

Апстракт: Почевши од духовних корена, па преко религиозног искуства у Лондону, закључно с расправом *Aesthetica in nuce: райсогођа у кабалистичкој прози* (1762), овај чланак разматра улогу и значај мита у доживљају света и из овог проистеклих естетских погледа немачког просветитеља Ј. Г. Хамана (1730–1788). Тиме се настојало расветлити у којој мери Хаманов доживљај мита представља темељ за савремени препород мита у романтичној филологији и књижевности, то јест за појаву идеја о перманентној фабулацији, идеализацији, алегоризацији, односно симболизацији у немачком романтизму, које најзад кулминирају идејом модерног мита. У ову сврху приступило се кључном Хамановом делу, *Aesthetica in nuce*, драгоценом извору његових најважнијих естетских ставова, тумачених у овом раду у духовноисторијском кључу који обједињује основни поглед на свет, живот и поезију немачког просветитеља, што је неодвојиво од његове специфичне теолошке естетике.

Кључне речи: духовни корени, религиозно искуство, симбол, естетика, мит

Духовни корени

Јохан Георг Хаман (Johann Georg Hamann) је својим животом и делом обликовао и усмерио европски књижевно-уметнички дух друге половине осамнаестог века. Уз Хердерово посредовање, он је својим идејама дао пресудан подстицај за коначан прекид с дотадашњом француско-латинском критичком традицијом у књижевности. Непосредни исход тог прекида је талас књижевног сентиментализма, страственог штурмундранговског емоционализма и, најзад, зрелог романтизма у позним деценијама просветитељства, најпре у Немачкој, а почетком деветнаестог века и шире.

Историјски значај који данас код њега препознајемо стекао је Хаман не само као првобитни утемељитељ новог схватања књижевности, већ и као утицајни, премда у великој мери занемарени мудрац просвећености. Преломна тачка у његовом животу, религиозно искуство у Лондону из 1758. године, било је главни окидач за огромно стваралачко надахнуће овог просветитеља. Али оно није усамљени чинилац у укупном образовању његовог духовног профила. Битан утицај на формирање најважнијих Хаманових идеја имали су различити духовни импулси у Немачкој током прве половине осамнаестог века. Они су трасирали пут његовог образовања и душевног сазревања.

¹ Овај чланак је настао као резултат рада на пројекту академика Миодрага Ломе *Прејород митија у филологији и књижевности* у склопу Одељења језика и књижевности САНУ.

Хаманов дух се почео обликовати у најранијем периоду његовог одрастања у скромном породичном дому у Кенигзбергу, напредном трговачком градићу на балтичким обалама. Већ тако рано дошао је овај будући просветитељ у додир с разним студентима-туторима, који су неретко посећивали његову породицу и знатижељног дечака подучавали страним језицима, музици, сликарству, плесу итд.² Његово почетно формално образовање није било идеално, јер је често мењао школе и приватне учитеље. Поврх тога, био је под великим оптерећењем разноврсног и добрим делом непотребног школског градива, што га је, како записује, ометало у јасној организацији и изражавању мисли (Hamann 1993: 317). Упркос томе, напредни ученик је показивао запажену склоност за брзо усвајање страних језика и знања из различитих области, што је постепено градило његов енциклопедијски филолошки дух.

Хаманово високо образовање отпочело је 1746. године на Универзитету у Кенигзбергу. Провевши извесно време на студијама теологије, филозофије и права, он се најзад одлучно посветио правом предмету свог интересовања – књижевности у виду „поезије, романа, филологије, француских писаца“ (Hamann 1993: 323). У току студија, запажен утисак на њега оставили су универзитетски професори Мартин Кнутцен (Martin Knutzen, 1713–1751)³ и Карл Хајнрих Раполт (Karl Heinrich Rappolt, 1702–1753),⁴ о којима с пуно поштовања пише у својој биографији (Hamann 1993: 321–322). Од ових утицајних наставника добио је снажне подстицаје који су га усмерили ка књижевности, науци, сазнању, вери и човеку – кључним областима његових каснијих филолошких истраживања. Након неколико година напустио је студије како би постао приватни учитељ (*Hofmeister*) у Риги, посветивши се озбиљном филолошком раду. У том периоду сазревања и усавршавања на њега су битно утицали књижевни израз и мисао других народа.

Француска и енглеска књижевност највише су утицале на младог Хамана.⁵ Талас француског класицизма у књижевности, који је преплавио Европу у осамнаестом веку, стигао је и до балтичких

2 О овом и другим подацима о свом одрастању и раном периоду образовања пише Хаман у аутобиографији *Размишљања о току мој живојиа* (*Gedanken über meinen Lebenslauf*, 1758) (Hamann 1993).

3 У редакторској напомени *Лондонских списа* каже се да је Кнутцен (1713–1751) био „истовремено пијетист и волфовац на кога су снажно утицали енглески емпиристи и скептици. Својим радовима о вези између тела и душе, предавањима о математици, астрономији и логици, постао је убрзо познат у целој Европи, а такође, можда, и због тога што је био Кантов филозофски учитељ“ (Hamann 1993: 517).

4 Професор физике Раполт (1702–1753), „велики поштовалац Александра Поупа, увео је Хамана у латинску и енглеску класику“ (Hamann 1993: 518).

5 Као главни извор за конкретне историјске податке у овом и наредном параграфу, осим ако није другачије назначено у тексту, послужила је запажена Хаманова биографија коју је написао Јозеф Надлер (Nadler 1949: 11–23).

обала. Како би уопште започео да се бави учитељским послом, Хаман је морао да усаврши своје знање француског језика. У томе су му помогли француски писци, чијих се мисли у језику изворника непосредно дотакао. Најзначајнији међу њима били су Декарт, Рапен, Монтењ, Рабле, Фенелон и Паскал. Према енциклопедистима није био нарочито наклоњен, али је ценио Дидроа и Русоа, од којих је много научио. Упркос његовој каснијој одбојности према преовлађујућем духу француског рационализма, његов утицај на младог писца не треба изоставити. У зрелијем добу свог стваралаштва, Хаман је био „најбољи познавалац“, али и „најодлучнији противник француског духа у Немачкој“ (Nadler 1949: 19).

Духовна веза с Енглеском подједнако је значајна као и ова с Француском, а у каснијем периоду Хамановог живота још значајнија.⁶ Већ у студентским данима, он је с колегама и пријатељима, Јоханом Готхелфом Линднером (Johann Gotthelf Lindner, 1729–1776) и Јоханом Кристофом Беренсом (Johann Christoph Berens, 1729–1792), основао недељник *Дафне* (*Daphne*), по узору на тадашње енглеске часописе сличне књижевнокритичке и сатиричне тематике (као што су *Tatler* и *Spectator*). Током учитељског рада подучавао је Хаман, поред француског, и енглески језик. На уводним страницама својих дневничких записа из Лондона, он истиче неколико енглеских писаца с чијим делом је био добро упознат и који су на њега оставили утисак. Међу првима од њих је свештеник и теолог Џејмс Херви (James Hervey, 1714–1759), затим песник Едвард Јанг (Edward Young, 1681–1765) и, најзад, филозофи Шефтсбери (Shaftesbury, 1671–1713) и Болинброк (Bolingbroke, 1678–1751). Хервијеви списи су Хаману дали духовни подстицај да напише свој обиман библијски коментар, док су га Јангове поетичне *Ноћне мисли* (*Night Thoughts*, 1742–1745) надахнуле да тај исти коментар оплемени лирском осећајношћу (Hamann 1993: 66). У раној фази учења и писања, Хаман је радо читао и преводио рационалне филозофе Шефтсберија и Болинброка, али је након свог религиозног искуства постао свестан њиховог наивног уверења у премоћ разума. Скептичку сенку сумње је на разум још у 17. веку бацио француски писац Рене Рапен (René Rapin, 1621–1687), кога је Хаман такође читао и преводио у раној фази свог стваралаштва. Пажњу је тада посветио Рапеновим филозофским списима, док језуитска критика јансенизма код овог француског писца није заинтриговала пијетистичку страну Хамановог духа.

Као доминантан облик хришћанске религиозности у Немачкој прве половине осамнаестог века,⁷ пијетизам је непосредно утицао

6 Нарочито кад се узме у обзир значај филозофије Дејвида Хјума за Хаманову рану критику просвећености. Посредством Хамана је Кант сазнао за шкотског филозофа, који ће бити пресудан за његову „критичку фазу“.

7 Пијетизам је из универзитетских центара у Халеу и Витембергу захватио и ојачао највеће протестантске регионе Немачке у првој половини осамнаестог века (Leonar 2002: 135).

на младог Хамана. Наиме, без свести о овој битној протестантској струји, његов религиозни дух се у целини не може ни разумети.⁸ Развивши се из све веће потребе за осећајношћу у верском животу, а насупрот растућем интелектуализму ортодоксије, пијетизам је дошао у додир са средњовековном и послереформацијском мистиком, чији је поштовалац био и Филип Шпенер (Philipp Spener, 1635–1705), његов утемељитељ. Кључни спој мистике и осећајности у пијетизму повратио је индивидуалност и субјективност у центар протестантске религиозности, утичући снажно на целокупну културу немачког народа. Код Хамана се тај утицај, који је извирао из породице, најјасније одсликао у конституисању емотивно-страствене и религиозне стране његове личности, чиме је припремљено плодно тло за духовни догађај од пресудне важности.

Енглеско-француски књижевни и филозофски утицаји, заједно с пијетизмом, темељни су чиниоци у развоју Хамановог зрелијег просветитељског духа током средине осамнаестог века. Неке важне црте просвећености, као што су неугасива жеђ за знањем и уважавање наука и учености, остаће трајно део његове личности. Али ће изненадни уплив изворног хришћанства у великој мери изменити његов просветитељски дух. Оплемењен и оснажен духом обновљене вере, он ће одмах спознати ограничења разума и заблуду бескрајног, слепог поверења у материјални, економски и научни напредак човечанства. До сржи револтиран инсистирањем просветитеља на крајњој рационалности у свим питањима уметности, науке и друштва – Хаман ће у другој половини осамнаестог века постати и до краја живота бити неуморни критичар своје епохе. Сва снага, оштрина и продорност његових аргумената, виталност и оригиналност његових идеја и неугасиво стваралачко надахнуће – допиру из хришћанског изворишта Хамановог духа, које се код њега образовало и трајно усадило током прекретног догађаја у његовом животу.

Религиозно искуство

Хаманова естетика, његов јединствен поглед на свет, човека и поезију, заједно с дубоком религиозношћу која обухвата ово претходно – потичу од његовог хришћанског обраћења у Лондону 1758. године. Тада је он, на врхунцу духовне тескобе након смрти мајке и пословног неуспеха, утеху потражио у спасоносној речи *Библије*. У овом тегобном душевном стању, библијске приче, нарочито оне старозаветне, оставиле су на Хамана изузетно дубок утисак. Он је тада доживео хришћанско обраћење, чије појединости је у покајнич-

8 Осим ако није другачије назначено у тексту, историографско-аналитичка дескрипција у овом параграфу о утицају пијетизма на младог Хамана ослања се на кључне податке о овом протестантском огранку из Унгерове обухватне студије о *Хаману и његовом просветитељству* (*Hamann und die Aufklärung*, Halle, 1925), S. 34–38.

ко-исповедном тону записао у својој аутобиографији из тог периода. Извод који следи односи се на дубоку типолошку паралелу коју је Хаман тада уочио између свог живота и животописа јеврејског народа, што је пресудно за формирање његових егзегетских идеја и погледа на свет.

Спознао сам своје сопствене преступе у причи о јеврејском народу, ишчитавао сам [из ње] своју сопствену биографију [...]. Уз овакве мисли које су ми долазиле на веома тајанствен начин – читао сам [...] пето поглавље Пете Мојсијеве књиге и запао у дубоко размишљање, мислио сам о Авељу, о коме је Бог казао: земља је отворила своја уста да прими крв твога брата. Осетио сам да ми срце лупа, чуо сам један глас у његовој дубини како јеца и кука[...]. Наједном сам осетио да ми срце навире, оно се излило у сузе и ја више нисам могао – нисам могао да пред својим Богом прећуткујем да сам ја братоубица, братоубица његовог Јединородног Сина (Hamann 1993: 343).

У скученој соби лондонске гостионице, где је тада одсео, пронашао је потпуну слободу духа, доживевши, како је сам препознао, самоспознају и богоспознају у спасоносној Речи Божјој „која доноси блаженство“ (Hamann 1993: 345). Спонтане изливе снажних осећања Хаман је истовремено претакао у речи које, поред особите лирске звучности, преносе сву сложеност његових душевних превирања, али и кристалну јасноћу његовог обновљеног погледа на свет, који у првом реду одликује одлучан раскид са свим облицима крајњег рационализма просвећености. Управо је ово био предуслов за темељно преиспитивање неокласичарске књижевнокритичке традиције, која је била утемељена на разумски схваћеном стваралачком процесу.⁹ Сходно томе, можемо 1758. годину узети као једну од пресудних за иницијалну фазу дефинитивног књижевног освешћивања у Немачкој. Очито је Хаманово религиозно искуство у томе одиграло одлучујућу покретачку улогу. Идеје које су се тада усадиле у његов дух, као што је она о горепоменутој типолошкој вези између библијских прича и људског живота, образују његов јединствен доживљај света, то јест његову личну естетику. Неке од тих идеја неопходно је кратко размотрити и имати у виду пре испитивања значаја мита у његовим естетичким погледима.

Темељ естетике

Важна основа за проучавање Хаманових митолошко-естетичких погледа је његово схватање божанског снисхођења (Herunterlassung). Ово је прва теолошка идеја коју је, у току помног ишчитавања библијског текста, уочио и истакао на почетним страницама својих лон-

⁹ „Крајњи циљ просветитељског интелектуализма је најсавршенија рационализација света, живота, религије и уметности“ (Unger 1925: 235).

донских записа. Остварење снисхођења сагледава – сходно библијски приказаном редоследу њихових збивања – у свим божанским чиновима који су усмерени ка човеку. У општим цртама, то је најпре Божје стварање света и човека (Schöpfung), Његово непосредно дијалогско општење с човеком и активно светодуховно учешће у људској историји с коначним Исусовим искупитељским месијанским послањем (Erlösung). Сви облици божанског снисхођења, како Хаман запажа, равномерно су остварени у деловањима све три Божје хипостаси. Снисхођење није пантеистичко изједначавање Бога и природе, већ окно кроз које се целокупна васељена, у контексту првобитног божанског стварања, посматра као израз откровења Бога. Оно ће код Хамана попримити наглашену симболику, што ће се даље развити у јединствен митски доживљај света. Такав особит доживљај и поглед на свет у којем је Хаман живео и стварао имаће пресудну важност за даљи идејно-стваралачки развој романтизма у немачкој књижевности и шире.

Још један битан исход Хамановог духовног преображаја испољио се у његовом препознавању стилских особености сакралног језика *Библије*.¹⁰ Јединствена форма, песничка експресија и бескрајна семантичка дубина овог изразито симболичног и чулног језичког израза представља за њега најнепосредније и најконкретније остварење божанског снисхођења. Одбацујући фундаменталистичке предрасуде о савршеној језичкој чистоти *Библије*, светописамски језик сагледава Хаман у нераскидивом јединству божанско-људских својстава и природа, што је у духу аналогije с Христовом овоземаљском, истовремено људском и божанском суштином¹¹ (*communicatio idiomatum*). Он одушевљено прихвата такозване „несавршености“ оваквог језичког израза, односно, аутентични одраз људскости у њему. То за њега није искваривање, нарушавање, то јест, профана десакрализација светописамског текста, већ баш напротив – најстварнија, најснажнија и најубедљивија потврда активног Божјег светодуховног откривалачког присуства у људском свету и то на начин који је у потпуности уподобљен човековом искуству и природи. Ово конкретно уприсутњење божанског у људском представља за њега одраз неизрециве љубави Бога према човеку, што почива на темељу његове почетне откровењске спознаје да се „Бог колико год је то могуће уподобио и снисходио склоностима и појмовима, штавише и предрасудама и слабостима људи“ (Hamann 1993: 68).¹²

10 Детаљније о изражајним својствима светописамског језика видети у монографији Миодрага Ломе о *Тумачењу времена у Библији: библијској хронологији* (Београд, 2010), стр. 7–18.

11 Ово својство библијског језика има за Хамана и херменеутичку вредност. „Хаман [...] не раздваја подручја сакралне и профане херменеутике, [...] већ спаја оба подручја у размени својстава [*Communicatio idiomatum*], која не зазире од контраста“ (Hoffmann 1972: 169).

12 *Библија* је за Хамана књига у којој „Бог комуницира с нама под нашим условима, на наш начин, унутар наших ограничења“ (Griffith-Dickson 1995: 132). Курзивом нагла-

Хаманова очараност естетским својствима песничког језика *Библије* није остала на нивоу пролазног утиска. Његова духовна обнова убрзо се испојила кроз сасвим особит и јединствен литерарни израз, који је веродостојан и живописан одраз његовог промењеног погледа на свет. По повратку из Лондона, не очекујући благонаклоност прогресивне просвећене елите према његовим новим уверењима, он је одлучио да се без одлагања ухвати у коштац с материјалним и секуларним тенденцијама духа времена. Најбољи метод да се тако нешто спроведе у дело јесте да се на темељ просвећености удари силином пророчког језичког израза који, подражавајући многослојну фигуралност сакралног светописамског текста, пресеца идеолошке окове просветитељства и продире до саме сржи актуелних филозофских, филолошких, теолошких и политичких питања осамнаестог века. Хаманова намера при томе није искључиво филозофско оповргавање, пародирање и сатирично обесмишљавање аргумената његових неистомишљеника, већ и ненаметљиво, делом латентно, осветљавање правог пута истине и живота – који је за њега увек и једино пут хришћанске вере.

Још један важан део темеља Хаманове естетике је антропологија, то јест његово схватање човека. Исправна антропологија подразумева код њега целовитог човека, то јест оног код кога чула, разум, осећања, страсти и воља, односно рационални и ирационални делови његове душе – образују комплементарну целину у којој ниједан од ових поменутих есенцијалних делова његовог бића нема, у егзистенцијалном и епистемолошком смислу, вредносни приоритет над било којим другим.

На овако конкретно одређеном, библијски поткрепљеном антрополошком темељу успоставио је Хаман сопствену, индивидуалну естетику као обухватан опис света, уметности и човековог односа с Богом. Та естетика се не појављује као извесна филозофска или теолошка и од пишчевог живота изолована идеја већ, напротив, као неизоставни део Хамановог доживљаја и перцепције света, који потиче из највећих страствених дубина његовог дубоко религиозног душевног и духовног бића. У том јединственом погледу на свет, поред већ помињаног божанског снисхођења, средишње место заузима симбол, који типолошким везама прераста у параболу и, коначно, мит. Како Хаман није имао теоријски разрађено схватање ниједног од ових изражајних облика фантазије, значај симбола, па потом и мита у његовој естетици потребно је реконструисати и прокоментарисати на основу неких његових раних запажања о *Библији* и кључних, пророчки интонираних записа из *Естјејџике у сржи*, који се на појмове симбола, параболе и мита непосредно или посредно односе. Тек након тога искристалисаће се његов поглед на свет с митом у свом средишту.

Симбол

Хаман је међу првим мислиоцима просветитељства схватио огroman значај симбола, превасходно у религијском и херменеутичком контексту.¹³ Основа његовог разумевања *Библије* је типологија¹⁴ у којој симболичност појмова има кључну улогу. У овом светописамском контексту, симбол је било који појам чије значење превазилази непосредни контекст у коме је дотични појам употребљен и одликава се у другом лику или догађају у *Библији* с којим није у непосредној, односно лако уочљивој вези. Овакав семантички однос између различитих ликова и догађаја у *Библији* означава Хаман низом појмова као што су, између осталих, „знак” (*Zeichen*), „фигура” (*Figur*), „парабола” (*Gleichnis*), „алегорија” (*Allegorie*), „сенка” (*Schatten*), „узорак” (*Muster*), док најчешће користи појам „образац” (*Vorbild*).¹⁵ Пример оваквог типолошког односа за Хамана је „живот [препотопних] патријарха“ који је „пун *алегорије* [*Allegorie*] јеврејске историје; то јест, Бог је у управљању њиховим животним околностима дао *узорак* [*Muster*] плана по којем ће водити Јевреје“ (Hamann 1993: 96). Или кад коментарише да је „Јаковљев живот [...] *образац* [*Vorbild*] свих мука од којих је Божји народ страховао и из којих га је требало избавити“¹⁶ (Hamann 1993: 97). Поред тога, Хаман препознаје свеобухватни типолошки значај старозаветних пророчких књига које најављују месијански долазак Христа, што је недвосмислено речено и у *Библији*: „Дух пророштва је сведочанство Исуса (*Опшк.* 19: 10). Ово правило служи у читавом *Светом Јисму* као краје угаони камен темељац и мора бити пробни камен свих тумача“ (Hamann 1993: 97). Сви ови наводи јасно показују Хаманову свест о снажној симболици и типолошкој међуповезаности светописамског језика. Међутим, он искорачује из библијског оквира и дотичну значењску везу проширује на целокупну темпорално-егзистенцијалну раван, што изражава спознањем да је „свака библијска прича једно пророчанство које се – кроз све векове – испуњава у свакој људској души“ (Hamann 1993: 421). Тиме он симболичност сакралних појмова универзално типолошки проширује на човеков живот у овоземаљском постојању.

Појмове симбола, параболе и мита Хаман је у свега неколико наврата поменуо у својим текстовима, без детаљнијих објашњења њихових значења. Ипак, на њиховом темељу почива његов целокупан поглед на свет. То је најупечатљивије изразио у својим *Библијс-*

13 Детаљније појмовно образложење симбола, алегорије и мита у књижевности јавља се тек код Гетеа и браће Шлегел. Уп.: Wellek 1955: 4.

14 Типолошки приступ у најопштијем смислу подразумева „разумевање историјских догађаја као чињеница, то јест као дела Бога“ (Gründer 1958: 135).

15 Све ове појмове користи Хаман као синонине, без фиксираних термилошких одређења (Gründer 1958: 95).

16 У овом и у претходном наводу курзивом је кључне појмове нагласио аутор чланка.

ким *размајтрањима*, где је конкретно проговорио о типолошкој вези између различитих егзистенцијалних ентитета – телесног и духовног, људског и божанског, као што се види из следећег навода:

Сва дела Божија су знакови и изрази његових својстава, па тако изгледа да је читава телесна природа израз, парабола духовног света. Сва коначна створења само су у стању да у параболома виде истину и суштину ствари (Hamann 1993: 173).

У овом контексту, параболи је дата ексклузивна, привилегована улога идеалног језичког посредника између човека и Бога, што је на чулан начин изражено кроз темељне форме божанског открочења – створени свет природе и фигурални језик *Библије*. Једна од првобитних функција ових опипљивих и видљивих израза јесте да премосте платонску провалију између два света и тако укину филозофски дуализам телесног и духовног, иманентног и трансцендентног. На овај начин, Хаман није постигао обожење природе у пантеистичком смислу, већ је целокупну васељену сагледао у симболичко-параболичком контексту чулне и духовне, божанско-људске повезаности. Због ове надразумске двострукости унутар јединства,¹⁷ код Хамана је чак проблематично говорити и о строго монистичком погледу на свет, јер би у том случају тај поглед остао омеђен материјалним границама натурализма.¹⁸ На један особит начин и сасвим у духу језичке митотворачке симболике, Хаман доживљава, посматра и описује живот и свет у надразумском јединству иманентног и трансцендентног.

Поред ове филозофске, такав божанско-људски израз, односно *сâм* језик у својој симболици, поседује и комуникативну, открочењску функцију. Њом Хаман указује на то да се Бог, посредно кроз природу и непосредно кроз светописамски језик, константно обраћа и самооткрива палом човеку. Директан облик тог открочењског обраћања је фигурални, то јест симболично-параболични језички израз, који непосредно делује на људску фантазију стварајући у њој слике, односно узвишене представе које носе духовно обележје божанског, што је Хаман изразио следећим речима:

Писмо не може говорити с нама, људима, ни на који други начин осим у параболома, јер је целокупно наше знање чулно, фигуративно, а разум и ум стога претварају слике спољашњих ствари у алегорије и знакове апстрактних, духовних и виших појмова (Hamann 1993: 219).

17 О овој филозофској вези у Хамановом схватању језика, детаљније је писао угледни амерички професор и германиста, Џејмс О'Флаерти (1914–2002) (O'Flaherty 1952:47–74).

18 Овај недостатак је приметан у англосаксонским студијама о Хаману које су наглашено егзистенцијалистичког приступа, попут оне Роналда Грегора Смита (Gregor Smith 1960) и Теренса Цермана (Terence German 1981).

Иако су његови сазнајни капацитети ограничени, човек је ипак, као разумно и умно, односно духовно биће у стању да из бескрајне масе чулних утисака образује симболичке и типолошке везе, које ће му предочити природу божанског откровења и дати му макар делимична сазнања о томе шта му и на који начин Бог поручује. Дотичне идеје о откровењским облицима и функцијама божанског у људском чине темељ Хамановог митског доживљаја света и на овом пониклих естетских погледа. Све то је овај необични просветитељ знатно продубио у свом најпознатијем спису *Aesthetica in nuce* (*Естетика у сржи*, 1762) – „најранијим и најутицајнијим манифестом штурмундранга“ (Unger 1925: 263).

Естетика и мит

Чињеница да је Хаман овај спис назвао „језгром“¹⁹ групе текстова на којима је тада радио, а који ће касније бити објављени под заједничким именом *Kreuzzüge des Philologen*, (1762) предочава нам његову свест о важности коју је том тексту придавао и пре његове публикације. Хаманова намера није била да напише „манифест“ новог песничког покрета, већ да се на филолошком попришту обрачуна са све утицајнијим духом рационализма, чији је уплив у питања вере, језика и светописамске херменеутике он најснажније осетио. Конкретну манифестацију тог духа видео је тада у филолошком раду утицајног оријенталног теолога Јохана Давида Михаелиса (Johann David Michaelis, 1717–1791), чији је егзегетски приступ сакралном тексту подразумевао напад на мистички смисао *Библије*, односно њену демитологизацију.

Како би уопште започео расправу с овим ученим просветитељем и сопствене аргументе смислено контекстуализовао, Хаман је у свом раду морао да прикаже једну обухватну естетику, која за њега подразумева правилан опис човека и, у складу с тим, један крајње особит поглед на свет. Опис човека, односно специфична антропологија коју овај просветитељ има у виду поред претходно помињане целовитости – ослања се у целини на светописамски извештај о стварању човека према слици Бога. Ова фундаментална, сакрална антрополошка чињеница означава за њега, пре свега, трајну и нераскидиву повезаност између човека и Бога, односно свега људског и божанског. Дотична веза није само узгредно запажање из Хамановог лондонског коментара о *Библији* већ духовни темељ на коме он промишља, започиње и развија сваку антрополошку, социолошку и теолошку аргументацију. Сажетије речено, Хаманова разматрања о било којој важној теми његовог опуса не одступају од те кључне сакралне чињенице.

19 У писму Готхелфу Линднеру из децембра 1761. године (НКВ: 217).

Хаманова естетика у овом чувеном тексту обухвата много тога: од божански утемељене антропологије, преко светописамске херменеутике и улоге чула у сазнајном процесу, улоге песништва у људском животу, затим огромног значаја страствених емоција, оштре критике рационалних апстракција, па до самог односа човека и Бога, с чим је у блиској вези и све ово претходно. Кроз све ове теме провлачи се Хаманов јединствен поглед на свет с митом у свом средишту. Ако у обзир узмемо чињеницу да је у време писања овог текста Хаман већ увећано био свестан значаја мита за песништво,²⁰ а естетским особеностима песничког језика *Библије* оплеменио сопствени књижевни израз, онда значај мита у његовој укупној естетици бива уочљивији, као и изненадни тематски прелази са сакралног на профано и обрнуто, што је важна стилска одлика *Естетике у сржи*. Управо мит и даје смисао таквим прелазима, јер омогућава идеалну повезаност сакралног и профаног, што је Хаману од суштинске важности. У том контексту, на пример, он већ на почетку тог текста даје поезији временски примат у односу на остале духовне и материјалне тековине примитивног човека.²¹ Али одмах након тога, смисаоно затамњеном реченицом, тежиште рада премешта у митско-библијски контекст: „Један дубљи сан беше мир наших предака, а њихов покрет – вртоглави плес. Седам дана седели су ћутке у размишљању или у запрепашћености, па отворише своја уста за крилате изреке“ (Наманн 2007: 197). Тиме скреће пажњу на то да се изван митског контекста – и у њему садржаног божанско-људског заједништва – не може смислено ни расправљати о најранијим почецима човечанства и зачетку првобитних језичких артикулација, што је за њега, у ствари, изворна поезија.

У наставку свог текста износи Хаман неке од својих најзначајнијих, али и најтежих естетских погледа, утемељених на његовом митском доживљају стварности. Повезавши земаљско порекло одевања с рајским прекривањем Адама и Еве прегачама сачињеним од лишћа смокве након прародитељског сагрешења (*Посл* 3,7), проговорио је Хаман о васељенски видљивој форми божанског открочења као о специфичном Божјем језику, који је песма чији су стихови испреметани и које „научник“, „филозоф“ и „песник“ морају заједничким снагама да протумаче. Сократском изреком – „говори да бих Те видео!“ (Наманн 2007: 198) – Хаман истиче чулна својства открочења Бога, чија пуноћа израза и значења постају доступни једино у митском кључу. Опажајући и сабирајући чулне утиске природе као открочења и настојећи да „говори“, да људским језиком изрази божанску поруку – човек „преводи из језика анђела у језик људи, то јест – мисли у речи, ствари у имена, слике у знакове“ (Наманн 2007: 199).

20 „Истинска поезија је природна врста пророковања; темељ јој је или би требало да буде у области ума, а попуњавање тога темеља је дело уобразиље. Митологија је, кажу зналци, душа и надахнуће песника“ (Наманн 1993: 302).

21 „Поезија је матерњи језик људског рода, као што је баштованство старије од њиве, сликарство од писма, песма од декламације, параболе од закључака, трампа од трговине“ (Наманн 2007: 197).

Како би себи смислено предочио и разумео откровењски значај природе, човек мора ту исту природу сагледавати унутар митског контекста божанско-људске повезаности, при чему увиђа да је она божанска песма. Као таква, природа обилује симболичко-параболичким везама, баш као и сакрални језик *Светиої йисма*, што је Хаман изразио коментаром о универзалном симболичком смислу наших прародитеља:

Хијероглифски Адам је историја читавог рода у симболичном точку: а Евин карактер–оригинал за лепу природу и систематичну економију, која [...] је обликована доле у земљи, те скривена почива у нутринама, у самим бубрезима ствари (Наманн 2007: 200).

Овом приликом не треба да завања Хаманов нагли прелаз на тему светописамске херменеутике, јер херменеутички контекст за њега никад није изолован од стварности, већ је јединство световног и светог. Тако је и у овом наводу, где он до крајности наглашава симболички значај првобитних људи, које притом сагледава у карактерном (знаковном) кључу. „Хијероглифски Адам“ (der hieroglyphische Adam) је ту одраз целокупне историје спасења људског рода, а укупно значење овога се и само, у кључу симбола, раслојава као префигурација недокучивих догађаја који тек у префигурацији неких других појава остварују своја особита значења („симболични точак“). Знаковни смисао Еве представља за Хамана универзалну естетику људске природе (и мушке и женске!), која је кадра за највише успоне врлине, али и за разочаравајући пад у грех. У овом контексту, библијски ликови Адама и Еве постају нека врста архетипских карактера с универзалним есхатолошким значењем.

Митски поглед на *Светио йисмо* у корелацији с природом омогућава надахнутом рапсоду, писцу *Естетике у сржи*, особит увид у типолошке паралеле између ових јединствених форми откровења, које су одраз непојмљивих и неизрецивих својстава Творца. Такав поглед осветљава неке од најзапаженијих формалних откровењских одлика и функција Божје специфичне комуникације с човеком. Свето је Хаман, надахнутим језиком узнесеног пророка, изразио на следећи начин:

Књија Постанања садржи пример општих појмова које је Бог изволео открити створењу преко створења; *Књије Савеза* садрже пример скривених законских ставова које је Бог изволео открити људима преко људи. Јединство Празачетника огледа се у свему, па напосокон и у дијалекту његових дела; у свему је један тон неизмерљиве висине и дубине! Доказ најдивније величанствености и најиспражњенијег самоодрицања! Чудо тако бескрајног мира [...] а истовремено тако бескрајно снажно да испуњава све у свему, да човек не зна како да се избави из његове најприсније предусретљивости! (Наманн 2007: 204).

Снажно стављен нагласак на чулну природу божанског открочења јесте оно што превасходно треба имати у виду при разматрању овог навода. Наиме, посреди је открочење које се може видети, чути и осетити. То нам уједно говори и да је Хаманова митска визура подједнако чулна и фантазијска, а не некакав мистички бег у трансцендентно. *Свејто њисмо* и природу одликује готово бескрајна палета најразличитијих људи, предмета, догађаја, појава и облика живота у чијој непрекидној активности и параболичној узајамној повезаности запажа Хаман „јединство Празачетника“ и „тон неизмерљиве висине и дубине“. Оно што је најважније, све то је за немачког просветитеља упечатљив израз божанског снисхођења у виду „најдивније величанствености и најиспражњенијег самоодрицања“. У овом контексту, „самоодрицање“ (*Entäußerung*) се односи на кенотички начин снисхођења, што подразумева да се у том чину Бог привремено одрекао, односно да је занемарио сопствену свемоћ зарад очинског уподобљавања и приближавања човеку, како би с њим остварио контакт. Хаманово напоредно постављање појмова *величанствености* и *унижења*, односно *самоодрицања* – семантички одсликава парадоксалну црту божанских деловања, што је једна од кључних одлика Господње активности у људском свету, која немачког просветитеља никад није престала да фасцинира. Слично напоредно излагање синтагми „бескрајни мир“ и „бескрајно снажно“ у наставку цитираног навода опет је у функцији приказивања исте ове парадоксалности, која истовремено збуњује и очарава људски разум. Најзад, у целовитости тог трајно активног божанског деловања Хаман осећа бескрајну и свеprisутну предусретљивост Јединога Бога, што је само један у низу показатеља његове непресушне љубави према човеку.

Поред свеколике профетске херметичности и криптографичности језика *Есјејшике у сржи*, Хаман је јасан кад је реч о томе шта треба учинити како би се у песништву обновили улога и значај мита и божанско открочење спознало као такво. Најпре је потребно повратити улогу чула и страсти као примарних рецептора открочења предоченог сакралним језиком *Библије*. Притом, страстима је неопходно дати већи значај у когнитивном процесу, будући да оне активно учествују у свим човековим духовним интеракцијама с видљивим светом (Hamann 2007: 209). Наиме, један од Хаманових централних естетичких погледа с почетка *Есјејшике у сржи* је тај да „чула и страсти говоре само у сликама и не разумеју ништа осим слика“, односно да се „из слика састоји целокупно богатство људског сазнања и среће“ (Hamann 2007: 197). Тиме он имплицитно афирмише људску машту као примарни и свеуједињујући духовни орган холистички схваћеног човека, као орган с истакнутом епистемолошком функцијом. Од маште зависи исправно схватање природе, чији открочењски значај долази до изражаја само у оквиру фантазијског, митског погледа на свет. Тада природа испољава своје право

естетско одређење и значај и постаје драгоцен предмет песничког подражавања,²² што Хаман изражава заједно с оштром критиком рационалистичког сакаћења природе:

Природа делује кроз чула и страсти. Ко њена оруђа осакати, како он може осећати? Да ли су и осакаћене жиле на располагању за покрет?

Ваша убилачки лажљива филозофија уклонила је природу с пута, и због чега захтевате да њу треба да подражавамо? –Зато да бисте обновили задовољство да постанете и убице ученика природе (Наманн 2007: 206).

У оваквој концепцији мимезе очигледан је Хаманов отклон према класицистичкој идеји о књижевно-уметничком подражавању ван митских оквира. Његова критика рационално апстрактног поступања с природом, која је неизоставан део *Естетике у сржи*, првенствено је усмерена ка филозофији просветитељства, коју он види као извор неоснованог, непримереног и кварећег рационалног уплива у домен уметничког стваралаштва.

Обновљено схватање човека подразумева за Хамана повратак за њега најважнијој сакралној антрополошкој чињеници – да је човек створен према облику Бога. Свест о томе отвара врата митске перцепције света. Треба опет нагласити да ово за Хамана није мистички бег у неодређену трансцендентност, већ најосновнија људска спознаја која је у *Библији* веома конкретно истакнута. У томе се најзад разоткрива коначна и најважнија улога мита у Хамановој естетици, а то је повратак божанској природи спознањем и вером у то да је човек богостворено биће. Све то Хаман је у својственом, препознатљивом тону пророчког надахнућа изразио на следећи начин:

Ова аналогија човека према Творцу даје свим створењима своју садржину и свој отисак, од чега зависи оданост и вера у читавој природи. Што је живља ова идеја да је у нашој души слика и прилика невидљивог Бога, то смо способнији да у створењима видимо и окусимо, сагледамо и дохватимо рукама Његову снисходљивост према људима. Сваки утисак природе у човеку није само спомен, већ и залога основне истине: Ко је Господ. Свако узвратно деловање човека према створењу потврда је и печат нашег удела у божанској природи и тога да смо Његовога рода (Наманн 2007: 206–207).

Специфична улога мита која је овом живописном сликом суптилно наглашена – има трајну егзистенцијалну функцију. Ова се непрекидно остварује у укупном временском распону сваког појединачног људског живота, који у том митском контексту и сáм постаје отисак вечног и непролазног међу привременим и пропадљивим материјалним тековинама цивилизације.

22 „Природа и Писмо су, дакле, материјали лепог, стваралачког, подражавајућег духа“ (Наманн 2007: 210).

Значај мита

Ако имамо у виду изворно античко значење појма мита као светог предања у које се верује²³ те да је почетак рационално-филозофске критике мита у шестом веку старе ере уједно и његово окончање – постају нам уочљивије аналогије између првобитног смисла овог појма и његовог обновљеног значаја код Хамана. Та херменеутичка паралела јасно се одсликава у контексту његове неуморне борбе против негативних утицаја осамнаестовековног рационализма, који нису само нарушавали мистички смисао хришћанства и ограничавали уметничке домете књижевности, већ су, деградирајућим ограничавањем човека на разум – претили да сасвим угуше људску фантазију, без које нема приступа ни људским, а ни божанским вредностима.

Хаман је међу првима најдубље осетио почетак ове модерне духовне кризе и њене могуће последице. Иако снажном књижевном отпору који је пружио том негативном упливу рационалности недостаје конкретно теоријско образложење мита, у његовом укупном опусу мит има неоспориво прворазредни значај. Он се најјасније оцртава у мистичном стапању божанске и људске егзистенцијалне сфере у тренутној стварности постојања, што се код Хамана јавља као јединствен поглед на свет. У том контексту, доживљена стварност може се смисаоно и појмовно конкретизовати као митска, јер садржи основну карактеристику мита као светог предања у које се верује и које осмишљава тренутну егзистенцију. Стварност овог живота за Хамана управо то и јесте, а мит који је ту посредни – хришћански је. Чврста вера у божански праоснов света, дословну светодуховну надахнутост библијских писаца и створену васељену као изворно чулно откровење јединога Бога усмерено ка људима представљају код Хамана митску потпору целокупног постојања. Унутар ове митске стварности најважнију улогу има симбол, који настаје духовним преобликовањем чулних предмета унутар људске фантазије, овде схваћене као специфично духовно чуло које почива на холистичком поимању човека. На крупнијем плану, значењска повезаност симбола образује параболу, која даљом фантазијском преформулацијом претвара свет природе у позорницу невидљивих божанских својстава и деловања.

У истом овом кључу, унутар хришћанског мита, схвата Хаман и *Библију*, која у том случају захтева приступ који превазилази рационалне научно-методолошке оквире сакралне херменеутике. *Библија* се ту посматра као крајње конкретан, непосредан, чулан и, поврх свега, личан вид божанске комуникације с човеком. У њој Бог проговара човековим језиком, очински снисходећи и уподобљавајући

23 Уп. објашњење одреднице „мит“ у: RKT 1986.

се људским ограниченим могућностима разумевања. То, међутим, не значи да су божанске поруке људима крајње поједностављене. Баш напротив, чулна манифестација светописамског језика обилује наглашеном симболичком дубином и параболичким смислом. Такав језик, према томе, није статичан и не подлеже строго утврђеним принципима рационалне хуманистичке егзегезе. Библијски смислови и значења превазилазе литерарне оквири светих списа осмишљавајући човеков живот и историју његовог постојања.

Свеобухватност мита омогућава Хаману да препозна и испитује различите релације и особености божанског открочења. Тако он запажа открочењске знаке у претхришћанским ликовима и догађајима, попут, на пример, старогрчких мистеријских култова и Сократа. Сви они у Хамановој митској визури бивају преобликовани у конкретне хришћанске симболе, чије особито значење такође није фиксирано, већ се увезује са смисловима земаљских догађаја у другим временима, рефлектујући се на тај начин у укупној духовној повести човечанства. У склопу овога пројављивање божанске воље може се у било које време указати на најразличитије и најнеочекиваније начине, исте оне које Хаман запажа и у *Библији*. Тако Хаман посредством мита остварује непосредну, живу и активну релацију између *Библије* и живота, временског и вечног, сакралног и профаног, књижевности и стварности – припремајући уједно пут романтичном препороду мита у немачкој књижевности крајем осамнаестог и почетком деветнаестог века.

ИЗВОРИ

- Hamann (Johann Georg) 2007: *Sämtliche Werke*, Bd. 2, Nachdruck der historisch-kritischen Ausgabe von Josef Nadler. Wien: Thomas-Morus-Presse im Herder-Verl., 1949–1957. Wuppertal: Brockhaus. Tübingen: Antiquariat Willi.
- Hamann 1993: *Londoner Schriften*, historisch-kritische Neuedition von Oswald Bayer und Bernd Weissenborn. München: Verlag C. H. Beck.
- НКВ: *Johann Georg Hamann: Kommentierte Briefausgabe*, Bd. 1, hrsg. v. Leonard Keidel und Janina Reibold. Heidelberg: Theodor Springmann Stiftung (<http://www.hamann-ausgabe.de/> приступљено 01.04.2023).

ЛИТЕРАТУРА

- Библија или Свеио њисмо Стјароја и Новоја завјетја*. Треће издање. Превели: Ђура Даничић (Стари завјет), Комисија Светог архијерејског синода Српске православне цркве (Нови завјет). Београд: Библијско друштво Србије, 2011.

- Лома (Миодраг) 2010: *Тумачење времена у Библији: библијска хронологија*. Београд: Хришћанска мисао.
- German (Terence J.) 1981: *Hamann on Language and Religion*. New York: Oxford University Press.
- Gregor Smith (Ronald) 2011: *J. G. Hamann 1730–1788: A Study in Christian Existence, with selection from his writings*. Reprint. London: Collins clear-type press, 1960.¹
- Griffith-Dickson (Gwen) 1995: *Johann Georg Hamann's Relational Metacriticism*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Gründer (Karlfried) 1958: *Figur und Geschichte: Johann Georg Hamanns „Biblische Betrachtungen“ als Ansatz einer Geschichtsphilosophie*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Hoffmann (Volker) 1972: *Johann Georg Hamanns Philologie: Hamanns Philologie zwischen enzyklopädischer Mikrologie und Hermeneutik*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Leonar (Emil Ž.) 2002: *Opšta istorija protestantizma*. Tom III: Opadanje i obnova (od XVIII do XX veka). Preveo s francuskog: Dušan Janjić. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Nadler (Josef) 1949: *Johann Georg Hamann 1730–1788: Der Zeuge des Corpus mysticum*. Salzburg: Otto Müller Verlag.
- O'Flaherty (James) 1952: *Unity and Language: A Study in the Philosophy of Johann Georg Hamann*. Chapel Hill: University of North Carolina.
- RKT 1986: *Rečnik književnih termina*, gl. ured. Dragiša Živković. Beograd: Nolit.
- Unger (Rudolf) 1925: *Hamann und die Aufklärung: Studien zur Vorgeschichte des romantischen Geistes im 18. Jahrhundert*. Halle/Saale: Max Niemeyer Verlag.
- Wellek (René) 1955: *A History of Modern Criticism 1750–1950*. Vol. 1: The Later Eighteenth Century. London: Jonathan Cape.

Vedran Cvijanović

DIE BEDEUTUNG DES MYTHOS IN HAMANNS ÄSTHETIK

Zusammenfassung

Verschiedene Strömungen der deutschen Aufklärung im 18. Jahrhundert formten Hamanns Bildungsgrundlage. Der junge Hamann wurde zunächst von reisenden Hofmeistern, danach von den Professoren an der Universität Albertina in Königsberg unterrichtet und später ergänzte er seine Bildung durch die Lektüre der philosophischen und literarischen Werke von Franzosen und Engländern. In seiner Knabenzeit äußerte sich seine große Begabung für Sprachen und Literatur, insbesondere die Fähigkeit, sich literarische Informationen und Fakten tief

einzuprägen. Das philologische Talent ermöglichte die enzyklopädische Entwicklung seines Geistes. Durch die pietistischen Einflüsse aus seiner Familie entwickelte sich seine emotionale und affektive Natur. Nach seiner religiösen Bekehrung in London 1758 kam Hamann mit neuen Überzeugungen nach Riga und Königsberg zurück. Mit seinem innigsten Gefühl erkannte er die sinnlichen, poetischen und symbolischen Merkmale der Bibel. Er betrachtete das biblische Wort und die gesamte Natur als göttliche Offenbarung und Herablassung Gottes. Im Mittel- und Brennpunkt seiner eigentümlichen Weltanschauung stand das Symbol als sinnbildliche Verwirklichung der Einheit von der menschlichen und göttlichen Welt. Hamanns dichterisch schöpferische Fantasie verstand das Nebeneinander und Nacheinander der Symbole als Gleichnis von der Beziehung des Diesseits zum Jenseits, das nur mythisch erzählbar werde. Hamanns mythische Weltanschauung bereitete den Weg zum romantischen Verständnis der Dichtung im 19. Jahrhundert.

Schlüsselwörter: Hamanns geistige Wurzeln, religiöse Erfahrung, Symbol, Ästhetik, Mythos

Примљено: 28. 10. 2023.

Прихваћено: 7. 7. 2024.