

**„SPINOZASSTREIT” – POLEMIKA JAKOBIEGO Z  
LESSINGIEM I MENDELSSOHNEM. STARCIE  
IRRACJONALNEJ RELIGIJNOŚCI Z  
RACJONALIZMEM I HISTORYCZNYM  
KRYTYCYZMEM**

**Konrad Szocik**

University of Information Technology and Management in Rzeszow  
kszocik@wsiz.rzeszow.pl

Received 6 December 2019, Revised 4 January 2020,  
Accepted 6 January 2020, Available online 7 January 2020

ENGLISH TITLE: “SPINOZASSTREIT” – JAKOBI’S POLEMIC WITH LESSING  
AND MENDELSSOHN. THE CLASH OF IRRATIONAL  
RELIGIOSITY WITH RATIONALISM AND HISTORICAL  
CRITICISM

**ABSTRACT**

This paper reconstructs the history of the so-called “Spinozasstreit.” The Spinozasstreit is a brief period in the intellectual history of German philosophy in the second half of the 18th century. The essence of the Spinozasstreit is a philosophical debate between Gotthold Ephraim Lessing, Friedrich Johann Heinrich Jacobi, and Moses Mendelssohn. The point of controversy lies in the different points of views on such issues as the idea of God, God’s existence and nature, and the value of reason and faith in human cognition. The Spinozasstreit is an important debate within the German Enlightenment that expresses the conflict between rationalistic and irrationalistic approaches.

**KEYWORDS:** Spinoza, Enlightenment, pantheism, rationalism, philosophy of faith

**1. WSTĘP: REHABILITACJA „MARTWEGO PSA”**

Spór o Spinozę, czyli tak zwany „Spinozasstreit”, jest określeniem sporu mającego miejsce między dwoma niemieckojęzycznymi myślicielami, Gottholdem Ephraimem Lessingiem i Friedrichem Johannem Heinrichem Jacobim. Właściwie, użycie słowa „spór” na opisanie tego momentu z dziejów

współczesnej filozofii niemieckiej, nie jest w pełni adekwatne. Gdy chodzi o dwóch głównych bohaterów „Spinozasstreit”, Lessinga i Jacobiego, przebieg tego sporu można ograniczyć zaledwie do czterech miesięcy, w okresie od sierpnia 1780 roku, kiedy miały miejsce ostatnie rozmowy wspomnianych myślicieli, do stycznia 1781 roku, w którym umarł Lessing. Przy czym Lessing nie zareagował na oskarżenia Jacobiego, które sprowadzały się do zarzucenia Lessingowi głoszenia spinozyzmu, utożsamianego przez Jacobiego z ateizmem.

W obronie zmarłego przyjaciela wystąpił Moses Mendelssohn i właściwy spór o Spinozę rozgrywał się między nim a Jacobim. Zanim przypomnimy w skrócie najważniejsze, merytoryczne punkty tego sporu, należy wspomnieć o Jacobim, który w tamtym okresie uchodził za tropiciela, „Wielkiego Inkwizytora” ateizmu i panteizmu (Fabro 1964, 547). „Spinozasstreit” przy okazji świadczy o ważności myśli Spinozy, który początkowo wyklęty i raniiony nożem (Heine 1997, 69-70), zyskał szacunek i uznanie czołowych myślicieli niemieckojęzycznych, z Fichtem, Schellingiem i Heglem na czele (Yasukata 2002, 118). Z jednej strony, w obliczu popularności racjonalistyczno-deistycznej interpretacji Boga, z drugiej zaś spinozjańskiego, panteistycznego rozumienia boskości, Jacobi dążył do ponownego rozdzielenia Boga od natury i obrony jego transcendentnego wymiaru, zgodnego z chrześcijańską ortodoksją (Abbagnano 1974, 12).

Postać Jacobiego jest istotna z kilku powodów. Jacobi był jedynym myślicielem spajającym wszystkie trzy momenty tak zwanego „Pantheismusstreit”, czyli sporu o panteizm. Pierwszą fazą tego z założenia filozoficznego i merytorycznego konfliktu, w praktyce jednak często podyktowanego emocjonalnymi uprzedzeniami, był spór o Spinozę – „Spinozasstreit”, który przypadał na lata 1780-1781 (do śmierci Lessinga), a następnie trwał od śmierci Lessinga do śmierci Mendelssohna w 1786 roku. Drugim etapem sporu o panteizm był „Atheismusstreit”, czyli spór o ateizm, którego momentem kulminacyjnym był rok 1799. Ofiarą tego sporu stał się Fichte, który oskarżony o głoszenie poglądów ateistycznych, został pozbawiony funkcji profesora Uniwersytetu w Jenie, a jego pisma zostały zarekwirowane przez rząd (Fabro 1964, 498-499). Wreszcie trzecim i ostatnim etapem „Pantheismusstreit” był „spór o rzeczy boskie”, który przypadał na drugą dekadę XIX stulecia i rozgrywał się między Jacobim i Schellingiem. Jacobi w traktacie „Rzeczy boskie” z 1811 roku sprzeciwił się połączeniu języka teologii chrześcijańskiej z wykładnią panteistyczną (Abbagnano 1974, 12).

Obecnie zarysowane zostaną najważniejsze postulaty filozofii Jacobiego, wyjaśniające jego negatywny stosunek do wspomnianych filozofów i w praktyce – do olbrzymiej części nowożytnej filozofii, jak również do całych dziejów filozofii, o ile odwoływały się do rozumu, a nie do sfery irracjonalnej (Fabro 1964, 483).

## 2. ANTYFILOZOFICZNA POSTAWA JACOBIEGO, OPARTA NA IRRACJONALNEJ WIERZE

Jacobi zakwestionował właściwie całą europejską tradycję filozoficzną, która wprawdzie punktem wyjścia uczyniła poszczególne przedmioty i zjawiska, ale w ostateczności zajmowała się wyprowadzaniem ogólnych wniosków i właściwości. Pod tym względem filozofia upodabnia się do nauki, nie zajmując się analizą wybranego, jednego przypadku, ale dążeniem do odkrycia szerszych prawidłowości, mających zastosowanie dla wszystkich reprezentantów danej grupy. Zarzut Jacobiego zakładał, że taka filozofia nie ujmuje specyfiki pojedynczych, konkretnych bytów, pozbawiając je własności im specyficznych, decydujących o ich wyjątkowym charakterze (Piórczyński 2006, 29-30). Jacobi krytykował pośrednią wiedzę o bycie, abstrakcyjne opisywanie rzeczywistości (Piórczyński 2006, 33). Uwaga Jacobiego jest trafna, jednak nawet trudno wyobrazić sobie metodę filozofowania poświęconą jednemu przedmiotowi. Nawet w przypadku egzystencjalizmu chodzi o pewne powtarzalne, wspólne wszystkim schematy zachowań, przeżyć, reakcji w określonych sytuacjach.

To uprzedzenie do filozofii nie wyjaśnia jeszcze krytycznego stosunku Jacobiego do panteizmu, ateizmu, a tym samym formułowanych przez niego zarzutów o szerzenie ateizmu przez współczesnych mu myślicieli niemieckojęzycznych. Jacobi w odniesieniu do koncepcji Spinozy, u której podstaw, jego zdaniem, tkwi „ślepy fatalizm i materializm” (Fabro 1964, 266), utożsamiał filozofię jako taką z determinizmem, koniecznością, wykluczeniem wolności i autonomii jednostki. Tym samym naturalną alternatywą dla ceniącego wolność Jacobiego jest porzucenie filozofii na rzecz wolności. Jeżeli jednak filozofia i nauka nie są w błędzie, mimo że utrzymanie wolności na ich gruncie jest niemożliwe, zwrot ku wolności oznacza rezygnację z myślenia filozoficznego i naukowego. Jacobi zdaje sobie sprawę z irracjonalnego, opartego wyłącznie na postulatach wiary, charakteru proponowanej przez siebie jako alternatywa dla filozofii, rozwiązania. Tym co pozostaje, jest „skok w wiarę”, „salto mortale”, które jest świadomym zerwaniem z myślą uzasadnianą racjonalnie i empirycznie (Piórczyński 2006, 197-199). Przyjęcie takiego stanowiska, kwestionującego wartość i specyfikę filozofii, w naturalny sposób otwiera drogę do krytyki każdego nurtu, który odwołuje się do podstaw potencjalnie mogących zyskać intersubiektywną aprobatę każdej myślącej jednostki. Trudno bowiem oczekiwać, aby wszyscy podzielali wiarę w identyczne jak Jacobi postulaty.

Jacobi w nieuzasadniony filozoficznie, ale wytłumaczalny w ramach przyjętej przez niego, irracjonalnej perspektywy, postrzega człowieka jako byt, który w swojej absolutnej wolności ukierunkowany jest na Boga. Otwarcie na transcendencję, nieskończoność, jawi się przed Jacobiemu jako

naturalne i niekwestionowane. Tym samym wiara w Boga jest postrzegana jako funkcja człowieka istotowo związana z ludzkim bytem, niebędąca jedynie domeną dobrowolnego wyboru, lecz pierwotnym i fundamentalnym aktem. Takie, raczej nietolerancyjne i ideologiczne stanowisko Jacobiego, które można określić mianem filozofii wiary, postrzegające wiarę w istnienie Boga i jego opatrnościowe rządy nad człowiekiem jako oczywistą, konieczną i jedyną słuszną postawę; uzasadnia antypanteistyczne i antyteistyczne ukierunkowanie jego publicystycznej działalności. Dla Jacobiego ludzka „wiedza” o Bogu jest cząstkowa, o charakterze jedynie instynktownym, związanym z przekonaniem o konieczności istnienia sfery nieskończoności (Piórczyński 2006, 206-207, 211). Tym samym, z perspektywy Jacobiego, wykluczone zostają wszystkie próby racjonalnego dyskursu o Bogu, prowadzone w panteistycznym duchu Spinozy czy deistycznym Lessinga i Mendelssohna.

### 3. FANATYCZNA OBRONA WIARY W BOGA PRZEZ JACOBIEGO JAKO ŹRÓDŁO OSKARŻEŃ O ATEIZM FILOZOFÓW NOWOŻYTNYCH. SZCZEGÓLNA DEZAPROBATA DLA SPINOZY

Jacobiego można śmiało określić mianem fanatyka. Termin ten oznacza osobę, która bezkrytycznie, bezrefleksyjnie, jest przekonana o słuszności i prawdziwości podzielanych przez siebie poglądów. W przypadku Jacobiego chodzi oczywiście o istnienie Boga, które ponadto może być afirmowane jedynie przez irracjonalną wiarę. Dla Jacobiego każda inna postawa zagraża Bogu i religii. W związku z tym „myśl” Jacobiego jest naznaczona wybiórczym, tendencyjnym rozumieniem prawdy i rzetelności, odrzucając dążenie do poznania prawdy, cechujące filozofię. Abbagnano stanowisko Jacobiego określa mianem obrony nie prawdy samej w sobie, ale prawdy określonej, wybranej. Jacobi postrzegał Boga jako nieuwarunkowaną podstawę tego, co uwarunkowane i skończone, czyli całej rzeczywistości i przede wszystkim człowieka (Abbagnano, Fornero 1986, 47). Tym samym Bóg jawił mu się jako instancja pewniejsza, ważniejsza, bardziej oczywista niż człowiek. Takie twierdzenia wpisują Jacobiego w nurt myśli chrześcijańskiej, której reprezentatywnym przykładem jest m.in. Augustyn z Tagasty, głoszący przekonanie o większej pewności istnienia Boga niż człowieka (Augustyn 1953). Oczywiście, takie przekonanie Jacobiego, wręcz pewność istnienia Boga, nie może być ufundowane na rozumie. Jedyną możliwą postawą stwierdzającą istnienie Boga jako pewnego i niekwestionowalnego faktu jest pozarozumowa wiara.

Zanim Jacobi przystąpił do sformułowania oskarżeń o głoszenie poglądów ateistycznych przez współczesnych mu filozofów, ustosunkował się

do czołowych myślicieli inaugurujących epokę nowożytną. Wskazywał na bezradność filozofii racjonalistycznej, która wypacza ideę Boga i w konsekwencji wiedzie do ateizmu. Kartezjusz, mimo dobrych intencji, był w stanie wskazać na istnienie jedynie abstrakcyjnej, pustej idei. W przypadku Kartezjusza szczególnie jasna staje się teza Jacobiego o abstrakcyjnym, nieujmującym prawdziwej natury rzeczy, charakterze filozofii. Podobnie błędem Leibniza było odwołanie się do rozumu, a nie wiary, w próbach określenia i zdefiniowania Boga. Największym ideowym wrogiem Jacobiego był Spinoza, stanowiący dla niego uosobienie zagrożeń i błędów generowanych przez racjonalizm (Abbagnano, Fornero 1986, 47-48). Zdaniem Jacobiego, spinozizm jest tożsamy z panteizmem, a panteizm jako taki w praktyce może funkcjonować jedynie jako system Spinozy.

W listach „O nauce Spinozy do Pana Mosesa Mendelssohna” Jacobi ujawnia swoją interpretację myśli spinozjańskiej. Umieszcza Spinozę w szeregu ze wspomnianymi: Kartezjuszem, Leibnizem, a także Gassendim czy Wolffem, którzy opisują Boga jedynie jako ślepą, bezosobową, abstrakcyjną, kosmiczną siłę. Krytykował jednocześnie ideę „Hen Kai pan, Jednego i Wszystkiego”, która w filozofiach panteistycznych charakteryzuje boskość jako tożsamą z przyrodą, przenikającą przyrodę, tym samym znosząc dualizm myśli i bytu, a przede wszystkim Boga jako instancji transcendentnej, i świata (Fabro 1964, 466-468, 473). Ten sam zarzut powraca również w odniesieniu do oskarżenia pod adresem Lessinga, kiedy przywołując rozmowę z Lessingiem, Jacobi wskazuje właśnie na entuzjastyczne wypowiedzenie tych słów (to znaczy „Hen Kai pan”) przez Lessinga jako wyraz jego aprobaty dla takiego właśnie panteistycznego i spinozjańskiego rozwiązania tego problemu metafizycznego (Yasukata 2002, 122). Niechęć do tak zinterpretowanej, a raczej spreparowanej (o czym w dalszej części tekstu), myśli Lessinga, staje się zrozumiała na tle stosunku do systemu Spinozy. Zdaniem Jacobiego, Spinoza utożsamiał moc, to co nieuwarunkowane, z wolnością, koniecznością i rozumnością, tym samym ustanawiając determinizm i stając się głównym inicjatorem współczesnego ateizmu (Fabro 1964, 466).

Odrzucenie ateizmu jest dla Jacobiego równoznaczne z odrzuceniem filozofii opartej na rozumie, próbującej racjonalnie opisywać świat i Boga. Niezależnie od oceny metafizycznych implikacji filozofii Spinozy, to znaczy od jej teistycznego bądź ateistycznego charakteru, Jacobi jednoznacznie negatywnie ocenia racjonalizm, postulując postawę opierającą się na wierze. Tylko dzięki wierze jesteśmy w stanie, jego zdaniem, poznać nie tylko Boga, ale również samych siebie i świat (Abbagnano, Fornero 1986, 48).

#### 4. OSKARŻENIE LESSINGA O PANTEIZM I ATEIZM

Podstawą dla oskarżenia Lessinga przez Jacobiego o głoszenie poglądów ateistycznych, a tym samym zapoczątkowania sporu o Spinozę, były dwie tury rozmów Jacobiego z Lessingiem w 1780 roku, przede wszystkim pierwsza z 7 i 8 lipca, w której Lessing miał zdradzić swoje przywiązanie do spinozizmu (Abbagnano 1974, 12).

Pierwszy kontakt Jacobi nawiązał z Lessingiem drogą listowną w 1779 roku. Lessing, dziękując za otrzymanie kopii powieści Jacobiego, „Woldemar”, przesłał mu swój dramat „Nathan Mędrzec”. W odpowiedzi Jacobi wyraził chęć odbycia osobistej rozmowy z Lessingiem. Po raz pierwszy Jacobi spotkał się z Lessingiem w jego rezydencji w Wolfenbüttel w dniach 5-11 lipca 1780 roku. Po raz drugi i ostatni spotkał się z Lessingiem w Brunswicku i Halberstadt między 10 a 15 sierpnia 1780 roku. Przeprowadzone wówczas rozmowy, pozbawione świadków, stanowiły jedyną merytoryczną podstawę dla określenia myśli Lessinga jako panteistycznej.

Niezwykle ciekawą kwestią jest fakt, że Jacobi, życząc sobie osobistego spotkania z Lessingiem, nie wymieniał motywów literackich, co byłoby w tym przypadku najbardziej oczywiste, zważywszy na fakt wymiany dwóch prac: „Woldemara” i „Nathana Mędrca” pomiędzy twórcami. Jako główny motyw spotkania, Jacobi podał filozofię Spinozy, wskazując Lessinga jako źródło uzyskania oczekiwanej pomocy przeciwko tej filozofii. Jest wielce prawdopodobne, że Jacobi, wrogo nastawiony do współczesnej myśli oświeceniowej, chciał posłużyć się Lessingiem, którego podejrzewał o sympatię dla spinozizmu, jako główną figurą pozwalającą na radykalne skrytykowanie idei oświeceniowych, wiodących do ateizmu i fatalizmu, będących istotą i konsekwencją spinozizmu (Yasukata [2002] s. 125-127).

Według relacji Jacobiego, kluczowe znaczenie posiadał nieopublikowany poemat „Prometeusz” Goethego, który podczas dyskusji Jacobi zaprezentował Lessingowi. Poemat o wydzwiku panteistycznym miał zyskać aprobatę Lessinga. Według relacji Jacobiego, Lessing wypowiedział słowa „Hen Kai pan, Jedno i Wszystko”, ilustrujące panteistyczne, znoszące dualizm i transcendentny wymiar, wyobrażenie Boga. Jacobi, rzecz jasna, nie mógł zaakceptować takiego oświadczenia, będąc zagorzałym wrogiem nie tylko spinozizmu, ale każdego innego, racjonalnego ujmowania Boga. Uznał Lessinga za spinozystę, nawet bardziej konsekwentnego i radykalnego od Spinozy, oraz złożył własne wyznanie wiary w osobowego i transcendentnego Boga (Jacobi 1986, 4-6, 8, 10). Dla przypisania Lessingowi posiadania poglądów ateistycznych wystarczyła Jacobiemu wypowiedź Lessinga, w której przypisuje systemowi Spinozy wielką wartość logiczną i metafizyczną, stwierdzając że poza jego systemem nie ma żadnej innej filozofii. Jak później trafnie zauważył Mendelssohn, Jacobi nie był w stanie poprawnie

rozpoznać i zrozumieć poglądów filozoficznych i religijnych Lessinga, utożsamiając automatycznie sympatię dla spinozyzmu z panteizmem i ateizmem (Engel 2001, 129).

Podsumowując, podczas dyskusji o której informuje nas jedynie relacja Jacobiego, pozbawiona jakichkolwiek innych rozmówców i świadków, Jacobi stale podkreślał swoją intelektualną niechęć, czy przynajmniej obcość wobec systemu Spinozy; bronił przekonania o istnieniu Boga rozumianego w duchu tradycji chrześcijańskiej, a nie nowożytnej, racjonalistycznej i deistycznej filozofii, oraz eksponował spinozjański, a tym samym także lessingowski fatalizm<sup>1</sup>. Co najważniejsze, rozpoznał Lessinga jako spinozystę i ateistę, jakkolwiek oczekiwał od niego uzyskania wsparcia w walce z systemem Spinozy.

##### 5. ISTOTA „SPINOZASSTREIT” – POLEMICA JAKOBIEGO Z MENDELSSOHNEM. MOSES MENDELSSOHN JAKO OBROŃCA TEISTYCZNEGO WYMIARU FILOZOFII LESSINGA

Ważniejszy od chronologicznej relacji wydarzeń i ich historycznego opisu jest, rzecz jasna, merytoryczny przebieg tej dyskusji. Niemniej na wstępie, warto pokrótce przypomnieć przebieg wypadków, których całość, już po śmierci Lessinga, przeszła do historii pod nazwą „Sporu o Spinozę”.

Wkrótce po śmierci Lessinga Jacobi poinformował listownie Elizę Reimarus, bliską przyjaciółkę Lessinga, o jego przedśmiertnej deklaracji, w której przyznał się do podzielenia spinozyzmu. Mendelssohn, powiadomiony o tym szokującym wydarzeniu przez Elizę Reimarus, sformułował szereg pytań domagających się przeanalizowania okoliczności rozmowy i nastroju samego Lessinga; stopnia zrozumienia systemu Spinozy przez Lessinga i interpretacji, którą mógł mieć na myśli; samopoczucia Lessinga, które pozwalałoby potraktować rzekome wyznanie jako rezultat kaprysu bądź dowcipu; wreszcie, Mendelssohn pytał o autentyczność samej relacji Jacobiego i dokładne brzmienie wypowiedzi Lessinga.

W odpowiedzi na liczne pytania Mendelssohna, zrodzone przez słusznie pojawiające się wątpliwości, Jacobi, jak poprzednio, korzystając z pośrednictwa Reimarus, w listopadzie 1783 roku wysłał sprawozdanie – liczący 36 stron zapis tamtej rozmowy z Lessingiem (Yasukata 2002, 120-121). W tym liście Jacobi szczegółowo poinformował o panteistycznych poglądach Lessinga, przywołując jego aprobatę wyrażoną w słowach „Hen Kai pan”, dla „Prometeusza” Goethego (Ottewell 2002, 149-150). Mendelssohn, będąc pod wrażeniem skrupulatności i drobiazgowości sprawozdania z tam-

---

<sup>1</sup> Por. zapis całej dyskusji między Jacobiego z Lessingiem [w:] Jacobi 1986, 416.

tej rozmowy, przygotowanej przez Jacobiego na kształt stenogramu, nie był w stanie zakwestionować prawdziwości tej relacji oraz uczciwości i czystości intencji oskarżyciela. Przytoczona przez Jacobiego wersja zdarzeń do tego stopnia wydała się Mendelssohnowi przekonująca, że czynił zarzuty swojemu przyjacielowi, zarazem podejrzewając siebie o ewentualną niedojrzałość filozoficzną, która mogła zniechęcić Lessinga do wyznania swojemu przyjacielowi prawdziwych poglądów metafizycznych i religijnych.

Mendelssohn jednak wkrótce stracił zaufanie zarówno do prawdziwości relacji Jacobiego, jak i uczciwości jego intencji. Jednym z czynników była filozofia wiary Jacobiego, usposobionego nietolerancyjnie wobec tradycji filozofii racjonalistycznej, wrogiego wobec oświeceniowych idei. Taki światopogląd Jacobiego pozwolił Mendelssohnowi na słuszne dopatrywanie się w jego działaniach realizacji swoich przekonań światopoglądowych, a zatem działań o charakterze ideologicznym, a nie merytorycznym.

W wydanych w 1785 roku „Godzinach porannych, czyli wykładach o istnieniu Boga”, Mendelssohn, oprócz przedstawienia spinozyzmu i panteizmu, omawia także światopogląd Lessinga. Klasyfikuje go jako panteizm „oczyszczony”, który łączy podstawową, monistyczną tezę panteizmu z wizją Boga obecną w religiach pozytywnych. Lessing, jako „oczyszczony” panteista, uznawał immanencję świata w Bogu, łącząc ją z ideą stworzenia świata przez Boga, oraz przypisując światu obiektywne istnienie poza Bogiem (Yasukata 2002, 121, 128-129). Zatem podobnie jak w przypadku interpretacji filozofii spinozańskiej dokonanej przez Lessinga i Mendelssohna, także w tym przypadku, w ujęciu Mendelssohna, filozofia Lessinga godziła filozoficzny i religijny punkt widzenia. Taka ocena była zgodna z rzeczywistością, o czym świadczą teksty Lessinga afirmujące istnienie transcendentnie rozumianego Boga. Zarówno Mendelssohna, jak i Lessinga, można uznać za przedstawicieli oświeceniowego, niemieckojęzycznego deizmu (Rilla 1981, 287-288).

Pobudką do wcześniejszego opublikowania *Godzin porannych* było wydanie w tym samym roku przez Jacobiego treści jego rozmów z Lessingiem. Wskutek tego zachowania Jacobiego Mendelssohn przyspieszył opublikowanie napisanych już w latach siedemdziesiątych „Godzin”, które tym samym nie były bezpośrednio inspirowane przez postawę Jacobiego. Natomiast celową i bezpośrednią reakcją Mendelssohna na opublikowanie w 1785 roku treści dyskusji Jacobiego z Lessingiem, pod tytułem „O nauce Spinozy w listach do Pana Mosesa Mendelssohna”, był tekst pod tytułem „Do przyjaciół Lessinga”, ukończony w ostatnich dniach 1785 roku. W pierwszych dniach stycznia 1786 roku Mendelssohn zmarł, tym samym napisana przez niego obrona Lessinga pojawiła się jako praca pośmiertna, wydana przez jego przyjaciela Engela (Yasukata 2002, 130).

## 6. „DO PRZYJACIÓŁ LESSINGA” M. MENDELSSOHN

Dla Mendelssohna, bliskiego przyjaciela Lessinga, a tym samym znawcy jego poglądów (również stosunku do religii i Boga), nagłe oświadczenie Jacobiego demaskującego Lessinga jako panteistę i ateistę było olbrzymim zaskoczeniem i w konsekwencji kłamstwem (Mendelssohn 2006, 75*sq.*). Mendelssohn, broniąc dobrego imienia swojego przyjaciela, wskazywał na co najmniej trzy aspekty wykluczające prawomocność i wiarygodność oskarżeń sformułowanych przez Jacobiego. Wydaje się, że najważniejszym impulsem skłaniającym Mendelssohna do tak zdeterminowanej obrony swojego przyjaciela przed określeniem go mianem spinozysty było dążenie do odparcia i zakwestionowania prawomocności oskarżenia o ateizm, który naturalnie, szczególnie w interpretacji Jacobiego, towarzyszył spinozyzmowi (Engel 2001, 140). Oskarżenie o spinozizm równało się zarzutowi ateizmu i bluźnierstwa (Yasukata 2002, 120).

Po pierwsze, wraz z Lessingiem, nie interpretował systemu spinozańskiego jako ateistycznego, wskazując na możliwość pogodzenia spinozyzmu z judaizmem (Mendelssohn 2006, 78). Tym samym, nawet jeśli Lessing darzył sympatią poglądy Spinozy i akceptował jego główne konkluzje metafizyczne, zgadzał się z ortodoksyjną wykładnią zarówno chrześcijaństwa, jak i judaizmu. Chodzi przede wszystkim o rozumienie Boga jako bytu potężnego, wszechmocnego, wszechwiedzącego i wszechobecnego. Dlatego uzasadnione wydaje się określenie poglądów Lessinga mianem panenteizmu, co bez problemu daje się pogodzić z ujęciem chrześcijańskim i judajskim (Yasukata 2002, 135*sq.*).

Po drugie, Lessing, niezależnie od jego związków z myślą Spinozy, uznawał istnienie Boga jako bytu transcendentnego. Świadczą o tym jego wcześniejsze prace, jak „Chrześcijaństwo rozumu” z 1754 roku, komentarz „Kontrpropozycje wydawcy” umieszczony na końcu „Fragmentów z nieznanego autora” z lat siedemdziesiątych XVIII wieku, będących zbiorem rękopisów Hermanna Samuela Reimarus, czy wreszcie dramat „Nathan Mędrzec” z 1779 roku. W żadnym z tych pism nie neguje istnienia tradycyjnie rozumianego Boga. Nie wyklucza to, rzecz jasna, bardzo krytycznego stosunku do religii objawionych w ich historycznym kształcie, które poddawał druzgocącej krytyce, być może najlepiej i najdosadniej wyrażonej w „Natanie Mędrцу”<sup>2</sup>. Na marginesie warto wspomnieć, że krytycyzm wobec religii pozytywnych cieszył się w ówczesnej kulturze niemieckojęzycznej dużym zainteresowaniem i był podejmowany m.in. przez Hegla, Reimarus, Kanta, Forberga, Fichtego, czy właśnie Lessinga. Świadczy o

---

<sup>2</sup> Por. cały tekst dramatu *Nathan Mędrzec* Lessinga.

tym m.in. polemika Lessinga z głównym pastorem Hamburga, Melchiorem Goeze, krytykującym kwestionowanie przez Lessinga absolutnej wartości religii pozytywnych i w ogóle dogmatycznego postrzegania historii. Postawę Lessinga można wyrazić najkrócej w słynnym motcie: „Litera nie jest duchem, a Biblia nie jest religią” (Engel 2001, 132*sq*), wyrażającym prymat sfery ducha i indywidualnej pobożności nad oficjalnym kultem zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa.

Wreszcie, Mendelssohn wskazywał na swoją wieloletnią znajomość z Lessingiem i na brak jakiegokolwiek znajomości Lessinga z Jacobim, postacią niewiele znaną Mendelssohnowi i Lessingowi. Rzeczywiście, trudno sobie wyobrazić aby Lessing tak rewolucyjne wyznanie, trudne do zaakceptowania w osiemnastowiecznej kulturze niemieckiej, uczynił wobec osoby w ogóle nieznanej, nie zdradzając tego swojemu najbliższemu od ponad trzydziestu lat przyjacielowi, z którym co naturalne, wielokrotnie podejmował dyskusję na metafizyczne i religijne tematy. Jednym słowem, relacja Jacobiego ze względu na brak jakiegokolwiek znajomości między Jacobim a Lessingiem oraz na dotychczas głoszone przez Lessinga poglądy jawi się dla Mendelssohna jako całkowicie niewiarygodna (Mendelssohn 2006, 81-84, 88*sq*). Mendelssohn podważał także filozoficzne kompetencje Jacobiego, zarzucając mu niezrozumienie zarówno filozofii Spinozy, jak i przemyśleń Lessinga (Tree 2007, 121). Dlatego przedstawione jako prawdziwy cel działań Jacobiego kierowanie się prymatem wiary nad rozumem i wrogością do Oświecenia berlińskiego może zostać uznane jako jedyna intencja sformułowanych pod adresem Lessinga bezpodstawnych merytorycznie oskarżeń (Yasukata 2002, 130).

Mendelssohn bagatelizuje także rzekome uznanie Lessinga dla poematu Goethego, który w ocenie Mendelssohna jawi się jako przeciętny, nie licujący z literacką i poetycką powagą i kunsztem Lessinga jako krytyka sztuki. Ponadto, jest czymś niezwykle mało prawdopodobnym, aby Lessing, który przez kilkadziesiąt lat swojej filozoficznej i literackiej twórczości głosił poglądy teistyczne, pod wpływem jednego wiersza stracił dotychczasowe przekonania i zaaprobował ateistyczny panteizm (Mendelssohn 2006, 85).

## 7. PODSUMOWANIE

Jacobi utożsamiał każdy racjonalistyczny dyskurs o Bogu ze spinozjańskim panteizmem. Natomiast panteizm, z racji utożsamienia Boga z naturą, ze światem, głoszenia identyczności tego co nieuwarunkowane z tym co uwarunkowane, Jacobi postrzegał jako ateizm. Naturalną alternatywą dla takiej perspektywy jest wiara, nie mająca oczywiście żadnego związku z rozumem. Tę wiarę Jacobi utożsamia z chrześcijańskim Objawieniem. Jacobi

postrzegał wiarę w Boga jako naturalną, raczej emocjonalną predyspozycję każdego człowieka. Jego irracjonalne przekonanie o istnieniu Boga, powiązane z absolutyzacją ludzkiej wiary, było naturalną konsekwencją zakwestionowania przez Kanta racjonalnej prawomocności nie tylko religii objawionej, ale nawet deizmu. Jacobi doskonale zdawał sobie sprawę z rangi kantowskiej krytyki, dlatego, chcąc obronić tezę o istnieniu Boga, zdecydował się na „śmiertelny skok” („salto mortale”) w wiarę (Abbagnano 1974, 13-14), podobnie jak kilkadziesiąt lat później uczyni Kierkegaard.

Lessing i Mendelssohn bronili natomiast możliwości racjonalnego dyskursu o Bogu, w naturalny sposób zwracając się ku systemowi Spinozy, ceniącemu jako dopracowaną i wyczerpującą konstrukcję metafizyczną – nawet przez Jacobiego. Rzecz jasna, Mendelssohn zdawał sobie sprawę z trudności związanych z racjonalistyczną analizą istnienia i natury Boga, wskazując m.in. na Kartezjusza (Mendelssohn 1999, 63*sq.*). Niemniej, zarówno Lessing jak i Mendelssohn zachowali wierność religijnemu wyobrażeniu Boga, łącząc je z szacunkiem i akceptacją rozwiązań filozoficznych i stanowiska rozumu, próbując pogodzić prywatnie podzielane przekonania religijne z wymaganiami rozumu.

Wreszcie najważniejszą sprawą wydaje się oskarżenie Lessinga przez Jacobiego o głoszenie ateizmu. Nie ma potrzeby ani miejsca na szczegółowe charakteryzowanie poglądów Lessinga. Wystarczy jedynie podkreślić, że prace Lessinga pisane przez niego na przestrzeni około trzydziestu lat, nie wykluczają przekonania o istnieniu Boga rozumianego jako byt transcendentny i osobowy. Można oczywiście zarzucać krytyczny stosunek do religii, jednak ta krytyka nie ma żadnego związku z negowaniem istnienia Boga czy utożsamianiem go z przyrodą. W filozoficznych i teologicznych pismach Lessinga, wydanych po jego śmierci przez brata Karla, identyczność jego poglądów ze spinozyzmem jest właściwie niemożliwa do udowodnienia (Yasukata 2002, 119*sq.*, 140). Tym bardziej zaskakująco brzmią zarzuty Jacobiego sformułowane w czasie, kiedy ukazały się pośmiertne prace Lessinga.

Natomiast sam konflikt, niezależnie od braku merytorycznej podstawy dla zarzutów sformułowanych przez Jacobiego, jest niezwykle interesujący jako ilustracja ideowej walki postawy religijnej z filozoficzną, rozwijaną w duchu racjonalizmu, deizmu, agnostycyzmu i ateizmu. Wskutek dynamicznego rozwoju filozofii nowożytnej i zmiany paradygmatów, w XVIII i następnych stuleciach ciężko zachować wiarę w Boga mając na uwadze systemy filozoficzne Kartezjusza, Hume’a, Kanta, Hegla czy myślicieli francuskojęzycznego i niemieckojęzycznego Oświecenia. Naturalną postawą stał się deizm, będący właściwie jedyną możliwością utrzymania przychylnego wobec religii wyobrażenia Boga, będącego zarazem stanowiskiem zgodnym z wymogami racjonalności (Rilla 1981, 283). Oczywiście sympatycy

przekonań religijnych wskazują na specyfikę Boga i aktu wiary, niezależnych ani od rozumu, ani od doświadczenia, ani od odkryć naukowych. Niemniej, charakter filozofii nowożytnej i współczesnej, która ma wymiar sceptyczny, immanentny, kwestionuje absolutność, odwieczność i niezachwiany charakter wielu wartości i tez uważanych dawniej za oczywiste i niepodważalne, utrudnia scholastyczną racjonalizację wiary w Boga, przez Kanta zaklasyfikowaną jedynie jako domena etycznych postulatów praktycznego rozumu.

W tym kontekście, fanatyczna postawa Jacobiego sięgająca do powszechnie uznawanych za nieetyczne środków i metod, jak przypisywanie Lessingowi wypowiedzi, które nie pasują do jego światopoglądu i powiadamianie o tym opinii publicznej, jawią się jako próba obrony religijnej wizji świata, a przynajmniej człowieka, postrzegającej człowieka jako istotę ukierunkowaną na Boga. Jacobi jednak doskonale zdawał sobie sprawę z beznadziejności swojego położenia, wcale nie ukrywając swojej koncepcji a-rozumowego i pozafilozoficznego „skoku w wiarę” jako jedynej możliwości utrzymania swojego prywatnego przekonania o istnieniu Boga (Fabro 1964, 481). Dlatego wszelką refleksję filozoficzną, autonomiczną, opartą jedynie na doświadczeniu i rozumie, przedstawiał jako nieuchronnie wiodącą do spinozizmu interpretowanego jako ateizm (Yasukata 2002, 130). Tylko wiara w Boga, niezależna od sugestii rozumu, mogła uchronić człowieka przez zgubnymi skutkami własnej, niezależnej refleksji, której Jacobi tak bardzo się obawiał, jako że rzadko wiodła do afirmacji istnienia Boga, przynajmniej w kształcie zgodnym z ortodoksyjnymi, tradycyjnymi wyobrażeniami religijnymi.

#### BIBLIOGRAFIA

- Abbagnano, N. 1974. *Storia della filosofia*, t. 3, Turyn: Unione Tipografico-Editrice Torinese.
- Abbagnano, N., G. Fornero. 1986. *Filosofi e filosofie nella storia*, t. 3, Turyn: Paravia.
- Augustyn z Tagasty. 1953. *O wolnej woli* [w:] Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, t. 3, tłum. A. Świderkówna, Warszawa: Pax.
- Engel, E. J. 2001. *War Lessing Spinozist? Seine Antwort war: "Auch ich war an der Quelle der Wahrheit und schopfte"* [w:] H. Pisarek, M. Walther (red.), *Kontexte – Spinoza und die Geschichte der Philosophie*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Fabro, C. 1964. *Introduzione all'ateismo moderno*. Rzym: Editrice Studium.
- Heine, H. 1997. *Z dziejów religii i filozofii w Niemczech*, tłum. T. Zatorski, Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.
- Jacobi, F. J. H. 1986. *Der Dialog zwischen Jacobi und Lessing über Spinoza*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

- Mendelssohn, M. 1999. *O oczywistości w naukach metafizycznych*, tłum. R. Kuliniak i T. Małysek, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Mendelssohn, M. 2006. *Do przyjaciół Lessinga*, tłum. R. Kuliniak i T. Małysek, Kraków: Wydawnictwo Aureus.
- Ottewell, K. 2002. *Lessing and The Sturm und Drang*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Piórczyński, J. 2006. *Pierwszy egzystencjalista. Filozofia absolutnej skończoności Fryderyka Jacobiego*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Rilla, P. 1981. *Lessing und sein Zeitalter*. Berlin, Weimar: Aufbau-Verl.
- Tree, S. 2007. *Moses Mendelssohn*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Yasukata, T. 2002. *Lessing's Philosophy of religion and the German Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press.