

МЕТАКРИТИКА¹⁾ НАД ПУРИЗМА НА РАЗУМА (1784 Г.)

Йохан Георг Хаман

Резюме. В това си кратко есе авторът Йохан Георг Хаман критически реагира срещу самата сърцевина на Кантовия антиметафизичен проект, като се опитва да покаже, че разграничението между аналитични и синтетични съждения, от една страна, и между чисти нагледы и понятия, от друга страна, изобщо не засяга скритите закони на езика. Той повдига претенцията, че определени форми на самия живот, показващи се в различни видове творчески артефакти като част от всяка човешка изява – бидейки решително подкрепени от религиозния опит в юдео-християнската традиция – със сигурност водят (по един изненадващо актуален днес начин) към множество сериозни приноси от гледна точка по-дълбокото разбиране корените на нашия разум, на неговите въобразителни и морално-релевантни открития и/или откровения.

Keywords: Kant; critique; reason; receptivity; spontaneity; sound; letter; meaning; metaphysics; language

*Sunt lacrimae rerum – o quantum est in rebus inane!*²⁾

„Един велик философ твърдял, че общите и абстрактни идеи не са нищо друго освен особени, само че обвързани с определена дума, която и дава на значението им по-голям обхват и обсег и в същото време ни напомня за ония първите при срещата ни с единичните неща“³⁾. Туй твърдение на елеатическия⁴⁾, мистичен и мечтателен епископ на Клойн⁵⁾ – **Джордж Бъркли, Хюм** обявява за едно **от най-големите и най-драгоценни открития**, направени в наши дни в републиката на учените глави.

Преди всичко, на мен ми се струва, че в сравнение с горното новият скептицизъм има за какво да бъде безкрайно по-благодарен на по-старичкия идеализъм, доколкото той дава един случаен и откъслечен повод, и то между другото, та да се проумее, че без **Бъркли Хюм** трудно би станал **великият философ**, който е и за каквото го обявява критиката, водена от някаква си подобна на горната благодарност. Що се отнася обаче до **важното откритие**, то това лежи открито и явно, без всякакво особено дълбокоумие, още в простата езикова употреба на най-широко разпространеното възприятие и наблюдение на здравия разум⁶⁾.

Към **скритите тайни**, за чието поставяне – а да не говорим пък за тяхното разрешаване, – все още не е дошло времето в сърцето⁷⁾ на нито един измежду философите, принадлежи възможността за човешкото познание на предметите на опита, без и преди всякакъв опит, и най-вече възможността за сетивен наглед преди всяко усещане за предмета. Върху тази двойна невъзможност и върху **преголямата разлика** между аналитични и синтетични съждения се основават материята и формата на едно трансцендентално учение за елементите и метода, защото освен своеобразното различаване на ума, като **обект** или като **извор на познанието** или също като **начин за познание**, съществува още една по-обща, по-тънка и по-чиста разлика, по силата на която разумът лежи в основата на всички обекти, извори и начини за познание, без сам да е което и едно от тези трите и съответно също и без да се нуждае нито от едно емпирично, нито от някакво естетическо, логическо или дискурсивно понятие, а като чисто и просто се случва в субективни условия, при което „**всичко**“, „**нещо**“ и „**нищо**“ се мислят като обект, извор или начин за познанието, и в прибавка – както може да бъде **даден** един безкраен максимум или минимум⁸⁾, или във всеки случай той да бъде **приет** в непосредствения наглед.

Първото прочистване на философията се е състояло именно в частично недоразбрании, частично неудал се опит разумът тъй да се направи независим от всичко унаследено, от традиция и вяра. Второто⁹⁾ е още по-трансцендентно и не се занимава с нещо по-малко от това, ами направо с независимостта от опита и от неговата ежедневна индукция. Защото, след като разумът от над две хиляди години¹⁰⁾ е търсил нещо кой знае какво си – а какво ли, това не се и знае! – **отвъд** опита, то той се обезсърчава и се отказва изведнъж не просто от напредничавата траектория на своите предшественици, но със също толкова голямо упорство обещава на всичко нетърпеливо и съвременно, и то без никаква забава, придобиване на оня универсален и необходимо присъщ на католицизма и деспотизма безпогрешен **философски камък**, на който тъй също и **религията** дължи своята **святост**, а **законодателството** дължи своето **величие**, особено в последните остатъци из един критичен век на двустранен емпиризм, и така – сякаш се блъска и прави собствената си голота от ден на ден все по-подозрителна и заслужаваща посмешище.

Третият, най-висш и същевременно **емпиричен** пуризм, засяга значи и езика: единствения, първи и последен органон и критерий на разума¹¹⁾ без друга някаква препоръка освен **унаследеното** и **употребата**¹²⁾. Става дума за почти същия **идол**, както в случая с древните¹³⁾ – с **идеала** на разума. Колкото по-дълго се размисля човек, толкова по-дълбоко и интимно онемява той и губи той всяко желание да говори. „Горко им на тираните, щом **Бог** се загрижи за тях!“. „Мене, мене, текел“¹⁴⁾ към софистите! Дребната им разменна монетка ще бъде прекалено лесно открита, сарафската им масичка ще бъде потрошена!

Рецептивността на езика и спонтанността на понятията! От този двойствен извор на двусмисленост чистият разум черпи всички елементи на правомощието си, на съмнението си, на изкуството да раздава присъди¹⁵⁾, посредством също тъй изкуствените анализ и синтез на едно тройно превтасало тесто¹⁶⁾ произвежда нови феномени и метеори¹⁷⁾ въз пребродимия хоризонт, твори знаци и чудеса¹⁸⁾ със всесъздаващата си уста и разрушителния ѝ вълшебен меркуриански¹⁹⁾ жезъл²⁰⁾ или с разцепеното²¹⁾ гъше перо помежду трите силогистически пръста²²⁾, използвани при писане от херкулесовия²³⁾ мю юмрук.

Тази вродена аномалия и източник на язви²⁴⁾ от двусмисленост²⁵⁾ тежи още върху самото име на **метафизиката** и не може да бъде премахната оттам, нито па би могла да бъде модифицирана чрез проследяване чак до нейното рождено място, лежащо в случайната синтеза, осъществена от една гръцка представка. И дори ако приемем, че в трансценденталната топка още помалко иде реч за емпиричното различаване на „отдолу“ от „отгоре“²⁶⁾, отколкото при едно a priori и едно a posteriori²⁷⁾ става дума за **по-късно (второ)** от **по-ранно (първо)**²⁸⁾, то и тогава рожденото петно на името начева да се разпростира откъм лоба та чак до чреслата на цялата наука, и нейната терминология почва да се отнася към всеки друг език – бил той изкуствен или естествен на поля и гори, или пък школки, тъй както живакът се отнася към вси останали метали.

Макар от толкова много **аналитични** съждения да би трябвало да направим заключение по посока една гностическа ненавист към материята, но също тъй и по посока една **мистическа** любов към формата, то все пак синтезата на предиката със субекта, в която всъщност се състои собствено обектът на чистия разум, няма нищо друго като отношение наспроти средния си термин²⁹⁾ освен съхраняването и изразяването на един стар хладен предразсъдък от началото та до края в полза на математиката, чиято аподиктична увереност същевременно зависи най-вече от едно кириологично³⁰⁾ обозначавање на най-простия сетивен наглед, и оттук незабавно да направим заключение и към лекотата на нейната синтеза, и към възможността на тая същата в очевидни конструкции или символни форми и уравнения, чрез които сетивността да изключи всяко **недоразумение** от самата себе си. Освен това обаче, докато геометрията определя и предхожда даже **идеалността** на своите понятия за точки без части³¹⁾, за линии и повърхности според идеалистически дихотомизирани измерения посредством емпирични знаци и образи, то метафизиката злоупотребява с всичките словесни означавания и фигури на речта на нашето познание ни накъмто голи йероглифи и типове идеални отношения и чрез тази учена несъответност преработва **свестността** на езика в едно тъй безсмислено, превъзбудено, неравномерно, неопределено нещо = X, че накрая не остава нищо друго освен вятърничаво шумолене, магическа игра на сенки,

в най-добрия случай – както казва мъдрият **Хелвещий**³²⁾ – талисман и венец от рози на едно трансцендентално суеверие в **рационалните същности**³³⁾, не остава нищо друго освен празните им шушулки и нечистотии. Най-сетне, с половин уста се разбира, че ако и математиката да може да претендира превъзходство въз основа своето благородно потекло по причина общата си и необходима достоверност, то самият човешки разум би трябвало да е доста сходен на безпогрешния и неизмамлив **инстинкт** на насекомите.

И все пак, остава още едно главно питане: **как би могла да се мисли като възможна способността за мислене**. Способността да се мисли „надясно“ и „наляво“, „преди“ и „без“, „с“ и чак „над“³⁴⁾ опита? При такъв подход няма нужда от никаква дедукция, за да се докаже потомственото върховенство на **езика над седемте**³⁵⁾ свещени функции на логическите положения и изводи и над тяхната хералдика. Не само че цялата способност за мислене почива върху езика, върху непроумените прорицателства и сплетнически одумвани чудодейства според премного заслужилия **Самуел Хайнке**³⁶⁾; ами езикът също тъй е **средоточие на недоразумението на разума със самия него**, отчасти заради честото **съвпадение** на най-големите и най-малките понятия, на неговата празнота и пълнота в идеалистическите изказвания, отчасти поради безкрайното предимство на речевите фигури в сравнение с правилата за извод; и още доста, и все в тоя дух...

Така че **звучите и буквите** са чисти форми **a priori**³⁷⁾, в които не се среща нищо, което да не принадлежи към усещането или понятието за един предмет, и те са истинните естетически елементи на всяко човешко познание и разум. Най-древният език е била музиката ведно с чувствения ритъм от удара на пулса и поемането на въздух в носа – този телесен праобраз на всяко **времеизмерване** и числените му отношения. Най-старото писмо са били **живописта и рисуването** и те са се занимавали с **домоустрояването**³⁸⁾ на **пространството**, с ограничаването и определянето му посредством фигури. Тук се присъдружили и устройили понятията за **време** и **пространство** с помощта и посредничеството на отвъдсветовното, вцепенено влияние на двете най-благородни сетива – на зрението и слуха, в цялата сфера на разсъдъка; всичкото това направено така всеобщо и необходимо, както са светлината и въздухът за окото, ухото и гласа, че и там, дето пространството и времето не са вродени идеи, то те все пак изглеждат като да са матрици³⁹⁾ на всяко сетивно познание.

Ако обаче **сетивността** и **разсъдъкът** произлизат като два ствола на човешкото познание от **един** общ корен, така че чрез тях двата да са **дадени** и да биват **мислени** предмети, то ей го нă! – туй тъй насилствено, неоправомощено, своеволно разделение на онова, що природата е съчленила в едно⁴⁰⁾! Не ще ли и двата ствола посърнат и изсъхнат? Нямаше ли да е по-добре като образ на нашето познание то да се уподоби на един-единствен ствол с два корена – единият **нагоре** във въздуха, а другият – **долу** в земята? Първият е отстъпен

на сетивността ни, другият – напротив – е невидим, и се налага той да бъде мислен посредством **разсъдъка**, което повечко се съгласува с първичността на **мисленото** и с вторичността на **даденото** или приетото, както също тъй – и с омилената инверсия на чистия разум в неговите теории.

Само че май има едно **химическо**⁴¹⁾ **дърво на Диана**⁴²⁾, което е предназначено не само за познание чрез сетивността и разсъдъка, но също и за разясняване и проширяване на някои двуаспектни области и техните граници, които чрез така иронично³⁷⁾ кръстения чист разум и с помощта на неговата отдаваща се на безразличие метафизика (тая стара майчица на хаоса и ношта във всички науки за нравите, религията и законодаването!) са били направени дотам тъмни, объркани и пусти, та росата на един чист естествен език да може да се възроди едва из **утринната**⁴⁴⁾ **заря**⁴⁵⁾ на приближаващото орисано пресътворение и просвещение.

Без все пак да очакваме посещението на един новоизгряващ от висините⁴⁶⁾ Луцифер, а и без да се налага да се захващам **о** смокиновото⁴⁷⁾ дърво на **великата богиня Диана**⁴⁸⁾ – още простото разголване гърдта на презрения простонароден език⁴⁹⁾ ни дава най-прекрасната парабола за хипократовско обединяване на сетивната и разсъдъчната природа, дава ни съвместната промяна в идиомите на техните сили, синтетичните тайнства на двете кореспондиращи си и противоречащи си⁵⁰⁾ фигури **a priori** и **a posteriori**⁵¹⁾ ведно с трансубстанциацията⁵²⁾ на субективните условия и субсумпции в обективни предикати и атрибути чрез копулата на едно повеление или ненужно вметнато допълнение⁵³⁾, та да се посъкрати предългото, скучно траене и запълване пустотата в периодическата галимация⁵⁴⁾ на теза и антитеза⁵⁵⁾.

О, заради **предприетото** от един **Демостен** и заради триединната енергия⁵⁶⁾ на красноречието му или за тепърва трябващата да пристигне тук мимика⁵⁷⁾ без никакво панегиричнозвучащо звънче с ангелски език,... заради туй – и тъй – аз бих отворил очите на читателя, божем съзре той войските от нагледи, поели нагоре в униформата на чистия разсъдък; и как слизат войските от понятия в дълбоката бездна на най-чувствената сетивност по една стълба⁵⁸⁾, която не може да си позволи да просънува никой спящ... и хоровода на този Маханаим⁵⁹⁾ или на тия две армии на разума – тайната и гневна хроника на тяхното ухажване и насилване, и цялата теогония на вси великански и хероически форми на Суламит⁶⁰⁾ и на Музата⁶¹⁾ в митологията на светлината и мрака чак до играта на форми на старичката **Баубо с нея самата**: един нечут вид утеха⁶²⁾, както казва⁶³⁾ Св. Арнобий⁶⁴⁾, и на една новичка **неопетнена дева**, която обаче не би могла да е **майка Божия**, за каквато я е считал **св. Анселм**⁶⁵⁾.

Думите, значи, си имат своята **естетическа** и **логическа** мощ. Като видими и чуваеми предмети, те припадат заедно с елементите си към **сетивността** и **нагледа**, но съгласно духа на своята **институция**⁶⁶⁾ и **значение** спадат към **разсъдъка** и **понятията**. Следователно думите са както чисти и емпирични

нагледи, така също и чисти и емпирични **понятия**; **емпирични**, понеже чрез тях се осъществява усещането от страна на зрението или на слуха; **чисти** – доколкото в значението им от нищо не се определя онова, което се среща в ония усещания. Думите, като неопределени предмети на емпирични нагледи, съгласно основния текст на чистия разум се наричат естетически **явления**: думите, значи, като неопределени предмети на емпирични понятия, са според вечно звучащата песен под съпровод на лирата на антиететическия паралелизъм като неопределени предмети на емпирични понятия – критически явления, призрази, недуми, неслова, и едва чрез институцията и значението на употребата те стават определени предмети за разсъдка. Това значение и неговото определение се появяват, за да срещнат белия свят – от свързването на един словесен знак, който е макар своенравен и равнодушен априорно, но е апостериорно необходим, и по никакъв начин заобиколим, с – какво? – с нагледа на самия предмет, и чрез това повторно обвързване: ето, понятието се дава на разсъдка чрез словесния знак, сам той – като споделен посредством нагледа, впечатан и въплътен.

Та, възможно ли е сега, пита **идеализмът**, от една страна – от простия наглед на една дума да се изнамери понятието ѝ? Възможно ли е от материята на думата „разум“⁽⁶⁷⁾, на нейните⁽⁶⁸⁾ пет⁽⁶⁹⁾ букви или две срички..., възможно ли е от **формата**, която определя реда на тези букви и срички, да се изрови нещичко откъм **понятието** на думата „разум“⁽⁷⁰⁾? Тук критиката⁽⁷¹⁾ отговаря по еднакъв начин, ако се погледне към блюдата и на двете нейни везни. Тъй или иначе, в някои езици има повече или по-малко думи, от които да могат да бъдат съставяни логогрифи, екзотични **шаради**⁽⁷²⁾ и остроумни **ребуси** чрез анализ и синтез⁽⁷³⁾ на букви или сричките в нови форми. Във всеки случай обаче, тъкмо новите нагледи и проявления на думи са ония, които точно толкова слабо се съгласуват с понятието на дадената дума, колкото това правят и самите различни нагледи.

Възможно ли е по-нататък, пита **идеализмът**, от друга страна, емпиричният наглед на една дума да се открие от разсъдка? Възможно ли е от **понятието** за разум да се намери материята на неговото име, т.е. петте букви или две срички на немски или на някакъв друг език? Тук едното блюдо на критиката произнася едно решително „**Не!**“⁽⁷⁴⁾. Само че не би ли могло да бъде така, че от понятието да се изведе **формата** на неговия емпиричен наглед в думата, по силата на която форма единият наглед стои a priori⁽⁷⁵⁾ като състоящ се от две срички, а другият наглед – стои a posteriori⁽⁷⁶⁾, или пък да е така, че да бъдат „съгледани“ петте букви, подредени в определено отношение? Тук **Омирът**⁽⁷⁷⁾ на чистия разум прохърква едно тъй гръмко „Да!“⁽⁷⁸⁾ – също като Ханс и Грета⁽⁷⁹⁾ пред олтара – предположително, защото той тъкмо вече сънува чак досега дирения **общ характер на един философски език**⁽⁸⁰⁾ като току-що найден в духа.

Ето че тази последна възможност – да се изсътвори от чистото и празно свойство на нашата външна и вътрешна душевност формата на един емпиричен наглед без предмет, тя не бидейки и негов знак, е тъкмо онова „Дайте ми само опорна точка!“⁽⁸¹⁾ и заедно с това е първоначалният дефект⁽⁸²⁾, самият крайъгълен камък на критическия идеализъм и неговото строителство на кули, на ложи⁽⁸³⁾ от чистия разум. Дадените или взети материали принадлежат на категорическите и идеалистически лесове, на перипатетическите и академически запасни складове⁽⁸⁴⁾. Анализът не е нищо повече от една модна кройка, както синтезата не е нищо повече от изкусна бродерия на някой добре обучен кожар или шивач. Това, което трансценденталната философия преценява със своя окомер⁽⁸⁵⁾, аз разтълкувах наместо на слабия читател с приложение към тайнството⁽⁸⁶⁾ на езика, към буквата на неговите елементи, духа на неговата институция – и го предоставям всекиму да разгъне⁽⁸⁷⁾ в отворена длан свития тук юмрук.

Такъв подобен идеализъм е навярно обаче същинската разделителна стена между еврейството и езичеството. Юдеинът имаше словото и знаците, езичникът – разума и мъдростта му (следствието бе „преход в друг род“⁽⁸⁸⁾ – и на малкото възвишение Голгота биде посадена първата от всички заповеди⁽⁸⁹⁾⁽⁹⁰⁾.

*Вж⁹¹: Treatise of Human Nature: Being an Attempt to reduce the experimental Method of reasoning into moral Subjects Vol. I. of the Understanding. London 1739 с. 38⁽⁹²⁾. Този, доколкото стига знанието ми, пръв шедьовър на прочутия Дейвид Хюм, вече май е преведен на френски език, но не и – както последният му – на немски. Преводите на хитроумните **Бърклиеви философски произведения** също, за съжаление, се намират в задънена улица. Първата част излезе още в 1781 г. в Лайпциг и съдържа само **Разговорите между Хилас и Филонус**⁽⁹³⁾, които вече са публикувани в Ешенбаховата „Сбирка на идеалистите“ (Росток, 1756 г).

J. G. Hamann, *Sämtliche Werke Dritter Band* – Thomas-Morus-Presse im Verlag Herder, Wien 1951 (S. 283 – 289)

БИОГРАФСКА СПРАВКА

Йохан Георг Хаман е роден на **27.08.1730 г.** в гр. Кьонигсберг и умира на **21.06.1788 г.** след пътуване в гр. Мюнстер. Произхожда от род, сред представителите на който има лекари, писатели и пастори. През 1746 г. следва в родния си град, като първо учи богословие, след това се прехвърля към юриспруденция и слуша лекции по философия при **Мартин Кнутцен**. Работи

като частен учител, преводач, заема различни маломашабни търговски и обществени служби, занимава се с политикономия, пътува до Курландия, Рига, Франкфурт на Майн и Базел със стопански поръчения, кореспондира и е в контакт, често критичен, с най-влиятелни учени от своето време, като **Кант**, **Хердер**, **Якоби**, **Менделсон**. През 1757 – 1758 г. пребивава в Лондон, където има лично откровение при срещата си с библейския текст. Запознава се в детайли и с философията на **Д. Хюм** (която връзка е пречка пред това Хаман да бъде класифициран за по-лесно като чисто и просто ирационален контра-просвещенец), отклонява предложение на Кант да напишат заедно учебник по физика за деца, както и отказва да превежда статии от френската „**Енциклопедия**“, тъй като не ги счита за достатъчно стойностни. Малко по-късно се жени неофициално за прислужницата на баща си – Регина Шумахер, от която има четири деца по време на съжителството в строги християнски правила. Занимава се интензивно с частни проучвания в областта на обществените науки и на древните и новите езици, бидейки ревностен лутеранин. Литературният му псевдоним е „**магът от Север**“ (в смисъл на „влъхва“, не на „магьосник“, срв. Матей 2:2) – диспутант с Хердер, личен приятел и теоретичен противник на Кант, Хаман е прочут с богатия си, мистериозен, реторически изящен – макар и изключително тъмен, сложен стил, черпещ от взаимовръзките между всички области на тогавашното знание и от първозданната мощ на езика и вярата – автор на една от първите (и то неодобрителна!) рецензии за „**Критика на чистия разум**“ и на много други десетки, предимно безкрайно ерудитски-полемично оформени, по-скоро недълги текстове – фрагменти, рецензии, трактати, есета, памфлети, писма, преливащи от явни и скрити цитати, алегории, мимикрии, пародии, фразеологически синоними, ирония и самоирония, в контекстите както на гръко-римското, така и на юдео-християнското културно и житейско наследство. Книжовната му продукция и стилът му впечатляват дълбоко читатели като **Гьоте**, **Хегел** (който пише и студия за него), **Киркегор**, който го изучава интензивно, и **Пол де Ман**. Има индикации, че Хаман повлиява и върху Шелинг и Ернст Юнгер; някои от темите му са странно модерни, предчувстващи обръщането към езика във философията на XX век. Сред произведенията му изпъкват „**Библейски наблюдения**“ (1758), „**Сократически достомислия**“ (*Sokratische Denkwürdigkeiten*, 1759), *Aesthetica in puse* (1760), „**Кръстоносни походи на един филолог**“ (1762), „**Нова апология на буквата h**“ (1773), „**Опит на една Сибила върху брака**“ (1775), „**Да бъдеш разпнат и да седнеш отдясно: за един проповедник в пустинята**“ (*Golgotha und Scheblimini...* 1784).

NOTES / БЕЛЕЖКИ

1. Настоящият превод е осъществен по изданието: J. G. Hamann, Sämtliche Werke Dritter Band – Thomas-Morus-Presse im Verlag Herder, Wien 1951 (с. 283 – 289). При част от обяснителните бележки са използвани коментарите в публикацията: J. G. Hamann, Writings on Philosophy and Language (с. 205 – 218) – tr. and ed. by Kenneth Haynes (Brown University, Cambridge University Press 2007). (б. пр.)
2. „Сълзи проливат за нещата в света – о, колко суета има в нещата!“ (по Вергилий от „Енеида“, 1.462:
„...quae regio in terris nostri non plena laboris? / En Priamus! Sunt hic etiam sua praemia laudi; / sunt lacrimae rerum et mentem mortalia tangunt.“ – 460/461/462). В този откъс от „Енеида“ Еней, след пристигането си на африканския бряг, очаква царицата Дидона и разглежда храм, построен от нея сред горичка, изписан с героически сцени. Еней, като вижда изобразен и баща си Приам там, увенчан със слава и след смъртта му – слава, за която епическият герой се надява, че може би ще утеши мъките по загиналите приживе в страшна смърт в битката при Троя. Срв.: „...Приам виж! И тука/ даже се дава награда за всяка заслуга. И сълзи/ има за всяка беда и сърцата се трогват от всяка/ участ човешка. Недей да се плашиш! Ти може да наидеш/ в тази ни слава избава... “. Публий Вергилий Марон – Енеида, в превод на Б. Тонков – изд. НК, С. 1979 г. – с. 26 – 27 (463 – 467). (б. пр.)
3. Има се предвид Бъркли, както и следният пасаж от Хюм: „Един велик философ оспори общоприетото по този въпрос мнение и доказва, че всички общи идеи са всъщност особени, прибавени към някакъв термин, който им дава по-широко значение и ги застава при подходящ случай да предизвикат в паметта други индивидуални (идеи), които са им подобни“ (Д. Хюм, Трактат за човешката природа, изд. НИ, С. 1986 г., прев. от англ. В. Лаптев: Гл. VII. – За абстрактните идеи, с. 78). Тук Хаман преразказва (превежда) свободно и смислово. В оригинал текстът на Хюм звучи така: „A great philosopher [Berkeley] has disputed the received opinion in this particular, and has asserted, that all general ideas are nothing but particular ones, annexed to a certain term, which gives them a more extensive signification, and makes them recall upon occasion other individuals, which are similar to them. As I look upon this to be one of the greatest and most valuable discoveries that has been made of late years in therepublic of letters...” (A Treatise of Human Nature, book I, part1, sect. 7). (б. пр.)
4. Бъркли е наречен така, понеже както Парменид, се усъмнява в достоверността на сетивния опит.
5. Отпечатаните тук в потъмнен и по-плътен шрифт пасаж са отбелязани като такива в използваното издание чрез разредка (б. пр.).
6. Хаман използва латинския израз: „sensus communis“ (с начална главна буква, както се пишат съществителните имена на немски език). (б. пр.)
7. Срв.: „Но както е писано: „око не е виждало, ухо не е чувало и човеку наум не е идвало това, що Бог е приготвил за ония, които Го обичат“ (I Кор. 2:9).

8. Понятията се разработват активно в много от произведенията на Николай Кузански – срв. напр. „За ученото незнание“ (С. 1993, изд. НИ – превод от латински език Л. Денкова) с. 51 – 60, с. 179 и *passim*.
9. В използваното издание тази дума не е в разредка (вероятно – по коректорско недоглеждане). (б. пр.)
10. В оригинала това е изписано не с думи, а като число (б. пр.).
11. Хаман препраща към израз от произведението на Едуард Янг (1683 – 1765): „Нощни мисли“ (Нощ Втора), което е дълга поема, публикувана на части между 1742 и 1745 г. като: „The Complaint: or, Night-Thoughts on Life, Death, & Immortality, better known simply as Night-Thoughts“.
12. Хаман използва германизираната в случая латинска дума: „usus“ (б. пр.).
13. Има се предвид Симонид (според анекдот, преразказан от Цицерон в „За природата на боговете“, Симонид е признал, че колкото повече мисли над битието и природата на божественото, толкова по-неясен започва да става самият този въпрос).
14. Срв.: „Заради това са и проводени от Него тия ръчни пръсти и е начертано това писмо. И ето, що е начертано: мене, мене, текел [...] Ето и значението на думите: мене – изброи Бог царството ти и му тури край; текел – претеглен си на къпоните и си намерен твърде лек...“ (Дан. 5, 24:27) и „Иисус, като влезе в храма, почна да пъди продавачите и купувачите в храма; и прекатури масите на менячите и пейките на гълъбопродавците“ (От Марка Свето евангелие, 11:15). Всички цитати от Библията тук са съгласно синодалния превод на Св. Писание. Подобно в Лука 13, 20 – 21 и в I Кор. 5, 7:8.
15. Съответствието е със системите на догматизма, скептицизма и критицизма.
16. Срв.: „Друга притча им каза: царството небесно прилича на квас, що го взе жена и тури в три мери брашно, докле възкисна всичкото“ (От Матей Свето евангелие, 13:33).
17. По времето на Хаман значението на думата е по-широко и включва всякакви светлинни явления като естествени природни „ефекти“ в атмосферата, вкл. т.нар. *ignis fatuus* (сияния над блатисти местности поради излъчването на възпламеними газове).
18. Това е широко разпространен израз и в Стария, и в Новия завет.
19. Хаман не използва форма от личното име: „Меркуриев“. Това е указание към названието на живака като алхимичен символ (б. пр.).
20. Може би – намек и към заглавието на тогавашното учено списание „Der teutsche Merkur“.
21. На немски „gespalten“ (разцепен) означава също и „объркан“ или „неясен“ като характеристика на нещо изречено или написано.
22. Неясно – доколкото е казано разума. Вероятно се отнася към критика общовалидността на категориите у Кант във връзка с формата на силогизъм у Аристотел, позната като „Barbara“.

23. Неясно. Може би иде да направи съпоставка с подвизите, героичното и полубожественото.
24. Или „обриви“. (б. пр.)
25. За произхода и значението на „метафизика“: с. VI – VIII, XV, XLI – XLIV в българския превод на Н. Гочев и И. Христов под ред. на Д. Гочева: Аристотел – „Метафизика“, изд. СОНМ – С. 2000.
26. При тези две думи Хаман не използва кавички (б. пр.).
27. И при двата термина така, латинизирано у Хаман (б. пр.).
28. При тази съпоставка Хаман използва латинизираното изписване на старогръцките реторически термини: „ῥωτηρον πρότερον“ (б. пр.).
29. Има се предвид функцията на средния термин в силогистиката.
30. В смисъла на „пиктографски“, подобен на картина знак. Думата е употребявана така от св. Кл. Александрийски.
31. Евклидовите „Елементи“ започват с дефиницията на точката като на нещо, което няма части.
32. Има се предвид френският просветител, автор на произведението „За човека“ (1773 г.).
33. В оригинала това е изписано на латински: „entia rationis“, тук предадено като „същности“ вместо буквалното „съществуващи (неща)“ – в кантианския смисъл на празни понятия без обекти (б. пр.).
34. При тази редица противопоставяния Хаман не употребява кавички (б. пр.).
35. Възможно е Хаман да има предвид разделението на категориите у Кант на четири групи с по три понятия във всяка, или да играе номерологически с тривиума и квадравиума от епохата на средновековната ученост.
36. Основателят на първото училище в Германия за слепи и глухи през 1778 г., живял между 1727 и 1790 г. Хайн(и)ке е автор на съчинения за произхода и природата на езика и настоява за приоритета на изговореното и чутото слово пред писмеността и абстрактното мислене.
37. Така, латинизирано (б. пр.).
38. Хаман използва термина „Oekonomie“.
39. „Матрици“ не в днешния смисъл на „таблици“ (макар че „и“ при тях „има“ предостатъчно генеративност, а и разработването и откриването на свойствата им съвпада с времето на автора – примерно у математика Крамер), а – като „утроби“, във връзка със спора между привържениците на идеите като пораждани само от сетивата според теорията за „tabula rasa“.
40. Срв.: „Тъй че те вече не са двама, а една плът. Прочее, което Бог е съчетал, човек да не разлъчва.“ (От Матей свето Евангелие, 19:6).
41. Според някои съвременни възгледи етимологията на думата „химия“ идва от самоназванието на древния Египет, в чийто език „khem“ означава „земя, пръст, чернозем“.

42. Т.нар. „arbor Dianae“ е научен феномен, рефериращ към амалгамичните образувания с дървовидна, разклонена фигуралност, получавани след реагиране на живак с разтвор на сребърен нитрат. По времето на Хаман се е считало, че този ефект би могъл да има връзка със структури, които натуралистически да обясняват произхода на живота.
43. Тук Хаман използва израза „per antiphrasin“ – латинизирано.
44. Референция към Лутеровия превод в Псалм 110:3: „Nach deinem Sieg wird dir dein Volk willig opfern in heiligem Schmuck. Deine Kinder werden dir geboren wie der Tau aus der Morgenröte.“ („...децата ти ще бъдат родени както росата – от утринната зря“).
45. Този израз съвпада със заглавието на известната книга от Фр. Ницше от 1881 г. (б. пр.)
46. Срв. Лутеровия превод на Евангелието от Лука 1, 78:79: „...durch die herzliche Barmherzigkeit unsers Gottes, durch welche uns besucht hat der Aufgang aus der Höhe, auf dass er erscheine denen, die da sitzen in Finsternis und Schatten des Todes, und richte unsere Füße auf den Weg des Friedens.“ (в синодалния превод: „(...) поради великото милосърдие на нашия Бог, с което ни посети Изток свише (...)“ (1:78).
47. Срв.: „И каза тая притча: някой си имаше в лозето си посадена смоковница, и дойде да търси на нея плод, но не намери; и рече на лозаря: ето, три години дохождам да търся плод на тая смоковница, и не намирам; отсечи я: защо само да изтощава земята? Но той му отговори и рече: господарю, остави я и тая година, докато я обкопая и насипя с тор, и ако даде плод, добре; ако ли пък не, на следната година ще я отсечеш“ (От Лука Свето евангелие – 13, 6:9).
48. „А градският писар, като усмири народа, каза: мъже ефесци, кой човек не знае, че град Ефес е служител на великата богиня Артемида и на падналият от Зевса неин идол?“ (Деян., 19:35). Също: „Тъй че има опасност не само това наше занятие да дойде в презрение, но и храмът на великата богиня Артемида да се не смята за нищо, и да загине величието на същата, която цяла Асия и вселената почита.“ (Деян., 19:27).
49. Изразът „Busenschlange“ има ежедневно-еротичен смисъл и обозначава определен вид жени с определено поведение, целящо да подсили плътското желание на отсрещната страна. Също така обаче тук може да става (и) дума за баснята на Езоп: „Един селянин попаднал през зимата на замръзвала от студ змия. Съжалил се над нея, взел я и я сложил в пазвата си. Тя се стоплила и като се съвзела, ухапала благодетеля си и го погубила. Умирайки, той успял да промълви: – Заслужено пострадах, щом съжалих злодея. Басният показва, че низостите си остават неизменни, дори към тях да се прояви най-голяма човечност.“ (цит. по: Езоп, Сборник с 352 басни. Превод от старогръцки Тодор Сарафов. Под редакцията на проф. д.р Георги Михайлов. Пловдив: изд. Хр. Г. Данов, 1982 г. – „Селянин и замръзвала змия“, с. 48).

50. Алюзия към теологичната доктрина на „communicatio idiomatum“ у Лутер относно атрибутите на божественото и човешкото във фигурата на Спасителя, при което природите са разделени, но свойствата им може да се предицират взаимно.
51. Така, латинизирано, у Хаман (б. пр.).
52. У католиците. За протестантите това понякога се нарича „консубстанциация“ – и двата израза касаят превръщането в плът и кръв Христови на нафората и виното, използвани при причастяване (евхаристия).
53. В едно от съчиненията си, посветено на Тайната вечеря, Лутер счита, че Христос е произнесъл (букв.) едно „могъщо слово“, „властни думи“ (Machtwort), а не просто е подметнал една имитативна (небуквална, несериозна) реч (Nachwort) относно евхаристията.
54. Дума от Рабле, означаваща объркано говорене, безсмислица, втели-некипели, nonsens.
55. У Хаман: „per Thesin et Antithesin“. В някои издания се среща като „per Thesin et Arsin“, което е допълнителна инверсия от Хаман на обичайното обозначение за реторическата инверсия: „per arsin et thesin“ – латинизирани старогръцки термини от прозодията и музикалното изкуство (б. пр.).
56. В реториката, към която препраща името на великия оратор, „предприятия“ (дело, начинание, действие) и „енергия“ са технически термини, описващи дадена публична реч. Според един анекдот за него той три пъти е отговорил кое е най-важно в ораторското изкуство, като и трите пъти е казал, че това е всъщност едно и също – т.е., че това е „действието“.
57. Има се предвид съчинението на Йохан Якоб Енгел (1741 – 1802) „Идеи към една мимика“ от 1785 – 1786 г., който е и автор на панегирик към Фридрих Втори през 1781 г.; книгата е посветена на жестовите и на лицевите изражения. Тъй като „Engel“ на немски означава „ангел“, е възможно тук да се дава алюзия и към: I Кор. 13:1: „Да говоря всички езици човешки и дори ангелски, щом любов нямам, ще бъда мед, що звънти, или кимвал, що звека“.
58. За разлика от: „И видя сън: ето, стълба изправена на земята, а върхът ѝ стига до небето, и Ангели Божии се качват и слизат по нея.“ (в съня на Иаков от Бит. 28:12). Визията за стълба към небето е стандартна за окултизма и дори в популярната култура и до ден-днешен.
59. Срв.: „Иаков тръгна по пътя си. (И кога погледна, видя опълчено Божие опълчение.) И го срещнаха Ангели Божии. Като ги видя Иаков, рече: това е Божие опълчение. И нарече името на онова място Маханаим.“ (Бит. 32, 1:2).
60. Срв.: „Хор. Обърни се, върни се, Суламито, върни се, върни се, да те погледаме! – Възлюбеният. Какво ще гледате на Суламита като на хоро манаимско?“ (Песен на песните, 7:1). В някои преводи на „Песен на песните“ – като във версията на Крал Джеймс, да речем (но не и в Лутеровия превод, където имаме някакъв танц във върволица на Маханаим или Маханаимов танц) на Библията, „хоро манаимско“ е преведено така: „Return, return, O Shulamite; return, return, that we may look upon thee. What will ye see in the Shulamite? As it

were the company of two armies“ (Song of Solomon 6:13). Лутер: „Kehre wieder, kehre wieder, o Sulamith! kehre wieder, kehre wieder, daß wir dich schauen! Was sehet ihr an Sulamith? Den Reigen zu Mahanaim.“ (Hohelied, 7:1).

61. Обвързването на възлюбената от Соломоновата „Песен на песните“ Суламит с музата на поезията Сиона е дело на Фридрих Клопшток. Срв.: Klopstock: in Fragmenten aus Briefen von Tellow an Elisa, Frankfurt und Leipzig 1777, ч. 1, с. 67.
62. У Хаман този цитат е на латински: „inaudata specie solaminis“ (б. пр.).
63. Арнобий Стари от Сика (IV в. сл. Хр.) е християнски богослов и апологет, познат със съчинението си „Против езичниците“ (в 7 книги).
64. За разлика от св. Анселм по-долу в същото изречение св. Арнобий не е даден в разредка в използваното за превод на текста издание (б. пр.).
65. Става дума за едно съчинение върху зачатие на Богородица (De conceptione sanctae Mariae), приписвано на св. Анселм Млади (поч. през 1148 г. като епископ на Лондон) – не Анселм Кентърбърийски (поч. през 1109 г.), а негов племенник.
66. Езикът на Хаман тук е богословски и засяга взаимодействието между елементите (хляб и вино) на и в тайнството „причастие“ по време на богослужение. Значението на трансубстанциацията и тълкуването на евхаристията за философията през Средновековието във връзка с отношението между материя и идеи, човешко и Божие, сътворено и Творец, профанно и сакрално, есенция и енергии, както и за доктриналните различия между православни, католици, протестанти, англикани и пр. по този ключов въпрос (наред с тринитарния проблем и с христологията), излиза извън рамките на настоящия тип коментари.
67. Хаман не използва кавички тук (б. пр.).
68. Хаман работи със седем букви в примера си за немската дума за разум (Vernunft), които тук са предадени като пет в българската успоредица (подобно – за сричките, чийто брой съпада, равен на две, и в двата езика). Причината той да не работи с осем, е, че в готическия шрифт, използван по негово време, поради приликата между „f“ и „t“ за тях е имало отделен знак, когато се срещат заедно и в тази последователност. Ако този превод бе публикуван съгласно нормите на българския правопис, щяхме да използваме не пет, а шест букви – защото думата би се писала не като „разум“ а като „разумъ“ (съвсем друга тема е, че при отпадане на краесловния ер голям крайното „м“ ще трябва се назализира на практика и не само) (б. пр.).
69. Тук и навсякъде по-долу, аналогично, Хаман употребява цифри, а не думи (б. пр.).
70. Хаман не използва кавички тук (б. пр.).
71. Поради изписването на съществително име по правило с главна буква (кое-то не е отразено в дадения превод) е неясно дали Хаман има предвид самата дума „критика“, или заглавието на Кантовото съчинение от 1781 г. (б. пр.).

72. По това време шарадите са включвали не само драматично изобразяване, но и символно представяне сричките на думата, която е трябвало да бъде позната при тази развлекателна игра.
73. В някои издания, тъй като думата е съкратена от Хаман като „Sy“, се допуска и четене на тази дума не като „синтез“, а като „сричка“ („Sylbe“) (б. пр.).
74. У Хаман – без кавички (б. пр.).
75. У Хаман – така (изписано латинизирано) (б. пр.).
76. У Хаман – така (изписано латинизирано) (б. пр.).
77. Има се предвид второто поред споменаване името на Омир в „За поетическото изкуство“ от Хораций, когато на автора досажда неговата дрямка. Срв.: „...а негодувам, когато добрият ни Омир задреме – / но да се дремне за малко при дълга поема не е грях“ (ст. 359 – 360, Хораций – Поетическо изкуство, С. 1983 изд. НИ, превод от латински език: Г. Батаклиев, с. 31).
78. У Хаман – без кавички и без разредка в използваното за превода издание (вероятно поради коректорско недоглеждане) (б. пр.).
79. Наричателно за двойка мъж и жена – подобно на българските, макар и в съвсем друга стилистика, Иванчо и Марийка или Пижо и Пенда (б. пр.).
80. Намек за проекта на Г. Лайбниц за т.нар. „characteristic universalis“, или общ логико-математически език с цел формално третиране на понятия и думи, близък по дух до промяната в след-Аристотеловата логика, настъпила обаче около век след Хаман с първопроходните работи на Пърс и Фреге.
81. Хаман цитира началото на прочутия Архимедов израз за принципната възможност той да повдигне Земята с лост в оригинал: „Ὅς μοι πᾶ στῶ“ (б. пр.).
82. Хаман използва разпространения технически термин от Аристотеловата Ап. Рг. кн. 2, гл. 18 в оригинал: „πρῶτον ψεῦδος“ (букв. – първа грешка, грешка още в принципите, в предпоставките, в самите основи на дадена мисловна система, която автоматично води до неистини при извеждане на положения от нея или с нейно участие) (б. пр.).
83. Намек към Вавилоновата кула и към масонските общества и изобщо към строителните и архитектурните сравнения, понякога използвани от Кант.
84. Двойни препращания чрез съпоставяния към Аристотел и Платон съответно; думи за „дърво“ на старогръцки и латински реферират и към смисъла на „материал“ и „суровина“ изобщо, но не трябва да се забравя за произведението на Хердер „Критически гори“ (или „лесове“ като „гъсталаци“) от 1769 г.
85. Думата е от Рабле и е „метаграболизира“ със значение – при писане да бъде преценено на око колко празно място остава върху листа и какво може да се смести още на него до края му.
86. Срв.: I Кор. 4:6: „Това, братя, приспособих към себе си и Аполоса зарад вас, за да се научите от нас да не мъдрувате повече от онова, що е писано, и да се не гордеете един пред други за никого си“. Лутеровият превод гласи: „Dies aber, Brüder und Schwestern, habe ich auf mich selbst und Apollos

gedeutet um eurentwillen, dass ihr an uns lernt, was das heißt: Nicht über das hinaus, was geschrieben steht; auf dass sich bei euch keiner für den einen gegen den andern aufblase.“ – т.е. вместо оригиналното (в: „Ταῦτα δέ, ἀδελφοί, μετεσχημάτισα εἰς ἑμαυτὸν καὶ Ἀπολλῶν“) „метасхематизиране“ при Лутер е предадено чрез думата „deuten“, която на немски език означава основно „интерпретирам, тълкувам“ и е по-близко до „херменевтичното“.

87. Според Цицерон стойкът Зенон е сравнявал логиката със свит юмрук, а реториката – с приятелски отворена длан. Диоген Лаерций (в кн. 7. от своето описание живота и ученията на знаменитите философи) дава сведението, че според стоиците философията е била живо същество, на което логиката е костите и нервите, етиката е месестите части (мускулите), а физиката е душата [sic] на този фиктивен организъм. Срв.: Диоген Лаерций, Животът на философите. Съст. и превел от старогръцки: Тодор Томов, С. 1985 г. – с. 187.
88. Хаман упоменава известния Аристотелов израз от An. Post. Кн. 1, Гл. 7 в оригинал: „μετάβασις εἰς ἄλλο γένος“. (б. пр.)
89. Вж.: От Марка свето евангелие, 12:28 (б. пр.).
90. Целият този последен абзац присъства в някои издания – примерно у Надлер (както и в самото писмо, което Хаман изпраща на Хердер с текста на своята „Метакритика“ на 15.09.1784 г.).
91. Бележка на самия Хаман, запазен е начинът за изписването на произведението от Д. Хюм (б. пр.).
92. Вж.: Д. Хюм, „Трактат за човешката природа“, изд. НИ, С. 1986 г., прев. от англ. В. Лаптев (б. пр.).
93. Вж.: „Европейска философия XVII – XVIII век“ (Антология – Колектив, УИ „Св. Кл. Охридски“, С. 1994 г. – т. 1, с. 297 – 373, прев. Е. Димова). (б. пр.)

METACRITIQUE ON THE PURISM OF REASON (1784)

Abstract. In his short essay, the author Johann Georg Hamann reacts critically to the very core of Kant's anti-metaphysical project by trying to show that the distinction between analytic and synthetic judgments on the one side and between pure intuitions and concepts on the other side does not affect at all the hidden laws of language. He claims that certain forms of life itself, manifested in different kinds of creative artifacts as part of all human expression, being strongly backed by religious experiences in the Judeo-Christian tradition, do for sure lead in a strikingly modern way to lots of unsurpassable contributions towards deeper understanding of the roots of our reason through their imaginative and morally relevant findings and/or revelations.

Translated from German / Превод от немски:
✉ **Mr. Kosta Bentchev / Коста Бенчев**
E-mail: kbentchev@gmail.com