urtheilen sollte.⁶³

Nous avons peut-être tendance aujourd'hui à penser comme Mendelssohn que l'auteur qui procéderait ainsi serait hypocrite⁶⁴. Dans les *Lettres sur Spinoza*, Jacobi tâche au contraire de nous convaincre que nous ferions fausse route en refusant de considérer cette « grande manière de penser⁶⁵ ». En ne comprenant pas pourquoi Hobbes et Machiavel par exemple sont qualifiés d'« écrivains suspects⁶⁶ », c'est-à-dire d'athées ou de matérialistes, nous nous priverions d'un plaisir accru de lecture. Il faut cependant reconnaître que cette distinction entre l'ésotérique et l'exotérique peut rendre la lecture des lettres pénible lorsque

60. Spinoza, *Traité politique. Lettres*, t. 4, traduction, notices et notes par Charles Appuhn, Paris, Flammarion (GF), 1966, p. 272. Jacobi cite à tort la lettre XLIX ; il s'agit en fait de la lettre XLIII. Jacobi se réfère non seulement à la correspondance, mais aussi au *Traité théologico-politique* et à l'*Éthique* (surtout à la partie V), voir Jacobi, *Spinozastreit*, p. 310-311 (notes 1 et 2). Ce passage mériterait un plus ample commentaire pour démontrer la subtilité de la lecture de Spinoza où Jacobi distingue *Gottes Verehrung/Religion, Atheist/Gottesläugner*.

61. « den unendlich frömmen Atheismus eines Spinoza », Jacobi, *Spinozastreit*, p. 315.

62. « Stehen zu bleiben auf halbem Wege, war Leßingen für sich unmöglich, und er war eben kein grosser Verehrer derer die es können », *ibid.*, p. 316. Cf. Leo Strauss qui reprend la même expression pour désigner les monographies : « Cependant, seul un petit nombre de savants envisagent aujourd'hui l'éventualité que l'interprétation traditionnelle soit le reflet de l'enseignement exotérique de l'auteur, tandis que l'interprétation monographique s'arrête à mi-chemin entre son enseignement exotérique et son enseignement ésotérique [nous soulignons] », Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire*, p. 65.

63. Jacobi, *Spinozastreit*, p. 315.

64. Cf. Leo Strauss : « Tout lecteur moderne honnête ne peut manquer d'être choqué à la seule suggestion qu'un grand homme ait pu délibérément tromper la grande majorité de ses lecteurs. Et pourtant, comme l'a un jour remarqué un théologien libéral, ces imitateurs d'Ulysse aux mille tours étaient peut-être plus sincères que nous lorsqu'ils appelaient "mentir noblement" ce que nous appellerions "tenir compte de ses responsabilités sociales" », *ibid.*, p. 68.

65. « große Art zu denken », *ibid.*, p. 23.

66. « verdächtige Schriftsteller », *ibid.*, p. 303.

ces termes sont maniés avec moquerie et accroissent la perplexité. Jacobi cite Mendelssohn, qui l'accuse d'avoir incité Lessing à devenir spinoziste. Jacobi aurait ensuite été suffisamment « prudent » pour ne pas se présenter lui-même publiquement comme un athée⁶⁷. Selon Jacobi, Mendelssohn est persuadé que Jacobi parlait de lui-même en s'imaginant restituer les propos de Lessing sur Spinoza. Jacobi se serait servi de Lessing pour parler de son athéisme tout en se faisant passer publiquement pour un croyant.

Der Mann, wofür ich Leßingen gehalten haben soll – *der bin ich selbst*. Das ist mein *esoterischer* Character ; und der eines Gläubigen, nur mein *exoterischer*. Ich muß gestehen, diese esoterische Hypothese meines Gegners, hat vor seiner exoterischen einen großen Vorzug. Sie empfiehlt sich durch eine gewisse innere Wahrscheinlichkeit, die mehr aus Entwicklung nur hervorzugehen, als sich aus Erdichtung und verschobenen Umständen, mühe, faul und brüchig zu entspinnen scheint.⁶⁸

Jacobi montre que la présentation compliquée de Mendelssohn voudrait, d'une part, faire croire à une position ésotérique de Jacobi sur Spinoza. D'autre part, cette position secrète l'aurait conduit à prendre au pied de la lettre le sens exotérique de l'issue. Mendelssohn a aussi évoqué l'hypothèse selon laquelle Lessing aurait narquoisement voulu conforter Jacobi dans son opinion athée. Il se serait moqué de Jacobi en jouant à l'élève⁶⁹. Mendelssohn ne parvenait pas à situer Jacobi, il ne pouvait pas savoir s'il avait à faire à un chrétien comme Lavater et Hamann, ou bien à un athée, Lessing étant lui-même étonné que Jacobi ne soit pas spinoziste, puisqu'il reconstitue le système en démontrant sa parfaite cohérence. La conception que Mendelssohn a de la doctrine spinoziste s'en trouve fortement ébranlée.

La discussion entre Jacobi et Lessing sur l'*Aristée* de Hemsterhuis confirme l'importance de la distinction ésotérique/exotérique pour découvrir l'intention des auteurs⁷⁰. Il existerait selon Lessing une « doctrine intérieure » et une « belle enveloppe exotérique ». Si l'on veut découvrir le dessein de l'*Aristée*, le lecteur doit être attentif à l'enveloppe, car elle contribue « au développement et à l'explication » de la doctrine cachée. On peut rapprocher cette déclaration de ce que disait Alcibiade dans *Le Banquet* de Platon au sujet de Socrate. Il ressemblait à ces silènes qui, « lorsqu'on les ouvre par le milieu, laissent voir à l'intérieur des statuettes de dieux⁷¹ ». Ces figures étaient extérieurement laides, mais elles renfermaient toutes les divinités de l'Olympe. Leo Strauss estimait que l'art d'écrire entre les lignes était encore utile « dans une société véritablement

67. « Er [Jacobi selon Mendelssohn] ist endlich vorsichtig genug, sich selbst eine Hinterthüre zum Rückzuge offen zu halten, durch welche er dem Atheismus entläuft », *ibid.*, p. 294.

68. *Ibid.*

69. « Ich halte mich aber an der durch äussern und innern Zusammenhang exoterisch genug gewordenen – esoterischen Hypothese meines Gegners, nach welcher Leßing nicht den Gläubigen, sondern den Atheisten zum besten hatte – [...] », *ibid.*, p. 297.

70. « Es wäre der offenbare Spinozismus, sagte Leßing, und in einer so schönen exoterischen Hülle, daß selbst diese Hülle zur Entwicklung und Erläuterung der innerlichen Lehre wieder beytrüge », *ibid.*, p. 36.

71. Platon, *Le Banquet*, 215b.

libérale⁷² », parce que la beauté visible des œuvres des grands écrivains du passé est d'une grande laideur « comparée à la beauté de leurs trésors cachés qui ne se dévoilent qu'après un travail très long, jamais facile, mais toujours agréable⁷³ ». Selon Strauss, les philosophes avaient ce travail à l'esprit lorsqu'ils soulignaient l'importance de l'éducation, car elle répond « à la question politique par excellence, celle de savoir comment concilier un ordre qui ne soit pas oppression avec une liberté qui ne soit pas licence⁷⁴ ».

Jacobi ne partage pas le jugement de Lessing sur le philosophe néerlandais. Ce dernier ne serait pas spinoziste, et ce point lui aurait été certifié par Diderot lors de sa visite à sa propriété de Pempelfort. Mais il est important de relever pour notre propos que, selon Jacobi, le jugement de Lessing sur Hemsterhuis semble paradoxal tant que l'on n'est pas aussi familier du spinozisme que Lessing l'était. Nous sommes amenés à interpréter la conversation entre Jacobi et Lessing en ayant à l'esprit la doctrine de Spinoza, et surtout l'art d'écrire de Spinoza que Leo Strauss a exhumé, et que Lessing et Jacobi n'avaient pas oublié. À cet égard, il n'est assurément pas fortuit que Jacobi mette en exergue à ses *Lettres sur Spinoza* un passage d'une autre lettre, celle de Platon à Denys II de Syracuse⁷⁵. Cette *Lettre II* aborde la question des relations complexes entre le philosophe et l'homme d'État. L'auteur (Platon ? l'authenticité de la lettre demeure incertaine) affirme d'emblée que « par nature, sagesse et pouvoir important tendent à s'unir pour ne faire qu'un [...] »⁷⁶. Les poètes décrivent, selon Platon, comment ces hommes entrent en conflit ou établissent des liens d'amitié mutuelle. Comme « on » continuera de parler d'eux après leurs morts, Platon estime qu'il faut se préoccuper aussi bien de ce qui est passé sous silence que de la publicité. En évoquant d'abord les personnages chantés par les poètes qui sont des modèles passés à la postérité, Platon invite Denys II à se soucier de la parole publique, de ce que dit le « grand nombre » sur les relations entre le philosophe et le prince⁷⁷.

Le passage de la lettre de Platon cité par Jacobi est bien connu dans la tradition néoplatonicienne (voyez la *Théologie platonicienne* de Proclus). Il condense ce que l'on a coutume d'appeler la « doctrine des trois rois ». Platon répond à une demande d'éclaircissement sur « la nature du "premier" »⁷⁸ en

72. Leo Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire*, p. 70.

73. *Ibid.*

74. *Ibid.*

75. Jacobi, *Spinozastreit*, p. 6.

76. Platon, *Lettres*, 310d-311b, traduit par Luc Brisson, Paris, Flammarion (coll. « GF »), 1993, p. 86. Ce thème est développé dans la célèbre *Lettre VII* : « Si, au cours de son règne, s'était réalisée l'union de la philosophie et du pouvoir, sa gloire [celle de Denys II] eût brillé sur tous les hommes, Grecs aussi bien que Barbares [...] », *ibid.*, 335d, p. 184.

77. « Par ailleurs, garde-toi d'oublier que dans l'avenir ces relations ne seront pas non plus *passées sous silence*, tant sont nombreux ceux qui en ont recueilli la tradition, comme d'une relation qui ne fut ni sans importance ni sans *publicité* [nous soulignons]. Mais que veux-je dire par là ? Je vais m'expliquer en remontant au point de départ », *ibid.*, p. 86.

78. *Ibid.*, p. 89.

s'exprimant *more pythagorico*⁷⁹. Au lieu d'éclaircir cette formule abstruse, Platon affirme qu'il est obligé de parler « par énigme » pour éviter que celui qui tomberait par aventure sur cette lettre « ne comprenne ». Il y a une doctrine secrète, et il faut veiller à ce qu'elle ne « tombe jamais dans l'oreille de gens non avertis⁸⁰ ». Platon l'affirme : cette doctrine ne doit pas « tomber dans le domaine public ». Et c'est pourquoi il n'a jamais rien écrit sur ces questions, et il recommande à Denys de brûler cette lettre après l'avoir lue plusieurs fois. Jacobi cite cette lettre très connue à la Renaissance dans la traduction latine de Marcile Ficin⁸¹. Ce dernier avait expliqué ce passage obscur de la *Lettre II* dans son commentaire du *Banquet* (2^e discours, chapitre IV : *Qomodo Plato de rebus divinis exponatur*). Ce texte de Platon est fondamental pour la pensée de Jacobi, et a fait l'objet d'une discussion avec Johann Georg Schlosser qui a traduit ce dialogue⁸². Selon Ficin, Platon fait allusion au « mystère » (« *mysterium*⁸³ ») de la théorie des Idées dans cette *Lettre II* en désignant Dieu comme la « cause » de tout ce qui est beau. En citant cette manière énigmatique de s'interroger sur la « nature du premier », Jacobi suggère que la philosophie cherche à connaître le tout, mais surtout que la question métaphysique de la cause ou du principe est centrale pour comprendre dans quelle mesure la philosophie moderne entreprend de modifier profondément la nature de la raison. Il est, selon nous, fort probable que Jacobi ait à l'esprit l'explication par Ficin du passage de la lettre de Platon : « *Vere namque res, ideae, rationes et semina sunt*⁸⁴ ». Dans sa discussion de la doctrine de Spinoza, ainsi que des systèmes de Kant, de Fichte ou de Schelling, Jacobi s'attache à comprendre la réforme critique de la raison en montrant que cette raison séminale qui est au fondement de la réalité est précisément remise en cause⁸⁵.

Jacobi remarque que Spinoza a estimé qu'il était judicieux d'envelopper son édifice doctrinal dans le « voile de la terminologie⁸⁶ » pour exprimer le fond de

79. « [...] cette affirmation [du caractère énigmatique de la lettre] permettait aux lecteurs de l'Antiquité de concilier cette doctrine avec ce qu'on lit par ailleurs dans les dialogues, en admettant que dans ceux-ci Platon ne parle pas ouvertement par respect religieux ou prudence. Numénios, par exemple, dans l'unique fragment conservé de l'écrit *Sur les secrets de Platon*, affirme que le personnage d'Euthyphron sert à Platon, dans le dialogue homonyme, à ridiculiser et contester "la théologie des Athéniens" sans s'exposer au danger d'une condamnation », Marco Zambon, *Porphyre et le moyen-platonisme*, Paris, Vrin, 2002, p. 177-178.

80. Platon, *Lettres*, 313d-314c, p. 91.

81. Cf. Florence Vuilleumier Laurens, *La Raison des figures symboliques à la Renaissance et à l'Âge classique. Étude sur les fondements philosophiques, théologiques et rhétoriques de l'image*, Genève, Droz, 2000, p. 68. Voir en particulier la note 16 avec renvois bibliographiques sur l'inauthenticité, le caractère littéraire et le milieu d'origine de cette lettre.

82. Marsilio Ficino, *Über die Liebe, oder Platons Gastmahl*, latin-allemand, traduction de Karl Paul Hasse, éd. et introduit par Paul Richard Blum, Hamburg, Meiner, 2004, p. 49-55. Cf. Brunel, *De Protée à Polyphèmes*, p. 215-263.

83. Ficino, *Über die Liebe, oder Platons Gastmahl*, p. 48.

84. *Ibid.*, p. 54.

85. Sur la critique de la raison, cf. Birgit Sandkaulen, *Grund und Ursache. Die Vernunftkritik Jacobis*, München, W. Fink, 2002.

86. « Schleier von Terminologie », Jacobi, *Spinozastreit*, p. 36.

sa pensée. L'interprétation de Jacobi consiste donc à lever un coin de ce voile. Le point essentiel qui condense le sens véritable de ce système est celui de la doctrine des attributs infinis de Dieu, à mettre en relation avec le fait que nous ne pouvons rien connaître en dehors de notre corps⁸⁷. Jacobi développe ce problème dans ses annexes, et engage la discussion métaphysique qui bouleverse la conception de Mendelssohn en déstabilisant l'édifice doctrinal qui réglementait les rapports entre religion et raison. Selon Leo Strauss, Mendelssohn imagine une discussion dans les *Morgenstunden* (14., 15. *Vorlesung*) qui n'est guère éloignée de son échange avec Jacobi dans les *Lettres sur Spinoza*. Il fallait préparer le public à l'idée que Lessing avait quelque chose à voir avec le spinozisme.

Diesen abgeschwächten Choc dem Publikum zuzufügen, war Mendelssohns Aufgabe. Das heißt: die Rolle des Enthüllers, die im engen Freundeskreis Jacobi gespielt hatte, hatte vor der Öffentlichkeit Mendelssohn zu übernehmen; er spielte sie als M. Um nun aber ganz sicher zu sein, daß die Öffentlichkeit auf die Enthüllung angemessen reagieren werde, war es am besten, wenn man ihr *ad oculos* demonstrierte, wie sie zu reagieren habe. Man brauchte für diesen Zweck einen typischen, einen idealen Vertreter der Öffentlichkeit, d. h. der Lessing als Theisten verehrenden Gemeinde, womöglich einen Freund Lessings, dem in der Fiktion die Enthüllung gedacht würde : die Reaktion des idealen Vertreters der Öffentlichkeit war die damit der Öffentlichkeit als ideal angeratene Reaktion.⁸⁸

Jacobi a conçu les *Lettres sur Spinoza* comme un livre dont les parties sont les membres d'un corps. Il insiste sur le fait que les notes de bas de page sont décisives. Si l'on n'oublie pas que chaque partie doit être replacée dans un tout organique, la concision des notes devient éclairante pour le lecteur attentif.

Ich fürchte, daß ich mich in diesen Anmerkungen ein paarmal zu kurz gefaßt, und eine zu große Aufmerksamkeit des Lesers in Anspruch genommen habe. Doch wird kein Mißverstand zu besorgen seyn, wenn man nur nicht vergißt, daß *die Theile eines Buches, wie die Glieder eines organischen Leibes betrachtet werden müssen* [nous soulignons]. Ein ausgerissenes Auge kann nicht sehen ; eine abgehauene Hand nicht greifen. Jedes besondere Glied verrichtet sein eigenthümliches Geschäfte nur im Zusammenhange mit dem Ganzen.⁸⁹

Or, cette métaphore du corps est un écho d'une maxime aristotélicienne chère à Jacobi pour faire comprendre aux lumières contemporaines ce qui est devenu incompréhensible à leurs yeux : l'antériorité naturelle du tout de la cité à ses parties, la famille ou l'individu⁹⁰. Mendelssohn croit à tort que Jacobi se fait un champion de la foi chrétienne. Leo Strauss rappelle que Mendelssohn avait mécompris la « critique libérale » de Jacobi du despotisme éclairé en croyant y déceler une « tendance cryptopapiste », de même il aurait mécompris le « concept libéral de croyance » (« liberaler Glaubensbegriff ») auquel Jacobi confère une

87. « Ich bin überzeugt, daß Spinoza, der so große Verfolgungen erlitten hatte, und noch immer neuen ausgesetzt war, sich über diesen Punkt nicht blos geben wollte. [...] Wahrlich wenn Spinoza hierüber nicht im Reinen zu seyn glaubte, so glaubte er über nichts im Reinen zu seyn », *ibid.*, p. 104.

88. Leo Strauss, « Einleitung zu 'Morgenstunden' und 'An die Freunde Lessings' » (1937/1974), in Leo Strauss, *Philosophie und Gesetz. Frühe Schriften*, Gesammelte Schriften Bd. 2, Stuttgart/Weimar, Metzler, 1997, p. 591.

89. Jacobi, *Spinozastreit*, p. 169.

90. Cf. Aristote, *Les Politiques*, I, 2, 1253 a 20, Paris, Flammarion (coll. « GF »), 1990, p. 92.

signification philosophique fondamentale en l'adossant à Hume dans *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch* (1787), mais que Mendelssohn interpréterait faussement comme une tentative de restituer la foi chrétienne en la Révélation⁹¹. Strauss remarque que Mendelssohn ne savait pas s'il avait affaire à un athée ou à un chrétien. Selon Strauss, Mendelssohn n'aurait entrevu la possibilité que Jacobi soit un philosophe seulement l'espace d'un instant⁹². Mais Strauss dénonce la « lâcheté morale⁹³ » de Jacobi qui, pour un homme de son niveau, n'aurait pas eu le courage de passer pour un spinoziste devant l'opinion publique « incompétente ». Tandis qu'il qualifie Mendelssohn de « gentleman », un terme certes laudateur, mais qui, dans la pensée de Strauss, se distingue de la vie contemplative du philosophe et désigne plutôt celui dont l'enseignement est public, entièrement exotérique, et qui peut à l'occasion participer au gouvernement de la cité⁹⁴.

Pour notre part, nous pensons que la référence de Jacobi à la formule aristotélicienne tirée des *Politiques* (*Totum parte prius esse necesse est*) mérite une attention particulière, puisqu'il rappelle ainsi à Mendelssohn que le phénomène de la « croyance » est une donnée première. Le rapport des lettres au tout que représente le livre a aussi une signification métaphysique et politique. Selon Jacobi, de même que l'homme naît en société, qu'il est donc un animal politique, l'homme naît aussi « dans la croyance⁹⁵ ». Jacobi insiste sur cette « certitude immédiate⁹⁶ » qui nous donne accès à un savoir pratique de première main, et qu'il distingue d'une conviction obtenue par des preuves en empruntant une voie démonstrative ou spéculative⁹⁷.

Les *Lettres sur Spinoza* sont une forme écrite qui ne s'éloigne pas de la conversation. En ce sens, le modèle platonicien tel qu'il est formulé dans la *Lettre II* est toujours prégnant, mais Jacobi ne renoue pas ici avec l'ésotérisme qui était familier à l'hermétisme néoplatonicien de la Renaissance. Son art d'écrire, en particulier dans ses *Lettres sur Spinoza*, repose sur la différence entre la doctrine implicite et explicite. Dans sa lecture de Kant également cet écart a été

91. Strauss, « Einleitung zu 'Morgenstunden' und 'An die Freunde Lessings' », p. 556.

92. *Ibid.*, p. 570.

93. « moralische Feigheit », *ibid.*

94. « There is by no means a harmony, though, between the virtues and demands of the life of the gentleman-citizen or statesman, and the virtues and demands of the contemplative life. On the contrary: between the two there exists a mutually dangerous, though not unfruitful tension », Thomas L. Pangle, *Leo Strauss, An Introduction to His Thought and Intellectual Legacy*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2006, p. 54.

95. « Lieber Mendelssohn, wir alle werden im Glauben geboren, und müssen im Glauben bleiben, wie wir alle in Gesellschaft geboren werden, und in Gesellschaft bleiben müssen: *Totum parte prius esse necesse est* », Jacobi, *Spinozastreit*, p. 115.

96. « unmittelbare Gewißheit », *ibid.*

97. Voir notre article, « *Oti et dioti*. Les enjeux métaphysiques de l'éthique aristotélicienne dans *Woldemar* de Jacobi », *Études germaniques*, études sur F.H. Jacobi réunies par P.J. Brunel et Alain Muzelle, 70^e année, n° 1, 2015, p. 5-32.

fécond pour montrer les contradictions de la doctrine du criticisme⁹⁸. Aux yeux de Jacobi, le système de Kant pouvait prendre la couleur de l'idéalisme et de l'empirisme, et « flotter » dans une position médiane. Kant est un « caméléon⁹⁹ » de telle sorte qu'il est malaisé de distinguer, dans ce « dédale » systématique, les contradictions réelles de celles qui sont apparentes. Jacobi affirme même que cet art d'écrire a assuré à Kant son succès auprès du public. La distinction paulinienne entre la lettre et l'esprit témoigne des efforts de Jacobi pour faire face au problème de la nature et de l'histoire, de la vérité vivante éternelle et de son ancrage dans le temps.

En 1819, Jacobi clôt son avant-propos aux *Lettres sur Spinoza* en appliquant à la philosophie la distinction augustinienne entre *ecclesia invisibilis* et *ecclesia visibilis* pour formuler l'ambition inouïe de la philosophie moderne et la vocation de ses propres écrits. Il s'appuie ainsi sur un élément de l'ecclésiologie luthérienne afin de rappeler que la raison ou les idées relèvent à la fois du visible et de l'invisible, des institutions extérieures et d'une vérité intérieure qui les précède.

Meine Philosophie bekennt sich durchaus zur unsichtbaren Kirche. [...] Bin ich dazu berufen gewesen, die unsichtbare Kirche der Philosophie und ihren innersten ewigen Geist gegen den mannichfach wechselnden und Aeußerliches emporbringenden Buchstaben meiner Zeitgenossen zu vertheidigen, und ist mir dieses in so weit gelungen, daß ich gegenwärtig mehr befreundete Denker in Deutschland zähle, als einst am Beginn meiner schriftstellerischen Laufbahn, ja daß selbst manche Gegner allmählich billiger die Sache beurtheilen, so habe ich genug gelebt.¹⁰⁰

En confessant son adhésion à « l'Église invisible de la philosophie », Jacobi ne nie pas l'existence et la nécessité de la dimension visible ; les deux sont à ses yeux inséparables, même si elles ne peuvent être confondues. Tandis que Hölderlin, par exemple, conçoit la communauté selon le modèle de cette « Église invisible¹⁰¹ », Jacobi ne néglige pas le visible, comme il ressort des discussions

98. « Aber eben so in Wahrheit auch, daß die Kantische Lehre mit sich selbst über diesen Punkt im Widerspruche ist, da sie eben so unläugbar *implicite* der Vernunft den Verstand, als *explicite* dem Verstande die Vernunft unterordnet, wodurch denn wirklich eine Verwirrung entsteht, die man nicht ganz unpassend eine Babylonische nennen kann » F. H. Jacobi, « Vorrede, zugleich Einleitung in des Verfassers sämtliche philosophische Schriften » (1815), in Jacobi, *Schriften zum transzendentalen Idealismus*, vol. 2, 1, éd. par W. Jaeschke et Irmgard-Maria Piske, avec la collaboration de Catia Goretzki, Hamburg / Stuttgart-Bad Cannstatt, Meiner / frommann-holzboog, 2004, p. 384-385.

99. « seine Chamäleonsfarbe », F.H. Jacobi, *Ueber das Unternehmen des Criticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen, und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben* (1802), in Jacobi, *Schriften zum transzendentalen Idealismus*, p. 269. Leo Strauss aussi juge que Kant n'est pas aussi franc que nous pourrions le penser, et il cite en note C.E. Vaughan qui soupçonne Kant « de s'être moqué de ses lecteurs et d'avoir nourri une sympathie ésotérique pour la Révolution », Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire*, p. 72 (note 12).

100. *Ibid.*, p. 353.

101. Friedrich Hölderlin, « Brief an J.G. Ebel, den 9. November 1795 », in Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*, vol. 4, éd. par Günter Mieth, Berlin, Aufbau Verlag, 1995 (1970), p. 211. Les différentes versions du roman épistolaire *Hyperion* témoignent de la prégnance de cette idée. Voir aussi le chapitre « Von der Verborgenheit der Kirche », in Gunther Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, vol. 2, § 11, Berlin, de Gruyter, 1997, p. 260-276 (en particulier p. 272-273, où Wenz démontre que Luther préfère parler de ce qui est

sur les formes politiques dans son roman *Woldemar*. Son herméneutique, qui repose sur cette distinction entre le visible et l'invisible, se décline entre la lettre et l'esprit, l'explicite et l'implicite. Comprendre la dimension exotérique d'une doctrine exige de prendre en considération sa lettre ou son sens explicite. On peut affirmer que cette exigence tient compte des circonstances changeantes, du contexte historique où s'expriment les conventions et les opinions, de la situation présente de celui qui écrit. Mais Jacobi fait aussi entrevoir une vérité éternelle en l'enveloppant dans une exégèse philologique et historique. Dès lors que l'art épistolaire tient compte de ce régime de la parole, une conversion philosophique est possible qui contribue à former une communauté philosophique entre amis. Le lecteur perspicace débrouille l'écheveau des relations entre la lettre et cet « esprit éternel le plus intime » conçu sur le modèle du *logos* qui signifie à la fois la raison et le Verbe.

Dans sa *Lettre à Fichte*, Jacobi se réfère à ses *Lettres sur Spinoza* pour montrer comment la philosophie rompt avec cette conception de la raison qui supposait une « perception » immédiate et véritablement ontologique des Idées, au sens platonicien du terme (Jacobi établit un lien hasardeux entre le substantif *Vernunft* et le verbe *vernehmen*). Il nous met en garde contre un projet qui tend inévitablement à abstraire la réalité. Jacobi déclare dans sa *Lettre à Fichte* que l'aspiration à la connaissance tend à nous conférer un pouvoir plasmateur. Il remarque que « nous ne concevons une chose que dans la mesure où nous pouvons la construire, la générer en pensée devant nous, la laisser advenir¹⁰² ». Comprendre (« begreifen ») consiste alors à transformer la « chose » en « simple forme », en « simple schème¹⁰³ ». Cette construction suppose de fait une destruction, une annihilation afin que l'homme devienne « son propre créateur¹⁰⁴ ». C'est en écrivant des lettres que Jacobi a voulu montrer cette annihilation, c'est-à-dire en choisissant une forme rhétorique allusive et concise qui sera jugée contraire aux idées philosophiques par Hegel¹⁰⁵.

Ich verlange und erwarte von Fichte, daß er mich aus Winken verstehe ; das nicht flüchtig Gedachte aus flüchtigen Worten, Zügen und hingeworfenen Bildern. Dürfte ich das nicht, was für ein Buch müßte ich schreiben ? und nie in meinem Leben schriebe ich ein solches Buch!¹⁰⁶

« caché » plutôt qu'invisible afin d'éviter le reproche de néoplatonisme, comme s'il avait voulu bâtir une Église sur le modèle de Platon qui édifie la cité en paroles).

102. Jacobi, *Lettre à Fichte*, p. 55. « Wir begreifen eine Sache nur in sofern wir sie construiren, in Gedanken vor uns entstehen, werden [c'est Jacobi qui souligne] laßen können », in Jacobi, *Brief an Fichte*, p. 201, Jacobi renvoie ici son lecteur précisément aux *Lettres sur Spinoza* (annexe I).

103. « bloßes Schema », *ibid.*, p. 202.

104. *Ibid.*

105. « Gerade dies ist das Geschäft Jacobis, an die Stelle philosophischer Ideen Ausdrücke und Wörter zu setzen [...] », G.W.F. Hegel, « Glauben und Wissen », in Hegel, *Jenaer Schriften* (1801-1807), Werke 2, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1970, 1986, p. 358-359.

106. *Ibid.*, p. 196.

La lettre philosophique est défendue comme un art voilé et mûrement réfléchi¹⁰⁷. Elle recourt aux images pour exposer une doctrine sans succomber à son système. Elle entend dénoncer ainsi la vacuité des concepts critiques qui s'engendrent eux-mêmes. La lettre est conçue en opposition à la schématisation spéculative, mais elle n'en demeure pas moins un livre philosophique par défaut, en d'autres termes un livre qui préserve le cœur de sa pensée : la « doctrine de l'ignorance¹⁰⁸ ». La forme « incomplète et rhapsodique » de la lettre ne rompt pas avec la narration même lorsqu'il s'agit d'exposer une doctrine philosophique¹⁰⁹. À cet égard, Jacobi s'adresse aussi à Friedrich Schlegel, qui avait éreinté *Woldemar* et dont la poésie transcendante restait tributaire de la *Wissenschaftslehre*. Le programme littéraire romantique pouvait s'appuyer sur l'imagination productive que développait la philosophie idéaliste. La *Lettre à Fichte* est donc aussi l'occasion pour Jacobi de répondre à la critique de F. Schlegel. Jacobi défend « tout le mystère » de son « idiosyncrasie¹¹⁰ ».

Ueberhaupt hat unser respectue Jünger und Seelsorger meine Individualität von dieser Seite gut gefaßt, und mit Wahrheit behauptet, daß ich nur ein *geborener* Philosoph und ein *zufälliger* Schriftsteller sey, unfähig irgendwo, geschweige überall, die Gestalt allein zur Sache zu machen, wie es seyn sollte, weil dieses *Machen* selbst alles in allem, und außer ihm *Nichts* sey [c'est Jacobi qui souligne].¹¹¹

En admettant qu'il n'est « qu'un philosophe-né et un écrivain par accident¹¹² », Jacobi s'oppose à la logique spéculative effrénée qui ignore aussi bien la naissance que le hasard. Il renvoie aussi son lecteur à la différence entre la nature et l'histoire. Tandis que Jacobi se dépeint comme s'il persistait dans l'opiniâtreté (« *Verstockung* », le sens est bien sûr théologique, Jacobi étant incapable de

107. L'expression « aus Winken verstehen » n'est pas sans faire songer au commentaire de Leo Strauss sur le sens des « brèves indications » ; voir Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire*, p. 68. Selon Strauss, ces « brèves indications » sont recommandées par Platon et Spinoza. Cf. la note (17) qui se réfère au *Timée* (28 c, 3-5) et à la *Lettre VII* de Platon, ainsi qu'au *Traité théologico-politique* et au *Tractatus de intellectus emendatione* de Spinoza. Luc Brisson estime à ce propos qu'au contraire, point « n'est besoin de faire intervenir ici la notion de secret qui implique une rétention volontaire de l'information ». Voir Platon, *Timée*, note 105, traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson, avec la collaboration de Michel Patillon pour la traduction, Paris, Flammarion (coll. « GF »), p. 230.

108. Jacobi, *Lettre à Fichte*, p. 78 ; « Unwissenheitslehre », Jacobi, *Brief an Fichte*, p. 223.

109. « [...] meine Unwissenheitslehre, unvollständig und rhapsodisch, mehr nur *erzählt* [c'est Jacobi qui souligne], als philosophisch dargelegt habe », *ibid.*

110. « das ganze Geheimniß meiner Idiosynkrasie », Jacobi, *Idealismus und Realismus*, p. 42.

111. Jacobi, *Brief an Fichte*, p. 197. Il nous semble que la traduction d'Ives Radrizzani est ici erronée et ne permet pas de comprendre l'enjeu philosophique et littéraire du texte : « die Gestalt allein zur Sache zu machen ». L'insistance de Jacobi sur la *poiesis* (« *Machen* ») ne s'explique que par cette transformation qui conjugue la force de l'idéalisme transcendantal de Fichte avec celle de la poésie romantique de F. Schlegel. Cf. la traduction française : « D'une façon générale, notre disciple et conseiller spirituel a, sous cet angle, parfaitement saisi mon individualité, et il est dans le vrai lorsqu'il prétend que je ne suis qu'un philosophe-né et un écrivain par accident, incapable de *m'occuper* quelque part, et encore moins partout, comme il le faudrait, de la forme seule, parce que *cette occupation s'épuiserait en elle-même* [nous soulignons] et qu'en dehors il n'y aurait rien ». Jacobi, *Lettre à Fichte*, p. 51.

112. *Ibid.*

suivre le message prophétique de Fichte), Schlegel se serait converti à la nouvelle philosophie en devenant un disciple de Fichte. À suivre Jacobi, l'enthousiasme religieux de F. Schlegel pour cette rationalité nouvelle l'incite à transposer une logique scientifique dans le domaine de la poésie. Jacobi souligne le verbe « faire » pour montrer que la *poiesis* consiste ici à vouloir transformer la forme en chose. Cette logique imite le *logos* johannique. Selon nous, ces rapports entre *Gestalt* et *Sache* évoqués dans l'extrait précédent sont une allusion au livre X des *Confessions* de Saint Augustin. La phrase de Fénelon mise en exergue à la *Lettre à Fichte* cite en fait ce passage de Saint Augustin qui explore le trésor de sa mémoire (*memoria rerum/verborum*) et s'interroge sur les sciences¹¹³. Il importe de garder à l'esprit que, selon Jacobi, le processus de connaissance consiste précisément à métamorphoser à l'aide du langage la chose réelle en une simple forme, puis cette même forme en une chose vidée de substance¹¹⁴. Cette action créatrice est au fond nihiliste. Désormais, le projet littéraire se voit soutenu et légitimé par la philosophie de Fichte qui, comme l'écrit Ives Radrizzani dans sa présentation de la *Lettre à Fichte*, vide le monde « de tout élément objectif de façon à pouvoir être entièrement reconstruit subjectivement¹¹⁵ ». La critique de Jacobi consistant à présenter l'idéalisme transcendantal de Fichte comme une esthétique, l'intérêt de F. Schlegel pour la doctrine fichtéenne ne pouvait que renforcer et donner plus de crédit à cette critique.

113. Cf. la citation de Fénelon mise en exergue à la *Lettre à Fichte* : « Nous sommes trop élevés à l'égard de nous-mêmes, et nous ne saurions nous comprendre », Jacobi, *Brief an Fichte*, p. 189. Cf. Fénelon, *Œuvres choisies. Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, t. 3, partie 1, Paris, Hachette, 1865, p. 35. Jacobi rappelle ainsi avec Saint Augustin le sens de l'ignorance radicale ; l'esprit humain « n'a pas assez d'étendue pour se comprendre soi-même ; et cependant où peut être cette partie de lui-même qu'il ne comprend pas ? N'est-elle pas en lui et non hors de lui ? [nous soulignons] Pourquoi donc ne saurait-il la comprendre ? », Saint Augustin, *Confessions*, X, 8, édition présentée par P. Sellier, traduction d'Arnauld d'Andilly, Gallimard (coll. « Folio »), Paris, 1993, p. 346.

114. « [...] denn der Mensch erkennt nur indem er begreift ; und er begreift nur indem er – Sache in bloße Gestalt verwandelnd – Gestalt zur Sache, Sache zu Nichts macht », in Jacobi, *Brief an Fichte*, p. 197.

115. Jacobi, *Lettre à Fichte*, p. 33.