

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.4.1-56-72

УДК 1 (091)

Обращение И.Г. Гамана как ключ к его творчеству

Стрельцов Алексей Михайлович,

научный сотрудник

Института философии и права СО РАН,

Россия, 630090, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8

ORCID: 0000-0002-1116-1884

streltsov@mail.ru

Аннотация

В статье разбирается механизм религиозного обращения кенигсбергского литератора XVIII в. Иоганна Георга Гамана и воздействие этого события на его дальнейшее творчество, проникнутое пронизательной критикой проекта Просвещения. В не предназначенной для широкой публики автобиографии самого Гамана это обращение имеет черты типичного пиетистского обращения, для которого было характерно употребление присущего этой субкультуре языка, акцент на чувственности с принижением роли разума. Однако адресованная И. Канту и И.К. Беренсу дебютная работа Гамана «Сократические достопамятности», служащая обоснованием его новой мировоззренческой позиции, позволяет трактовать его обращение как переход в другую концептуальную схему, в рамках которой интерпретация текстов, идей, событий совершалась уже с принципиально иных позиций. Отмечается, что теолого-философские основания обращения Гамана имеют большее значение, чем его психологические аспекты: прошлая жизнь рассматривается в свете актуального мировосприятия. Для Гамана первично не состояние его сердца, но текст и стоящий за ним автор. Этот текст обуславливает последующее авторство самого Гамана. Таким образом, лондонское обращение Гамана нельзя свести к переживанию экстаза, опыту отключения рациональных способностей человека, но правильнее рассматривать как «метаною», как перемену мышления, образа жизни, способа смотреть на окружающий мир. В этом смысле последующую литературную и философскую карьеру Гамана уместнее рассматривать не как концептуализацию личного опыта обращения, но как деятельность в иной «системе координат». Менялись точки приложения его усилий (теология и философия истории, эстетика, философия языка, вопрос соотношения веры и разума, критика политической основы Просвещения), но само направление его мысли было обусловлено концептуальной схемой, в свою очередь, подразумевавшей и иной образ жизни (отношение к профессиональной деятельности, семье и браку), который шел вразрез с конвенциональными представлениями эпохи.

Ключевые слова: Гаман, Сократ, «Сократические достопамятности», обращение, пиетизм.

J.G. Hamann's Conversion as the Key to His Work

Alexey Streltsov,

Researcher,

Institute of Philosophy and Law

of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

8 Nikolaeva Street, Novosibirsk, 630090, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-1116-1884

streltsov@mail.ru

Abstract

The article deals with the mechanism of the religious conversion of the 18th century Königsberg writer J.G. Hamann as well as the influence of this event on his subsequent literary activity characterized by an insightful critique of the Enlightenment project. In his autobiography not geared toward the public, this conversion has features of a typical Pietist conversion with its peculiar language as well as normative accents on feelings along with the lowered role of reason. His debut work “Socratic Memorabilia”, however, which was addressed to I. Kant and I.K. Berens, served as vindication of his new “Weltanschauung”, and enables one to interpret his conversion as a transition to a new conceptual scheme with its own distinct interpretation of texts, ideas, and events. Theological-philosophical foundations of Hamann's conversion have greater significance than its psychological aspects. Within this framework, the former life is then viewed from a different perspective. However, it is the text and the author behind the text (rather than internal feeling of the heart) that is primary to Hamann. This text presupposes subsequent authorship of Hamann himself. Thus, the London conversion experience of Hamann may not be reduced to ecstasy, elimination of cognitive and rational capacities, but rather viewed as “metanoia”, a change of thinking, way of life, and worldview. From this perspective it is more appropriate to view the ensuing philosophical career of Hamann as activity in a different framework rather than conceptualization of personal experience of conversion. While his efforts were directed at a variety of subjects (theology and philosophy of history, aesthetics, philosophy of language, correlation of faith and reason, critique of political basis of the Enlightenment), the very thrust of his thinking was governed by a conceptual scheme, which in turn also implied a different lifestyle (attitude to professional activity, family, and marriage), incongruent with the conventional notions of the time.

Keywords: Hamann, Socrates, Socratic Memorabilia, conversion, Pietism.

Библиографическое описание для цитирования:

Стрельцов А.М. Обращение И.Г. Гамана как ключ к его творчеству // Идеи и идеалы. – 2023. – Т. 15, № 4, ч. 1. – С. 56–72. – DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.4.1-56-72.

Streltsov A. J.G. Hamann's Conversion as the Key to His Work. *Ideji i idealy* = *Ideas and Ideals*, 2023, vol. 15, iss. 4, pt. 1, pp. 56–72. DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.4.1-56-72.

Личность и творческая деятельность кенигсбергского журналиста и литератора Иоганна Георга Гамана (1730–1788), сыгравшего роль идеолога литературного движения «Буря и натиск», стоявшего у истоков лингвистического поворота [28, р. 3–7] и оказавшего влияние на таких разных мыслителей, как Гете, Гердер, Якоби, Шлегель, Жан-Поль, Гегель и Кьеркегор [17, р. 2–3, 10–12], не может быть оценена по достоинству без рассмотрения явления, давшего импульс его размышлениям.

В настоящей статье разбирается характер и воздействие лондонского обращения Гамана на его дальнейшую мысль и карьеру. Под «обращением» в данном случае имеется в виду особый духовный или религиозный опыт, приводящий к изменению верований индивида, его самовосприятия и самой идентичности. Для понимания представляющего интерес публичного творчества Гамана, на которое пережитый им в возрасте 27 лет духовный опыт оказал решающее влияние, необходимо уяснить особенности его обращения и трансформации его жизненной позиции. Интерес представляет также сам механизм обращения: существуют разные его типы, и описываемый в работе случай – пример одного из типов.

Очевидно, что так или иначе отдельные моменты жизни человека имеют далеко идущие последствия как для него самого, так для окружающих его людей. Восхождение Петрарки на Мон Ванту близ Авиньона, как считается, послужило катализатором нового отношения к природе и к досугу в век Ренессанса, а для самого Петрарки стало поводом для рефлексии по поводу своей души на основании «Исповеди» Августина, о чем он рассказывает в письме к Дионисию из Борго-Сан-Сеполькро [11, с. 87–88]. В бытность Ф. М. Достоевского среди «петрашевцев» переживание готовящейся казни [8, с. 161–162] наложило отпечаток на всю его последующую жизнь и мастерски было выражено им в описании чувств приговоренного к казни в романе «Идиот» [7, с. 20–21].

Если говорить о религиозных обращениях в более узком смысле, то в рамках христианской традиции в первую очередь приходят на ум апостол Павел, история обращения которого приведена в «Деяниях Апостолов» целых три раза (Деян. 9:3–10, 22:6–16, 26:12–18), и Аврелий Августин, а именно сцена в саду с услышанными им словами «tolle, lege» в Conf. 8.12 [1, с. 601]. Гамановеды регулярно отмечают концептуальную связь этих обращений. Так, немецкий исследователь Освальд Байер подчеркивает формирующий характер обращения Гамана, стоящего в череде великих обращений христианских деятелей прошлого, в свете которых рассматривается вся их последующая жизнь [15, р. 443]. С обращением Августина опыт Гамана сопоставляет и ведущий американский гамановед Джон Бец, отмечая, что в обоих случаях основное воздействие оказало «радикальное смирение Бога, провозглашаемого христианством на фоне платонизма либо

деизма Просвещения» [16, р. 195]. Хотя по сравнению с этими великими фигурами Античности обращение Гамана, современника и собеседника Канта, не стало частью общепризнанного культурного наследия человечества, данный случай небезыntenесен в связи с последующей критикой Гаманом проекта Просвещения, обращающей на себя внимание своей необычностью и оригинальностью, начиная с дебютной работы 1759 года «Сократические достопамятности» [19, S. 57–82; 4, с. 423–450]. Именно в связи с этой работой, в которой Гаман «объясняет себя» перед интеллектуальной элитой и буржуазной публикой своего времени, и имеет смысл рассматривать феномен обращения Гамана, поскольку это сочинение содержит в «закодированном» виде апологетику его жизненного выбора.

Акцент на сердечных переживаниях был свойственен пиетистам, популярному движению в протестантской Пруссии начала и середины XVIII века, ставившему именно религиозное чувство во главу угла. На первый взгляд, такое впечатление создают ранние работы Гамана, очень важные для понимания его творчества, которые не были предназначены для публикации и увидели свет только после его смерти [26]. Эти труды лондонского периода, и в первую очередь автобиографические «Мысли о моей жизни» («Gedanken über meinen Lebenslauf»), Гаман записал для себя самого, а также для своих родных – отца и брата, чтобы объяснить, что с ним происходило. Именно в этих небольших по объему заметках содержатся ключевые реминисценции, используемые для реконструкции лондонского опыта Гамана.

Тем не менее, хотя внешние проявления обращения Гамана укладываются в модель пиетистских обращений, его последующее творчество, и в первую очередь «Сократические достопамятности», позволяет говорить о принципиально ином конструировании его концептуального философского аппарата. В этой связи в настоящей статье под концептуальным «обращением» Гамана понимается не пережитый им мистический опыт, но переход его в иную парадигму миро- и самовосприятия, иную концептуальную схему.

Основные вехи начальной биографии Гамана важны для понимания природы его обращения. Дедом Иоганна по отцовской линии был пастор города Лаузиц (Lausitz). Сам он родился и вырос в лютеранской церковной культурной среде, которая в Восточной Пруссии находилась в то время под сильным влиянием пиетизма, – достаточно вспомнить школу Collegium Fridericianum, где обучался Кант [10, с. 87].

Гаман поступил в Кенигсбергский университет в 1746 году. Среди прочего он изучал теологию, однако гораздо больший интерес проявил к Античности, поэзии, французским авторам [16, S. 323]. В университете на него оказал влияние рационализм вольфианского толка, который он воспри-

нял через профессоров Мартина Кнутцена и Карла Генриха Раппольта. Сам Вольф был изгнан из главного университетского центра пиеизма в Галле в 1723 году как раз по причине его конфликта с пиеистами, но триумфально вернулся туда в 1740 году после коронации Фридриха II [9, с. 24–25]. В случае Кнутцена, однако, этот вольфианский рационализм причудливым образом сочетался с пиеизмом, что, впрочем, не должно нас удивлять: здесь не было жесткой несовместимости, ведь и основатель пиеизма Филипп Яков Шпенер вполне учтиво и доброжелательно переписывался с Лейбницем, который достаточно далеко отстоял от канонов протестантской ортодоксии XVII века. Пастором или публичным преподавателем Гаман стать, судя по всему, не мог еще из-за проблемы с дикцией (возможно, это было заикание). В 1752 году Гаман оставил университет, не закончив его, и в последующие годы пытал счастья как учитель в домах Ливонии и Курляндии. Здесь его карьера не сложилась.

Однако его друг со студенческой скамьи Иоганн Кристоф Беренс взял его в 1756 году на службу в семейное предприятие в Риге. Острый ум Гамана, его начитанность, эрудиция, прекрасное знание иностранных языков, особенно французского, с которого Гаман с легкостью переводил и который тогда поистине был *lingua franca*, делали его вполне подходящим кандидатом на должность представителя фирмы, пресс-секретаря.

В следующем году он был отправлен по делам компании в Лондон с особым поручением деликатного характера для русского посольства, в рамках которого Беренсы скорее всего представляли как торговые, так и политические интересы балтийского купечества. Эта миссия Гамана оказалась провальной, хотя степень вины Гамана в неуспехе предприятия неясна. Сам Гаман выражается туманно, каких-либо иных документов не сохранилось, видимо, расчет был на возможные устные договоренности. В итоге в русском посольстве в Лондоне Гамана приняли, но отказались видеть в нем серьезного партнера и отнесли к его поручению и особенно к нему самому, к его личности, с иронией.

Была ли именно эта неудача причиной его дальнейших злоключений или же он уже был в то время на пути, который в результате привел его к еще большему падению, не так важно. Гаман задержался в Лондоне, где погрузился в беспорядочные связи, кутежи, растратил все выданные ему деньги фирмы, навлек значительные долги и в итоге оказался на дне, впав в депрессию.

Судя по всему, Гамана угнетало одиночество. Он стремился найти «друга». При этом попытка дружбы, предпринятая самим Гаманом, оказалась, мягко говоря, неудачной. Желание практиковаться в игре на лютне привело его к поискам лютниста в Лондоне, который в итоге оказался едва ли не единственным лютнистом в городе. Отношения с ним оказались для

Гамана очень травматичными. Характер этих отношений до конца не ясен. Выражения Гамана туманны, в тексте присутствуют отдельные намеки, что эти отношения не ограничивались только беседами и общим покровительством его нового друга. Например: «Я подумал, что теперь нашел то, чего хотел: теперь можно стать познанным через него, теперь у тебя есть, по крайней мере, один человек, с которым ты будешь поддерживать связь» [16, S. 339]. Далее Гаман пишет: «Благодарю Бога, что Он возлюбил меня более этого и избавил меня от человека, с которым я связал себя подобно рабу на мельнице, чтобы идти с ним тем же путем греха и порока» [16, S. 339]. Возможно, Гаман намеренно ступает краски? Это вполне может быть так, однако в описании отношений этого лютниста с другим человеком он гораздо более конкретен. Согласно Гаману, этот лютнист был любовником богатого англичанина по имени Сенел. Вначале Иоганн только подозревал об этом, но отказывался поверить, хотя многое на это указывало. Не сдержавшись, он позволил себе перлюстрацию переписки между ними, вскрыв запечатанное письмо, так что его подозрения подтвердились. Не в силах оставаться в таком обществе, Гаман переехал в более скромное жилище, на которое у него в любом случае не было денег, так же как не было денег на еду. Он пишет, что постоянно испытывал голод, страдал от проблем с пищеварением, многие дни у него ничего не было, кроме чашки кофе, и за три месяца он поел нормально не более четырех раз [16, S. 341].

К его долгам в 150 фунтов, которые он наделал в Ливонии и Курляндии, добавился новый долг перед Беренсами, так что общая сумма долга превысила огромную для человека его положения сумму в 300 фунтов [16, S. 341]. Гаману даже не на что было вернуться домой, и в любом случае ему не с чем было возвращаться. Он растратил деньги фирмы, причем не только нанес ущерб торговому дому, но подорвал доверие своих благодетелей и совершенно разрушил свою репутацию.

Неудача с лютнистом не отвратила Гамана от поиска подлинного друга: «В пучине моих страстей, которые меня поглотили, так что я не мог перевести дух, я постоянно молился Богу о друге, о мудром и честном друге, которого я уже не мог представить себе. Вместо этого я вкушал и вкушал помногу желчь ложной дружбы и невозможность какого-либо улучшения. Друг, который предоставил бы мне ключ к моему сердцу, чтобы вывести меня из лабиринта, – таково было частое мое желание, хотя я и не понимал его должным образом, не видел его сути. Благодарение Богу, я обрел этого друга в моем сердце, который проник туда в то время, когда я острее всего чувствовал его пустоту и тьму и запустение. К тому времени, если я не ошибаюсь, я прочитал Ветхий Завет раз и Новый Завет два раза...» [16, S. 342].

Гаман здесь употребляет типичный для пиетистов язык, а именно отсылки к «сердцу». Принципиально, однако, что он начинает читать Библию. Отправная точка для него – именно Библия как авторитетная книга, текст Библии, и ничего больше. Гаман признает, что, погрузившись в чтение, он всё более стал осознавать божественное содержание и воздействие Писания. «Я забыл все мои остальные книги, мне было стыдно, что я когда-то даже сравнивал их с книгой Божьей...» [16, S. 343]. Это перекликается с высказываниями преподавателя риторики Августина в Conf. 3.5 о его первоначальном пренебрежении Священным Писанием, особенно по сравнению с цicerоновским стилем: «Дом таинственный с входом низким» [1, с. 502].

Прорыв в восприятии текста Гаманом произошел, когда он увидел себя среди персонажей библейских историй, осознал, что Библия – это книга, которая говорит о нем и о том, что случилось с ним и что было сделано для него: «Я признал свои собственные преступления в истории еврейского народа, я прочитал историю своей жизни и возблагодарил Бога за его долготерпение с этим Его народом, потому что только такой пример мог оправдать для меня подобную надежду» [16, S. 343]. Гаман пришел к выводу, что Бог – автор его личной истории, как и истории вообще [15, р. 442], мысль, которую он разовьет в рассуждениях о философии истории в первой части «Сократических достопамятностей». Прочитав декалог во Втор. 5 и размышляя о значимости заповеди «не убий» в контексте первого убийства Каина Авелем, Гаман применил это к себе и к своей жизни и интерпретировал себя как Каина и Христа как Авеля: «Я чувствовал, как бьется мое сердце, я слышал голос его, вздыхающий и жалующийся в глубине, как голос крови, как голос убитого брата, и почувствовал, как переполняется мое сердце. Оно обливалось слезами; я дольше не мог же, не мог скрывать от Бога, что я был тот убийца, братоубийца Его кровного сына. Дух Божий продолжал действовать, несмотря на мою большую слабость, несмотря на долгое сопротивление, которое я до этого оказывал Его свидетельству, Его прикосновению в Его желании открывать мне больше и больше тайну божественной любви и благодеяния веры нашего Спасителя. Среди стонув, издаваемых перед Богом толкователем, который дорог Ему, я продолжал читать Божественное Слово и чувствовал поддержку Того, Кем оно было написано, как единственный путь понять смысл этого Писания» [16, S. 343; 4, с. 128; 5, с. 133].

Итак, в этом ключевом тексте Гамана описывается то, что с ним случилось. Конечно, только с прошествием времени какие-то вещи приобретают то значение, которого они заслуживают. Например, «обращения», случившиеся в городке на Миссисипи, саркастически описанные Марком Твенном в «Приключениях Тома Сойера», закончились очень быстро: «Дальше

в переулке он застал Джо Гарпера с Геком Финном – они ели украденную дыню. Бедняги! У них, как и у Тома, начался рецидив» [12, с. 135]. С Гаманом вышло иначе.

По возвращении в Ригу и Пруссию Гаман предстал изменившимся человеком, что не могло не вызвать неудовольствия его работодателей. Неудивительно, что его рационалистически настроенные друзья, и в первую очередь Кристоф Беренс, увидели в нем лишь энтузиаста (Schwärmer), изменившего идеалам Просвещения в пользу иррациональной мистики [22, S. 26; 14, S. 26, 83]. Гамана приняли за пиетиста, но он не был таковым, хотя и использовал свойственные этой субкультуре элементы языка. Перед Гаманом, таким образом, встала необходимость объяснить себя и свое новое мировоззрение. Этому было далее посвящено его публичное литературное творчество, само по себе очень загадочное и малодоступное вне его трактовки в контексте состоявшегося обращения.

В том, что отношения Гамана и Беренса разладились, сыграли роль и личные факторы: Гаман предложил руку и сердце Катарине Беренс, но это предложение было по очевидным причинам отвергнуто ее братом. Порой даже встречается предположение, что Гаман повел себя так эпатажно, чтобы освободиться от долгого бремени и не платить по счетам. Сам Гаман откровенно выражает радость прощения его долга (понимаемого двояко) таким образом: «Поскольку я принял от Бога величайшее благо, бесценную жемчужину, награду, для которой Он ввел меня в жизнь, как мне теперь усомниться в Его руководстве всей моей жизнью? Она достигла конца. Я веряю себя Его премудрой и единственно благой воле. ... Мои грехи – долги бесконечно более весомые и чреватые последствиями по сравнению с моими земными долгами. Приобретение всего мира не смогло бы оплатить мои грехи... Почему бы Богу не добавить еще немного к сделке? 300 фунтов – Его долг, он поступит со мной, как Павел поступил с рабом Филимона, и урегулирует его по Своей мудрости» [16, S. 342–343].

Но это то, что Гаман писал для себя. Во внешнем мире он должен был как-то уладить дела. И он не отказывался это сделать, признавая, впрочем, что платить ему нечем. Вот как, например, Гаман написал Канту, который взял на себя функции посредника между Гаманом и Беренсом: «Нежный любовник никогда не раскается, что потратил много денег на возлюбленную, даже если она порвала с ним. И если всё же, согласно новому естественному праву, речь идет о деньгах, то передайте ему, что у меня сейчас ничего нет и что я сам вынужден жить от милости отца моего. Но всё, что даст мне Бог, я завещаю ему в частное владение, хотя, по правде, не особенно стремлюсь к тому, чтобы завещание вступило в силу, потому как не хочу потерять благословение четвертой заповеди. Впрочем, если мне суждено умереть, то я без всяких оговорок завещаю ему мой труп, каковой он

мог бы заложить, как это делали египтяне, о чем написано у Геродота, этого Хашпеля Древней Греции» [22, S. 380; 6, с. 42–43].

В итоге дело окончилось тем, что Беренсы сказали, что если он больше ни разу не появится в их доме, то можно считать, что все долговые обязательства улажены. В этом смысле теперь, с точки зрения Гамана, все его долги были прощены не только перед Богом, но и перед людьми.

В то время как бытовая сторона вопроса несомненно имела значение для Гамана, который сознательно выбрал «питаться от крох», чтобы не заниматься политическим лизоблюдством [19, S. 82; 4, с. 447], свести только к ней эффект обращения не представляется возможным. Испытанный Гаманом под воздействием чтения Библии концептуальный переворот наложил отпечаток на всю его дальнейшую жизнь, и в первую очередь на его творчество, «авторство». В это время была определена литературная программа будущих действий Гамана, которую он последовательно реализовал в следующие годы и десятилетия.

Согласно оценке отечественного гамановеда В.Х. Гильманова, «всё его творчество представляет... опыт концептуализации своего “опыта сердца”» [4, с. 125; 5, с. 130]. Соглашаясь с Гильмановым в важности интерпретации публичных работ Гамана через призму его обращения, мы предпочли бы делать акцент на «внешнем», а не на «внутреннем» при экспликации этого события, а именно, скорее на теолого-философских его аспектах, чем психологических. Немаловажно, что сама прогрессия лондонских трудов хорошо коррелирует с литургическим календарем [16, р. 347–348]. Несмотря на кажущийся пиетистский характер обращения, для Гамана в центре стоит не внутренне переживаемый опыт сердца, но взаимоотношения с текстом Библии и автором, стоящим за этим текстом (под которым Гаман понимает Бога). Гаман увидел в этом тексте себя и интерпретировал далее себя, окружающий мир и все прочие тексты в свете данного текста. Как уже было отмечено, Гаман предназначал Лондонские писания для близких родных и не публиковал их при жизни. Он не считал нужным навязывать свой внутренний опыт другим людям, но хотел привлечь внимание к внешнему тексту. Далее в «Сократических достопамятностях» как первом своем публичном сочинении Гаман действительно обратился к собственному опыту, но представил его в завуалированном виде, так что его могли понять только немногие из числа его читателей. Говоря о сокровитности как особенности стиля Гамана, нельзя не упомянуть о масштабном влиянии на мысль Гамана теологии раннего Лютера с присущей ей дихотомией *Deus absconditus* – *Deus revelatus*. В этой связи один из интерпретаторов Гамана принижает это влияние, когда считает, что Гаман вначале открыл Библию, а потом уже стал читать Лютера, и на этом основании описывает отношения Гамана и Лютера как аналогические, а не генеалогические [18, S. 43–68].

То, что именно теологические соображения стояли для Гамана на первом месте, достаточно явно следует из его собственных объяснений. Так, в письме к университетскому другу Иоганну Готтхельфу Линднеру, который занимал пост директора школы в Риге, а в тех событиях выступал в качестве доверенного лица при разрешении конфликтной ситуации, Гаман объяснил свои действия следующим образом: «Если наш друг считает мое нынешнее состояние ума очень неудачным, он не должен допустить, чтобы мой энтузиазм (*Schwärmerei*) воспринимался как нечто странное, что повлиять на него не может. Он не должен беспокоиться обо мне, если ему окажет услугу мое удовлетворение; я наслаждаюсь этим сейчас и буду сохранять это при каждой перемене моей судьбы, которую вверяю Богу; в Нем покоятся все мои заботы... Если он хочет знать, что я делаю сейчас, скажи ему, что я лютерствую (*Ich lutherisire*: Гаман здесь образовал новое слово! – А. С.); что-то должно быть сделано» [22, S. 307]. Далее на протяжении карьеры Гаман неоднократно подтверждает приверженность теологической ортодоксии [21, S. 173; 24, S. 466].

Выразив свое новообретенное мировоззрение в стиле и самой композиции «Сократических достопамятностей», Гаман использует свою конфессиональную позицию и опору на традицию для критики проекта Просвещения. Он сознательно уподобляет себя Сократу, подрывая «калокагатию» своего века. Обосновывая, что его как автора нужно судить не по обертке, а по начинке, Гаман использует образ силена Алкивиада (Сократа-силена), в котором за безобразной внешностью скрываются драгоценные вещи: «Вкратце, все мои маленькие работы слагают ковчег Алкивиада. Каждый негодовал по поводу образа Сатира, или Пана, и никто не подумал о старой реликвии Краткого Катехизиса Лютера, которого единственно вкус и сила одолевают смертоносных папу и турка каждого века и будут пребывать и впредь» [23, S. 67]. В последней части этого высказывания Гаман выступает как радикальный противник эпохи модерна вопреки современной европейской интерпретации его как «просвещенного просветителя», радикализирующего Просвещение [14, S. 145]. Налицо явная отсылка к гимну Лютера «*Erhalt uns Herr bey deinem Wort*» [29, S. 467–468], который был опубликован в 1542 году с подзаголовком «Детский гимн для пения против двух главных врагов Христа и Его Святой Церкви, папы и турка». В этом гимне сразу вторая строчка первого стиха гласит: «И сдержи убийства папы и турка». Согласно интерпретации Дж. О’Флаэрти, Гаман считал себя верным сыном Лютера и хотел, чтобы его воспринимали как мужа веры, подобно великому реформатору. Будучи верующим человеком, Гаман действительно напоминал Лютера, но, в отличие от Лютера, который в первую очередь был церковником, Гаман усматривал главного врага веры не в делах, но в разуме [30, p. 42].

В событии обращения Гамана прослеживаются мотивы, развитые далее в «Сократических достопамятностях». Гаман, как он посчитал, встретил Бога в историях, рассказанных им, и далее стал рассматривать собственную жизнь в свете этих историй [16, S. 411; 2, с. 72–73]. При внешнем сходстве с характерным для пиетистов приемом *applicatio*, применения к себе библейских историй, в первую очередь в назидательных и моральных целях, здесь имеется существенное отличие вопреки оценке исследователей, усматривающих в теологии Гамана «фундаментальные аспекты пиетистской герменевтики» [31, р. 48]. Обращение Гамана нельзя свести к иррациональному мистическому опыту. Имела место переоценка: взгляд Гамана на всё окружающее с тех пор изменился. Пиетисты закрывались от внешнего мира, противопоставляя собственные духовные тексты другим книгам, Гаман же стал рассматривать себя и окружающий мир – историю и природу – через Библию, сохраняя открытость к миру и не отказываясь при этом от тех знаний и навыков, которые он приобрел в предшествующее время. «Для меня всякая книга – Библия, а всякое занятие – молитва» [22, S. 309]. «Я» в данном контексте есть индивид, который слышит голос Бога во всём, с чем соприкасается, даже если это происходит посредством парадокса, *sub contratio*. И природа, и история – «запечатанная книга», которую распечатывает вера, утверждает далее Гаман в «Сократических достопамятностях» [19, S. 65].

Гаман полагает, что Бог действует через все события: «С нашей стороны было бы весьма предосудительно ограничивать воздействия и влияние Бога лишь на еврейский народ. На примере этого народа он лишь возвестил и открыл нашим чувствам сокрытость, метод и законы его премудрости и любви и оставил нам применение этого к нашей собственной жизни и к другим объектам, людям и событиям» [15, р. 445]. Это проливает свет на мотивы, стоявшие за типологической христологической реконструкцией Сократа Гаманом. Для Сократа принципиально, что Бог действует через Сократа, как Он действует через всё сущее: «Мой Сократ остается великим как язычник и достойным подражания. Христианство бы только омрачило его блеск» [22, S. 429].

В истории обращения Гамана проявлена эпистемологическая прогрессия *самопознание – незнание – познанность*, которая далее станет одним из концептуальных центров «Сократических достопамятностей» [19, S. 74]. По словам Гамана, в которых он, несомненно, рефлексировал в том числе о собственном опыте, «ничто, кроме как сошествие в ад самопознания, не прокладывает путь к обожению» [20, S. 164]. В отождествлении себя с Каином и Христа с Авелем можно усмотреть методологическое основание для будущего типологического подхода к Сократу, в рамках которого Гаман рассматривает себя как сократического персонажа в Кенигсберге XVIII века [14, S. 30].

Итак, познание текста Гаманом выразилось в том, что он позволил тексту (а именно стоящему за ним Богу) познать его самого. Гаман отходит от картезианского субъектного понимания: в его взаимоотношениях с текстом первично не то, как он интерпретирует текст, но то, как текст интерпретирует его самого. Девизом Гамана было не *cogito ergo sum*, но скорее *est ergo cogito*, причем *est* познается именно посредством текста [24, S. 448; 17, p. 326]. Перед тем как проявить «активность» в качестве автора, Гаман «пассивно» вбирает в себя текст как читатель. Именно такую «гендерную» претензию выдвигает Гаман в адрес Просвещения в «Сократических достопамятностях» в замечании *rassim*, что «мы мыслим... слишком по-мужски» [19, S. 68]. Таким образом, собственное авторство Гамана началось только с признания Бога как главного автора.

В этой связи Гаман рассматривает свою предыдущую жизнь не в свете своего «опыта сердца», имевшего место в Лондоне, а скорее через призму самой Библии как откровения Бога для него и для всех. Лондонское переживание, таким образом, явилось для него точкой отсчета, моментом перехода в другую концептуальную схему, находясь внутри которой он далее интерпретировал всё, с чем входил в соприкосновение.

Хотя первоначально пиеетисты приняли Гамана за одного из своих, их иллюзии вскоре развеялись. Гегель емко описывает это в своем очерке о Гамане: «В те времена “тихие поселяне” во Франкфурте обратили свое внимание на Гамана и завязали с ним отношения. Эти набожные люди вообразили себе Гамана набожным по их образу и подобию и общались с ним с глубоким уважением, как с “Магом Севера”. Но вскоре всеобщее неудовольствие вызвано было его “Облаками”, а еще более – титульным листом его “Крестовых походов филолога”, где был изображен козлиный профиль рогатого Пана, и сатирическими гравюрами: большущий петух, дирижирующий молодыми курочками, которые стоят перед ним, держа в коготках ноты, – все в крайне смехотворном виде. После этого они выразили ему свое возмущение, а он от них удалился» [3, с. 605–606].

Еще одним явным моментом расхождения Гамана с нормами не только буржуазной морали, но и тогдашней протестантской этики, было его сожительство с Анной Региной Шумахер, бывшей служанкой его отца, которая родила от него четырех детей. Гаман ограждал ее от выхода в свет и внешнего позора. Это шло вразрез не только со светскими приличиями того времени, но и с пиеетистскими установками. Юмор и ирония, способность к эпатажу, другое отношение к браку и к сексуальности, – всё это достаточно сильно отличало Гамана от пиеетистских кругов и отчасти от Кьеркегора как самого, пожалуй, известного его последователя [13, p. 102–106].

Итак, представляется возможным сделать вывод, что парадигмальный характер обращения Гамана состоит в том, что Гаман переходит в иную

концептуальную схему, не отказываясь от рефлексии и взаимодействия с окружающим его интеллектуальным миром. При обращении гамановского типа не происходит отказа от прошлого опыта, скорее этот опыт начинает восприниматься в свете актуального мировосприятия. Прошлое вбирается в настоящее. Оно не уничтожается, но получает иную интерпретацию в рамках вновь приобретенного мировоззрения. В «Исповеди» Августина это выразилось в самом жанре книги как молитвенного разговора с Богом. Диалогичность «Сократических достопамятностей» проявляется в том, что Гаман пишет в особом стиле, налагающем особые требования на читателя.

Имея внешние черты типичного пиетистского обращения, обращение Гамана по своему содержанию и особенно по результатам представляло собой иной феномен, это не был опыт экстаза, отключения рациональных способностей человека, но то, что в классическом смысле можно определить как «метанойя» – перемена мышления, образа жизни, видение окружающего мира.

Таким образом, несмотря на внешне выраженные пиетистские черты, лондонское обращение Гамана базируется на других методологических основаниях. В центре здесь не субъективный опыт переживания веры, но принципиально теоцентричный, не ориентированный на психологию подход к Писанию, основанный на положениях протестантской ортодоксии XVI–XVII веков, преломляющий традиционное противопоставление Закона и Евангелия в дихотомию разума и веры. Пиетистские элементы в ранних текстах Гамана объясняются, во-первых, характером его образования и воспитания; во-вторых, нормативным словоупотреблением его эпохи; в-третьих, тем, что лондонские тексты были написаны не для стороннего читателя, а для него самого и близких родственников – отца и брата. Хотя работодатель Гамана Беренс и посчитал его по итогам лондонского опыта «энтузиастом», такая трактовка не подтверждается всей дальнейшей литературной деятельностью Гамана и самой его жизнью.

В этом смысле последующую литературную и философскую карьеру Гамана уместнее рассматривать не как концептуализацию личного опыта обращения, но как деятельность в иной «системе координат». Менялись точки приложения его усилий (теология и философия истории, эстетика, философия языка, вопрос соотношения веры и разума, критика политической основы Просвещения), но само направление его мысли было обусловлено концептуальной схемой, в свою очередь, подразумевавшей и иной образ жизни (отношение к профессиональной деятельности, семье и браку), который шел вразрез с конвенциональными представлениями эпохи.

Литература

1. *Августин Аврелий*. Исповедь // Августин Аврелий. Творения. Т. 1 / сост. и подгот. текста к печати С.И. Еремеева. – СПб.: Алетейя, 1998. – С. 469–741.
2. И.Г. Гаман, Ф.Г. Якоби. Философия чувства и веры / сост. С.В. Волжин. – СПб.: б. и., 2006. – 487 с.
3. *Гегель Г.В.Ф.* О сочинениях Гамана // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т. 1 / сост. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1972. – С. 575–642.
4. *Гильманов В.Х.* Герменевтика «образа» И.Г. Гамана и Просвещение. – Калининград: Изд-во Калинингр. гос. ун-та, 2003. – 569 с.
5. *Гильманов В.Х.* И.Г. Гаман и литература Просвещения (Опыт универсальной герменевтики): дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.03 / Российский государственный университет И. Канта. – Калининград, 2006. – 459 с.
6. *Гильманов В.Х.* И.Г. Гаман и И. Кант: битва за чистый разум. – Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. – 227 с.
7. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 8. Идиот. – Ленинград: Наука, 1973. – 511 с.
8. *Достоевский Ф.М.* Письмо М.М. Достоевскому 22 декабря 1849 года // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 28, кн. 1 Письма, 1832–1859. – Ленинград: Наука, 1983. – С. 161–165.
9. *Жучков В.А.* Из истории немецкой философии XVIII в. Предклассический период. От вольфовской школы до раннего Канта. – М.: ИФ РАН, 1996. – 260 с.
10. *Крыштон Э.А.* Учение пнетизма: а было ли религиозное Просвещение в Германии? // Философский журнал. – 2018. – Т. 11, № 1. – С. 81–98. – DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-1-81-98.
11. *Петрарка Ф.* Письмо к Дионисию из Борго Сан-Сеполькро // Петрарка Ф. Письма / пер. с лат. В.В. Бибикина. – СПб.: Наука, 2004. – С. 79–90. – (Слово о сущем; т. 52).
12. *Твен М.* Приключения Тома Сойера; Приключения Гекльберри Финна; Рассказы: пер. с англ. – М.: Художественная литература, 1971. – 735 с.
13. *Barnett C.B.* Kierkegaard, Pietism, and Holiness. – London; New York: Routledge, 2016. – 230 p.
14. *Bayer O.* Zeitgenosse im Widerspruch: Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer. – München; Zürich: Piper, 1988. – 275 S.
15. *Bayer O.* God as Author in My Life-History // Lutheran Quarterly. – 1988. – Vol. 2, N 4. – P. 437–456.
16. *Betz J.R.* Hamann's London Writings: The Hermeneutics of Trinitarian Condescension // Pro Ecclesia: A Journal of Catholic and Evangelical Theology. – 2005. – Vol. 14, N 2. – P. 191–234.
17. *Betz J.R.* After Enlightenment: The Post-Secular Vision of J.G. Hamann. – Oxford: Wiley–Blackwell, 2009. – 355 p.
18. *Blanke F.* Hamann-Studien. – Zürich: Zwingli-Verlag, 1956. – 127 p.

19. Hamann J.G. Sokratische Denkwürdigkeiten // Hamann J.G. Sämtliche Werke. 6 Bde. Bd. 2 / Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler. – Wien: Herder, 1950. – S. 57–82.
20. Hamann J.G. Chimärische Einfälle // Hamann J.G. Sämtliche Werke. 6 Bde. Bd. 2 / Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler. – Wien: Herder, 1950. – S. 157–165.
21. Hamann J.G. Zweifel und Einfälle über eine vermischte Nachricht der allgemeinen deutschen Bibliothek // Hamann J.G. Sämtliche Werke. 6 Bde. Bd. 3 / Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler. – Wien: Herder, 1951. – S. 171–196.
22. Hamann J.G. Briefwechsel. 6 Bde. Bd. 1 / hrsg. von W. Zieseemer und A. Henkel. – Wiesbaden: Insel, 1955. – 477 S.
23. Hamann J.G. Briefwechsel. 6 Bde. Bd. 3 / hrsg. von W. Zieseemer und A. Henkel. – Wiesbaden: Insel, 1957. – 469 S.
24. Hamann J.G. Briefwechsel. 6 Bde. Bd. 5 / hrsg. von W. Zieseemer und A. Henkel. – Frankfurt am Main: Insel, 1965. – 523 S.
25. Hamann J.G. Briefwechsel. 6 Bde. Bd. 6 / hrsg. von W. Zieseemer und A. Henkel. – Frankfurt am Main: Insel, 1975. – 604 S.
26. Hamann J.G. Londoner Schriften / Historisch-kritische Neuedition von O. Bayer und B. Wiessenborn. – München: C.H. Beck, 1993. – 601 S.
27. Kleinig J.W. Boasting in the Rags of Scripture Rather Than the Robes of Reason: Johann Georg Hamann as an Enlightened Advocate of Classical Lutheran Theology in his London Writings // Concordia Theological Quarterly. – 2022. – Vol. 86, N 3–4. – P. 339–350.
28. Lafont C. The Linguistic Turn in Hermeneutic Philosophy / transl. by J. Medina. – Cambridge: The MIT Press, 1999. – 400 p.
29. Luther M. D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe. Abt. 1. Schriften. 72 Bde. Teil 3. Bd. 35. – Weimar: H. Böhlhaus Nachfolger, 1923. – 634, 23 S.
30. O'Flaherty J.C. Some Major Emphases of Hamann's Theology // Harvard Theological Review. – 1958. – Vol. 51, N 1. – P. 39–50.
31. Thouard D. The Hermeneutics of Hamann: 'Condescentio' and 'Irony' // The Sacred and Profane: Contemporary Demands on Hermeneutics / ed. by J.F. Keuss. – Burlington, VT: Aldershot, 2003. – P. 47–51.

References

1. Aurelius Augustinus. Ispoved' [Confessions]. Aurelius Augustinus. *Tvorenija*. T. 1 [Works. Vol. 1]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 1998, pp. 469–741. (In Russian).
2. Volzhin S.V., comp. I.G. Gaman, F.G. Yakobi. *Filosofiya chuvstva i very* [J.G. Hamann, F.H. Jacobi. Philosophy of feeling and life]. St. Petersburg, 2006. 487 p.
3. Hegel G.W.F. O sochineniyakh Gamana [The writings of Hamann]. Hegel G.W.F. *Raboty raznykh let*. T. 1 [Works of different years]. Moscow, Mysl' Publ., 1972, pp. 575–642. (In Russian).

4. Gil'manov V.Kh. *Germenevika «obraza» I.G. Gamana i Prosveshchenie* [Hermeneutics of the “type” of J.G. Hamann and the Enlightenment]. Kaliningrad, KGU Publ., 2003. 569 p.
5. Gil'manov V.Kh. *I.G. Gaman i literatura Prosveshcheniya (Opyt universal'noi germeneviki)*. Diss. dokt. filol. nauk [Hamann and the literature of the Enlightenment (Experience of universal hermeneutics). Dr. in Philology diss.]. Kaliningrad, 2006. 459 p.
6. Gil'manov V.Kh. *I.G. Gaman i I. Kant: bitva za chisty razum* [Hamann and Kant: fight for a pure reason]. Kaliningrad, BFU im. I. Kanta Publ., 2013. 227 p.
7. Dostoevsky F.M. *Polnoe sobranie sochinenii*. V 30 t. T. 8. *Idiot* [Complete works. In 30 vols. Vol. 8. The Idiot]. Leningrad, Nauka Publ., 1973. 511 p.
8. Dostoevsky F.M. Pis'mo M.M. Dostoevskomu 22 dekabrya 1849 goda [Letter to M.M. Dostoevsky on December 22, 1849]. Dostoevsky F.M. *Polnoe sobranie sochinenii*. V 30 t. T. 28, kn. 1. *Pis'ma, 1832–1859* [Complete works. In 30 vols. Vol. 28, bk. 1. Letters. 1832–1859]. Leningrad, Nauka Publ., 1983, pp. 161–165.
9. Zhuchkov V.A. *Iz istorii nemetskoj filosofii XVIII v. Predklassicheskiy period. Ot vol'fovskoy shkoly do rannego Kanta* [On the history of German philosophy of the 18th century. Pre-classical period. From the Wolffian school to the early Kant]. Moscow, IF RAS Publ., 1996. 260 p.
10. Kryshchtop E.L. Uchenie pietizma: a bylo li religioznoe Prosveshchenie v Germanii? [The doctrine of pietism: did the religious Enlightenment ever take place in Germany?]. *Filosofskii zhurnal = The Philosophy Journal*, 2018, vol. 11, no. 1, pp. 81–98. DOI: 10.21146/2072-0726-2018-11-1-81-98.
11. Petrarca F. Pis'mo k Dionisiyu iz Borgo San-Sepol'kro [A Letter to Dionisius from Borgo San Sepolcro]. Petrarca F. *Pis'ma* [Letters]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2004, pp. 79–90. (In Russian).
12. Twaine M. *Prikhlyucheniya Toma Soiera; Prikhlyucheniya Gekl'berri Finna; Rasskazy* [Adventures of Tom Sawyer. Adventures of Huckleberry Finn. Short stories]. Moscow, Khudozhestvennaya literature Publ., 1971. 735 p. (In Russian).
13. Barnett C.B. *Kierkegaard, Pietism, and Holiness*. London, New York, Routledge, 2016. 230 p.
14. Bayer O. *Zeitgenosse im Widerspruch: Johann Georg Hamann als radikaler Aufklärer*. München, Zürich, Piper, 1988. 275 p.
15. Bayer O. God as Author in My Life-History. *Lutheran Quarterly*, 1988, vol. 2, no. 4, pp. 437–456.
16. Betz J.R. Hamann's London Writings: The Hermeneutics of Trinitarian Condescension. *Pro Ecclesia: A Journal of Catholic and Evangelical Theology*, 2005, vol. 14, no. 2, pp. 191–234.
17. Betz J.R. *After Enlightenment: The Post-Secular Vision of J.G. Hamann*. Oxford, Wiley–Blackwell, 2009. 355 p.
18. Blanke F. *Hamann-Studien*. Zürich, Zwingli-Verlag, 1956. 127 p.
19. Hamann J.G. Sokratische Denkwürdigkeiten. Hamann J.G. *Sämtliche Werke*. 6 Bde. Bd. 2. Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler. Wien, Herder, 1950, pp. 57–82.

20. Hamann J.G. Chimärische Einfälle. Hamann J.G. *Sämtliche Werke*. 6 Bde. Bd. 2. Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler. Wien, Herder, 1950, pp. 157–165.
21. Hamann J.G. Zweifel und Einfälle über eine vermischte Nachricht der allgemeinen deutschen Bibliothek. Hamann J.G. *Sämtliche Werke*. 6 Bde. Bd. 3. Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler. Wien, Herder, 1951, pp. 171–196.
22. Hamann J.G. *Briefwechsel*. 6 Bde. Bd. 1. Hrsg. von W. Zieseemer und A. Henkel. Wiesbaden, Insel, 1955. 477 p.
23. Hamann J.G. *Briefwechsel*. 6 Bde. Bd. 3. Hrsg. von W. Zieseemer und A. Henkel. Wiesbaden, Insel, 1957. 469 p.
24. Hamann J.G. *Briefwechsel*. 6 Bde. Bd. 5. Hrsg. von W. Zieseemer und A. Henkel. Frankfurt am Main, Insel, 1965. 523 p.
25. Hamann J.G. *Briefwechsel*. 6 Bde. Bd. 6. Hrsg. von W. Zieseemer und A. Henkel. Frankfurt am Main, Insel, 1975. 604 p.
26. Hamann J.G. *Londoner Schriften*. Historisch-kritische Neuedition von O. Bayer und B. Wiessenborn. München, C.H. Beck, 1993. 601 p.
27. Kleinig J.W. Boasting in the Rags of Scripture Rather Than the Robes of Reason: Johann Georg Hamann as an Enlightened Advocate of Classical Lutheran Theology in his London Writings. *Concordia Theological Quarterly*, 2022, vol. 86, no. 3–4, pp. 339–350.
28. Lafont C. *The Linguistic Turn in Hermeneutic Philosophy*. Transl. by J. Medina. Cambridge, The MIT Press, 1999. 400 p.
29. Luther M. *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe*. Abt. 1. Schriften. 72 Bde. Teil 3. Bd. 35. Weimar, H. Böhlau Nachfolger, 1923. 634, 23 p.
30. O’Flaherty J.C. Some Major Emphases of Hamann’s Theology. *Harvard Theological Review*, 1958, vol. 51, no. 1, pp. 39–50.
31. Thouard D. The Hermeneutics of Hamann: ‘Condescentio’ and ‘Irony’. *The Sacred and Profane: Contemporary Demands on Hermeneutics*. Ed. by J.F. Keuss. Burlington, VT, Aldershot, 2003, pp. 47–51.

Статья поступила в редакцию 05.07.2023.

Статья прошла рецензирование 15.08.2023.

The article was received on 05.07.2023.

The article was reviewed on 15.08.2023.