

# “O homem tem a razão ou a razão tem o homem?”: A relação entre o saber mediato (entendimento) e o saber imediato (crença) na filosofia de F. H. Jacobi

*“Does men have reason or does reason have men?”: A Relationship  
Between Mediate Knowledge (Understanding) and Immediate  
Knowledge (Belief) in F. H. Jacobi’s Philosophy*

Juliana Martone

juliferraci@gmail.com

(Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, Brasil)\*

**Resumo:** O intuito deste texto é mostrar a diferença entre duas concepções de razão para F. H. Jacobi. Por um lado, a razão especulativa, mediata como sinônimo de entendimento, por outro uma razão imediata e reveladora como sinônimo de crença. As duas faculdades exprimem dois lados opostos, mas indissociáveis do homem: sensível e suprassensível, condicionado e incondicionado. Jacobi procura mostrar como é impossível um saber intelectual do suprassensível (uma filosofia natural do suprassensível), buscado sobretudo pelas filosofias que se pretendem sistemáticas, aqui representadas pelo monismo (filosofias de um único princípio). Jacobi, ao contrário, mostrará que de fato há um saber do suprassensível, mas este não passa pelo entendimento.

**Palavras-chave:** F. H. Jacobi; Monismo; Idealismo; Niilismo.

**Abstract:** The purpose of this text is to show the difference between two conceptions of reason according to F. H. Jacobi. On the one hand, we find a speculative, mediated reason as a synonym for understanding, and on the other hand, an immediate, revelatory reason as a synonym for belief. These two faculties express two opposite yet inseparable aspects of man: sensible and suprasensible, conditioned and unconditioned. Jacobi shows why it is impossible to attain an intellectual knowledge of the suprasensible (a natural philosophy of the suprasensible), which is sought above all by philosophies that claim to be systematic represented here by monism (philosophies of a single principle). Jacobi, on the contrary, establishes that there is indeed a knowledge of the suprasensible, but in which the understanding does not take part.

**Keywords:** F. H. Jacobi; Monism; Idealism; Nihilism.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v28i2p.67-75>

Dentre os diversos acréscimos da segunda edição das *Cartas sobre a doutrina de Espinosa* (1789) se encontra o importante apêndice VII, no qual Jacobi formula a pergunta que dá título a este texto e contém *in nuce* toda problemática abordada neste livro que marca a estreia da carreira filosófica de Jacobi: “o homem tem a razão ou a razão tem o homem?”

\* Este trabalho foi realizado com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo nº 2021/01452-9.

Se por razão entendemos a alma do homem apenas na medida em que tem conceitos distintos, ou é apenas entendimento, julga e raciocina com esses conceitos e forma novamente outros conceitos ou ideias, a razão é um atributo do homem, que ele adquire pouco a pouco, um instrumento do qual ele se utiliza, *ela pertence* a ele.

Mas se por razão entendemos o princípio do conhecimento em geral, ela é o espírito do qual é feita toda natureza viva do homem, o homem *existe* por meio dela, ele é uma forma que a razão tomou (Jacobi, 2021, p. 229).

É preciso logo diferenciar dois sentidos da palavra *razão*. Por um lado, ela pode significar especulação, faculdade de conceitos distintos ou entendimento, na medida em que raciocina e julga de maneira *mediata*, isto é, através de conceitos no âmbito do condicionado. Ela também poderia ser chamada de razão instrumental e, neste caso, é o homem quem tem a razão. Por outro lado, a razão pode significar o que Jacobi denomina “princípio do conhecimento em geral”, ou seja, o fundamento do saber especulativo: uma certeza *imediate*, autoevidente que revela ou julga sem conceitos no âmbito do incondicionado. Em outras palavras, o conceito jacobiano de *crença*. Neste sentido, a razão tem o homem, pois ela é seu próprio espírito. Ao longo deste texto tentarei explicitar a diferença entre ambos os conceitos de razão e por que Jacobi afirma que a verdadeira razão é sinônimo de crença.

Jacobi descreve os dois lados do homem (razão como crença/entendimento ou incondicionado/condicionado) como opostos, mas complementares. O “homem por inteiro” tem razão e entendimento, faz parte da ordem natural, mas também da supranatural. Para utilizar uma imagem do escritor e amigo de Jacobi, Jean Paul (Friedrich Richter): “Na cabeça de Janus do homem, que olha para mundos opostos, ora um par de olhos está fechado e coberto, ora o outro” (Jean Paul, 1996, p. 66).<sup>1</sup> Ora o homem olha para o mundo sensível, ora para o suprassensível. Por isso mesmo, ele é um “cidadão de dois mundos distintos” (JWA 3, p. 100-101), do mundo finito, natural e mecânico e do mundo infinito e divino. Essa observação é de suma importância para entender como Jacobi se diferencia do idealismo (representado sobretudo por Kant e Fichte) e do materialismo (representado por Espinosa).

As duas doutrinas, idealismo e materialismo, privilegiam um ou outro aspecto do homem e, por isso, se configuram como tipos distintos, mas análogos de monismo. Não à toa, Jacobi afirma que ambas são duas faces da mesma moeda e denomina a filosofia fichtiana um “espinosismo às avessas” ou “materialismo sem matéria”. Segundo ele, o monismo tem como característica primordial acabar ou começar com o egoísmo (solipsismo); o idealismo começa com o egoísmo (eu), o materialismo acaba nele. “Deste modo, os dois caminhos principais, idealismo e materialismo, têm a mesma finalidade, a tentativa de explicar tudo somente a partir de uma matéria que

---

<sup>1</sup> Janus é o deus romano bifronte, deus do início e do fim e que nomeou o mês de janeiro do calendário romano.

“O homem tem a razão ou a razão tem o homem?”: A relação entre o saber mediato ...

determina a si mesma ou de uma inteligência que determina a si mesma” (Jacobi, JWA 2,1, p. 195). A direção aparentemente diferente dos dois converge cada vez mais, a ponto de o materialismo especulativo se transformar em idealismo, “pois para a capacidade de pensar que raciocina, fora do dualismo há somente egoísmo como começo ou como fim” (JWA 2,1, p. 195).

Aqui está descrita a transformação que Jacobi reconhece na passagem da filosofia moderna (Espinosa) para o idealismo transcendental (Fichte). Espinosa pode ser denominado materialista, porque mesmo tendo ressaltado a independência do pensamento em relação à extensão, o pensamento simplesmente a representa, já que o único objeto da representação é a extensão. É o que nos diz a proposição 23 da *Ética 2*: “a mente não conhece a si mesma senão enquanto percebe as ideias das afecções do corpo” (Jacobi, JWA 3, p. 121). A origem dessa comparação remonta a uma carta de Jens Baggesen, escritor dinamarquês e figura muito importante no meio intelectual alemão da época. Ele foi um dos amigos mais íntimos de K. L. Reinhold e posteriormente também de Jacobi.

A carta de Baggesen é datada de 26 de abril e 1-2 de março de 1797 (Jacobi, JBW I/11, p.183 ff.) e expõe a conversão de uma filosofia cujo fundamento é “Deus é eu” (Espinismo) em uma filosofia cujo fundamento é “eu sou Deus” (Fichte). É claro que o Deus espinosano não é um eu, mas essa formulação exprime apenas que o eu é dissolvido em Deus e não existe como indivíduo.

Já em 1794 Baggesen descreve a Reinhold um dos primeiros contatos com Fichte em Zurique e com sua ainda não publicada doutrina da ciência. Embora simpatize com Fichte, ele o retrata como “fanático filosófico”, muito abstrato e sistemático, e diz sentir falta do homem corpóreo no fundamento dessa nova filosofia. Conclui que o homem sempre quer mais do que pode, quer se contentar completamente consigo mesmo e isso é um erro. “Ora, nada contenta sua razão senão Deus. Portanto, ele quer compreender Deus *completamente*, ele quer ser o próprio *Deus*. Encontro essa presunção no sistema fichtiano. Seu primeiro princípio é de fato um princípio divino, não humano. ‘Eu sou, porque sou!’ Somente o eu puro pode pronunciar isso e o eu puro não é Fichte, não é Reinhold, não é Kant; o eu puro é Deus” (Baggesen, 2022, p. 177).<sup>2</sup>

No idealismo, Deus desaparece e dá seu lugar vazio ao eu. Anos depois, mas com a mesma convicção, Baggesen mostra a Jacobi a semelhança entre Espinosa e Fichte a partir da metáfora de um triângulo. Os dois sistemas são “infinitamente dissemelhantes e infinitamente semelhantes entre si - dois triângulos iguais, com a diferença de que a ponta de um é a base do outro -, e ousa afirmar (e espero ao menos não ser refutado por Jacobi) que são os únicos sistemas que se deixam construir a partir das três ideias dadas da razão pura, tal como o triângulo é a única figura que

---

<sup>2</sup> Carta de Jens Baggesen a Reinhold de 8 de junho de 1794.

se deixa construir a partir de três lados dados” (Baggesen, JBW I/11, p. 227).

A mesma relação se encontraria no famoso *ἐν καὶ πᾶν* (o um e o todo) proferido por Lessing na conversa com Jacobi. Ali, “hen kai pan” era descrito por Lessing como a essência das filosofias imanentes. Baggesen afirma que, para Espinosa, o *παῖν* seria a mãe do *ἐν*, para Fichte o *ἐν* seria pai do *παῖν*. A comparação é importante, porque ajuda a esclarecer o problema inerente a qualquer filosofia sistemática, a qualquer tipo de monismo ou de filosofia de um único princípio (*aus einem Stück*).

No mencionado Apêndice VII, a argumentação jacobiana apresenta os problemas em que o entendimento se envolve quando tenta explicar a cosmogonia, o início do mundo ou, em outras palavras, o início de uma série causal no tempo. O problema se coloca da seguinte maneira: sempre que o entendimento tenta pensar o incondicionado, ele necessariamente lhe dá *condições*. Ora, se a razão (enquanto entendimento) é um processo de mediações, de comparação, ligação, separação etc., as investigações humanas só podem descobrir o que *medeia* a existência, isto é, o mecanismo das coisas. A dificuldade de fato aparece quando buscamos o *princípio do mecanismo*, que não é ele mesmo mecanismo, já que quando abandonamos a cadeia de condições condicionadas, deixamos de compreender. O paradoxo que Jacobi nos apresenta é precisamente a empreitada de tornar *possível* o incondicionado, que deixaria de ser incondicionado para receber condições de possibilidade.

O conceito de *possibilidade da existência da natureza* seria, então, o conceito de um *início absoluto* ou de uma *origem* da natureza; seria o conceito do *incondicionado mesmo*, na medida em que ele é a condição *não naturalmente* vinculada, isto é, para nós *desvinculada, incondicionada* da natureza. Se um conceito desse incondicionado e desvinculado, logo *supranatural*, deve ser *possível*, o incondicionado deve deixar de ser incondicionado, ele mesmo deve receber condições, e o absolutamente *necessário* deve começar a se tornar o *possível* para que se deixe *construir* (Jacobi, 2021, p. 230-231).

Essa antinomia nada mais é que o antigo problema da relação entre liberdade e necessidade, que também está implicado na pergunta da qual partimos. Além disso, esse é o tema do fragmento intitulado “Proposições preliminares sobre a dependência e a liberdade do homem”, inserido na segunda edição das *Cartas*. Ali, Jacobi esboça esses dois aspectos. Por um lado, o homem não tem liberdade, porque faz parte da ordem natural e do mecanismo e age - como queria Espinosa - a partir de apetites, de um *conatus* que o faz perseguir o que conserva sua existência e rejeitar o que a ameaça. Por outro lado, o homem também é livre e não se reduz ao mecanismo da natureza; “o mecanismo *em si* é somente algo acidental e uma *espontaneidade pura (reine Selbstthätigkeit)* deve sempre estar necessariamente no seu fundamento” (Jacobi, 2021, p. 81).

XXVII. O conhecimento daquilo que *medeia* a existência das coisas é denominado um *conhecimento distinto*, e não podemos conhecer distintamente aquilo que não

“O homem tem a razão ou a razão tem o homem?”: A relação entre o saber mediato ...

permite mediação.

XXVIII. A espontaneidade absoluta não permite nenhuma mediação, e é impossível que de algum modo conheçamos seu interior distintamente.

XXIX. Portanto, a *possibilidade* da espontaneidade absoluta não pode ser conhecida, mas sim sua *realidade*, que se manifesta imediatamente na consciência e é demonstrada pela ação.

XXX. Ela é denominada *liberdade*, na medida em que pode se opor e superar o mecanismo, o qual constitui a existência *sensível* dos seres singulares (Jacobi, 2021, p. 81-82).

Aqui estamos diante de três aspectos diferentes de um mesmo problema: o problema da cosmogonia reflete aquele entre liberdade e necessidade, que levanta a questão sobre o início do saber humano. O monismo de tipo espinosano (materialismo) ou fichtiano (idealismo) aparece como uma resposta possível e aparentemente satisfatória, mas Jacobi se esforça para mostrar por que essa suposta lógica e a perfeição sistemática escondem na verdade um obstáculo insuperável.

Não somos capazes de compreender *como* o natural (o mundo) possa surgir do sobrenatural *mediatamente*, ou seja, de causa em causa, nem, menos ainda, como o natural poderia surgir do sobrenatural *imediatamente*. Os representantes desses dois modos de pensar seriam, por exemplo, Leibniz (criacionismo) e Espinosa (immanentismo). Se concebemos um Deus transcendente (fora do mundo criado), é preciso pensar uma “criação real de coisas realmente singulares, sucessivas desde a eternidade”, ou seja, um início da série de acontecimentos naturais. Se, por outro lado, concebemos como Espinosa que Deus é uma espécie de atuosidade e o mundo não é criado (não existe “fora de Deus”), também caímos no problema de admitir uma série infinita de coisas singulares “que viriam à realidade uma após a outra, ou seja, no fundo, [Espinosa] teve de admitir um tempo eterno, uma finitude infinita” (Jacobi, 2021, p. 226).

Assim, o problema da *condição incondicionada* aparece com toda sua força na cosmologia. O ser incondicionado, absolutamente necessário e fundamento de toda experiência contingente é ou 1) um *ens extramundanum*, um ser que não está na série sensível, mas é apenas inteligível ou 2) é considerado na própria série como absolutamente independente, o que implica que as séries finitas sejam apenas modos do infinito. O final do Apêndice VII resume as investigações expostas até então e chega à seguinte conclusão: as leis do entendimento se referem única e exclusivamente às leis naturais, por isso não podemos representar aquilo que escapa ao âmbito sensível. O suprassensível não poder se tornar pensável ou possível.

Assim, tão contraditório quanto possa ser que a natureza tenha produzido a natureza ou que a natureza tenha surgido *segundo o curso da natureza*, deve nos parecer igualmente contraditório que a natureza tenha surgido contrariamente a seu

curso, a saber, *imediatamente*, já que podemos pensar e compreender apenas em conformidade com o princípio de razão suficiente, ou seja, em conformidade com a *mediação*. A inserção de uma inteligência, tão logo seja submetida ao princípio de razão suficiente, isto é, à *necessidade da natureza*, não muda nada, como mostrei acima. Inversamente, a contradição desaparece imediatamente quando se descobre que o natural foi colocado como fundamento do sobrenatural e que aquele deveria ser compreendido sob este (Jacobi, 2021, p. 232-233).

A diferença entre razão (suprassensível) e entendimento (sensível) mostra que há uma hiato entre essas duas faculdades. Daí decorre a impossibilidade de uma filosofia natural (intelectual) do suprassensível. O entendimento mediato corresponde à causalidade, à lei do finito por excelência, porque não pode ultrapassar os limites da natureza nem *regressivamente* de causa em causa para uma causa primeira, nem *progressivamente* abstraindo o particular para encontrar um absoluto ou um falso incondicionado oriundo da simples abstração. “Se o homem permanece na criação, afunda progressivamente e regressivamente no nada” (Jacobi, JWA 5,1, p. 401).

O problema do niilismo é de extrema importância e foi Jacobi o primeiro a formulá-lo de maneira clara na Modernidade. Quando a razão se vê diante da impossibilidade de postular um início ou um fim da série causal, ela encontra o nada (niilismo). Mas justamente por isso a conclusão de Jacobi é: “o sobrenatural não pode ser admitido por nós de outro modo senão como nos é dado, a saber, como *fato – isso é!*” (JWA 1,1, p. 261). É preciso buscar um outro modo de alcançar o suprassensível, e esse modo será denominado razão ou crença, um sentimento imediato de existência, anterior a qualquer certeza mediata do entendimento. Diante do abismo do nada, somos impelidos a *saltar* no incondicionado e vislumbramos um raio de luz.

É curioso que o mesmo nada encontrado por Jacobi quando ele se vê diante do niilismo seja o nada diante do qual Kant se vê na antinomia entre necessidade e liberdade, ainda que a solução a que cada um chega seja extremamente diferente. Seguindo a argumentação kantiana, se concedemos que todo estado está ligado a um estado anterior, todo efeito a uma causa que o produziu, o início de todos os estados requer uma causa *ad infinitum*.

Por toda a parte vemos uma cadeia de efeitos e de causas, de fins e de meios, uma regularidade na aparição e desaparecimento das coisas e, visto que nada chega, por si mesmo, ao estado em que se encontra, este estado aponta sempre para mais além, para uma outra coisa como sua causa, a qual, por sua vez, exige que se prossiga a interrogação; de tal sorte que tudo acabaria por afundar-se no nada, se não se admitisse alguma coisa que, existindo por si, originariamente e de uma maneira independente, fora desta contingência infinita, servisse de suporte a esse todo e que, sendo a sua origem, lhe garantisse ao mesmo tempo a duração (Kant, 2010, p. 531, A622 B650).

Segundo Kant, a liberdade é a faculdade capaz de começar *por si mesma* uma nova série causal, é uma causa por si mesma e não é determinada por nada na série

“O homem tem a razão ou a razão tem o homem?”: A relação entre o saber mediato ...

temporal, por isso ela está fora do encadeamento necessário das causas naturais. Mas o que acontece quando a razão não encontra o início ou o fim da série causal? Ela postula a ideia de uma espontaneidade que poderia dar início a uma ação sem que nada a condicionasse. Ser livre significa, então, poder determinar a si mesmo (acepção positiva) e não ser condicionado por nada (acepção negativa).

A filosofia transcendental se esquivava do problema da causalidade, porque inaugura uma *segunda* série (transcendental), na qual a liberdade é causa ou condição incondicionada de um efeito na série natural condicionada. Assim, a liberdade pode ser uma *causa fora* da série, mas produzir um *efeito na* série natural. Um efeito pode ser visto como necessário do ponto de vista do fenômeno (de acordo com as leis da natureza) e como livre em relação à sua causa inteligível. É assim que Kant explica como a liberdade e a natureza se encontram no mesmo ato, cada uma em seu significado pleno, conforme a referimos à sua causa inteligível ou ao seu efeito sensível. Essa segunda série causal não é possível nas filosofias que postulam a “absoluta realidade do fenômeno”, ou seja, que tomam fenômenos como númenos e, portanto, estariam fadadas ao fatalismo.

Deste modo, tanto para Kant quanto para Jacobi o nada se mostra quando o entendimento se percebe incapaz de unificar condicionado e o incondicionado, já que ele mesmo está na ordem do condicionado (natureza) e não pode, por meio de nenhum artifício, resolver essa relação no âmbito do saber especulativo. Em outras palavras, fica vetado um *sistema* do saber. Neste ponto, Jacobi partilha inteiramente da posição kantiana, que encontra esse limite do saber humano, porém é inteiramente contrário à solução que a filosofia crítica propõe ao tornar todo conhecimento mero fenômeno. Vale a pena lembrar rapidamente que Jacobi foi quem mostrou com clareza o problema fundamental da noção kantiana de coisa em si. Se, como diz ele, não se pode entrar na filosofia kantiana sem a coisa em si, tampouco se pode permanecer nela sem ela. “O idealista transcendental deve, então, ter a coragem de afirmar o idealismo mais poderoso jamais ensinado e não temer a acusação de egoísmo especulativo, pois não pode se afirmar no seu sistema se quiser escapar dessa derradeira acusação” (Jacobi, JWA 2,1, p. 112).

As filosofias monistas, por outro lado, têm uma vantagem lógica, já que não existe um exterior, um “fora”, e tudo decorre de um único princípio. Em Espinosa, não existe fora de Deus, em Fichte não existe um fora do Eu. Tais filosofias “de uma única peça” (*aus einem Stück*) ganham a aparência de coerência lógico-sistemática e parecem irrefutáveis, todavia para alcançar uma correspondência entre condicionado e incondicionado elas precisam transformar o espiritual em material (materialismo) ou o material em espiritual (idealismo). O monismo é o único modelo que consegue explicar a equivalência entre ambos, porém ele acarreta uma enorme perda de um lado e do outro; a perda da realidade espiritual ou a perda da realidade material. Na

verdade, nos dois casos perdemos a realidade efetiva, pois ela é composta de ambos os lados indissociáveis. É por essa razão que materialismo e idealismo seriam duas faces da mesma moeda.

A partir disso, é possível vislumbrar a sagacidade com a qual Jacobi diagnostica e descreve o problema de toda filosofia moderna no Apêndice VII das *Cartas*. Mas qual seria, afinal, a posição de Jacobi diante desse dilema? Assim como Espinosa e Leibniz, Jacobi rejeita qualquer possibilidade de proceder da causa em casa até chegar numa causa primeira na ordem mecânica da natureza. Espinosa sustenta a ideia de *causa sui/effectus sui* a partir da necessidade de sua própria natureza, ao contrário Jacobi admite causas finais e a liberdade da vontade. Leibniz defende a “necessidade hipotética” ou a escolha do melhor que determina a vontade pelo princípio de razão suficiente e, com isso, restringe a liberdade sem poder explicar a relação entre Deus e mundo. Do choque entre esses dois pensadores, Jacobi conclui: “não existe filosofia natural do suprassensível”.

Essa conclusão pode parecer decepcionante, mas não deixa de ser ousada, porque não busca uma terceira resposta teórica, ao contrário, aceita os limites do entendimento, que reconhece sua incapacidade de explicar essa relação. Ele se vê num dualismo insuperável (representado pela expressão latina *aut aut*), mas tal dualismo não é inerente ao mundo, apenas à capacidade humana de conhecer. Aqui lembramos do homem entre o infinito e o nada de Pascal, isto é, o homem que não pode conhecer tudo, mas tampouco pode ignorar tudo. Em outros termos, o homem se vê entre uma razão que sente o suprassensível e um entendimento que não pode reduzi-lo a conceitos, que não pode tornar mediato o imediato. Se tentamos superar esse abismo, caímos necessariamente no niilismo, já que “todo caminho da demonstração acaba no fatalismo” (Jacobi, 2021, p. 223). Por isso mesmo é impossível uma filosofia *natural* do suprassensível.

A posição de Jacobi é clara: embora não possamos compreender a relação entre condicionado e incondicionado, ela é um fato, mas um fato inexplicável. O tipo de conhecimento que temos do suprassensível (Deus, liberdade, imortalidade) é objeto da crença, à qual chegamos apenas com um salto mortal. É no auge e no final de todo percurso da história da filosofia que a razão pode se ver como realmente é, como sentimento, como crença e não como mero entendimento potencializado. Sendo assim, o dualismo é insuperável e deve ser abraçado, de fato ele é o âmago da filosofia de Jacobi. Se ele é mantido, tanto o suprassensível quanto o sensível possuem sua legitimidade e estão postos, existem juntos, sem que um suprima o outro. Nas palavras de Jacobi: o órgão precisa do objeto, pois o olho não vê a si mesmo.

“O homem tem a razão ou a razão tem o homem?”: A relação entre o saber mediato ...

## Referências

- Jacobi, F. H. (1998-2007). [JWA] *Werke. Gesamtausgabe*, hrsg. von Klaus Hammacher, Walter Jaeschke. Hamburg/Stuttgart: Meiner; Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann- Holzboog.
- Vol. 1,1: *Schriften zum Spinozastreit*; 1,2: Anhang, hrsg. von Klaus Hammacher, Irmgard-Maria Piske, 1998.
- Vol. 2,1: *Schriften zum Transzendentalen Idealismus*; 2,2: Anhang, hrsg. von Walter Jaeschke, Irmgard-Maria Piske, unter Mitarbeit von Catia Goretzki, 2004.
- Vol. 3: *Schriften zum Streit um die gottlichen Dinge und ihre Offenbarung und Anhang*, hrsg. von Walter Jaeschke, 2000.
- Vol. 5,1: *Kleine Schriften II (1787-1817)*, hrsg. von Catia Goretzki, Walter Jaeschke, 2007.
- Jacobi, F. H. (2017). [JBW] *Briefwechsel. Gesamtausgabe*, begründet von Michael Brüggem und Siegfried Sudhof, hrsg. von Michael Brüggem, Heinz Gockel. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Vol. I, 11: *Briefwechsel Oktober 1794 bis Dezember 1798*, hrsg. von Catia Goretzki, 2017.
- Jacobi, F. H. (2021). *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn*. Tradução de Juliana F. Martone. São Paulo: UNICAMP.
- Jean Paul (Richter, Friedrich). (1996). *Vorschule der Ästhetik* In Jean Pauls Werke I/5, Hrsg. v. Eduard Berend. München: Carl Hanser.
- Kant, I. (2010). *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian.

Recebido em: 27.01.2023

Aceito em: 11.04.2023

Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

