

Pytanie o prawdę jako prowokacja, czyli Lessinga spór o *Fragmenty*

1.1. Przeciw „posiadaniu prawdy”

Określić jednoznacznie, czym dla Lessinga było chrześcijaństwo czy religia w ogóle, jest rzeczą niezmiernie trudną⁶. Wychowany w domu protestanckiego pastora Lessing zmagał się z tym problemem od początku swojego dojrzałego życia, a pisma teologiczne, jakie pozostawił po sobie, są tego świadectwem. Pisarstwo teologiczne Lessinga ma w większości charakter fragmentaryczny, co postrzeżać należy jako funkcję jego pojmowania własnej pozycji wobec religii i wyraz wewnętrznych napięć, wobec których stawiały go pytania jej dotyczące. Religia nigdy, jak się zdaje, nie była dla niego systemem istniejącym w sposób statyczny i niezmienny. O wiele bardziej rozumiał ją jako element rzeczywistości stawiający go w obliczu problemów, które nie dopuszczają prostych rozstrzygnięć, a które wszakże na rozstrzygnięcie czekają, wręcz się go domagają, zwłaszcza w czasach, w których mniemano, że racjonalne poznanie nie pozostawia pytań bez odpowiedzi. Rzeczywistość religijna była dla Lessinga jednakże faktem wymykającym się racjonalnemu opi-

⁶ Świadczy o tym zapewne już sama różnorodność pozycji, z jakich w przeświadczeniu możliwej weryfikacji traktuje tę kwestię literatura przedmiotu, o czym była mowa we wprowadzeniu. Karl S. Guthke pisze na ten temat: „Najdalej idące sprzeczności w badaniach nad Lessingiem zaobserwować można w interpretacji jego pism teologicznych. Wynika to z ich istoty” (Guthke 1965: 88).

sowi, faktem, wobec którego zawodzą przyjęte i traktowane jako ewidentne drogi rozumowania prowadzące do jednoznacznych sądów. Także zapewne i z tego względu była ona dla Lessinga, człowieka wyrastającego z ducha „czasów oświeconych”, jednocześnie czymś, co nigdy nie mogło dać mu spokoju, co ciągle na nowo prowokowało go do podejmowania wewnętrznego dialogu, intensyfikacji namysłu, zwielokrotniania perspektyw. Potrzeba ta była tak silna, że w ostatnich dziesięciu latach swojego życia Lessing poświęcił się prawie wyłącznie problemom religijno-teologicznym. Publikując radykalne w swych antychrześcijańskich treściach *Fragmenty Anonima* (*Fragmente eines Ungenannten*), postanowił upublicznić swoje wątpliwości dotyczące istoty i miejsca religii w świecie i historii oraz sprowokować tym samym poważną publiczną dyskusję o podstawowych prawdach chrześcijaństwa i zapoczątkować dogłębny namysł nad funkcją religii w zmieniającej się rzeczywistości intelektualnej i społecznej. Chciał w ten sposób jakby na nowo „zreformować” chrześcijaństwo, zbudować na jego podstawie płaszczyznę dla nowego społecznego konsensusu, który akceptując nieodzowność cywilizacyjno-kulturowych przemian, jaką niesie ze sobą nowożytna refleksja filozoficzna, sięgałaby zarazem korzeniami do tych rejonów ludzkiego bytu oraz tych splotów między jednostką i wspólnotą, które wyrażają się jedynie poprzez „prawdę wewnętrzną” doświadczenia religijnego.

Założeniem Lessinga było przy tym, że kształt tej „reformy”, która okazała się w końcowym efekcie projektem obliczonym faktycznie na przewyżczenie chrześcijaństwa, wyłonić się powinien z dyskusji, do której zaproszeni powinni się czuć zarówno przedstawiciele dogmatycznej luterńskiej ortodoksji, jak i oświeceniowi teologowie, próbujący, jak Lessing mniemał dalece nieporadnie, pogodzić wiarę i rozum⁷.

⁷ O stosunku Lessinga do racjonalistycznej oświeceniowej teologii, a także o jego postrzeganiu luterńskiej ortodoksji, wiele mówi często przytaczany w literaturze przedmiotu fragment listu z 2 lutego 1774 r., w którym pisze on do

Podstawowym pytaniem, jakie stawia Lessing, publikując *Fragmety* i komentujące je *Sprzeciwy wydawcy* (*Gegensätze des Herausgebers*), jest pytanie o prawdę. Czym jest prawda w chrześcijaństwie czy w ogóle w religii, jakie są kryteria jej poznania, w czym znajduje ona swój wyraz, czyli na czym polega w istocie fenomen „objawienia”?

Warto przy tym przyjrzeć się bliżej Lessingowskiemu pojmowaniu prawdy, gdyż stanowi ono sedno jego pisarstwa, zwłaszcza w ostatnim okresie życia. Prawdę w kształcie, w jakim dostępna jest ona ludzkiemu poznaniu, rozumie Lessing przede wszystkim jako proces, jako intelektualną aktywność wyrażającą się przez samo dążenie do niej, niekończące zbliżanie się, permanentne poszukiwanie. Trudno dopatrzeć się w pismach Lessinga oświeceniowego optymizmu poznawczego kierującego ku przeświadczeniu, że możliwe jest ostateczne poznanie prawdy na drodze rozumowej spekulacji. Ludzki rozum nigdy nie jest w stanie takiego stanu poznania osiągnąć i nie o to w końcu też chodzi. Czytamy w słynnym fragmencie z *Dupliki*:

Nie ta prawda, w której posiadaniu człowiek jakiś jest albo być mniema, lecz szczerzy wysiłek, który był włożył, by prawdę tę zgłębić, stanowi wartość czło-

swojego brata Karla: „Ja miałbym światu tego odmawiać, iżby go więcej oświecić próbowano? Moim serdecznym życzeniem miałoby nie być to, iżby każdy mógł o religii myśleć rozumnie? Wstręt bym do siebie odczuwał, gdyby choćby i w bazgraninie mojej inny jakiś mi cel przyświecał, jak ten, iżby wielkie te zamiary wspierać. Pozwól jednakże, że czynić to będę na sposób mój własny, na który, jak mniemam, uczynić to mogę. Nie do tego dążę, iżby wodę tę mętną, która już dawno do użytku niezdatna, zachować: nie chcę tylko, by ją wylano, zanim wiadomo będzie, skąd czystą czerpać; nie chcę tylko, by ją bez zastanowienia wylano, nawet iżby potem dziecko w gnojówce kąpać przyszło. Bo czymże innym jest nasza nowomodna teologia przy ortodoksji, jak nie gnojówką przy mętnej wodzie? – Z ortodoksją dało się, dzięki Bogu, jakoś żyć; była ustalona między nią a filozofią granica, za którą i jedna, i druga iść mogła swoją drogą, wcale tej innej nie wadząc. A co dziś się robi? Burzy się tę granicę i pod pozorem, jakoby się z nas rozumnych chrześcijan uczynić chciało, czyni się z nas dalece nierozumnych filozofów” (Lessing 1970–1979, t. VII: 800–801).

wieka. Albowiem nie przez posiadanie, lecz za sprawą poszukiwania prawdy jego potencie się poszerzają, a w tym tylko jego coraz większa doskonałość leży. Posiadanie czyni nieruchliwym, gnuśnym, pysznym. –

Jeśli Bóg trzymał zamkniętą w prawicy swej całą prawdę, a w lewicy jeden jedyny, ciągle żywy popęd ku prawdzie, z zastrzeżeniem wszakże, iżby zawsze i wiecznie błędzić przyszło, i rzekł do mnie: Wybieraj! Z pokorą przypadłbym do jego lewicy i powiedział: Ojczy daj! Czysta prawda dla ciebie jest przecież tylko! (*Eine Duplik*, Lessing 1970–1979, t. VIII: 32–33)

Prawda zawsze pozostaje dla Lessinga tajemnicą, jest zakryta raczej niż objawiona, bardziej „wewnętrzna” niż „zewnątrzna”, zależna wreszcie od kontekstu, w jakim jest formułowana i do jakiego się odnosi. W religii to, co Lessing zwykł określać mianem prawdy wewnętrznej, jawi się jako jej największe misterium i niezaprzeczalny priorytet:

Z jej wewnętrznej prawdy należy wyjaśniać przekazy pisane, zaś żadne pisane przekazy nie mogą dać jej wewnętrznej prawdy, jeżeli w niej takiej nie ma (*ibidem*, t. VII: 458–459).

Prawda wreszcie rodzi się jedynie w dialogu, jest efektem prowadzonego sporu, zwycięża tam, gdzie rodzi się polemika i ścierają racje:

Niechaj będzie, że nigdy jeszcze prawda nie została ustalona na skutek sporu: to i tak w każdym sporze prawda odnosiła zwycięstwo. Spór podsycał badawczego ducha, sprawiał, iż bezustannie chwiały się przesady i pozory; jednym słowem nie dopuszczał, iżby przypudrowana nieprawda na miejscu prawdy się utrwaliła (*Wie die Alten den Tod gebildet*, *ibidem*, t. VI: 407).

Parafrazując słowa Lessinga o wyższości poszukiwania prawdy nad jej domniemanym posiadaniem, pastor Goeze odpowiedział:

Jeśli Bóg trzymał przede mną w prawicy swej jeden jedyny, ciągle żywy popęd ku prawdzie, ale z zastrzeżeniem, iżby mi zawsze i wiecznie błędzić

przyszło, a w lewicy los najstraszliwszy mojej zagłady, i rzekł: Wybieraj! Z drzeniem przypadłbym do jego lewicy i powiedział: Ojcze, zgładź mnie! Bo jeśli czysta prawda dla Boga jest tylko, to zawsze jestem w niebezpieczeństwie błędu; takóŜ ani przez chwilę nie jest moŜliwym, iŜbym mógl mieć pewnoŝć, Ŝe nie błądzę, a do tego mieć jeszcze ciagle Ŝywy popęd ku prawdzie najstraszliwszy to stan, w jakim duszê ludzká sobie wyobrazić mogę (*Lessings Schwächen gezeigt von Johann Melchior Goezen. Das erste Stück, ibidem*, t. VIII: 209–210).

Obie te wypowiedzi dajá wgląd w charakter prowadzonego sporu. Z jednej strony mamy przed sobá ideał ciaglego poszukiwania odpowiedzi takŝe tam, gdzie wszystko zdaje siê byc jasne i niepodwazalne, oraz towarzyszácá temu ŝwiadomoŝć, Ŝe poszukiwanie to jest równoznaczne z ciaglym oscylowaniem w przestrzeni pomiędzy prawdá a moŜliwym fałszem, z drugiej zaŝ przekonanie, Ŝe naraŝenie prawdy na szwank niepewnoŝci jest sromotniejszym losem niŝ ŝmierc i unicestwienie, Ŝe prawda musi isc w parze z pewnoŝciá, a czlowiek ma w niej swój udzial dzieki łasce objawienia. Chodzi tu przeciez o prawdę niosácá ludziom wieczne zbawienie, o prawdę zapisanych w Biblii słów, a co za tym idzie, całę chrzeŝcijaŝskiej doktryny. Obie perspektywy nie rokujå raczej moŜliwoŝci osiågnięcia kompromisu, nie o kompromis jednak Lessingowi chodzi, lecz o siłę i dynamikę samej dyskusji, z której rodzi siê i dzieki której utrzymuje siê przy ŝyciu „badawczego ducha”.

Pozycja wobec pojęcia prawdy, jaká zajął Lessing w dyskusji teologicznej po opublikowaniu *Fragmentów*, jest w tym sensie ukoronowaniem jego przekonań, które wyznawał i konsekwentnie realizował w całę swojej wcześniejszej działalnoŝci jako pisarz, teoretyk sztuki, publicysta i aktywny uczestnik publicznych debat swojej epoki. Juŝ w 1751 r. Lessing pisał w „Das Neueste aus dem Reiche des Witzeŝ” z uznaniem o Diderocie:

Autor nasz jest jednym z tych mędrców, którzy wiêcej sobie trudu zadajå, by naganiać chmury, niŝ je rozpędzåć. Wszędzie tam, gdzie wzrok ich spocznie,

drzeń poczynają podpory znanych prawd, a to, co zdawało się być z bliska widoczne, rozplywa się w dali niepewnej. Prowadzą nas oni „poprzez korytarze nocą przepelnione ku błyszczącemu tronowi *prawdy*” (von Kleist⁸), podczas gdy szkolni nauczyciele poprzez korytarze pełne wyimaginowanego światła wiodą nas ku mrocznemu tronowi kłamstw (Lessing 1970–1979, t. III: 123).

Szukanie prawdy, przedstawione tu metaforycznie jako błądzenie w ciemności, któremu towarzyszą kłębiące się chmury przesłaniające błękit nieba, zamazujące jasność poznania, przebiega drogą wiodącą po ruinach tego, co wydawało się pewne, na czym opierają się wszelkie znane i utwierdzone sądy. Tylko wtedy, kiedy wątpliwości obróca wniwecz wszelką pewność poznania, można wyrwać się ze strefy iluzorycznego światła, kryjącego „mroczny tron kłamstw”. Wtedy sądy przestają być przesadami. Prawda jako taka istnieje li tylko w nieosiągalnej postaci majestatycznego misterium. Jest to majestat boski („Czysta prawda dla ciebie jest przecież tylko!”), ale także przecież i kłamstwo zwodzi nas, jawiąc się w jego majestatycznej postaci. Plastyka tych obrazów nabierze dodatkowego kolorytu w zestawieniu z edukacyjnymi obrazami Boga-nauczyciela, składającymi się potem na metaforyczną mozaikę *Wychowania rodzaju ludzkiego*.

Człowiek w obliczu prawdy skazany jest na ciągłe błądzenie. Błąd wpisany jest w naturę jej poszukiwania. To przeświadczenie Lessinga stanowi fakt, którego nie chce albo – jako przedstawiciel oficjalnej teologii – także nie może zaakceptować Goeze. Dla Lessinga to jednak szukanie i błądzenie stanowi o rzeczywistej wartości człowieka, a formą wyrazu dla napięć, jakie są ich owocem, mogą być jedynie metafora, parabola, anegdota, hipoteza, unik, dialog czy fragment, będące wszystkie ulubionymi formami polemicznych pism Lessinga z ostatniego okresu jego życia, wobec czego Goeze ciągle ponawiał swój zarzut, że Lessing w swojej argumentacji posługuje się „logiką teatralną” nieprzystającą do przedmiotu prowadzonego sporu:

⁸ Ewald von Kleist (1700–1748), poeta i oficer pruski (przyp. red.).

Albowiem sofizmaty, ekwiwoki, fallacje, błędne, a czytelnika słabego ogłupiające obrazy, miast racji, wniosków i aksjomów, ze słów wieloznacznych, a przezeń nieokreślonych, szyderstwa i kręcenie nosem na przeciwnika takąż mają w świecie uczonym wartość, jaką fałszywe kości mają pośród ludu. Logika teatru i logika, którą posługiwać się trzeba w teologicznych polemikach, zwłaszcza w tych zaś, które o prawdzie religii chrześcijańskiej rozstrzygać mają, dalekie są od siebie i różne jak niebo i ziemia (*Etwas Vorläufiges, ibidem*, t. VIII: 170, por. także: 181, 191–192, *passim*).

To jednak właśnie owa rodząca się z żywego języka dialogu, konfrontacji i scenicznych napięć „logika teatru”, podporządkowana zasadzie prawdopodobieństwa raczej niż prawdy, częstokroć wiodła Lessinga, co najwyraźniej widać w cyklu jego *Rettungen*, ku zapomnianym zakamarkom historii i zaułkom współczesności, niedostępnym oczom mniej wnikliwych obserwatorów, pozwalając patrzeć na nie z różnych punktów widzenia, tak by układały się one jakby w serię lustrzanych odbić, burzących jednostronność prostej optyki, i widzieć w nowym świetle to, co zdawało się być od dawna jasne, w krzywym zwierciadle to zaś, co wszyscy uważali za święte. W żadnej chyba jednak innej dziedzinie nie okazało się to tak daleko idące czy raczej może ze względu na wagę i charakter rzeczy nie wymagało od autora tyle odwagi i nie pociągało za sobą tak licznych kontrowersji, co w jego rozważaniach nad istotą chrześcijaństwa i religii w ogóle. Dynamika jego myślenia jest w nich widoczna w całej pełni. Zawsze stanowią one raczej zapis tworzącego się projektu niż formułę na opisanie rzeczywistości.

1.2. Lessing w Wolfenbüttel

1.2.1. Lessing jako bibliotekarz i „teolog”

W 1770 r. Lessing objął urząd bibliotekarza jednej z najznamienitszych niemieckich bibliotek: książęcej biblioteki w Wolfenbüttel, godność, którą swego czasu piastował sam Leibniz. Była to zapewne pozycja zaszczytna, ale można traktować tę nominację także

jako swoistą porażkę Lessinga. Wolfenbüttel utracił w tym czasie swoje polityczne znaczenie na rzecz Brunzswiku, a życie intelektualne i kulturalne, tak ożywione za czasów księcia Augusta, założyciela biblioteki, straciło swój koloryt i zaczęło zamierać. Lessing, człowiek towarzyskiego dialogu i uznany artystyczny i intelektualny autorytet, miał spędzić następnych dziesięć lat życia w prowincjonalnym odosobnieniu, za to pośród znakomitych ksiąg i papierów. Zrodziło to pewne owoce, szczególnie na gruncie teologicznej jego działalności.

We wczesnym okresie pobytu w Wolfenbüttel wydał Lessing kilka pism, w których widoczny jest pewien jego zwrot ku luteriańskiej ortodoksji (por. Bothe 1972: 35 i 38): *Leibniz von den ewigen Strafen* (*Leibniz o karach wiecznych*), *Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreifaltigkeit* (*Andrzeja Wiszowatego zarzuty przeciwko Trójcy*). Przede wszystkim wymienić zaś w tym kontekście należy obszerne studium o Berengariuszu z Tours (*Berengarius Turonensis: oder Ankündigung eines wichtigen Werkes desselben, wovon in der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel ein Manuskript befindlich, welches bisher völlig unerkannt geblieben*), w którym Lessing obszernie przedstawia historię sporu, jaki toczył się w XI-wiecznym Kościele wokół uznanych wówczas za heretyckie i wielokrotnie potępionych poglądów Berengariusza na temat sposobu, w jaki w sakramencie eucharystii obecne są prawdziwe ciało i krew Chrystusa⁹.

Dyskusja o istocie sakramentu ołtarza jest problemem, o którym Lessing pisał już wcześniej w *Die Gedanken über die Herrnhuter* (*Rozważania o hernhutach*), wszakże w tonie ironicznym, wyrażając swe przekonanie o irrelevancji wiążącej się z nim dogmatyki dla prawdziwie chrześcijańskiego życia i z potępieniem mówiąc o niemożności porozumienia w tej kwestii między Lutrem a Zwinglim

⁹ Odnośnie do poglądów Berengariusza na temat przeistoczenia i historii sporu dogmatycznego, którego był stroną, zob. Lessing 1970–1979, t. VII: 745–751. Zob. także hasło *Berengar von Tours* w *Religion in Geschichte und Gegenwart* 1956–1965, t. I: 1042–1044.

(zob. Lessing 1970–1979, t. III: 687–688). Czytelnika znającego pośmiertnie wydany dorobek teologiczny Lessinga zaskakiwać więc może z pewnością proluterański punkt widzenia reprezentowany w tej kwestii w tekście o Berengariuszu i zaangażowanie, z jakim Lessing opowiada się po stronie luterańskiej teologii. W poglądach Berengariusza dostrzega Lessing bowiem pierwowzór luterańskiego pojmowania istoty sakramentu ołtarza (krytykując tym samym opinie Lutra na ich temat, por. *ibidem*, t. VII: 74–75), który nie odpowiada ani katolickiemu dogmatowi o transsubstancjacji chleba i wina w prawdziwe ciało i krew Chrystusa (*ibidem*, t. VII: 170), ani wyłącznie symbolicznemu postrzeganiu tego sakramentu przez reformowany protestantyzm (*ibidem*, t. VII: 170). Lessing chce widzieć w tej potępionej przez średniowieczny Kościół koncepcji te same przesłanki, jakie legły u podstaw luterańskiej teorii przeistoczenia, według której chleb i wino stają się w sakramencie ołtarza, poprzez współdziałanie z mocą głoszonych słów Bożych, widocznymi i rzeczywistymi znakami obecności ciała i krwi Chrystusa (*ibidem*, t. VII: 170), i zarazem stara się przedstawić takie właśnie myślenie jako nawiązanie do najdawniejszej tradycji teologicznej, co ma świadczyć o jego dodatkowej legitymacji (por. *ibidem*, t. VII: 169–170).

Jakkolwiek prezentowany przez Lessinga sposób widzenia nauk Berengariusza nie odpowiada ich rzeczywistej intencji¹⁰, to na uwagę zasługuje tu przede wszystkim fakt, że Lessing, nie zajmując się wprawdzie, jak zapewnia, dogmatyczną stroną całej kwestii, a tylko jej historycznym rozwojem (por. *ibidem*, t. VII: 169), wypowiada się konsekwentnie jako apologeta luteranizmu, z którym zdaje się identyfikować, widząc w nim powrót do pewnej pierwotnej, źródłowej i czystej istoty chrześcijańskiej religijności. Postawa taka, a trudno nie dostrzec w niej przejawu Lessingowskiej taktyki obliczonej na wyrobienie sobie dogodnej pozycji wyjściowej dla późniejszych pu-

¹⁰ W rzeczywistości zbliżone są one znacznie bardziej do koncepcji reformowanej niż luterańskiej. Por. Schneider 1953: 175–192.

blikacji¹¹, odniosła zamierzony efekt, zjednując Lessingowi duże uznanie w kręgach niemieckich teologów protestanckich¹². Osobisty stosunek Lessinga do tych pochlebnych ocen pozostawał cały czas ironiczny, o czym świadczy jego prywatna korespondencja z tego okresu. 25 października 1770 r. pisał Lessing do Ewy König:

Nie uwierzy Pani, jakaż to przyjemna woń prawowierności otacza mnie ze strony naszych luterzańskich teologów. Niechaj przygotowana Pani będzie, by słuchać, jak mnie ogłaszają niczym pośledniejszym, jak podporą naszego Kościoła. Czy mi jednak szata taka przystoi i czy mi nie będzie pisane przychylność tę wkrótce znowu utracić, pokaże czas” (Lessing 1970–1979, t. VII: 752)¹³.

Czas już niebawem miał pokazać, jakie wyzwanie rzucił Lessing luterńskiej teologii w swoich kolejnych publikacjach.

1.2.2. Wydawca *Fragmentów*

Kulminacją teologicznej twórczości Lessinga w latach 70. stały się bowiem dopiero pisma zainspirowane dyskusją toczoną wokół opublikowanych w wydawanym przez niego w Wolfenbüttel periodyku „Zur Geschichte und Literatur. Aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel” („O historii i literaturze. Ze

¹¹ W tym duchu argumentuje Gottfried Fittbogen (Fittbogen 1923). Sam Lessing wykorzystuje później w sporze z pastorem Goezem swoją publikację o Berengariuszu jako atut mający świadczyć o jego obiektywizmie w sprawach religii (por. Lessing 1970–1979, t. VIII: 122).

¹² Por. list brata Karla do Lessinga z 4 czerwca 1771 r. donoszący o reakcjach Ernestiego na tekst o Berengariuszu (*ibidem*, t. VII: 752–753). Zob. także: Braun 1884–1897, t. I: 314, 316–317, 335–336, 450–452.

¹³ Należy przy tym pamiętać, że Lessing podkreślał, że nie jest teologiem, a tylko „miłośnikiem teologii” (*Axiomata*, Lessing 1970–1979, t. VIII: 130, podobnie w *Eine Duplik*, *ibidem*, t. VIII: 69). Pozycja ta, będąca po części zapewne gestem sokratejskim (por. Karlmann Beyschlag, *Einführung in Lessings theologisch-philosophische Schriften*, w: Lessing 1967, t. III: 593), dawała mu w stosunku do uznanych teologów bez wątpienia nieporównanie większą swobodę w formułowaniu tez kontrowersyjnych i kreowaniu prowokacji.