

И. Г. Гаман

МЕТАКРИТИКА
ПУРИЗМА РАЗУМА
SUNT LACRUMAE RERUM¹
O QUANTUM EST
IN REBUS INANE!²

Один великий философ утверждал, что все общие идеи суть не что иное, как идеи особенные, присоединенные к некоторому слову, которое придает их значению больший объем и протяженность и вызывает при случае в памяти сходные с ними другие индивидуальные идеи отдельных вещей³. Это утверждение элеатского мистика-фантазера Джорджа Беркли, епископа в Клойне, Юм объявляет одним из величайших и значительнейших открытий, сделанных за последние годы в области наук. Мне же кажется очевидным, что новый скептицизм бесконечно многим обязан именно этому древнему идеализму и что без Беркли Юм вряд ли стал бы великим философом, коим его объявляет «Критика», следуя традиции гомогенной благодарности⁴. Что же каса-

© Гильманов В.Х., пер. с нем., примеч., 2012

¹ Пер. с лат.: «Слезы — в природе вещей». Гаман цитирует строчку из поэмы Вергилия «Энеида» I, 462; здесь — в переводе С. Ошерова. См.: *Вергилий. Энеида* // Вергилий. Гораций. М., 2005. С. 169. Эту цитату, заключающую текст Гамана, следует понимать в смысле *хоть плачь от этого*. Именно этой цитатой из Вергилия Гаман завершает рецензию на «Критику чистого разума», написанную им сразу после первого прочтения кантовского труда, но не опубликованную из-за боязни обидеть Канта. Однако, продолжая метакритику «Критики», начатую в рецензии, Гаман ставит в начало своей новой работы те слова, которыми завершена предыдущая.

² Пер. с лат.: «О сколько на свете пустого!» Гаман цитирует строчку из Сатиры 1, 1 римского поэта Персия Флакка (см. в кн.: *Римская сатира*. М., 1989. С. 98).

³ Ср. с текстом Юма: «Один великий философ оспаривал общепринятое мнение относительно данного вопроса и утверждал, что все общие идеи суть не что иное, как идеи особенные, присоединенные к некоторому термину, который придает им более широкое значение и заставляет вызывать при случае в памяти другие индивидуальные [идеи], сходные с ними. Так как я признаю это [положение] одним из величайших и значительных открытий, сделанных за последние годы в области наук, то постараюсь подкрепить его некоторыми аргументами, которые, надеюсь, поставят его вне всяких сомнений и споров» (*Юм Д.* Трактат о человеческой природе. Кн. 1 : О познании / пер. с англ. С. И. Церетели. М., 1995. С. 75).

⁴ Поскольку Гаман, основательно изучивший «Критику» Канта, нередко создает прямые или косвенные аллюзии на ее текст, в примечаниях с пометкой *Ср.* (Сравните) приводятся те цитаты из текста Канта, которые переводчик считает полезными для более глубокого понимания метакритики «Критики чистого разума». Текст Канта с указанием страниц после цитат цитируется по: *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Собр. соч. : в 8 т. Юбилейное издание 1794—1994 / под ред. А. В. Гульги. М., 1994. Т. 3. Ср.: «Но такое же благосклонное отношение должно выпасть также и на долю не менее благомыслящего и по своему характеру безупречного Юма, который не может отказаться от своих отвлеченных спекуляций, так как он совершенно правильно полагает, что предмет их находится вне пределов естествознания, в сфере чистых идей» (с. 549).

ется самого важного открытия, то представляется мне, что суть его без особого глубокомыслия очевидным образом заключена просто-напросто в том, что наиболее типичное восприятие вещей и их наблюдение, то есть *Sensus communis*, находят свое выражение в языковом употреблении.

К тайнам сокровенным, предназначение коих, не говоря уже о разрешении, до сих пор не приходило на сердце ни одного философа⁵, надо причислить возможность человеческого познания предметов опыта, но без какого-либо опыта и до всякого опыта, равно как и возможность чувственного созерцания предмета до какого-либо ощущения сего⁶. На этой двойной невозможности и решающем различии между аналитическими и синтетическими суждениями⁷ основываются материя и форма трансцендентальных учений о началах и методе. Посему, помимо весьма странного различения разума как объекта, или как источника знания, или как вида знания, напрашивается еще одна более острая, чистая и общая отличительная особенность разума, посредством которой он лежит в основании всех объектов, источников и видов знания, не будучи при этом ничем из трех названных. Из этого следует, что разуму не нужны ни эмпирические, или эстетические, ни логические, или дискурсивные, понятия⁸, поскольку он состоит лишь в субъективных условиях того, посредством чего Нечто и Ничто, а также Всё мыслятся как объект, источник либо вид знания⁹, кои, как бесконечный максимум или минимум¹⁰, могут быть даны непосредственному созерцанию либо, наоборот, быть у него отображены.

⁵ В данном пассаже Гаман создает аллюзию на первое послание апостола Павла к Коринфянам: «...но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную... которую никто из властей века сего не познал... и не приходило то на сердце человеку...» (1 Кор. 2, 7–9).

⁶ Ср.: «Я называю чистым (в трансцендентальном смысле) все представления, в которых нет ничего, что принадлежит к ощущению. Сообразно этому чистая форма чувственных созерцаний вообще, форма, в которой созерцается при определенных отношениях все многообразное [содержание] явлений, будет находиться в душе а priori. Сама эта чистая форма чувственности также будет называться чистым созерцанием» (с. 63).

⁷ Ср.: «Истинная же задача чистого разума заключается в следующем вопросе: как возможны априорные синтетические суждения?»

Метафизика оставалась до сих пор в шатком положении недоверности и противоречивости исключительно по той причине, что эта задача и, быть может, даже различие между аналитическими и синтетическими суждениями прежде никому не приходили в голову» (с. 52).

⁸ Ср.: «Наконец, что касается ясности, то читатель имеет право требовать прежде всего дискурсивной (логической) ясности посредством понятий, а затем также интуитивной (эстетической) ясности посредством созерцаний» (с. 15).

⁹ Ср.: «Эта наука [метафизика] не может иметь также огромного, устрашающего объема, так как она занимается не объектами разума, многообразие которых бесконечно, а только самим разумом, задачами, возникающими исключительно из его недр и предлагаемыми ему собственной его природой, а не природой вещей, отличных от него» (с. 55).

¹⁰ Риторика данной синтагмы обусловлена ее интертекстуальной связью с трудами Николая Кузанского и Дж. Бруно. Их взгляды, особенно Николая Кузанского, отразились в творчестве Гамана: так, один из ключевых терминов в терминосфере Гамана — «*coincidentia oppositorum*» — был взят им, несмотря на различие во взглядах, из трудов Николая Кузанского.

Первая очистка разума философией¹¹ заключалась прежде всего в попытке, частью незамеченной и непонятой, частью неудавшейся, сделать разум независимым от всякого предания и традиции, а также от веры в них. Вторая оказывается еще трансцендентней и представляется не чем иным, как попыткой независимости разума от всякого опыта и его повседневной индукции. Посему после того, как разум более 2000 лет — неизвестно что? — искал по ту сторону опыта, он вдруг отчаянно отказывается не только от прогрессивной траектории пути своих предшественников, но и с не меньшим упрямством обещает своим нетерпеливым современникам, причем в самое ближайшее время, тот всеобщий, безгрешный философский камень мудрости¹², столь необходимый для теоретического католицизма¹³ и деспотизма, коему подчинятся, как религия на основе своей святости, и законодательство на основе ее величия¹⁴, особенно на последнем крене критического века, в коем обоюдный эмпиризм, изувеченный слепотой, изо дня в день изобличает свою собственную немощь, становясь всё более подозрительным и смехотворным.

Для третьего высшего пуризма, достигающего огнивости Эмпирии¹⁵, остается только еще язык, единственный — первый и последний — органон и критерий разума¹⁶, у коего нет иного кредита, кроме как предания и зууса.

¹¹ Следующий обширный раздел «Метакритики» представляет собой, с одной стороны, то, как Гаман понимает историю падения разума, с другой — пародию Гамана на то, что сам Кант называет в заключительной главе «Трансцендентального учения о методе» и, соответственно, всей «Критики» «историей чистого разума». Собственно, размышления об этой «истории» — уже в предисловии к первому изданию «Критики», которое Гаман прочитал первым из современников. В своей пародии на «Историю чистого разума» Гаман изображает ее как историю «тройной очистки» разума. Бросается в глаза отсутствие ясно сформулированной смысловой связи между предшествующим абзацем и новым, который начинается сразу с описания «первой очистки разума».

¹² Ср.: «Метафизика, выраженная в понятиях, которые мы здесь дадим, — единственная из всех наук, имеющая право рассчитывать за короткое время при незначительных, но объединенных усилиях достигнуть такого успеха, что потомству останется только все согласовать со своими целями на дидактический манер без малейшего расширения содержания» (с. 18).

¹³ Под «католицизмом» Гаман подразумевает ту систему мысли, которая претендует на автономное владение истиной, подобно тому, как католическая церковь претендовала на единственно правильное толкование Священного Писания и христианской традиции.

¹⁴ Ср.: «Наш век есть подлинный век критики, которой должно подчиняться все. Религия на основе своей святости и законодательство на основе ее величия хотят поставить себя вне этой критики. Однако в таком случае они справедливо вызывают подозрение и теряют право на искреннее уважение, оказываемое разумом только тому, что может устоять перед его свободным и открытым исследованием» (с. 11).

¹⁵ Эмпирией — в античной мифологии мир небесного огня.

¹⁶ В письме к Гердеру от 8 декабря 1783 г. Гаман пишет: «Вся болтовня о разуме — чистое сотрясение воздуха; язык — вот его органон и критерий, как говорит Юнг. Предание и традиция — его второй элемент» (*Hamann J.G. Briefwechsel*. Bd 1–3 / hrsg. von W. Ziesemer, A. Henkel. Wiesbaden, 1955–1957; Bd 4–7 / hrsg. von A. Henkel. Wiesbaden, 1959; Frankfurt am Main, 1965–1979. В. V. S. 108 — в дальнейшем в сокращении: ZH — ZH V, 108). Эдуард Юнг оказал на Гамана большое влияние, в частности «Ночные мысли» Юнга, из которых Гаман и заимствует определение языка. См.: „speech, thought’s canal, thought’s criterion too!“ (*Young E. The complaint, or night thoughts // The Poetical Works of Edward Young. Vol. 1. Westport (Conn.) 1965. P. 29.*

Без него чистый разум — как идол¹⁷, обращение с коим похоже на то, как обращался с идеалом разума один древний мудрец¹⁸: чем дольше размышляешь об этом, тем глубже погружаешься в него и тем сильнее теряешь всякое желание о чем-либо говорить. «О, горе тиранам, когда Бог обратит на них свой взор! Для чего они задаются вопросами о том, что Он? Мене, мене, текел¹⁹ софистам! Их разменная монета будет найдена слишком легкой, а столы меновщиков будут опрокинуты»²⁰.

Восприимчивость языка и спонтанность понятий!²¹ Из этого двоякого источника двусмысленности чистый разум черпает все элементы своего догматического своенравия, упорствующего сомнения и гиперкритических суждений²², а посредством послушных его произволу аналитики и синтетики в отношении застарелой закваски²³ он производит новые явления и

¹⁷ Ср. с письмом Гамана к Ф.Г. Якоби от 2 ноября 1783 г.: «Мое отношение к разуму похоже на то, как было дело с одним древним мудрецом в его размышлении о боге (идеале чистого разума, если судить по нашему Канту). Чем дольше я мудрствую об этом, тем труднее мне сдвинуться с места с этим идеалом божества, а иначе говоря, идолом» (ZH V, 94–95).

¹⁸ Гаман имеет в виду греческого поэта Симонида (556–468 гг. до н.э.). Одно время он жил при дворе тирана Гиерона в Сиракузах. Упоминание Симонида в контексте «Метакритики» связано с одним историческим анекдотом, который цитирует и Давид Юм в своих «Диалогах о естественной религии»: «И можешь ли ты после этого порицать меня, Клеант, если я стану подражать мудрой сдержанности Симонида, который, согласно общеизвестному рассказу, будучи спрошен Гиероном о том, что такое бог, попросил день на размышление, а затем еще два дня и, таким образом откладывая срок ответа, так и не дал никакого определения или описания божества? Разве мог бы ты порицать меня, даже если бы я сразу сказал: не знаю, так как сознаю, что этот вопрос далеко превосходит пределы моих способностей?» (Юм Д. Диалоги о естественной религии // Юм Д. Малые произведения: Эссе; Естественная история религии; Диалоги о естественной религии. М., 1996. С. 325–326). Рассказ, используемый Юмом, приводится Цицероном в его произведении «О природе богов», кн. I, 22. Согласно Цицерону, Симонид ответил Гиерону: «Чем дольше я размышляю над этим вопросом, тем темнее он мне представляется».

¹⁹ См.: Даниил 5, 23–28: «...а Бога, в руке Которого дыхание твое и у Которого все пути твои, ты не прославил. За это и послано от Него кисть руки, и начертано это писание. И вот что начертано: мене, мене, текел, упарсин. Вот и значение слов: мене — исчислил Бог царство твое и положил конец ему; текел — ты взвешен на весах и найден очень легким».

²⁰ См. Мрк 11, 15–16: «Иисус, войдя в храм, начал выгонять продающих и покупающих в храме; и столы меновщиков и скамьи продающих голубей опрокинул».

²¹ Ср.: «Наше знание возникает из двух основных источников души: первый из них есть способность получать представления (восприимчивость к впечатлениям), а второй — способность познавать через эти представления предмет (спонтанность понятий)» (с. 89). То есть через замену одного понятия из текста Канта, а именно: «восприимчивость к впечатлению» через «восприимчивость языка» — Гаман, критикуя Канта, выражает одновременно свое убеждение в том, что оба «основных источника» объединяются в языке. Для Гамана язык выступает как не только эстетическая способность разума, но и логическая.

²² Ср.: «Следовательно, созерцание и понятия образуют элементы всего нашего познания, так что ни понятия без соответствующего им некоторым образом созерцания, ни созерцание без понятий не могут дать знание» (с. 89).

²³ См. 1 Кор. 5, 7: «Итак, очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы безквасны...»

метеоры²⁴ изменчивого горизонта и своим всевластием творит знаки и чудеса, размахивая всеразрушительной волшебной палочкой и глаголя меркурианскими устами или же поскрипывая расколотым гусиным пером, зажатым меж трех силлогистических пальцев в геркулесовом кулаке.

Уже в самом имени *метафизика* есть этот наследственный порок и проказа двусмысленности, которые нельзя устранить, а тем более объяснить, если не добраться до места его рождения²⁵, коим является случайное соединение одного греческого предлога со словом *физика*²⁶. Но если предположить, что в трансцендентальной топике²⁷ эмпирическое различие между «тем, что после» и «тем, что над» (или «перед») значит еще меньше, чем *hysteron proteron*²⁸ в отношении между *a priori* и *a posteriori*, то родимое пятнышко по имени *метафизика* разрастается ото лба до самых кишок всей новой науки, а ее терминология сравнима в своем отношении к любому другому языку, будь то язык ремесел, охоты, рудного дела или школы, с тем, как ведет себя ртуть с другими металлами.

По всему, исходя из некоторых аналитических суждений чистого разума, должно было бы приписать ему гностическую ненависть к материи или же мистическую любовь к форме²⁹; однако для синтеза предиката с субъек-

²⁴ В терминосфере Гамана «метеор» — одна из любимых метафор в отношении чего-то непрочного и эфемерного. См., напр., пассаж из сочинения Гамана «Иерофантские послания»: «Щепотка закваски сделала Магомета величайшим властителем человеческой памяти, в сравнении с коим даже Александр Великий кажется всего лишь бледным метеором» (N III, 145: 5–7).

²⁵ В данном пассаже критика Гамана основана на измененной цитате из «Прологоменов ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука» Канта, с текстом которой он был хорошо знаком. Это — следующая цитата: «...не подлежит сомнению, что в метафизике есть какой-то наследственный порок, которого нельзя объяснить, а тем более устранить, если не добраться до места его рождения...» (Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Собр. соч. : в 8 т. Юбилейное издание 1794–1994 / под ред. А. В. Гулыги. М., 1994. Т. 4. С. 148).

²⁶ Гаман имеет в виду то, как появился термин *метафизика*. Этим введенным им самим термином Андроник Родосский, систематизатор трудов Аристотеля, объединил в 40–20 гг. до н.э. различные лекции и заметки Аристотеля, касающиеся того, «что идет после физики» в широком смысле, то есть после всего комплекса естественно-научных сочинений Аристотеля. Эти лишенные единого плана тексты и записи, содержащие повторения и отражающие разные этапы эволюции идей Аристотеля, Андроник Родосский произвольно объединил под названием «Метафизика».

²⁷ Ср.: «Да будет позволено мне называть место, уделяемое нами понятию или в чувственности, или в чистом рассудке, трансцендентальным. Соответственно этому определение места, присущего всякому понятию в зависимости от его применения, и указания, как по правилам определить место всякого понятия, следовало бы называть трансцендентальной топикой» (с. 253).

²⁸ Греч.: «то, что позади, впереди», то есть логическое искажение.

²⁹ Ср.: «Если рассудок вообще провозглашается способностью устанавливать правила, то способность суждения есть умение подводить под правила, т.е. различать, подчинено ли нечто данному правилу (*casus datae legis*) или нет. Общая логика не содержит и не может содержать никаких предписаний для способности суждения. В самом деле, так как она отвлекается от всякого содержания познания, то на ее долю остается только задача аналитически разьяснять одну лишь форму познания в понятиях, суждениях и умозаключениях и тем самым устанавливать формальные правила всякого применения рассудка» (с. 153).

том, в уяснении чего заключен, собственно, объект чистого разума³⁰, в качестве промежуточного понятия выступает не что иное, как один старый холодный предрассудок о математике как о наперснице чистого разума³¹, в то время как ее аподиктическая достоверность основывается главным образом на ее способности кириологического обозначения³² простейшего чувственного созерцания и из-за этого на той легкости, с коей ей удастся осуществлять синтез и саму возможность априорных синтетических построений в очевидных конструкциях или символических формулах и уравнениях, посредством чего, благодаря их чувственной форме, само собой исключается какая-либо возможность их разнотолкований. Между тем, однако, когда даже геометрия идейную суть своих понятий неделимых точек, линий и поверхностей, основанных на ограничивающих их идеях, определяет и закрепляет посредством эмпирических знаков и образов³³, то метафизика низводит все словесные знаки и речевые фигуры нашего эмпирического познания до каких-то иероглифов и типов связей идей, превращая посредством этой нескладной учености простодушную прямоту языка в бессмыс-

³⁰ Ср.: «Конечная цель всего нашего спекулятивного априорного знания зиждется именно на таких синтетических, т.е. расширяющих [знание], основоположениях, тогда как аналитические суждения, хотя они и в высшей степени важны и необходимы, но лишь для того, чтобы приобрести отчетливость понятий, требующуюся для достоверного и широкого синтеза, а не для того, чтобы приобрести нечто действительное новое» (с. 48).

³¹ Ср.: «Математика дает самый блестящий пример чистого разума, удачно расширяющегося самопроизвольно, без помощи опыта. <...> Поэтому для нас очень важно узнать, тождествен ли метод достижения аподиктической достоверности, называемый математическим, тому методу, при помощи которого философия старается достигнуть той же достоверности и который должен называться в ней догматическим» (с. 527–528).

³² Понятие «кириологический» Гаман употребляет, основываясь на классификации знаков в трактате Иоганна Георга Вихтера „Naturae & Scripturae Concordia“, изданного в 1752 г. Этот трактат был в библиотеке Гамана. Вихтер, занимавшийся исследованием истории языков, различал три стадии развития письменности: 1) кириологическая (греч. *kyriologikos* = *прямая, непосредственная*), основанная на прямом изображении вещей; 2) символическая, или иероглифическая, основанная на использовании знаков, обозначающих то, что не поддается прямому непосредственному изображению. В связи с этим его скрытый в символической форме смысл может постигнуть только пронизательный ум или сознание посвященного; 3) характеризующая. Характеризующие знаки предстают как наиболее произвольные и отражают не сами предметы, а обозначения, их характеризующие.

В своей работе «Aesthetica in nuce» Гаман, обращаясь к классификации Вихтера, комментирует его три стадии развития письменности как соответствующие трем стадиям развития человеческого духа. При этом кириологические знаки Гаман именует также как поэтические, символические — как исторические, характеризующие — как философские.

³³ Ср. с Юмом: «Я уже заметил, что хотя геометрия, или искусство, с помощью которого мы устанавливаем соотношения между фигурами, сильно превосходит как по всеобщности, так и по точности смутные суждения чувств и воображения, однако она никогда не достигает совершенной верности и точности. Ее первые принципы все же получают на основании общего вида объектов...» (Юм Д. Трактат о человеческой природе. С. 138). Ср. с Кантом: «Философское познание есть познание разумом посредством понятий, а математическое знание есть познание посредством конструкции [из] понятий. Но конструировать понятие — значит показать a priori соответствующее ему созерцание» (с. 528).

ленное, неустойчивое, неопределенное Нечто = x^{34} , похожее на ртуть. Оно, это Нечто, есть не что иное, как пустой шум ветра, или магическая игра теней, или, в лучшем случае, пользуясь языком мудрого Гельвеция, талисман³⁵ и венки из роз на трансцендентальном челе суетной веры в *entia rationalis*³⁶, в его пустые полости и заклинания. В конечном итоге становится понятным, что если математика из-за ее общезначимой и необходимой достоверности может приписать себе право гносеологического дворянства, то человеческому разуму не остается ничего другого, как поставить себя ниже безошибочно действующего инстинкта насекомых.

Но все же, если остается основной вопрос: *как возможна сама способность мышления?*³⁷, а именно способность мыслить *справа и слева, до и без, с и над*, иначе — вне всякого опыта? — то не нужна никакая дедукция, чтобы доказать генеалогический³⁸ приоритет языка перед семью священными функциями³⁹ логических законов и заключений и суть его геральдики⁴⁰. На языке, однако, основывается не только вся способность мышления, как это следует из пророческих текстов и реальных чудес Самюэля Хайнке⁴¹, не поня-

³⁴ Ср.: «Это единство правила определяет все многообразное и ограничивает его условиями, которые делают возможным единство апперцепции; понятие этого единства и есть представление о предмете = x , который я мыслю...» (с. 630). «Все наши представления рассудок действительно относит к какому-нибудь объекту, и так как явления суть не что иное, как представления, то рассудок относит их к некоторому нечто как предмету чувственного созерцания. Но это нечто есть в таком смысле лишь трансцендентальный объект. Он обозначает лишь нечто = x , о котором мы ничего не знаем и вообще ничего знать не можем (по теперешнему устройству нашего рассудка). Это нечто может служить лишь коррелятом единства апперцепции для [достижения] единства многообразного в чувственном созерцании, того единства, посредством которого рассудок объединяет многообразное в понятие предмета» (с. 644).

³⁵ Гаман ссылается на пассаж из трактата Гельвеция «О человеке, его умственных способностях и его воспитании», в котором Гельвеций, критикуя метафизику, называет «талисманом» надежду схоластов на «магию слов».

³⁶ Лат.: сущности разума.

³⁷ Ср.: «в самом деле, основной вопрос состоит в том, что и насколько может быть познано рассудком и разумом независимо от всякого опыта, а не в том, как *возможна сама способность мышления*» (с. 14).

³⁸ Ср.: «Однако оказалось, что хотя происхождение этой претенциозной царицы выводилось из низших сфер простого опыта и тем самым должно было бы с полным правом вызывать сомнение относительно ее притязаний, все же, поскольку эта генеалогия в действительности приписывалась ей ошибочно, она не отказывалась от своих притязаний...» (с. 10).

³⁹ В данном пассаже Гаман сводит вместе 4 логические функции рассудка в суждениях — количество, качество, отношение, модальность (ср.: с. 103–107) — и 3 вида умозаключений — категорические, гипотетические и разделительные (ср.: с. 278), приписывая им в ироническом ключе священную символику числа 7.

⁴⁰ Геральдика языка, как ее понимает Гаман, отражена в ряде его текстов и писем. См., напр., письмо к Ф.Г. Якоби от 28 октября 1785 г., в котором Гаман пишет о языке как о «матери разума и откровения, их Альфе и Омеге» (ZH VI, 108).

⁴¹ Самюэль Хайнке (1727–1790) был известным в свое время теоретиком и практиком в области лечения глухонемых. Одно время он руководил Институтом медицины для глухонемых в Лейпциге. Гаман знал работы Хайнке, развивавшего положение о зависимости способности мышления от языка и успешно применявшего свою теорию на практике. Среди них — „*Beobachtungen über Stumme und die menschliche Sprache*“ (1778), „*Wichtige Entdeckungen und Beiträge zur Seelenlehre und zur menschlichen Sprache*“ (1784). Гаман не раз с восхищением отзывался о Хайнке в своих письмах к друзьям, называя его успехи в работе с глухонемыми настоящими чудесами.

тых и подвергнутых хуле: язык есть также срединный пункт разногласия разума с самим собой⁴², отчасти из-за нередкой коинциденции⁴³ самого большого и самого маленького понятия, его пустоты и полноты в идеализирующих предложениях⁴⁴, отчасти из-за нескончаемого предпочтения речевых фигур тому, что скрывается за их истинными значениями, и т. п.

Звуки и буквы — вот чистые формы a priori⁴⁵, в которых нет ничего, что принадлежит к ощущению или понятию о предмете⁴⁶, и которые суть истинные эстетические начала⁴⁷ всего человеческого познания и разума. Древнейшим языком была музыка, и именно она вместе с чувственным ритмом биения пульса и дыханием жизни в лице⁴⁸ есть телесный первообраз всякой меры времени и его числовых отношений⁴⁹. Древнейшим письмом были живопись и рисунок, и именно они издавна занимались экономией пространства путем его ограничения и определения в фигурах⁵⁰. Вот отчего понятия времени и пространства путем настойчивого и даже чрезмерного влияния двух самых благородных чувств — зрения и слуха — сделались столь же всеобщими и необходимыми, как свет и воздух для oka, уха и голоса, и вот почему пространство и время кажутся если не *ideae innatae*, то, по меньшей мере, *matrices*⁵¹ всякого познания в созерцании⁵².

⁴² Ср.: «Я не уклонился от поставленных человеческим разумом вопросов, оправдываясь его неспособностью [решить их]; я определил специфику этих вопросов соответственно принципам и, обнаружив пункт разногласия разума с самим собой, дал вполне удовлетворительное решение их» (с. 12).

⁴³ *Коинциденция* представляет в данном контексте одно из ключевых понятий в творчестве Гамана, а именно — *coincidentia oppositorum* (лат.) = совпадение противоположностей.

⁴⁴ Гаман указывает на опасность абстрагирующей инструментализации языка, позволяющей в ложных дискурсах симулировать смысловую полноту соответствующего понятия при фактической пустоте его референтной соотнесенности.

⁴⁵ Гаман противопоставляет Кантовой теории пространства и времени как чистых форм чувственного созерцания свою теорию «звука и буквы», которые считает ключом к пониманию природы пространства и времени. Ср. с Кантом: «При этом исследовании обнаружится, что существуют две чистые формы чувственного созерцания как принципы априорного знания, а именно пространство и время, рассмотрением которых мы теперь и займемся» (с. 64).

⁴⁶ Ср.: «Я называю чистыми (в трансцендентальном смысле) все представления, в которых нет ничего, что принадлежит к ощущению. Сообразно этому чистая форма чувственных созерцаний вообще, форма, в которой созерцается при определенных отношениях все многообразное [содержание] явлений будет находиться в душе a priori» (с. 63).

⁴⁷ Ср.: «Итак, в трансцендентальной эстетике мы прежде всего *изолируем* чувственность, отвлекая все, что мыслит при этом рассудок посредством своих понятий, так чтобы не осталось ничего, кроме эмпирического созерцания» (с. 64).

⁴⁸ Бытие 2, 7: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни».

⁴⁹ Ср.: «Время есть не дискурсивное, или, как его называют, общее, понятие, а чистая форма чувственного созерцания. Различные времена суть лишь части одного и того же времени» (с. 71).

⁵⁰ Гаман создает скрытую ссылку на пятый пункт Кантова метафизического истолкования понятия времени, применяя его, однако, в отношении пространства. Ср.: «Бесконечность времени означает не что иное, как то, что всякая определенная величина времени возможна только путем ограничений одного лежащего в основании времени» (с. 71).

⁵¹ *Matrix* — лат. *матрица, материнская основа*.

Но ежели чувственность и рассудок как два ствола человеческого познания, вырастающие из одного общего корня так, что посредством чувственности предметы даются, а посредством рассудка они мыслятся⁵³, то зачем нужно насильственное, неправомочное разделение того, что природа соединила вместе?⁵⁴ Не изойдут ли два этих ствола⁵⁵ посредством такой дихотомии, или распри, из их общего трансцендентального корня и не засохнут ли от этого? Не лучше ли было бы для образа и подобия нашего познания употребить только один-единственный ствол с двумя корнями: один сверху в воздухе и другой снизу в земле? Первый отдан на произвол нашей чувственности; другой, напротив, незрим и назначен мыслиться посредством рассудка, что в большей мере соответствует *prio-putemy* мыслимого по отношению к *poste-puoriputemy* данного или взятого — в зависимости от того, какой порядок следования предпочтет чистый разум в своих теориях.

Но есть еще, пожалуй, алхимическое древо Дианы⁵⁶, пригодное не только для познания чувственности и рассудка, но и для пояснения и расширения⁵⁷ этих обоюдных областей и их пределов⁵⁸, кои из-за чистого разума, крещенного *per antiphrasin*⁵⁹, и его метафизики (матери Хаоса и Ночи

⁵² Ср. с Общим выводом из трансцендентальной эстетики: «Мы имеем здесь один из необходимых моментов для решения общей задачи трансцендентальной философии — как возможны априорные синтетические положения, а именно мы нашли чистые априорные созерцания — пространство и время. В них, если мы хотим в априорном суждении выйти за пределы данного понятия, мы находим то, что может быть а priori обнаружено не в понятии, а в созерцании, которое ему соответствует, и может быть синтетически связано с понятием. Но именно такие суждения никогда не выходят за пределы предметов чувств, сохраняют свою силу только для объектов возможного опыта» (с. 88).

⁵³ Ср.: «...кажется необходимым указать лишь на то, что существуют два основных ствола человеческого познания, вырастающие, быть может, из одного общего, но неизвестного нам корня, а именно *чувственность и рассудок*; посредством чувственности предметы нам даются, рассудком же они мыслятся» (с. 59).

⁵⁴ Данный пассаж Гамана почти дословно повторен из его *Рецензии*, которую он не опубликовал из-за боязни обидеть Канта.

⁵⁵ Гаман будто упрекает Канта в том, что тот отказывается от собственного замысла соединения чувственности и рассудка, о котором Кант заявил во Введении к «Идее трансцендентальной логики». Ср.: «Эти две способности не могут выполнять функции друг друга. Рассудок ничего не может созерцать, а чувства ничего не могут мыслить. Только из соединения их может возникнуть знание» (с. 90).

⁵⁶ В алхимии «древо Дианы» — метафора, сравнимая с «философским камнем», — возникает в результате кристаллизации серебра. Гаман использует эту метафору с целью создания аллюзии на Древо познания из Книги Бытия.

⁵⁷ Ср.: «...аналитические — это те (утвердительные) суждения, в которых связь предиката с субъектом мыслится через тождество, а те суждения, в которых эта связь мыслится без тождества, должны называться синтетическими. Первые можно было бы назвать *поясняющими*, а вторые — *расширяющими* суждениями...» (с. 46).

⁵⁸ Ср.: «Но если он (рассудок. — В. Г.) не может различить, входят ли те или иные вопросы в его кругозор или нет, то он никогда не может быть уверенным в своих правах и в своем достоянии и должен всякий раз ожидать смущающих его наставлений, когда он (неизбежно) выходит за пределы своей области и запутывается в иллюзиях и заблуждениях» (с. 236).

⁵⁹ Пер. с лат. — *по противоположности*. Гаман создает ироническую аллюзию на следующее суждение Канта в «Пролегоменах»: «Таким образом, пригодны оба — и здравый рассудок, и спекулятивный, но каждый в своей сфере: первый — в суждениях, имеющих свое непосредственное применение в опыте, второй же — в общих суждениях из чистых понятий, например в метафизике, где здравый рассудок, называющий так сам себя, но часто *per antiphrasin*, не имеет никакого суждения». (*Кант И.* Пролегомены. С. 11).

во всех науках о нравах, религии и законодательства!), рабски служащей господствующему индифферентизму, сделались столь темными, запутанными и непригодными⁶⁰, что есть лишь одна надежда на исполнение обетования их близкого преобразования и прояснения, а именно — что из утренней зари вновь родится роса нового чистого естественного языка.

Не собираясь, однако, дожидаться, когда посетит нас Восток свыше⁶¹ новым Люцифером, равно как не собираясь искать плода на смоковнице⁶² великой богини Дианы, достану лучше из-за пазухи привычную змеюку⁶³ просторечного языка: она — лучшее уравнение для гипостазирующего соединения двух природ — чувственности и рассудка — воедино, она лучше всего показывает идиоматический обмен их сил и раскрывает тайны синтеза этих двух взаимодействующих друг с другом и противоречащих друг другу *correlata* и *opposita* в *a priori* и *a posteriori* вместе с транссубстантивацией субъективных условий⁶⁴ и их подведений⁶⁵ под объективные предикаты и атрибуты посредством одного словечка, в коем есть сила заплатки для этой прорехи; это словечко — как сокровенная связка⁶⁶ в непрерывном восхождении и нисхождении⁶⁷ — лучше всего сокращает скуку и заполняет пустоту.

⁶⁰ Ср.: «В настоящее время, когда (по убеждению многих) безуспешно испробованы все пути, в науке господствует отвращение и полный индифферентизм — мать Хаоса и Ночи, однако в то же время заложено начало или, по крайней мере, появились проблески близкого преобразования и прояснения наук, после того как эти науки из-за дурно приложенных усилий сделались темными, запутанными и непригодными» (с. 10).

⁶¹ В данном пассаже Гаман создает иронический контрапункт с пророчеством Захарии о младенце Иисусе: «И ты, младенец, наречешься пророком Всевышнего, ибо предъидешь пред лицем Господа приготовить пути Ему, дать уразуметь народу Его спасение в прощении грехов их, по благоутробному милосердию Бога нашего, которым посетил нас Восток свыше, просветить сидящих во тьме и тени смертной, направить ноги наши на путь мира» (Лк. 1, 76–79).

⁶² См.: Лк. 13, 6–8: «И сказал сию притчу: некто имел в винограднике своем посаженную смоковницу, и пришел искать плода на ней, и не нашел; и сказал виноградарю: вот, я третий год прихожу искать плода на этой смоковнице и не нахожу; срубь ее: на что она и землю занимает?»

⁶³ *Змеюка из-за пазухи*. В списке книг из личной библиотеки Гамана (N V, 48) отмечен «Немецко-латинский словарь» И.Л. Фриша, изданный Х.Г. Николаи в 1741 г. в Берлине, в котором латинское выражение «*viperam fovere in sinu* = носить змею за пазухой» описывается следующим образом: «Иметь вблизи себя и делать доброе кому-нибудь, кто может причинить зло и причинит его» (*Frisch J.L. Teutsch-Lateinisches Wörter-Buch. Berlin, 1741. S. 158 b*). Данное выражение основывается на одной из басен Эзопа.

Гаман использует это выражение, связывая воедино язык и разум в их амбивалентной специфике, символизируемой образом змеи.

⁶⁴ Ср.: «Поэтому здесь возникает затруднение, не встречавшееся нам в области чувственности, а именно: каким образом получается, что *субъективные условия мышления* должны иметь *объективную значимость*, т. е. становятся условиями возможности всякого познания предметов: ведь явления могут быть даны в созерцании и без функции рассудка» (с. 120).

⁶⁵ Ср.: «...возникает вопрос, как возможно *подведение* созерцаний под чистые рассудочные понятия, т. е. применение категорий к явлениям» (с. 156).

⁶⁶ Ср.: «...я нахожу, что суждение есть не что иное, как способ приводить данные знания к *объективному единству* апперцепции. Связка *есть* имеет в суждении своей целью именно отличить объективное единство данных представлений от субъективного» (с. 133).

О если бы мне силы одного Демосфена⁶⁸ и триединой энергии его красноречия⁶⁹! Или же дара одной ожидаемой мимики без панегирического кимвала, звучащего⁷⁰ из уст одного ангела⁷¹, — то я бы открыл глаза читателю, дабы он увидел: вот, ополчение созерцаний восходит в град крепкий чистого рассудка, а ополчение понятий нисходит в темную бездну⁷² чувственности по лестнице, коя не приснится ни в одном сне⁷³; и вот, хоровод Манаимский⁷⁴, или кружение двух ополчений разума, и таинственная скандальная хроника их отношений, в коих перепутаны приянь и насилie⁷⁵; а вот, и теогония всех рожденных от Суламиты и Музы форм — от исполинов до сильных, издревле славных людей⁷⁶. Однако вся эта мифология света и тьмы сведена чистым разумом до непристойной любовной игры одной старой Баубо⁷⁷ с самой собой⁷⁸ — *inaudita specie solamnis*, как го-

⁶⁷ См. Быт. 28, 12–13: «И увидел во сне: вот, лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот, ангелы Божии восходят и нисходят по ней».

⁶⁸ На постаменте памятника Демосфену была высечена надпись: *Если бы сила твоя, Демосфен, была разуму равной, / нас покорить бы не смог сам македонский Арей* (см.: Плутарх. Сочинения. М., 1983. С. 299).

⁶⁹ В сложном пассаже Гаман соединяет две аллюзии — с одной стороны, на Демосфена, с другой — на Христа, который есть воплощение Пресвятой Троицы.

⁷⁰ См. 1 Кор. 13, 1: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий».

⁷¹ В этом сложном центоне Гаман продолжает развивать аллюзию на Христа в идее подражания Его Отцу, а своего «авторства» — Христу, соединяя ее, однако, с аллюзией на ожидавшийся им трактат Иоганна Якоба Энгеля «Идеи одной мимики» (Engel J.J. *Ideen von einer Mimik*). В своем тексте Гаман обыгрывает фамилию Энгеля, означающую «ангел». При этом он критикует Энгеля, противопоставляя свою любовь ко Христу его любви к Фридриху II, которому Энгель посвятил хвалебное стихотворение.

Ср. также, что пишет Гаман в письме к И.Г. Шеффнеру от 11 февраля 1785 года: «Что Демосфен называет Actio, Энгель мимикой, Баттё подражанием, то для меня язык — органон и критерий разума» (ZH V, 359–360).

⁷² См. Быт. 1, 2: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою».

⁷³ Гаман продолжает развивать аллюзию на сон Иакова, в котором тому привиделась лестница с ангелами (Быт. 28, 12–17).

⁷⁴ См. Песнь Песней 6, 13: «Что вам смотреть на Суламиту, как на хоровод Манаимский?» Для понимания этого центона необходим также учет предшествующего контекста с аллюзией на Иакова, который место встречи с ангелами Божьими назвал *Маханаим*: см. Быт. 32, 1: «А Иаков пошел своим путем. И встретили его ангелы Божии. Иаков, увидев их, сказал: это ополчение Божие. И нарек имя месту тому Маханаим».

⁷⁵ Этот пассаж — криптологический ребус, заключающий в себе, судя по другой работе Гамана (N III, 85), в которой он также использует выражение «скандальная хроника», аллюзию на Книгу Есфири в Ветхом Завете. В ней, в частности, есть эпизод, когда царь Артаксеркс вешает своего любимчика визиря Амана, решив по ошибке, что тот пытался изнасиловать Есфирь, избранную им царницей.

⁷⁶ См. Быт. 6, 4–5: «В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им: это сильные, издревле славные люди».

⁷⁷ Баубо — в греческой мифологии жительница Элевсина, которая вместе с мужем не только радушно приняла у себя в доме Деметру, горестно искавшую свою дочь Персефону, украденную Аидом, но и развеселила богиню не совсем пристойным образом. По Арнобию, Баубо для того, чтобы развеселить Деметру, занялась мастурбацией, на что богиня отреагировала словами, приведенными Гаманом в тексте своей «Метакритики» следом за латинским оригиналом Арнобия — *inaudit specie solaminis pacitur* = «сие утешение чрез неслыханное безумие воображения».

ворит об этом св. Арнобий⁷⁹, и до уровня новой незапятнанной девственности⁸⁰, коя, однако, не сможет стать Божьей Матерью⁸¹, хоть св. Ансельм и считал ее таковой⁸².

Все дело в том, что слова имеют эстетическую и логическую способности⁸³. Как видимые и слышимые предметы, они с их элементами⁸⁴ относятся к чувственности и *созерцанию*, однако же в духе, коим они нарекаются⁸⁵ и означиваются — к рассудку и *понятиям*. Следовательно, именно слова суть как чистые и эмпирические созерцания, так и чистые и эмпирические по-

⁷⁸ Ср.: «На самом деле чистый разум занимается только самим собой и не может иметь никакого иного занятия, так как ему даются не предметы для единства понятий опыта, а рассудочные знания для единства понятий разума, т. е. для единства связи согласно единому принципу» (с. 506).

⁷⁹ Арнобий Старший — христианский ритор около 300 г. в Сикке (Северная Африка), автор апологетического труда «Против язычников», который является важным источником античной истории религии и философии.

⁸⁰ Ср.: «Опыт сам есть синтез восприятий, обогащающий мое понятие, которое я имею с помощью такого восприятия, другими прибавляемыми понятиями. Но мы полагаем, что можем также а priori выйти за пределы нашего понятия и расширить свое знание. Мы пытаемся сделать это или с помощью чистого рассудка в отношении того, что по крайней мере может быть *объектом опыта*, или даже с помощью чистого разума в отношении таких свойств вещей, а также в отношении существования таких предметов, которых никогда не бывает в опыте. Скептик Юм не различал этих двух видов суждения, хотя и должен был сделать это, и считал такое самообогащение понятий и, так сказать, самопорождение нашего рассудка (вместе с разумом) *без оплодотворения* (выделено мной. — В.Г.) опытом прямо невозможным» (с. 561).

⁸¹ Ср.: «Следовательно, остается лишь второе [допущение] (как бы система *эпигенеза* чистого разума), а именно что категории содержат в себе со стороны рассудка основания возможности всякого опыта вообще» (с. 150). Гаман предвосхищает понятие «эпигенеза», употребляемое Кантом во втором издании «Критики чистого разума», пророчески прозревая в новую тайну трансцендентальной субъектности, порождающей, по его мнению, новые реальности, лишённые сущностной реальности по причине отчуждения от *communicatio idiomatum*. Эпигенез — развитие путем новообразования и самозарождения, стихийно совершающееся через дифференциацию частей предмета или процесса. Понятие, противоположное ему, — преформацию как систему врожденных понятий чистого разума — Кант отвергает.

⁸² Гаман явно проводит параллель между чистым разумом Канта и онтологическим доказательством существования Бога Ансельма Кентерберийского, критикуя как схоластический, так и критический разум за отказ от *communicatio idiomatum* в тринитарной структуре синергийного взаимодействия.

⁸³ Ср.: «Эти две способности не могут выполнять функции друг друга. Рассудок ничего не может созерцать, а чувства ничего не могут мыслить. Только из соединения их может возникнуть знание. Однако это не дает нам права смешивать долю участия каждого из них; есть все основания тщательно обособлять и отличать одну от другой. Поэтому мы отличаем эстетику, т. е. науку о правилах чувственности вообще, от логики, т. е. науки о правилах рассудка вообще» (с. 90).

⁸⁴ Ср.: «Следовательно, созерцание и понятия образуют элементы всего нашего познания, так что ни понятия без соответствующего им некоторым образом созерцания, ни созерцание без понятий не могут дать знание» (с. 89).

⁸⁵ См. Быт. 2, 19–20: «...и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена...»

нения⁸⁶: эмпирические они, поскольку воздействуют на ощущение, получаемое посредством зрения и слуха; чистые они, поскольку в их значении нет ничего, что принадлежит к ощущению⁸⁷. Слова как неопределенные предметы эмпирического созерцания именуются, согласно основному тексту чистого разума, эстетическими явлениями⁸⁸. Следовательно, слова как неопределенные предметы эмпирических понятий суть критические явления, призраки, *Не-слова*⁸⁹, невнятные звуки вечной лиры антитетического параллелизма⁹⁰, и только в духе, коим они нарекаются и означаются, они становятся определенными предметами для рассудка. Это значение и его определенность происходят, что ведомо всему миру, из связывания пусть даже *a priori* произвольного и безразличного, однако ж *a posteriori* необходимого и ничем незаменимого словесного знака с созерцанием самого предмета. Ну, а посредством этих все время возобновляемых уз рассудку передается, в рассудке отпечатывается, рассудком впитывается — через посредничество словесного знака как опосредующего созерцание — собственно понятие⁹¹.

⁸⁶ Стремясь противопоставить Канту свою теории языковости разума, Гаман начинает пародийную игру с Кантовыми дефинициями, в которой он на место Кантовых «понятий» ставит «слова». Сравните: «Созерцание и понятия бывают или чистыми, или эмпирическими. *Эмпирическими* — когда в них содержится ощущение (которое предполагает действительное присутствие предмета); *чистыми* же — когда к представлению не примешиваются никакие ощущения» (с. 89).

⁸⁷ Ср.: «Я называю чистыми (в трансцендентальном смысле) все представления, в которых нет ничего, что принадлежит к ощущению» (с. 63).

⁸⁸ Ср.: «Неопределенный предмет эмпирического созерцания называется явлением» (с. 63).

⁸⁹ Ср.: «Теперь мы можем также правильнее определить наше понятие о предмете вообще. Все представления как представления имеют свой предмет и, в свою очередь, сами могут быть предметами других представлений. Явления суть единственные предметы, которые могут быть даны нам непосредственно, и то, что в них непосредственно относится к предмету, называется созерцанием. Но эти явления суть не вещи сами по себе, а только представления, в свою очередь имеющие свой предмет, который, следовательно, не может уже быть созерцаем нами, и поэтому мы будем называть его неэмпирическим, т. е. трансцендентальным, предметом = *x*» (с. 631).

⁹⁰ Весь пассаж — пародия Гамана по поводу Кантовых дефиниций в параллелизме его понятий «чувственность — рассудок», «созерцание — понятие», «неопределенный — определенный», «эмпирический — чистый», которые, по мнению Гамана, рождены «вечной лирой антитетического параллелизма». Ср. также: «Однако таким способом никогда нельзя осуществить *дедукцию* чистых априорных понятий: она во все не лежит на этом пути, так как априорные понятия в отношении своего будущего применения, которое должно быть совершенно независимым от опыта, обязаны предъявить совсем иное метрическое свидетельство, чем происхождение из опыта» (с. 118).

⁹¹ Ср.: «Следовательно, первоначальное и необходимое сознание тождества самого себя есть в то же время сознание столь же необходимого единства синтеза всех явлений согласно понятиям, т. е. согласно правилам, которые делают все явления не только необходимо воспроизводимыми, но тем самым и определяют для их созерцания предмет, т. е. понятие о чем-то, в чем они необходимо связаны; ведь душа не могла бы мыслить тождества самой себе в многообразии своих представлений и притом *a priori*, если бы она не имела перед глазами тождества своей деятельности, которая подчиняет весь (эмпирический) синтез схватывания трансцендентальному единству и впервые делает возможным его связь согласно априорным правилам» (с. 631).

А возможно ли, — задается вопросом новый идеализм, который одной стороной есть формальный, а другой критический⁹², — на основе чистого созерцания какого-нибудь слова найти его понятие? Возможно ли из материи слова «разум», из его 5 букв и 2 слогов, т.е. возможно ли из формы, определяемой порядком этих букв и слогов, выудить что-либо о понятии слова «разум»? Ответ «Критики» на этот вопрос одинаково равен на ее обеих чашах⁹³. Пусть в некоторых языках имеются слова, из коих посредством анализа или сложения букв либо слогов в новых формах могут быть созданы логогрифы⁹⁴, заморские шарады или остроумные ребусы. Но и в этом случае они суть новые созерцания и явления новых слов, кои столь же мало находятся в соответствии с понятием данного слова⁹⁵, как и различные созерцания, из коих сложены эти новички.

Ну, а возможно ли, спрашивает далее новый идеализм, добыть из понятия эмпирическое созерцание какого-либо слова?⁹⁶ Возможно ли из *понятия* разума добыть материю его имени, т.е. 5 букв и 2 слога? На это с одной чаши «Критики» раздается решительное нет! Но если невозможно из понятия вывести *форму* его эмпирического созерцания в слове, то посредством какой формы один из двух слогов слова «разум» стоит a priori, а другой a posteriori или 5 букв упорядочиваются и созерцаются в определенном соотношении друг к другу? Вот тут-то из храма Гомера чистого разума⁹⁷ раздается столь громкое Я, сравнимое с ответом Ганса и Гретхен пред алтарем при венчании, — скорее всего, по причине того, что ему во сне привиделся все еще до сих пор взыскуемый общий характер одного философского языка, более общего, чем все до сих пор изобретенные.

Вот она, эта последняя возможность вычерпать до доньшка из чистой и пустой способности нашего внешнего и внутреннего умственного склада форму эмпирического созерцания без его предмета и без знака этого пред-

⁹² Ср. с «Пролегоменами»: «Мой так называемый (собственно говоря, критический) идеализм есть, таким образом, идеализм совсем особого рода... да будет мне позволено называть его впредь... формальным, или — еще лучше — критическим, в отличие от догматического идеализма Беркли и скептического — Картезия» (*Кант И. Пролегомены*. С. 143).

⁹³ Гаман имеет в виду трансцендентальную эстетику и трансцендентальную аналитику.

⁹⁴ Логогриф — греч. logos + grīphos — *рыболовная сеть*. То есть слова-загадки.

⁹⁵ То есть слова «разум». Весь пассаж Гамана — ироническая атака из риторических вопросов в стремлении доказать то, что непреодолимой предметностью для разума являются прежде всего языковые знаки, в которых «встречаются» эмпирические вещи как денотаты знаков и их понятия.

⁹⁶ Понимание следующего микроконтекста текста Гамана возможно только при условии учета того, что этот контекст представляет собой ожесточенную пародию, в которой концентрируется, с одной стороны, объективная ученость, а с другой — субъективная ирония, основанная на убеждении Гамана в бессилии имманентного принципа реальности.

⁹⁷ Гаман создает центон с опорой на пассаж из «Науки поэзии» Горация (357—360) в переводе М. Гаспарова.

Так же плох и поэт нерадивый, подобно Херилу:
Буду я рад, отыскав у него три сносные строчки,
Но рассержусь, когда задремать случится Гомеру —
Хоть и не грех ненадолго соснуть в столь длинной поэме.

(см.: *Гораций*. Наука поэзии // Вергилий. Гораций. М., 2005. С. 776.)

мета! Именно она — Δοξ μοι που στω⁹⁸ и πρωτον ψευδοζ⁹⁹, именно она — угловой камень критического идеализма и всего здания чистого разума¹⁰⁰, будь то башня до неба или здание ложи¹⁰¹. Но как взятые, так и предоставленные стройматериалы для плана здания¹⁰² добыты из уже известных категориальных и идейных лесов или позаимствованы с перипатетических и академических складов. Анализ тут есть не более, чем выкройка по сегодняшней моде, а синтез — искусственный шов одного из мастеров цеха кожевников. Ну, а то, что так усердно переливает из пустого в порожнее трансцендентальная философия, я, ради блага простого читателя¹⁰³, просто свожу к таинству языка, к буквам его начал и к духу, в коем он нарекает имена, и предоставляю каждому разжать кулак, развернув его в раскрытую ладонь, не мудрствуя сверх того, что написано...¹⁰⁴

Пер. с немецкого и примеч. В. Х. Гильманова

⁹⁸ Пер. с др.-греч.: *Дайте мне точку опоры!* Это — знаменитые слова Архимеда в отношении его закона рычага: Дайте мне точку опоры — и я переверну Землю!

⁹⁹ Пер. с др.-греч.: *Первая как в пространстве, так и во времени ложь, порождающая ложную причинно-следственную последовательность.* В логике — неверный начальный тезис.

¹⁰⁰ Ср.: «Рассматривая совокупность всех знаний чистого и спекулятивного разума как здание, идея которого по крайней мере имеется у нас, я могу сказать, что в трансцендентальном учении о началах мы составили смету на строительные материалы и определили, для какого здания, какой высоты и прочности они годятся. Оказалось, что, хотя мы мечтали о башне до небес, запаса материала хватило только для жилища, достаточно просторного для нашей деятельности на почве опыта и достаточно высокого, чтобы обозреть ее» (с. 524).

¹⁰¹ Явная аллюзия на масонство.

¹⁰² Ср.: «Между тем смелое предприятие, упомянутое выше, должно было закончиться неудачей из-за недостатка материала, не говоря уже о смещении языков, которое неизбежно должно было вызвать разногласие среди строителей по поводу плана и рассеять их по всему миру, дабы всякий начал строить самостоятельно по своим собственным наброскам. Теперь нас интересуют не столько материалы, сколько план здания...» (с. 524).

¹⁰³ Ср.: «Мне представляется, что читателю должно казаться довольно заманчивым соединить свои усилия с усилиями автора, если он намерен целиком и неуклонно довести до конца великое и важное дело по предначертанному плану» (с. 16).

¹⁰⁴ См. 1 Кор. 4, 6: «Это, братия, приложил я к себе и Аполлосу ради вас, чтобы научились от нас не мудрствовать сверх того, что написано...»