

В. Х. Гильманов

**ГАМАН И КАНТ:
БИТВА
ЗА «ЧИСТЫЙ РАЗУМ»**
(послесловие
к публикации)

1. «На Берлин!»?

Гаман — «маг с Севера», живший на самой периферии Прусского королевства, — вел главную битву своей публицистической жизни против столицы этого королевства — против Берлина. Именно Берлин по праву считался центром немецкого Просвещения, в котором Фридрих II создал штаб-квартиру философской элиты Европы XVIII в. Именно в Берлине Фридрих Николаи издавал ведущие журналы немецкого Просвещения — «Literaturbriefe» («Литературные послания») и «Allgemeine Deutsche Bibliothek» («Всеобщая немецкая библиотека»), которые были главным форумом новых идей. И именно против этих идей выступал Гаман.

Однако не в Берлине, а именно в Кёнигсберге, где жил Гаман, появилось главное произведение Просвещения, ставшее его вершиной и квинтэссенцией его великой надежды на идею свободы. В 1781 г. Кант опубликовал свой грандиозный труд «Критика чистого разума», в котором он создал беспрецедентный проект трансцендентальной субъектности, примиривший, казалось бы, непримиримые скептический эмпиризм и автономный рационализм с его идеалом вневременных и необходимых истин.

С самого начала Гаман со всей серьезностью воспринимает появление «Критики чистого разума», поскольку всегда отдавал должное творчеству Канта, несмотря на фундаментальные разногласия с ним. Более того: Кант развивает в своем трактате два взаимосвязанных мотива, которые и для Гамана имели большое значение, а именно критику спекулятивного разума и ясное понимание связанности сознания с эмпирической действительностью. Канта и Гамана объединяет скептическое отношение к Юму, однако разделяют разные толкования взаимоотношения между чувственным опытом и «истинами разума». Главное, с

чем не согласен Гаман, это положение Канта об априорных структурах познания, выступающих основой вечных и необходимых истин. Гаман категорически против внеисторических истин, поскольку противопоставляет принципу необходимости как в истории, так и в природе, идею контингентности. Вот почему для Гамана наиболее значимым в контексте «Критики чистого разума» Канта является вопрос о том, может ли разум, строго придерживающийся эмпирической действительности, все же утвердиться в своей автономности на основе принципа вечных истин? Именно в «силовом поле» этого вопроса следует рассматривать работы Гамана, ставшие реакциями на работу Канта.

2. Первый читатель

В 1779 г. в руки Гамана, блестяще владевшего английским, попадают «Диалоги о естественной религии» Юма, которые он собирается перевести и опубликовать с приложением, содержащим его замечания и суждения. Главной целью этого замысла был прежде всего Иоганн Август Штарк, один из видных деятелей масонства, прибывший в Кёнигсберг в 1769 г. и занявший кафедру ориенталистики на теологическом факультете Альбертины после защиты диссертации, посвященной идее о едином основании различных религий. Эта диссертация под названием «О заимствованиях из язычества в христианство» содержит основные положения двух других сочинений Штарка — «Апологии Ордена свободных каменщиков» [7] и «Гефестиона», — в которых он описывает языческие мистерии как скрытое под символическим покрывалом выражение вечных тем всех религий: бог, добродетель, бессмертие. Основная идея Штарка в том, что в различных древних религиях, включая христианство, нужно найти единое, разумное и чистое зерно веры. Именно под этим углом зрения следует понимать и масонство: оно является мировоззрением, стоящим над всеми религиями, поскольку имеет «герменевтический ключ» к «тайным учениям», сокрытым в догме и ритуальной магии разных верований. Характерная особенность масонства, отраженная в работах Штарка, — соединение в нем рационального содержания и таинственной ритуальности, а также акцентированное внимание к мифологическому языку разных религий как универсальной символической форме, в которую облачены вечные истины разума.

В целом основные идеи Штарка сводимы к следующему.

1. В древние времена суеверное большинство людей поклонялось множеству персонифицированных богов, в то время как меньшинство посвященных в тайные мистерии исходило из деистического понимания религии, основой которого были единый бог-творец, добродетель и бессмертие.

2. Деистическое зерно, позаимствованное, по всей видимости, от древних египтян, есть и в христианстве.

3. В новые времена сохраняется различие между массовой религией и просвещенной верой: именно ее «самая чистая форма», по утверждению Штарка, образует основу масонства.

Гаман увидел в масонстве Штарка, олицетворяющего европейский деизм XVIII в., опасность рационалистической вивисекции живой реальности христианской онтологии по причине разрушения герменевтики единства буквы и духа. Первое из сочинений, направленных против Штарка и масонства в целом, было написано Гаманом в 1775 г. под названием «Иеро-

фантские послания». В нем Гаман выступает против «масонского искусства» разделять так называемые «вечные истины» и исторические формы христианства, связанные в исторической диалектике с тем, что Штарк назвал «языческими добавками». Он пишет: «Если фарисейской критикой отделить от христианства все составляющие иудейские и языческие части, то останется примерно столько же, сколько от нашего тела в результате применения похожего искусства метафизического разделения, а именно: одно материальное "Ничто" или одно духовное "Нечто", что по сути механики *Sensus communis* сводится к одному и тому же» [4, III, 142: 4].

Ключ к пониманию этого пассажа против Штарка заключен в сравнении его «масонского искусства» с «искусством» рационалистической метафизики, разделяющей «душу» и «тело», что губит диалектику «знаковой образности», превращая «тело» в мертвое материальное «Ничто» (сигнификант без сигнификата), а «душу» в бесплотное духовное «Нечто» (сигнификат без сигнификанта). Одновременно Гаман создает аллюзию на «придворную философию» Фридриха Великого, представленную французскими материалистами Гольбахом, Ламетри, Гельвецием. Согласно их материалистической антропологии, «душа» вообще является чем-то «телесным», что, по Гаману, соответствует такому пониманию, которое и изучило диалектику «души» и «тела» до «материального Ничто» или «духовного Нечто», сводимых к одному и тому же. Своим сравнением Гаман хочет показать, что духовное зерно христианства неотделимо от его исторических «оболочек», от конкретно-исторических, «контингентных» форм его выражения, которые во многих отношениях состоят из иудейских и языческих элементов. «Дух» христианской веры не может быть разлучен с исторической «буквой».

Однако борьба против Штарка и масонства была продолжена Гаманом и в дальнейшем, и именно в контексте этой борьбы следует рассматривать его обращение к работам Юма, в частности в 1779 г. к «*Dialogues concerning natural religion*», поскольку эмпиризм Юма, несмотря на его критику со стороны Гамана, был воспринят им как полезный союзник в битвах против Штарка. Готовясь к очередному сражению, Гаман переводит «*Dialogues*» Юма и готовится издать их, снабдив своими комментариями. Однако перевод так и не был опубликован при жизни Гамана: он узнал, что кроме него над текстом Юма работает еще один переводчик, а именно К.Г. Шрейтер, и поэтому принял решение свой перевод не публиковать. Гаман, однако, передал его Канту.

Именно этот перевод стал, по мнению некоторых исследователей, важнейшим источником для Канта в его знакомстве с идеями Юма. О многочисленных интертекстуальных связях «Критики чистого разума» с «Диалогами» Юма пишет, в частности, Лёвиш в своей работе «"Критика чистого разума" Канта и "Диалоги о естественной религии" Юма» [5]. После смерти Гамана в 1788 г. Кант намеревался опубликовать его перевод, но этого не случилось.

Гаман ждал появления трактата Канта, и именно он в 1781 г. первым читает «Критику чистого разума»: его друг И.Ф. Харткнох, взявшийся за издание трактата через посредничество Гамана, посылает по его просьбе корректурные гранки труда Канта. Гаман получил их 6 апреля 1781 г., то есть трактат еще не издан, а Гаман уже знакомится с ним! Вот почему, когда 22 июля 1781 г. он получает от Канта печатное издание его «Критики», у

него уже написана рецензия. Ее оригинал сохранился и был издан в третьем томе полного собрания сочинений Гамана, подготовленного Йозефом Надлером. Под рецензий стоит дата 1 июля 1781 г. [4, III, 280: 18]. Однако Гаман воздерживается от публикации своей рецензии, объясняя это в своих письмах к разным адресатам опасением, что она может обидеть Канта [3, IV, 312: 20, 294: 15, 317: 5]. В дальнейшем он вновь возвращается к тексту «Критики чистого разума»: в одном из писем к Гердеру он пишет, что в декабре 1781 г. прочитал ее трижды! [3, IV, 356: 1].

3. Рецензия

Рецензия Гамана, написанная еще до официального выхода в свет «Критики чистого разума», — чрезвычайно любопытный «документ эпохи», идейно-духовный профиль которой отмечен довольно драматичным столкновением двух противоположных «честностей» — честности слабеющего богоцентрического принципа реальности в лице Гамана и новой честности усиливающегося автономного принципа в лице Канта. В рецензии этот драматизм увеличивается психологическим фоном, поскольку Гаман, выступая как идейный противник Канта, поднимает перо на друга: он высоко ценил Канта как мыслителя и человека, несмотря на идейные противоречия. Этим фоном объясняется прежде всего отказ Гамана от намерения опубликовать свою рецензию, которая одновременно должна была анонсировать выход в свет трактата Канта: Гаман опасался обидеть человека, которого считал своим другом.

В какой-то степени этот психологический драматизм отражен в аксиологической и композиционной динамике рецензии Гамана, поскольку на первый взгляд она представляет собой достаточно взвешенное обобщение грандиозного замысла и идейного горизонта труда Канта. Более того, текст рецензии — свидетельство тщательного и вдумчивого прочтения сложного и обширного трактата Канта, что само по себе весьма значимо, поскольку именно Гаман оказался первым из современников Канта, кто по-настоящему серьезно постарался вникнуть в глубину парадоксальной революционности кантовских размышлений. Как свидетельствуют многие исследователи, это скорее исключение: в первые годы после выхода «Критики» лишь немногие отваживались браться за ее прочтение, не говоря уже о «героизме» адекватного понимания. «То, что "Критика чистого разума", — пишет известный в 30-е гг. XX в. профессор Альбертины Эрвин Мецке, — после своего появления долго не могла найти своего читателя, видно хотя бы из того, что даже спустя два года после ее выхода Мендельсон все еще не мог прочитать до конца это "изматывающее произведение, выпившее весь его нервный сок", а коллега Канта Шульц признается в 1784 г., что "Критика" Канта для него "запечатанная книга", кою "никто не может открыть"» [6, S. 239]¹.

Все эти обстоятельства придают рецензии первого читателя трактата особый смысл. Несмотря на ее краткость и сложную стилистику, она свидетельствует об основательном и глубоком проникновении Гамана в труд Канта. Сам стиль «центона», свойственный большинству работ Гамана, подтверждает это, поскольку требует и от читателя рецензии основательности в отношении к тексту Канта, ибо без нее невозможно и понимание

¹ См. также о трудном пути трактата Канта к читательскому пониманию в книге А. Гульги [1, с. 131].

рецензии, сотканной из многочисленных лоскутков-цитат из «Критики чистого разума». Вот почему рецензия вряд ли пригодна как введение в мир идей кантовского трактата, скорее она предназначена для тех, кто уже знаком с текстом «Критики». Примечательно то, что в отличие от большинства работ Гамана — самого «криптологичного автора» Германии — его рецензия в целом представляет собой ясное и внятное сочинение. Единственная трудность в понимании связана с большим количеством цитат из самого трактата Канта.

4. Ирония

Основываясь именно на этой центо-технике, Гаман создает в своей рецензии тот тип авторской эмоциональности, который становится его главным оружием в битве против всех ведущих фигур немецкого Просвещения, а именно — иронию. При чтении текста Гамана трудно, однако, избавиться от ощущения, что это какой-то особый вид иронии, в котором восхищение грандиозностью замысла Канта по созданию новой метафизики и ироничная оценка этого замысла пребывают в странном «дружественном» единстве.

Гаман начинает рецензию обширной цитатой из сноски предисловия Канта к своему труду: «Наш век есть подлинный век критики, которой должно подчиниться 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» [2, с. 11]². По окончании цитаты Гаман в первом же «центоне» сразу объявляет о намерении подвергнуть критику века своей метакритике: «С правом на искреннее уважение и рецензент возвещает о предстоящей ему работе с тем, чтобы своей небольшой рецензией на анонсируемый труд хотя бы чуть-чуть подвинуть к его свободному и открытому исследованию тех читателей, кои выросли до него и кои слышат зов к критическому мышлению как со стороны вкуса, так и досуга» [4, III, S. 277]. Дальнейший каскад цитат можно рассматривать как собственно рецензирование текста Канта, поскольку Гаман, казалось бы, добросовестно передает основные цели и идеи «Критики», но одновременно разрушает их в иронической игре с кантовской терминосферой. Трансцендентальная философия Канта, пишет рецензент, «стремится вознестись на крыльях довольно абстрактной генеалогии и геральдики к монаршему величию в надежде, достойной Олимпа, что сможет как единственная из всех наук довести до конца великое и важное дело, причем за короткое время, не прибегая к волшебству...»; «и все это только из принципов, кои святее, чем религия, и величественнее, чем законодательство» [4, III, S. 277]³.

² В дальнейшем Кант цитируется по изданию [2].

³ Ср. с текстом Канта: «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. 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» [2, с. 16].

5. Критика «Критики»

По меньшей мере в двух местах рецензия Гамана содержит, помимо иронических эскапад, критические суждения по поводу идей Канта в «Критике чистого разума». В первом случае эта критика представлена в стилистике риторических вопросов: «Но все же решающее условие возможности или невозможности какой-либо чистой метафизики все еще зависит от всеобъемлющего и неисчерпаемого вопроса: что и насколько может быть познано рассудком и разумом независимо от всякого опыта?⁴ Чего я могу достигнуть посредством разума, если я не прибегаю к помощи опыта и к его данным?»⁵

Гаман буквально цитирует текст Канта, провоцируя, однако, критику критических вопросов «Критики чистого разума» через их вопросную интенсификацию: «Обладает ли человек способностью познания, независимой от всякого опыта? Есть ли формы, независимые от всякой материи? В чем формальное различие понятий *a priori* и *a posteriori*? Есть, по всей видимости, сокрытая тайна в *differentia specifica*⁶ аналитических и синтетических суждений, коя не пришла в голову никому из древних? Чем являются *prius* и *posterius*, анализ и синтез — не естественными ли *correlata*, или все же случайными *opposita*, оставаясь при этом, однако, укорененными в восприимчивости, коя переводит субъект в предикат, и в спонтанности наших понятий?»⁷ Не являются ли *ideae matrices*⁸ и *ideae innatae*⁹ детьми какого-то духа? Произрастают ли чувственность и рассудок как два ствола человеческого познания из одного общего, но неизвестного нам корня, так что посредством чувственности предметы нам даются, а рассудком они мыслятся¹⁰ (понимаются и постигаются)? Но для чего такое насильственное, неправомочное разделение того, что природа соединила вместе? Не изойдут ли два этих ствола посредством этой дихотомии, или распри, из их общего трансцендентального корня и не засохнут ли от этого?» [4, III, 277: 32].

Все риторические вопросы суть не что иное, как выражение сомнения в возможности чистого разума обеспечить чистое познание. При этом создается впечатление, что Гаман не совсем точно анализирует то, как у Канта соотносятся понятийные пары *a priori* — *a posteriori* и *аналитическое* — *синтетическое*. Гаман понимает их как коррелятивные противоречия, выражающие одно и то же отношение с различных точек зрения. У Канта они — не корреляты. *A priori* означает у Канта, что формы и категории трансцендентально предшествуют всякому опыту, а *a posteriori* — то, что индуктивные понятия следуют из опыта. То есть второе отношение не является коррелятивным поворотом первого. Так же обстоит дело и со второй парой: *аналитическое* есть отношение между субъектом и предикатом, при котором предикат заключен в субъекте; *синтетическое* — то, при котором

⁴ См. сноску 8 на с. 51.

⁵ Ср. [2, с. 13].

⁶ Лат. — специфическое отличие.

⁷ См. сноску 11 на с. 51.

⁸ Лат. — формообразующие идеи.

⁹ Лат. — врожденные идеи.

¹⁰ См. сноску 14 на с. 52.

предикат не заключен в субъекте. То, что Гаман рассматривает данные понятийные пары как корреляты, объясняется тем, что он просто-напросто не может согласиться с возможностью априорного познания.

Это свое убеждение о невозможности независимого от опыта познания Гаман усиливает «центоном», основанным на предположении Канта, что чувственность и рассудок — «два основных ствола человеческого познания» — вырастают из одного общего корня. Если сам автор «Критики» исходит из глубокого прозрения в единство, то как же он может разделять то, «что природа соединила вместе»? Критическая риторика Гамана в отношении проводимого в «Критике» Канта разделения между чувственностью и рассудком может быть правильно оценена только при учете того, что было главным в его творчестве, а именно при учете убеждения Гамана в логоструктурности бытия. Общий, «но неизвестный нам корень» (Кант) чувств и рассудка, знака и значения следует искать, по Гаману, в языке.

6. «Мистический меч» Канта

Второе место в рецензии, посвященное содержательной критике Канта, содержится в следующем абзаце: «Заключение учения о началах [2, с. 631 — 704] представляет собой превосходную, *con amore* разработанную критику всякой спекулятивной теологии, хотя при этом остроумные размышления о Платоне [2, с. 314] вполне применимы по отношению к самому законодателю и судие чистого разума» [4, III, 279:11].

Казалось бы, Гаман с полным одобрением разделяет «критику всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума» [2, с. 474 — 481], поскольку в своем экзистенциальном христоцентризме он последовательно выступает против всего того, что выходит за пределы границ опыта, то есть против всякой мистики. Гаман хорошо знает, что и Кант — противник какого-либо мистического опыта: тем острее и дерзновеннее оказывается его скрытое обвинение Канта в мистицизме. Это обвинение завуалировано в аллюзии на замечание Канта в отношении Платона в первом разделе «Первой книги трансцендентальной диалектики» в части под названием «Об идеях вообще», а именно в примечании, где Кант выражает сожаление по поводу того, что Платон гипостазировал не только практические идеи, но и теоретические, включая математику¹¹. Кант подчеркивает свое несогласие с Платоном, а именно «с его мистической дедукцией идей». Гаман как раз в этом несогласии Канта усматривает то, что не заметил Кант в своей собственной априористике, хотя его упрек Платону полностью применим и к его теории: она тоже оказывается, по Гаману, теорией «мистической дедукции». Этот упрек Канту в мистицизме парадоксален! В рецензии он не выражен напрямую, однако в одном из писем к Гердеру Гаман прямо заявляет о том, что он высказал это обвинение Канту в лицо. В письме к Гердеру от 3 июня 1781 г. Гаман, сообщая о своей встрече с Кантом, пишет: «Он [Кант] вел себя со мной очень доверительно, несмотря на то, что при прошлой встрече я его несколько озадачил, когда одобрительно отозвался о его "Критике", упрекнув его, однако, затем за содержащуюся в ней мистику. Он никак не мог понять, как это он пришел к мистике» [3, IV, 355:32].

¹¹ См. сноску 25 на с. 53.

По Гаману, критика Кантом Платона оказывается мечом, на который падает сам Кант. Подобно Платону, он проявляет мистицизм, исходя из возможности познания, независимого от всякого опыта.

Мы не знаем, что Кант ответил на обвинение Гамана в мистицизме. Можно представить, что его ответ соответствовал бы части I «О различении между чистым и эмпирическим познанием» во введении к «Критике чистого разума»: «Но хотя всякое наше познание начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта» [1, с. 40]. То есть, по Канту, чистое познание имеет значение, только если оно может быть манифестировано в опыте. Однако при этом опыт не является конститутивным для нашего познания в силу априорного характера познавательных структур. Для Гамана же опыт всегда имеет конститутивный характер, определяя значение того, что благодаря опыту находит свое выражение прежде всего в языке.

В заключение еще раз подчеркнем, в каком историко-идейном контексте произошла встреча первого читателя с «Критикой чистого разума»: эта встреча — одна из последних битв богоцентрического понимания разума в лице Гамана с новой герменевтикой автономного принципа в лице Канта. Идеалы Просвещения связаны с поиском «новой меры» жизни, нового масштаба, творец которого — сам человек. Верховным критерием новой мерности, нового масштаба, становится разум Просвещения, определяющий равновесное соотношение между собой и «другим» — Богом, природой, чувственностью и т.д.

Гаман, тонкий диалектик, мыслитель «микрологической» научной щепетильности, хорошо понимает «героику» Просвещения в борьбе за достоинство человека. Он, кажется, даже испытывает сочувствие к его «титанам», никогда не превращая свои «крестовые походы» против них в личную неприязнь: он дружен с Гердером, Кантом, Якоби, Гипшелем; он высоко ценит Лессинга и Мендельсона; он предлагает «масонскому жрецу» Штарку стать его другом и исповедником и т.д. Но Гаман не может принять идеалов Просвещения, основанных на самодостаточности автономного разума, который, в понимании Гамана, обречен на умерщвление живой диалектики «образной структуры» Откровения, его диалектики «буквы» и «значения», рождая собственную «букву», собственное «имя», «значением» которого становится он сам — разум. Гаман убежден, что этот маленький «вечный круг» захваченности разума самим собой опасен для культуры и имплицитно энтропию чувства и мысли, имплицитно, в конечном итоге, то, что Ницше назвал «величайшим из событий Нового времени» — «смерть Бога».

В этом смысле импликациями выхода Просвещения из богоцентрического принципа, согласно взглядам Гамана, является выход человека из подлинного бытия, выход из жизни, убийцей которой становится сам человек, «выход в могилу», которую сам убийца и роет для себя¹².

Очень важно понять и иметь в виду, что Гаман не отвергает стремления Просвещения к гуманистическому обустройству жизни, к освобождению человека от анонимности его бытия. Именно эти устремления Просвещения к большей открытости, к большей герменевтической чуткости в отношении к реальной, эмпирической действительности, к ее разнообразию, ее внутренним значениям Гаман воспринимает очень серьезно и мотивиро-

¹² См. в сочинении Гамана «Konxompraх» [4, III 224:13].

ванно. Но он не верит в формулу автономии – напротив, он убежден, что истинный гуманизм может быть найден только в свете трансценденции. Автономия, основанная на замкнутой в самой себе имманентности, приведет, по его мнению, только к новым формам несвободы, к подавлению человека и природы, что в определенной степени доказывается современным опытом инструментализации природы и явно ощутимой растерянностью на поприще современной антропологии.

Список литературы

1. Гулыга А. Кант. М., 1977.
2. Кант И. Критика чистого разума // И. Кант. Собр. соч. : в 8 т. Юбилейное издание 1794–1994 / под ред. А.В. Гулыги. М., Т. 3.
3. 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.
4. Hamann J.G. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler : 6 Bde. Wien, 1949–1957.
5. Löwisch D.-J. Kants Kritik der reinen Vernunft und Humes Dialogues concerning natural religion // Kant-Studien. 1965. N 56. S. 170–207.
6. Metzke E. Kant und Hamann // Wild R. Johann Georg Hamann. Darmstadt, 1978.
7. Stark J.A. Apologie des Ordens der Frey Maurer. Königsberg, 1770.

Об авторе и переводчике

Гильманов Владимир Хамитович – д-р филол. наук, проф. кафедры зарубежной филологии факультета филологии и журналистики Балтийского федерального университета им. И. Канта, gilmanov.wladimir@rambler.ru

About the Author and Translator

Prof. Vladimir Kh. Gilmanov, Department of International Philology, Faculty of Philology and Journalism, Immanuel Kant Baltic Federal University, gilmanov.wladimir@rambler.ru