

**Ведран Цвијановић**  
Универзитет у Београду  
Филолошки факултет

141.4 Хаман Ј. Г.  
<https://doi.org/10.18485/climb.2017.5.1.ch12>

## **КРИТИКА НАУКЕ КАО КРИТИКА ПРЕКОМЕРНОГ РАЦИОНАЛИЗМА У ХАМАНОВИМ СОКРАТСКИМ МЕМОАРИМА**

### **Садржај**

Овај рад испитује Хаманов однос према науци у просветитељству 18. века, што подразумева и његов однос према рационалности, науци уопште и човеку. При томе се овај немачки мислилац посматра као хришћански апологетски писац, те се на основу те чињенице истражује и његов наглашено критички став према ономе што је сматрао изразом охолог рационализма тадашњег времена. Као пишчев први објављени текст, есеј *Сократски мемоари* за дотично филолошко испитивање представља добро полазиште, иако не и једини текстуални извор.

**Кључне речи:** Хаман, просветитељство, наука, рационализам, разум, вера, *Сократски мемоари*, хришћанство.

### **Хаманово хришћанско обраћење непосредно пре писања *Сократских мемоара***

Јохан Георг Хаман (1730–1788) спада међу најтеже писце у историји немачке књижевности. То постаје очигледно чим се читалац детаљније упозна са списима овог немачког мислиоца – такозваним „сибилским лецима“. Они су исписани у форми кратких есеја који су препознатљиви по врло упечатљивом литерарном стилу. Тај специфичан начин писања, који обилује књижевним изражајним средствима и референцама, Хаман није нехотице применио, већ га је замислио као литерарни поступак чији циљ је да замаскира и сакрије смисао његових текстова. Такав необичан поступак намеће питање

зашто би један писац желео да на тај начин пркоси идеалима свог времена, које је захтевало да свака мисао буде јасно и разговетно исказана? Одговор на ово питање захтева истрајан херменеутички ангажман који мора обухватити живот и дело овог значајног немачког мислиоца<sup>1</sup>.

Оно што се у оквирима српског језика зна о Хаману није ни изблиза довољно да се значај овог писца у духовној историји разуме потпуније и дубље. У већини историја немачке књижевности описан је он крајње штуро: као писац који је посредством свог ученика Хердера одиграо релативно значајну улогу у буђењу песничког покрета *Sturm und Drang*, затим, као писац који је наглашавао емоције, те који се сензуализмом и емпиризмом (као формама мишљења) супротстављао педантном рационализму (уп. Žmegač, Škreb i dr. 1974: 73). Сходно томе, неретко се за Хамана везује варљиви појам „ирационализам“, који донекле има везе са његовим погледом на свет, али не значи да је овај писац био заклети, фанатични ирационалиста или, пак, „отац ирационализма“ (Grubačić 2012: 165). У историји протестантске цркве доводи се Хаман у везу са појавом „магова“ и „магизма“. Припадници овог необичног протестантског круга су, поред кенигзбершког „мага са Севера“ (Хаман), витембершки „маг са Југа“ (Етингер), „маг поезије“ (Клопшток) и „Буда са Севера“ (Сведенборг). Ови људи су, како пише Емил Леонар, допринели обнови протестантизма тако што су у великим областима обнављали „хришћанство срца“ (Leonar III 2002: 135). Међутим, Леонар Хамана неоправдано назива „антифилозофским мистиком“ (исто: 143).

Најзад, о Хаману се знатно детаљније писало у великим историјама немачке књижевности. Једну од најзначајнијих од ових написао је у првој половини 20. века Херман Аугуст Корф (1882–1963)<sup>2</sup>. Он је доделио Хаману истакнуто место у антикласицистичкој фази која је припремила темељ штурмундранговском покрету. Реч је о једној фази унутар „Гетеовог доба“, коју је Корф назвао „пут ка пантеизму“ (*Der Weg zum Pantheismus*). Она је припремила револуцију

1 Овог херменеутичког предуслова свесни су били и први значајнији тумачи Хамановог дела, попут Аугуста Диселхофа (August Disselhoff), који је сматрао да Хаманови текстови заједно чине „органиско јединство“ (*organische Einheit*) целокупног опуса овог писца (Disselhoff 1871: 50).

2 Уп. студију Миодрага Ломе, *Песник и књижевна историја*, ИКЗС, Нови Сад/Сремски Карловци, 1994, стр. 128–141.

у уметности и из темеља преокренула културну грађанску свест тадашње просветитељске Немачке. Тај преокрет, запажа Корф, настао је из духовне синтезе два различита осећања света: филозофског (под утицајем Лајбница, Спинозе и Шефтсберија) и религиозног (под Хамановим утицајем). У Хаману је Корф видео јединствен дијалектички спој просветитељства и хришћанства, који је у овом просветитељу условио слободоумно схватање хришћанске догматике, онако како је она изворно дата у *Библији*. Одатле потиче и извесна присност хришћанског погледа на свет и *Sturm und Drang*-а, што је за присталице тог покрета подразумевало пантеистичко обожење природе<sup>3</sup>. Корф посебно истиче Хаманов „ирационални поглед на свет из духа хришћанске религиозности“ и „идеју живог Бога“ – као кључне факторе у обликовању штурмундранговског „живог погледа на свет“ (Korff 1958: 99, 105–107). Хаманов ирационализам, који Корф често наглашава, треба схватити искључиво као антитетичку реакцију на „претходни реалистички рационализам просветитељства“, што је, у суштини, представљао Штурм и Дранг (Лома 1994: 129). Међутим, тај вид ирационализма не треба пренаглашавати (Unger 1925), нити га представљати као страшну духовну силу која би да разори француски рационализам (Berlin 1993). О ирационализму код Хамана можемо говорити једино ако тај мисаони правац доведемо у блиску везу са његовим погледом на свет, који је строго хришћанско типолошки, односно симболичко-иконофиличан. Као такав, он је дијаметрално супротан чисто рационалној перцепцији света, која почива на егзактним научним прорачунима и доказивањима.

Хаманова списатељска каријера започела је оног тренутка када су 1759. године у узак круг просветитељске читалачке јавности доспели његови *Сократски мемоари* (*Sokratische Denkwürdigkeiten*). Смисао овог текста непосредно је условљен сложеним околностима које су претходиле његовом настанку – а то су Хаманово напрасно хришћанско обраћење у Лондону, те потоњи сукоб са његовим пријатељима, Имануелом Кантом и Кристофом Беренсом. Наиме, ради се о следећем сплету догађаја. Хаман је дошао у Лондон 18. априла 1757. године, како би обавио задатак који је добио од трговачке фирме „Беренс“ из Риге, за коју је тада радио. Детаљи овог за-

3 Премда треба имати у виду да Хаманово хришћанско становиште није било пантеистичко.

датка остали су непознати, премда се спекулише да је он био политичко-економске, односно дипломатске природе (Nadler 1949: 74; NH II: 11; Bayer 2012: 6). Тај задатак се окончао неуспешно, због чега се млади просветитељ убрзо одао раскалашном животу који му је донео дугове. Недуго затим, окружен људима у које није имао поверења и у беспарици, западао је Хаман у кризу која је уједно била и праг његовог духовног препорода. У том турбулентном животном периоду, прогањан проблемима и самоћом, молио је млади просветитељ – како бележи у својој биографији<sup>4</sup> – Бога да му пошаље пријатеља који би му показао спас из лавиринта узбурканих мисли и околности у којима се тада налазио (N II: 39). Тог преко потребног пријатеља пронашао је тамо где је, како каже, највише осећао „празнину и таму и пустош“ – у свом срцу (исто: 39–40). Спас за којим је вапио била је у том тренутку *Библија*<sup>5</sup>, према којој је до тада био равнодушан. Док је једне вечери по други пут читао *Библију*, Хаман је размишљао о теми зла, при чему се сетио четврте главе из књиге *Постања*, у којој је Господ Бог осудио Кајина за братоубиство: „И сада, да си проклет на земљи, која је отворила уста своја да прими крв брата твојега из руке твоје“ (*Пост* 4, 11). Ова Божја осуда Кајина оставила је необично снажан утисак на младог немачког писца и он је, како описује, и сам могао да чује *глас крви која виче са земље* (исто: 10). У том тренутку се Хаман мисаоно и емотивно повезао са библијским текстом, осетивши снажну ускомешаност дубоких емоција. Одједном му се јавила помисао да *он сам*, због својих дотадашњих сагрешења, није ништа мање грешан од Каина. Тада је Хаман постао свестан чудотворног утицаја Духа Божјег који му, упркос његовом несвесном отпору, пола-

4 Под насловом *Мисли о мом животном току* (*Gedanken über meinen Lebenslauf*), коју је млади Хаман, између осталих текстова који нису били намењени за објављивање, написао тада у Лондону.

5 Што се тиче самог издања *Библије* коју је Хаман тада имао при руци, критичари Ернст (Ernst) и Фехнер (Fechner) су сагласни да је реч о *Оксфордској Библији* из 1755. године (*The Holy Bible, Oxf.*), односно *Библији* у преводу Краља Џејмса (*King James*, 1611). Притом они пренаглашавају чињеницу да се дотични преокрет у Хамановом животу десио током читања *Библије* у енглеском преводу. Освалд Бајер (Oswald Bayer) и Берн Ваисенборн (Bernd Weissenborn) умањују значај ове чињенице констатацијом да у својим *Библијским разматрањима* Хаман ни на једном месту није директно навео то енглеско издање *Библије*, те да се учестало враћао хебрејском и грчком старозаветном, односно новозаветном изворнику (LS: 45–46).

ко открива Божје човекољубље, које је он заслужио покајањем и вером у Спаситеља (N II: 41).

У вртлогу таквих осећања доживео је млади немачки мислилац, како је и сам чврсто веровао, унутрашње просветљење Светог Духа. Овде није реч о некаквом мистичном и ефемерном искуству, већ о „изворном, животно-преображујућем просветљењу Светог Духа“ (Betz 2009: 96). Оно ће прекретнички утицати на темељну промену Хаманових дотадашњих рационалистичких идеала. И управо захваљујући том духовном преображају постао је он претеча, узор, пророк, па чак и геније у очима многих књижевних и филозофских величина с краја 18. и почетка 19. века, попут Хердера, Гетеа, Фридриха Шлегела, Шелинга, Кјеркегора и Хегела. Они су на изванредан начин посматрали Хамана као „весника идеја које ће они сами, у једном или другом облику, развити и довести до зрелости“ (исто: 95). На темељу овог запажања закључује амерички богослов Џон Бец (John Betz) да се без Хамана „после просветитељски немачки интелектуални живот не може адекватно оценити или разумети“ (исто)<sup>6</sup>. Зато треба истаћи да је Хаманово хришћанско обраћење од изузетне важности у богатој историји и култури немачког народа (O’Flaherty 1967: 51).

Имајући у виду животне околности немачког мислиоца пре писања *Сократских мемоара*, те промену његових ставова коју је претходно описано искуство непосредно условило, може се претпоставити због чега су његови рационални пријатељи Кант и Беренс били шокирани када су се поново срели са Хаманом, након његовог повратка из Лондона. Они су тада безуспешно настојали да га врате рационалистичким идеалима и грађанским активностима једног просветитеља (N II: 383). Другим речима, желели су да Хамана преобрате „у слободне мислиоце“ (Nadler 1949: 94). Након неколико таквих покушаја, Хаман је одлучио да непоколебљивост својих уверења формално изрази у *Сократским мемоарима*, којима је наменио епистоларну функцију. *Сократски мемоари* су такође један апологетски спис у коме Хаман брани изворну хришћанску веру од доминантног

<sup>6</sup> Нека важна књижевна и филозофска струјања на које је Хаман посредно или непосредно утицао могу бити потпора овој констатацији. Њих је истакао некадашњи амерички хаманолог Џејмс О’Флахерти (James O’Flaherty), а то су: Штурм и Дранг 18. века, романтизам и покрет религијског буђења (Erweckungsbewegung) у 19. веку, егзистенцијализам, дијалектичка теологија и књижевни експресионизам у 20. веку (O’Flaherty 1967: 18).

утицаја догматског рационализма<sup>7</sup>. Према томе, они се могу посматрати као „инспирирана одбрана личне вере (*fides qua*), а у исто време, као одбрана хришћанске вере (*fides quae*) услед просветитељске критике религије“ (Betz 2012: 63)<sup>8</sup>. Најзад, тај текст је обележио почетак списатељске каријере немачког писца, која ће имати и латентну политичку сврху: борбу против онога што је Хаман прозreo као деспотски секуларни режим просветитељске епохе, отеловљен у пруском краљу Фридриху Великом.

Преокрет Хамановог духа потекао је из његовог непосредног додира са изворним текстом *Библије*, дакле, без посредовања тадашње протестантске цркве<sup>9</sup>. При томе су неколико специфичних филолошких запажања оставили упечатљив траг на знатижељни ум младог немачког писца и суштински обликовали његову потоњу мисао и књижевни израз. У први мах, пажњу му је привукла форма песничког језика *Библије*. Такав језик га је инспирисао да своја *Библијска разматрања* (*Biblishe Betrachtungen*), обиман аналитички коментар који је настао непосредно након његовог верског препорода, започне увидом да је Бог – писац (N I: 5). Већ тада је Хаман заволео алегоријска, типолошка и метафорична средства библијског језика, која ће остати „својствена његовом мишљењу до краја“ (O’Flaherty 1952: 12). Следеће што је немачки писац уочио је пророчко испуњење антиципација из јеврејске *Библије* у

7 Под синтагмом „догматски рационализам“ подразумева се у овом раду претерано поверење просветитеља у вредност научног, рационалног утврђивања истина, те у идеју напретка. Хаман је „желео да ‘просвећени’ признају да темељи њиховог утврђеног самопоуздања нису тако очигледни а ни разумни, као што су људи навођени да поверују“ (Swain 1967: 344).

8 *Сократске мемоаре* можемо посматрати и онако како предлаже Фриц Бланке (Fritz Blanke), као хришћански мисионарски спис чији циљ је да Канта и Беренса окрене хришћанској вери (N II: 19). Међутим, такав циљ исувише је амбициозан и нереалан (чега је Хаман био засигурно свестан) првенствено због изразито рационалних (Кант), односно материјалистичких (Беренс) идеала његових пријатеља. Дакле, шансе за њихово обраћење у хришћанство биле су „равне нули“ (Betz 2012: 63).

9 Овде је реч о протестантској цркви у Хамановом родном Кенигзбергу (данашњи Калињинград), која је била под великим утицајем пијетизма. Овај лутерански огранак далеко се проширио посредством Јохана Алберта Бенгела, Николауса Лудвига фон Цицендорфа и Франца Алберта Шульца (Leonar III 2002: 142; Alexander 1966: 2). Кенигзберг је, наиме, био главно пијетистичко средиште Северне Немачке (Leonar III 2002: 142). Под огромним утицајем рационализма Кристијана Волфа проширила се просвећеност и до овог дела Немачке. Ипак, у Хаманово време кенигсбершки пијетизам и просвећеност нису се у великој мери сукобили (LS: 3).

хришћанским *Јеванђељима*, познатије као библијска *типологија*<sup>10</sup>. Наравно, овај начин посматрања и тумачења сакралних текстова није својствен само Хаману, већ су се њиме користили и многи апологетски оци хришћанске цркве из првих векова хришћанства. Али за разумевање Хамана типологија је од великог значаја, будући да представља битну одлику његове свеукупне мисли. Специфичан значај типологије за немачког мислиоца огледа се у томе што је он овај херменеутички поступак примењивао и на профану историју, коју је посматрао као „спасоносну“ (*Heilsgeschichte*) (уп. Gründer 1958: 93–103; НН II: 15; Betz 2012: 65).

### Сократски мемоари и критика науке

Духовно препорођени Хаман је почео да пише *Сократске мемоаре* крајем августа 1759. године и у року од две недеље рад је био завршен. Они су симбол његовог првог „ратног подухвата против духа времена“ (Nadler 1949: 100). Како бисмо смисао овог текста и у њему садржану критику науке разумели, потребно је да се претходно осврнемо ка Сократу – централној фигури *Сократских мемоара*. Премда делује необично, није случајност што је Хаман изабрао најмудријег Грка за средишњу личност свог првог објављеног рада. Сократ је у 18. веку био симбол рационализма, односно, према схватању просветитеља, идеалан представник њихове филозофске мисли. Стога је Хаман улучио прилику да путем Сократа покуша да оствари неколико циљева. Први од ових је већ помињана одбрана хришћанске вере. У ту сврху Хаману су биле кључне алегоријска и типолошка егзегеза којима је наставио да се служи и током писања *Сократских мемоара* (Betz 2012: 63). Тако је он у лику Сократа уочио важне паралеле са хришћанском вером. Бец запажа да је услед Хаманове специфичне херменеутичке перспективе и скептицизма према просветитељској рационалности – његов Сократ скројен на један чудесан библијски, чак хришћански начин (исто: 63–64). Како

10 Фриц Бланке (НН II: 14) запажа да је Хаман примере типологије у *Библијским разматрањима* најчешће означавао појмовима *Vorbild* (нем. „узор“), *Vorschmack* (нем. „предукус“) и *Vorspiel* (нем. „предигра“). Тако, на пример, Хаман записује да је Исус Навин „узор [Vorbild] Спаситеља“ (N I: 60), док је „правичност Јаковљева узор правичности, коју је наш љубави пуни Спаситељ за нас сироте људе задобио“ (N I: 39).



је овај немачки мислилац постигао тај необичан ефекат потпуног симболичког преокрета чувеног грчког филозофа?

Он је то учинио на темељу сопствених типолошких увида који се односе на Сократово филозофско становиште, физички изглед и неправедну смртну пресуду. Сваки од ових увида „не само да противречи специфичној таштини просветитеља“, већ на један суптилан и индиректан начин саопштава особене поруке хришћанске вере (исто: 64). Први типолошки увид тиче се, дакле, филозофског полазишта у виду самопризнатог незнања најмудријег Грка. Уместо пуне ироније која је у овом признању наводно пропедутика „правој“ мудрости, то јест, крајње рационалној оштроумности, Хаман је у том признању незнања запазио хришћанску врлину скрушености, која је снажан контраст рационалној гордости (уп. 1. Кор 8, 2)<sup>11</sup>. Уз признање незнања, Сократ би обично казао да његовим мислима руководи унутрашњи глас (*daimon*), који му предсказује будућност (Laertije 1979: 52). Хаман је у овоме запазио контраст просветитељској „цењеној аутономији“ (Betz 2012: 64). Сократов скромни физички изглед је за Хамана очигледна паралела са такође одбојним изгледом Сина Човечијег (Ис 53, 2)<sup>12</sup>, док је најоучљивија подударност између Сократа и Христа – неправедно суђење и смртна пресуда. Како видимо, симболика лика Сократа је у *Сократским мемоарима* до те мере измењена и другачије протумачена да је овај чувени филозоф, који је за просветитеље био „штићеник и претеча просветитељства“, постао у Хамановом раду „штићеник и претеча изворног хришћанства“ (Betz 2012: 64).

На основу ових типолошких увида се о *Сократским мемоарима* може говорити и као о Хамановом „нападу на рационалистичку слику света“ (НН II: 19). Тај напад је потекао из два мисаона полазишта младог немачког писца – сократског незнања и скептицизма. Оба полазишта за Хамана су пут ка хришћанској вери. Стога, посматрајући са хришћанског становишта, скрушено признање незнања нас не оставља вечно заточене у скептичком лавиринту наших мисли, већ нам указује на светлост вере која води ка правом сазнању, односно спознању Бога.

Будући да семе наше свеукупне природне мудрости мора пропасти, нестати у незнању, и будући да из те *смрти*, из тога *ниш-*

11 1. Кор 8, 2: „Ако ли неко мисли да нешто зна, још ништа није сазнао као што треба знати.“

12 Ис 53, 2: „Јер изниче пред њим као шибљика, и као коријен из сухе земље; не би обличја ни љепоте у њега; и видјесмо га, и не бјеше ништа на очима, чега ради бисмо га пожељели.“



*тавила* изничу наново створени живот и природа једног вишег сазнања – дотле не може досегнути нос једног софисте (N II: 74).

Овом мишљу поручио је Хаман својим рационалним савременицима да њихова антропоцентрична земаљска мудрост (*natürliche Weisheit*) – мора коначно у незнању пропасти, а да ће тек у скрушености незнања човеку бити дарована благодат богоспознања. Уједно је то и благодат вере која је за Хамана „дар Светога Духа“, те самим тим она је духовни „предуслов за исправно разумевање Библије“ (Gründer 1958: 94). Наравно, Сократ овог богоспознања и хришћанске вере није био свестан, због чега га Хаман типолошки посматра као незнабожачког пророка који је антиципација Христа (NH II: 147; Nadler 1949: 109). Дакле, Сократу се не треба дивити само због његове очигледне оштроумности, већ зато што је, попут несвесног хришћанина, посредно донео својим савременицима спасење.

Укратко, Сократ је намамио своје суграђане из лавирината њихових учених софиста до *истине која лежи скривена, до тајанствене мудрости*, и ван незнабожачких жртвеника њихових побожних и политички лукавих свештеника, до службе једном *непознатом Богу* (N II: 77).

Незнање о коме говори Хаман није, како мисли Роберт Спарлинг, „нека врста искрене и скромне интуитивне сигурности која се рађа из вере“ (Sparling 2011: 42), већ је оно нужни предуслов за рађање изворне хришћанске вере.

Поред сократског незнања, други човеков пут ка хришћанству представља за Хамана филозофски скептицизам, који је такође моћно оружје против догматских рационалиста. Хаман се са скептицизмом упознао посредством филозофије Дејвида Хјума<sup>13</sup>. Можда делује необично да филозофски скептицизам, посматран као мисаоно стање које претходи или следује незнању, буде пут ка хришћанској вери. Али како примећује Бец, Хаман се не би сложио са ставом да је хришћанска скрушеност у виду признања незнања,

13 Са Хјумовом филозофијом Хаман се први пут сусрео посредством свог универзитетског професора Карла Хајнриха Раполта (1702–1753), који је путовао у Енглеску и тамо се школовао. Од њега је Хаман такође учио енглески језик, енглеску филозофију и књижевност (Swain 1967: 344; Unger 1925: 123, 595). Оно што се сматра важним моментом у историји филозофије је Кантов додир са филозофијом шкотског просветитеља и Кантово такозвано буђење из „догматског дремежа“, што се десило управо посредством Хамана, највероватније први пут у писму из 27. јула 1759.

тек некакво испуњење филозофског скептицизма. Хаман је, заправо, запазио „тренутак истине у модерном скептицизму, који га такође чини несвесним савезником хришћанства“. Другим речима, он је уз помоћ Хјумове филозофије схватио да се „ствари по себи“ не могу рационално представити, те да стога оне нужно почивају на нашој вери (Betz 2012: 82). Овом сумњом у надмоћ људског разума и нагласком на нужности вере, исказује Хаман своју најоштрију критику једнострано рационалистичке науке у *Сократским мемоарима*:

У наше сопствено постојање и постојање свих ствари изван нас мора се веровати и они се не могу дознати ни на који други начин. Шта је извесније од човековог краја, и о којој истини постоји општије и боље доказано знање? Ипак, нико није тако мудар да верује у то да мора умрети као онај, како нам Мојсије ставља до знања, који је од Бога поучен да мора да умре<sup>14</sup> (N II: 73).

Ово је један од средишњих пасуса *Сократских мемоара* који преноси суштину Хаманове критике науке – а то је да је истинско знање немогуће без вере. Другим речима, ниједно строго научно сазнање нема људску вредност ако је лишено скрушеног признања незнања у духу хришћанске вере. Стога Бец увиђа да је Хаман, попут великог дела хришћанске традиције, спознао да ни вера ни разум не могу једно без другог<sup>15</sup>. Разум треба да просветли и усаврши вера (*fides perficit rationem*), како не би запао у потпуни скептицизам, док је, са друге стране, вери неопходан разум како би разумела у шта верује (*intellectus fidei*) (Betz 2009: 96)<sup>16</sup>. У горенаведеном цитату, Хаман чак тврди да се ниједна ствар не може научно доказати, па ни наше сопствено постојање. То тврђење не треба одбацити као апсурдно, ако га протумачимо као критику чисто „рационалне демонстрације“, то јест као критику сасвим поузданог доказивања у виду прецизног одговора на филозофски силогизам, како напомиње Бец. Што се

14 Референца је на *Псалам* 90, изнад којег стоји „молитва Мојсијева, човјека Божијега“: „Научи нас тако бројити дане наше, да бисмо стекли срце мудро“ (*Пс* 90, 12; НН II: 139).

15 Као што потврђује у писму Јакобију: „Вери је потребан разум, као што је разуму потребна вера“ (ZH VII: 165).

16 Ово је уједно и један од кључних аргумената који Хамана брани од покушаја да се он протумачи у светлу фанатичног ирационализма. Уп. монографију Исаије Берлина (Isaiah Berlin), *Маг са севера: Ј. Г. Хаман и почеци модерног ирационализма* (*The Magus of the North: J. G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*, New York, 1993).

више упиremo да докажемо стварност спољашњег света, као што је покушавао Декарт – „то више налазимо да смо сасвим у немогућности да то урадимо, да његово само постојање (што је нешто друго изузев његових суштинских структура) измиче нашем схватању“ (Betz 2012: 83). Тако је Хаман увидео да вера није само неопходан предуслов за разумевање *Библије*, већ је и духовни водич, односно херменеутички кључ за посматрање и разумевање живота сваког човека и тварног света који га окружује. Мисао немачког писца која упућује на ову тврдњу можемо пронаћи и у *Библијским разматрањима*:

Какво ништавило, какав дим, какво душевно ништавило су они [наши дани] када их разум броји! Какав су свемир, какво благо, каква вечност, када их броји вера. [...] Све је мудрост у Твом поретку природе, када Дух Твоје Речи отвори наш. Све је лавиринт, све је неред, када самостално желимо да гледамо. Беднији од слепих смо, ако презиремо Твоју Реч [...]. Али наше очи виде оштро попут орловских, попримају прозрење анђела, када кроз Твоју Реч сагледавамо све, Тебе, љубави пуни Боже! (N I: 70–71)

Дакле, Хаман је дао вери примат над разумом када је реч о спознању човека и природе. Она је предуслов за његову примену типолошког метода на профани свет. И поред тога што јој је дао тако важну улогу у човековом животу, Хаман веру није профанизовао, већ је уздигао на сакрални ниво, где она измиче непримереним рационалним анализама. Због тога је Хаман у *Сократским мемоарима* недвосмислено забележио следећи исказ: „Вера није дело разума и због тога такође не може подлећи ниједном његовом нападу; јер се *вера* одвија кроз [рационалне] разлоге у једнако малој мери као укус и *виђење*“ (N II: 74).

Хаман је указао на то да просветитељи могу доћи до вере након сумње у овоземаљску мудрост и скрушеног признања незнања. Хаманолог Рудолф Унгер додаје да вери мора претходити и *самоспознаја* (*Selbsterkenntnis*) која, како он тврди, представља за Хамана „највећу мудрост и средиште [његовог] етичко-религиозног живота“ (Unger 1925: 284). А самога себе Хаман је почео да упознаје у Лондону, када је искусио оно што ће накнадно описати као „понирање у пакао самоспознаје“ (*Höllenfahrt der Selbsterkenntnis*) (N

II: 164). Његово признање да нам таква самоспознаја „поплочава пут до обожења“, указује на то да је она за њега „дубоко озбиљна ствар“, односно „осећање које он доводи у везу са неком врстом препорода“ (Betz 2012: 78). Дакле, поучен својим дубоко емотивним религиозним искуством из Лондона, поистоветио је Хаман сократско незнање са *осећањем (Empfindung)*:

Незнање Сократово беше *осећање*. А између осећања и теоријског суда већа је разлика него између животиње и њеног анатомског скелета. Ма колико се стари и модерни скептици умотавали у лављу кожу сократског незнања, ипак се одају својим *гласом* и *ушима*. Ако они не знају ништа – шта ће свету учен доказ за то? Њихово лицемерје је смешно и бесрамно (N II: 73).

Шта, заправо, значи тврђење да је Сократово незнање – осећање? Према Бланкеовом тумачењу (НН II: 136–137) реч је о критици просветитељских скептика (Хјума, Бејла и њихових следбеника), који своје лицемерје показују тако што не признају сопствено незнање, већ траже научне доказе за своје теорије путем филозофске елоквентности и оштроумности. Како би дочарао огромну разлику између њих и Сократа, чије признање није било лицемерно, већ искрено, Хаман је упоредио непремостиву разлику између осећања и теоријског суда, односно између животиње и њеног скелета. Бланке је запазио и дубљи смисао појмова *осећање* и *теоријски суд (Lehrsatz)*: „осећање је живот, теоријски суд је губљење живота и смрт“ (НН II: 137).

Држећи се ове аналогије, можемо уочити и Хаманову прикривену, индиректну критику целокупне секуларне просветитељске науке. Таква критика испуњава већ уводне странице његових *Сократских мемоара*, а конкретно се односи на историју филозофије. Ова научна дисциплина је у рукама просветитеља, како је то Хаман видео, постала само огроман, беживотни експонат, то јест, учењачки колос који је препун историјских чињеница, а без дубљег смисла.

У храму учености заиста се налази један идол, који испод свог лика има натпис *филозофска историја*, и коме нису недостајали првосвештеници и Левити. *Стенли* и *Брукер* су нас снабдели колосима који су једнако чудни и недовршени као и она слика лепоте, коју је саставио један Грк [Зеуксис] од дражи свих лепотица, чији утисак га је могао хотимице или

нехотимице потакнути. То су ремек дела, којима би се *учени* познаваоци уметности увек могли дивити и увек их *тражити*; међутим, мудри људи им се потајно подсмевају као бизарним израслинама и химерама<sup>17</sup> (N II: 62).

Овако изражена критика научних достигнућа његовог доба у области историје филозофије, може се правилно протумачити и разумети само ако се посматра са становишта Хаманових чврстих хришћанских уверења. Најпре је потребно осврнути се на једну важну чињеницу. У својим *Библијским разматрањима* указао је Хаман да би се кроз верску надахнутост могла засновати једна здрава филозофија, те записује следеће:

Бог се открио људима у природи и у својој Речи. Још увек нису разлучене и појашњене сличности и везе између ова два откровења, нити се продрло у њихову хармонију, што би могло да отвори широко [истраживачко] поље једној здравој филозофији (N I: 8–9).

Здрава филозофија је за немачког мислиоца она која је духовно оплемењена вером у јединог Бога и која своје принципе утемељује на типолошком проматрању читаве профане историје. Целокупна просветитељска филозофска историографија, која је дала енциклопедијска дела, само је беживотни идол који украшава „храм учености“, то јест науку. Њихов недостатак је у томе што су „недовршена и лишена сваког унутрашњег јединства; она су само [...] једна компилација“ (НН II: 84). Њима недостаје прави смисао, односно „*филозофија историје* која би нам отворила очи за оно што *мистерија историје открива*“ (Betz 2012: 72). Стога Бец закључује да је својом критиком научне историографије Хаман указао да је проучавању историје, баш као и проучавању *Библије*, неопходна сакрална херменеутика, која би била заснована на вери у Бога, која производи из светописамског текста. Уместо тога, просветитељи Хамановог времена

17 Џејмс О’Флахерти је дао детаљне информације о историчарима филозофије које Хаман помиње: Томас Стенли (Thomas Stanley, 1625-78) је био песнички преводилац и историчар филозофије. Његова огромна *Историја филозофије* (*History of Philosophy*, 1655-62) дуго је времена важила за главно дело у тој области. Јохан Јакоб Брукер (Johann Jakob Brucker, 1696-1770) је био лутерански свештеник и филозоф. Његово дело на које Хаман реферира зове се *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostrum usque aetatem deducta* (Leipzig, 1742-44) и издано је у пет томова. Реч је о првој историји филозофије у то време у Немачкој (O’Flaherty 1967: 114).

подредили су науку искључиво разуму, па су њихова истраживања постала сувопарно рационална. Зато њихова наука није у стању да открије ништа више изузев лицемерног напретка разума. При том, све оно што разум може да обухвати остаје фрагментарно, због чега се намеће питање „у ком смислу се савремена историографија може назвати науком ако је заснована само на фрагментарном запису прошлости, ако је сам њен предмет у основи недовршен?“ (Betz 2012: 73). Ипак, Хаман не жали због недостатка научног материјала. Његова критика се односи на претенциозне намере аутора огромних историја филозофије, који су настојали да „читаоце задиве самом величином“ својих дела (O’Flaherty 1967: 114).

Такође је важно уочити да Хаман целокупну науку посматра као „храм учености“ (*Tempel der Gelehrsamkeit*), што указује на две ствари које је запазио Бец. Прва је поштовање исказано речју *храм*, а у питању је Хаманово уважавање свега онога што је наука до тада створила и што је у стању да створи. Оно што овај немачки писац критикује је тадашње стање науке, као и аналитичку методологију његових савременика. Она се, барем што се тиче историје филозофије, сводила на позитивистичко гомилање чињеница и њихову рационалну анализу. Тиме су просветитељи претенциозно настојали да продру у тајне природе и историје, одбијајући да ове посматрају као облике Божјег израза и деловања. Друга ствар на коју је Бец више пута скренуо пажњу је и да поред учесталог нагласка на вери и његове оштре критике рационализма – никако не смемо Хамана једнострано класификовати као ирационалисту и заклетог противника науке (Betz 2012: 56, 73, 83). „Јер, ако је Хаман у било ком смислу против разума, онда је он искључиво против пуританске форме секуларне рационалности, сумираној у фрази ‘чисти ум’, који лицемерно настоји да дела без вере“ (исто: 83–84).

Тако се Хаманова критика науке у *Сократским мемоарима* мора схватити условно – као критика приступа науци и научној методологији који почива на крајње рационалним основама. Не смемо заборавити да је у време писања *Сократских мемоара* рационализам био на врхунцу. Из тог разлога је оправдано посматрати овај текст и као мисионарски трактат. Једна од главних Хаманових намера у *Сократским мемоарима* је да у јеку рационализма прошири

пригушени глас хришћанског *Јеванђеља* (НН II: 19). Дакле, смисао овог Хамановог текста је „изразито пропедутички и мајеутички“, а то је да скрене пажњу на готово заборављен религијски осећај и да упути на преко потребни извор духовне утехе. Лик Сократа, како је раније истакнуто, није насумице одабран и има две јасне функције. Прва има за циљ Хаманово успостављање комуникације са просветитељима, који су себе видели као Сократове следбенике. Тако се њихов претеча и узор учинио Хаману као посредник кроз кога се еванђеоска порука може прилагодити њиховим схватањима и језику. Наравно, немачки писац је био свестан да хришћанску поруку у тако рационалној средини треба упутити индиректно и прикривено, како не би била примљена с презиром и одбачена. Сходно томе, *Сократски мемоари* су Хаманов „први експеримент индиректне комуникације“, али такав вид изражавања такође потиче из његовог дубоког уверења да се вера не може дистрибуирати попут робе (Betz 2012: 65; ZH VII: 176). Друга функција лика Сократа тиче се негативне критике на рачун догматског рационализма просветитеља. Како смо видели у претходним деловима овог текста, та критика је оштра, саркастична и неретко је усмерена на сам темељ просветитељске идеје напретка. Критикујући такав вид рационализма, Хаман индиректно поставља питања о правцу и смислу научних стремљења просветитеља и о методологији њиховог научног рада. Најзад, његова критика жестоко претреса објективне резултате целокупних просветитељских напора на пољу науке. Све ове аспекте просветитељске науке видео је Хаман као једнострано и прекомерно рационалне те, самим тим, секуларне. Тако једноличан смер просветитељског пута напретка је, према дубоком Хамановом уверењу, био осуђен на културолошки и духовни суноврат у виду својеврсног филозофског и моралног нихилизма. Хаманова слутња овакве судбине осамнаестовековног просветитељства, до чега је на крају дошло, најупечатљивије је изражена у његовим оштрим критикама четири мисаона струјања у његово време: у критици филозофије Кристијана Волфа, критици неолошког покрета унутар хришћанске теологије<sup>18</sup>, просветитељског

18 Реч је о рационализацији традиционалног лутеранског хришћанства и настојању да се успостави нови облик хришћанске вере, који би био у складу са прогресивним схватањима духа времена у просветитељској Немачкој друге половине 18. века.



рационализма и (мета)критици Кантове критичке филозофије (O’Flaherty 1979: 50).

*Сократски мемоари* су текст који је означио тек почетак дугогодишњих Хаманових обрачуна са догматским рационализмом његовог времена. Надахнуће за такав обрачун дошло је Хаману не само посредством његовог духовног обраћења у Лондону, већ и из уверења да је само просветитељство „нека врста религијског култа са сопственим свештеницима, догамама, слоганима и свакодневним испосницима који се хране на олтару разума“ (Betz 2012: 68).

### Извори и цитирана литература:

#### Примарна литература

##### (издања Хаманових текстова према издавачима)

- HH: *Johann Georg Hamanns Hauptschriften Erklärt*, Bd. 2: „Sokratische Denkwürdigkeiten“, Erklärt von Fritz Blanke. Gütersloth: Verlagshaus Gerd Mohn 1959. Štampano.
- LS: *Londoner Schriften*. Historisch-kritische Neuedition, hrsg. von Oswald Bayer und Bernd Weissenborn, München: Verlag C. H. Beck 1993. Štampano.
- N: Hamann, Johann Georg, *Sämtliche Werke*, Bde. 1-2, [Nachdr. der historisch-kritischen Ausg. von Josef Nadler, Wien: Thomas-Morus-Presse im Herder-Verl., 1949–1957] Wuppertal: Brockhaus Verlag 1999. Štampano.
- O’Flaherty (James C.) 1967: *Hamann’s Socratic Memorabilia: A Translation and Commentary*, James C. O’Flaherty (ed.), Baltimore, Maryland: The John Hopkins Press. Štampano.
- ZH: Hamann, Johann Georg *Briefwechsel*. Bde. 1-3 hrsg. von Walther Ziesemer und Arthur Henkel, Bde. 4-7 hrsg. von Arthur Henkel. Frankfurt/Main: Insel-Verlag 1955–1979. Štampano.

#### Секундарна литература

- Alexander (W. M.) 1966: *Johann Georg Hamann: Philosophy and Faith*. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff. PDF.
- Bayer (Oswald) 2012: *A Contemporary in Dissent: Johann Georg Hamann as a Radical Enlightenment*. Trans. by: Roy Harrisville and Mark Mattes. Michigan/Cambridge: Eerdmans Publishing Company. Štampano.
- Betz (John R.) 2012: *After Enlightenment: The Post-Secular Vision of J. G. Hamann*. Chichester: Wiley-Blackwell. Štampano.
- Betz 2009: “Reading ‘Sybilline Leaves’: J. G. Hamann in the History of Ideas,” *Journal of the History of Ideas*, Vol. 70, No. 1, pp. 93–118.
- Disselhoff (Julius August Gottfried) 1871: *Wegweiser zu Johann Georg Hamann, dem*

*Magus in Norden*. Kaiserswerth, Münchener Digitalisierungs Zentrum (MDZ). PDF.  
Grubačić (Slobodan) 2012: *Aleksandrijski svetionik: tumačenja književnosti od aleksandrijske škole do postmoderne*. Sremski Karlovci/Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića. Štampano.

**Gründer (Karlfried) 1958: *Figur und Geschichte: Johann Georg Hamann's 'Biblische Betrachtungen' als Ansatz einer Geschichtsphilosophie*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber. Štampano.**

Korff (Herman August) 1958: *Geist der Goethezeit: Versuch einer ideellen Entwicklung der Klassisch-Romantischen Literaturgeschichte*. Bd. 1: *Sturm und Drang*. Unveränderter Nachdruck der 4., durchgesehenen Auflage, Leipzig: Koehler & Amelang. Štampano.

Laertije (Diogen) 1979: *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*. Prevod: Albin Vilhar. Beograd: BIGZ. Štampano.

Leonar (Emil Ž.) III 2002: *Opšta istorija protestantizma I–III*. Prevod: Dušan Janić. Sremski Karlovci/Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića; Zagreb: Naklada Jasenski i Turk. Štampano.

Nadler (Josef) 1949: *Der Zeuge des Corpus Mysticum*. Salzburg: Otto Müller. Štampano.

O'Flaherty 1979: *Johann Georg Hamann*. Boston: Twayne Publishers. Štampano.

O'Flaherty 1952: *Unity and Language: A Study in the Philosophy of Johann Georg Hamann*. Chapel Hill: University of North Carolina. Štampano.

Unger (Rudolf) 1925: *Hamann und die Aufklärung*. Halle-Saale: Max Niemeyer Verlag. Štampano.

Sparling (Robert Alan) 2011: *Johann Georg Hamann and the Enlightenment Project*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press. Štampano.

Swain (David) 1967: "Hamann and the Philosophy of David Hume," *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 5, No. 4, pp. 343–351.

Žmegač (Viktor), Škreb i dr. 1974: „Antiklasicistička faza prosvjetiteljstva. Sturm und Drang“, u *Povijest svjetske književnosti 5: književnost njemačkoga jezičnog izraza*. Napisali: Viktor Žmegač (ur.), Zdenko Škreb i Ljerka Sekulić. Zagreb: Mladost. Štampano.

\*

Лома (Миодраг) 1993: *Песник и књижевна историја: проблем приказивања песника у историјама немачке књижевности*. Сремски Карловци/Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића. Штампамо.

**Vedran Cvijanović**

University of Belgrade

Faculty of Philology

## **THE CRITIQUE OF SCIENCE AS THE CRITIQUE OF EXCESSIVE RATIONALISM IN HAMANN'S SOCRATIC MEMORABILIA**

### **Summary**

This paper examines Hamann's relation to science in the 18th century Enlightenment. It also takes into account his relation to rationalism, science in general, and human. This German thinker is thereby observed as a Christian apologetic author. As such, this research investigates his severely critical attitude toward what he considered to be an excessive rationalism of his age. As the author's first published work, *Socratic Memorabilia* is an important starting point for this philological inquiry, even though it is not the only textual source for such a task. As the first salvo of Hamann's authorship, the essay *Socratic Memorabilia* also signified the beginning of his personal crusade against the rational prejudices of the Enlightenment. The essay was primarily intended as a personal message to two friends, Kant and Berens. In this text, Hamann, under the guise of Socrates, criticizes scientific rationalism of the Enlightenment and defends traditional Lutheran Christianity.