

**О СОЧИНЕНИЯХ
ГАМАНА**

Публика в высшей степени обязана уважаемому г-ну издателю за то, что благодаря его усилиям и настойчивости она располагает теперь произведениями Гамана, тогда как до этого доступ к ним был сопряжен с большими трудностями и в полном объеме был возможен для немногих лиц, а неоднократные замыслы совокупного их переиздания терпели неудачу. Сам Гаман (см. стр. X предисловия) не шел навстречу неоднократным настояниям подготовить собрание своих произведений. Лишь немногие владели полным собранием написанного им. Гёте (I том «Из моей жизни», т. XII) предполагал издать труды Гамана, но не осуществил своего замысла. Якоби, делавшему серьезные шаги к этому же предприятию, помешала судьба. Младший брат Гамана, действительный тайный старший советник правительства, г-н Л. Николовиус в Берлине отказался взять на себя издание и, напротив, не раз побуждал к этому теперешнего г-на издателя, который в последний период жизни Якоби был ему самым близким другом и при издании был избран им в качестве помощника; итак, он выполнил завещание достопочтенного, дорогого друга и удовлетворил запросы публики, причем этому исключительно благоприятствовало то счастливое обстоятельство (стр. XII), что он получил для публикации от друзей Гамана или от его наследников большое количество писем, частично даже

подобранных за многие годы, и благодаря этому он смог подготовить это издание так, что остаются лишь немногие обстоятельства или запутанные казусы в жизни Гамана, о которых нельзя было бы получить справок. К тому, что объединено в настоящем собрании, следует добавить еще третий отдел IV тома трудов Якоби, где находится крайне интересная переписка Гамана с этим близким его другом; издатель сочинений Якоби не дал согласия на то, чтобы эта переписка была снова напечатана для настоящего собрания. Мы напрасно ждали несколько лет обещанного *восьмого* тома данного издания, который должен был содержать пояснения, отчасти принадлежащие самому Гаману, а возможно, дополнения к письмам и указатель. Поскольку, если верить слухам, легко может получиться так, что еще пройдет порядочно времени, прежде чем этот том сможет появиться, мы не хотим больше откладывать [выполнение] нашей давно задуманной рецензии, как бы ни было желательно уже иметь под рукой обещанные пояснения. Читая сочинения Гамана, испытываешь в таковых настоятельную потребность; но надежда на значительные облегчения при чтении благодаря выполнению обещания уже, однако, слабеет, когда на стр. 10 предисл. к I части читаешь, что именно признанная самим Гаманом невозможность прояснить все темные места в его сочинениях удерживала его от издания собрания своих сочинений. Также и Якоби раньше был остановлен боязнью не выполнить соответствующих требований, а теперешний г-н издатель там же на стр. XIII говорит, что пояснения, которые должны быть в восьмом томе, удовлетворят, вероятно, лишь очень скромные ожидания и что расположение в хронологическом порядке сочинений, а главное, многочисленных писем Гамана по преимуществу призвано обеспечить более легкое понимание. Кроме того, быстро обнаруживается, что загадочность принадлежит к самой специфике писательской деятельности Гамана и его индивидуальности и составляет существенную ее черту. Но в основном мрак, вообще покрывавший Гамана, развеян уже тем, что его сочинения лежат теперь перед нами. «Всеобщая немецкая библиотека»¹, прав-

да, много занималась им, но не таким образом, чтобы обеспечить ему признание и доступ к публике. Напротив, Гердер и в особенности Якоби (не говоря об отдельном высказывании Гёте, приведенном на стр. 10 предисловия, которое, однако, находит свое ограничение со стороны его более подробной и основательной оценки в ранее указанном месте) упоминали о Гамане так, что получалось, что они ссылаются на него как на того, кто грядет, кто знает все мистерии, и их собственные откровения светятся лишь отблеском таковых, подобно тому как в ложах вольных каменщиков членам указывали по преимуществу на вышестоящих лиц как на тех, кто находится в средоточии всех глубин тайн — бога и природы. Вокруг «Мага Севера» (чуть ли не титул у Гамана) воссиял нимб. Этому отвечало то, что сам он в своих сочинениях всюду высказывался лишь фрагментарно, в манере Сивиллы², и те отдельные сочинения, которые могли заполучить в свои руки читатели, лишь разжигали любопытство к остальным, от которых можно было ждать разъяснений. Данное издание его трудов, которые теперь перед нами, дает нам возможность разобраться в том, кем был Гаман и чем были его мудрость и наука.

Если мы вначале обрисуем общую позицию, которую занимает Гаман, то надо будет сказать, что он принадлежит эпохе, когда в Германии *мыслящий дух*, которому независимость его открылась прежде всего в школьной философии, стал отныне появляться в действительности, стал притязать на все то, что считалось в ней прочным и истинным, и претендовать на всю ее область. Немецкому движению духа вперед к его свободе свойственно, что мышление создало себе в *вольфианской философии* методическую трезвую форму; после того как рассудок, подведя под эту форму также и другие науки, не говоря уже о математике, пронизал собой всеобщее образование и научную культуру, он начал теперь выступать из рамок школы и соответствующих школе форм и на основе своих принципов подвергать популярному обсуждению все интересы духа, позитивные принципы церкви, государства и права. Содержание этой деятельности столь же мало показало

внутреннюю ее оригинальность, как мало было богатства духа в таком применении рассудка. Не стоит скрывать, что все это просветительство состояло лишь в том, чтобы ввести также и в Германии те принципы деизма, религиозной терпимости и морализирования, которые были подняты Руссо и Вольтером до степени всеобщего способа мышления высших классов во Франции и за пределами ее. Когда Вольтер некоторое время сам находился при дворе Фридриха II в Берлине, а многие другие правящие немецкие князья (вероятно, большинство их) почли бы для себя за честь состоять в знакомстве, общении и переписке с Вольтером или его друзьями, происходило распространение этих принципов — из Берлина в сферу средних классов, включая духовное сословие, причем если во Франции борьба была главным образом направлена против последнего, то в Германии Просвещение, напротив, как раз среди него нашло своих самых прилежных и активных деятелей. Затем различие между двумя странами состояло в том, что во Франции к этому подъему или возмущению мысли присоединилось все, что обладало гением, духом, талантом и благородством, и эта новая мудрость истины явилась в блеске всех талантов и свежести наивного, одухотворенного, энергичного здравого человеческого рассудка. В Германии же, напротив, этот великий импульс раскололся на два различных по своему характеру. С одной стороны, делом Просвещения занялись в рамках сухой рассудочности и принципов холодной полезности, поверхностного ума и знаний, следуя мелочным или низким страстям, а там, где это было наиболее респектабельно, с некоторой, но опять-таки трезвой теплотой чувства; и это движение оказалось придиричливой, издевательской оппозицией всему, где только замечались гении, талант, подлинность духа и душевные движения. Берлин стал центром этого просветительства, где Николаи, Мендельсон, Геллер, Шпальдинг, Цельнер³ и прочие публиковали свои сочинения и где действовала также и совокупная личность — «Всеобщая немецкая библиотека», в едином направлении, хотя и с разными настроениями; сюда как попутчиков нужно причислить Эбергарда, Штейн-

барта, Иерузалема⁴ и прочих. Вне этого движения, на периферии, находилось то, что расцвело гением, духом и глубиной разума, что подвергалось со стороны того центра самым яростным нападкам и поношениям. На северо-востоке, в Кенигсберге, увидим мы Канта, Гиппеля⁵, Гамана, а позднее — Шиллера, Фихте, Шеллинга и других; дальше на запад — Якоби с его друзьями. Лессинг, давно уже равнодушный к берлинской возне, жил, погруженный в глубины учености и совсем иные глубины духа, в такие глубины, о которых и не подозревали его друзья, полагавшие, что находятся в полном духовном контакте с ним. Пожалуй, Гиппель был среди названных великих мужей немецкой литературы единственным, кого не коснулись поношения, исходившие из названного выше центра. Хотя и та и другая сторона выступали в интересах свободы духа, однако такое Просвещение, будучи холодным рассудком конечного, с ненавистью преследовало то чувство или сознание бесконечного, которое находилось на другой стороне, глубину его в поэзии и в мыслящем разуме. От деятельности первой осталось *дело* (das Werk), а от деятельности второй — также и *труды* (die Werke).

И если те, кто с головой ушел в это дело Просвещения, лишь в малом и незначительном отличались друг от друга, поскольку высоты их духа состояли в формальных абстракциях, или, скажем, всеобщих чувствах религии, человечности и законности, то на указанной периферии было целое созвездие оригинальных индивидуальностей. И Гаман среди них не только оригинален, как и другие, но, пожалуй, даже оригинальнее, ибо он сосредоточился в своей глубокой обособленности, которая обнаружила свою неспособность ко всем формам всеобщности, к экспансии как мыслящего разума, так и вкуса.

Гаман противостоит берлинскому Просвещению прежде всего глубокомыслием своей христианской ортодоксии, но так, что его способ мышления состоит не в неподвижности одеревенелой ортодоксальной теологии его времени; его дух сохраняет высшую свободу, в которой ничто не остается позитивным, но субъективируется в присутствие и обладание духа. С обоими

своими друзьями из Кенигсберга, Кантом и Гиппелем, которых он уважает и с которыми общается, находится он в отношениях общей доверительности, но не общности интересов. От вышеназванного Просвещения он отделен не только по содержанию, но и по той причине, которая разъединила его с Кантом, а именно потому, что ему остается чуждой и непонятной потребность в мыслящем разуме. К Гиппелю он стоит ближе, поскольку он не способен вывести наружу свое внутреннее умонастроение — к экспансии познания, как и поэзии; он способен лишь на мимолетные и переменчивые, юмористические, сверкающие акты самовыражения; но юмор его настроений небогат и лишен многообразия впечатлений, так как нет порыва к созданию образов или попыток создавать их, дух Гамана остается совершенно ограниченным в своей субъективности. Более всего общего у него с тем из его друзей, с которым у него и переписка самая сердечная и откровенная, — с Якоби, который был способен только на письма и, как и Гаман, не мог писать книг; но письма Якоби сами по себе отличаются ясностью, они направлены на мысли, а мысли развиваются, эксплицируются и находят свое продолжение, так что эти письма становятся связной последовательностью, составляя нечто вроде книги. Французы говорят: *Le stile c'est l'homme même* [стиль — это сам человек]; у того же, что написано Гаманом, не только своеобразный стиль, но его сочинения насквозь *проникнуты* этим стилем. И вообще во всем, что вышло из-под пера Гамана, личность столь навязчива, столь преобладает, что читатель всюду вынужден придерживаться скорее именно ее, а не того, что следовало бы постигать как содержание. В продуктах творчества, которые выдают себя за сочинения, призванные трактовать о некотором предмете, сразу же бросается в глаза непостижимая странность их составителя; они, собственно, составляют загадку, притом утомительную, и видно, что индивидуальность их автора — это и есть слова разгадки; однако сама индивидуальность в его сочинениях не объясняется. Раскрытие его индивидуальности делается возможным в особенности благодаря тому, что теперь в собрании его произведений

помещены две не печатавшиеся ранее статьи Гамана. Одна из них — это его жизнеописание, составленное им в 1758 и 1759 годах, оно, правда, доведено только до этого времени, так что содержит в себе лишь начальный период его жизни, но также включает и важнейший поворотный пункт его развития; другая, созданная на склоне лет, должна была выявить всю полноту замыслов его писательской деятельности (том VII, предисл., стр. VIII) и дает полный ее обзор. Богатое, до сих пор не печатавшееся собрание писем дополняет материалы, дающие наглядное представление о его личности. Более подробного освещения заслуживает жизнеописание, из которого нам нужно исходить и которое в этом издании составляет наиболее существенно новое.

Оно находится в I томе, на стр. 148—242, и имеет заголовок: «Мысли о моем жизненном пути», пс. 94, 19 (начало), датировано: Лондон, 21 апреля 1758 г. Настроение, в котором находился тогда Гаман, выражено в спокойном, а потому хорошем по стилю и в этом смысле лучше, чем большинство всех его поздних сочинений, написанном начале другого произведения — «Библейские размышления христианина», тоже Лондон, с датой 19 марта 1758 г., вербное воскресенье. «Сегодня, с богом, начал я перечитывать во второй раз Священное писание. Поскольку мои обстоятельства вынуждают меня к величайшему одиночеству, пребывая в каковом сию и бодрствую, как воробей на коньке крыши, противоядие от горечи печальных размышлений над прошлыми моими безумствами, над злоупотреблениями благодеяниями и жизненными обстоятельствами, которыми провидение столь милостиво хотело отличить меня, нахожу в обществе моих книг, в занятиях и упражнениях, доставляемых ими моим мыслям. Науки и эти друзья моего разума, вместо того, чтобы утешать меня, скорее, наоборот, испытывают мое терпение, словно Иова, и вместо того, чтобы смягчить боль ран, причиненных опытом жизни, скорее заставляют их еще больше кровоточить. Во всякое тело природа поместила соль, которую умеют извлечь оттуда искусные химики, а провидение (как видно) во все омерзи-

тельное заложило изначальное моральное вещество (Urstoff), каковое мы должны растворить и извлечь и каковое можем с пользой применять как средство против болезней нашей природы и против порочности нашей души. Если мы и не узрим бога при свете солнца в облачном столпе, то его присутствие ночью в столпе огненном более явственно и впечатляюще. Я вправе уповать на милость его, взирая на всю прежнюю мою жизнь. Не моя злая воля и не стечение обстоятельств — вина того, что не ввергнут я в еще более глубокие беды, в еще более тяжкие грехи, чем те, в которых погряз ныне. О боже! Мы столь жалкие создания, что уже меньшая степень злобы нашей делается поводом к благодарению тебя». К этому настроению раскаяния, как и к тому, чтобы изложить на бумаге свою предшествовавшую жизнь, Гамана побудили сложные обстоятельства, в которые он попал в тот период и которые, как и более ранние основные моменты его жизни, должны быть кратко отмечены здесь.

Гаман родился 27 августа 1730 г. в Кенигсберге в Пруссии. Отец его был цирюльником и, видимо, жил стесненно. Память о своих родителях (стр. 152) «принадлежит к самым дорогим понятиям [его] души и связана с нежным чувством любви и признательности»; без того чтобы вдаваться в подробности, об их характере сказано, что дети (у Гамана был только брат, несколько моложе его) «находили дома через постоянный и даже строгий присмотр и через родителей настоящую школу воспитания». Родительский дом в любое время был прибежищем для юных учеников, работа делала их благонравными; в этой обстановке Гаман изучал языки — греческий, французский, итальянский, музыку, танцы, живопись. «Как бы скудно нас ни содержали в отношении платья и прочей суетности, тут позволяли нам и разрешали всяческие излишества». В школьные годы он семь лет учился у человека, который старался научить его латыни без помощи грамматики, а потом у более методического учителя, у которого он зато должен был начать с Доната⁶. Успехи, которые были достигнуты им здесь, таковы, что учитель мог льстить себе и Гаману, заявляя, что

воспитал великого латиниста и знатока греческого; Гаман называет его педантом, и в отношении приобретенной сноровки в переводах из греческих и латинских авторов, в арифметике и музыке он оказался в плену распространенных тогда взглядов, что цель воспитания — воспитание ума и рассудительности. Молодым дворянам и бюргерским детям будто бы лучше в качестве учебного материала для овладения латинским языком иметь учебники земледелия, чем жизнь Александра и т. п.; взгляды, из которых исходили риторические вральские речи Базедова, Кампе⁷ и других, их с помпой устроенные учреждения, которые оказали столь неприятное воздействие на организацию и дух общественного образования, столь укоренились, что и по сей день, хотя от них далеко уже отошли, они не вполне устранены. Гаман жалуется, что в истории и географии он совсем отстал и что не приобрел ни малейшего понятия о поэтическом искусстве стихосложения. Он никогда не смог восполнить надлежащим образом недостаток знания первых двух предметов, а когда ему надо было устно и письменно приводить в порядок свои мысли и с легкостью выражать их, он оказывался перед большими трудностями. Но если в этом недостатке отчасти и повинно школьное образование, то, как мы увидим дальше, он больше всего зависел, однако, от столь характерной возбужденности и настроения его духа.

Столь же характерно для него, хотя и не для его школьного образования, то, что он сообщает далее, а именно что всякий внутренний порядок, все понятия и радость от овладения ими оказались у него нарушены. На него обрушилась куча слов и вещей, и, не зная их смысла, основания, связи, употребления, он жадно бросился нагромождать одно на другое, все больше и больше, без разбора, без вдумчивости и без соображения; и болезнь эта распространилась на все его действия; в своей последующей жизни он тоже не достиг в этом отношении большей зрелости. Другое свое заблуждение он показывает, осуждая жадное и ребяческое любопытство, с которым стремился стать сведущим во всех ересях, — «так ищет враг душ наших п

всего благого, как бы ему своими плевелами заглушить посе́вы божьи». После дальнейшего учения в школе, получив первые понятия о философии и математике, о теологии и древнееврейском языке, а это было новое поле для излишеств: «Мозг превратился в ярмарочный киоск новейших товаров», — с этой путаницей в голове он в 1746 г. пришел в высшую школу. Ему надлежало изучать теологию, но он встретил препятствие «со стороны своего языка, слабой памяти, многих лицемерно-ханжеских помех в образе мышления и т. д.». Что отняло у него вкус к теологии и ко всем серьезным наукам, так это новое возникшее у него увлечение, а именно к древностям, критике, а затем к так называемым прекрасным и изящным наукам и поэзии, романам, филологии, французским писателям с их одаренностью в сочинении, живописании, изображении, привлекательностью для воображения и т. д.; он страстно молит бога, чтобы тот простил ему эти злоупотребления своими природными способностями и т. д. Он, стало быть, приблизился — «по видимости — к правоведению, — несерьезно, лживо, — чтобы стать юристом»; его глупость, говорит он, толкнула его к некоего рода возвышенности и благодарству — учиться не ради куска хлеба, но по склонности, для времяпрепровождения и из любви к самим наукам, ибо лучше быть мучеником муз, нежели поденщиком и наемником их; «какой же вздор, — не без основания замечает он против подобного высокомерия, — можно выражать словами круглыми и благозвучными».

Он задумал поступить теперь в домашние учителя, чтобы получить возможность обрести мирскую свободу, еще и потому, что в денежном отношении его содержали довольно скупно; он относит свой недостаток — неумение лучше устроить свои денежные дела — на счет отсутствия божественного благословения, на счет «неупорядоченности, общей основной черты моего духовного склада, ложной широты души, слишком слепой любви и зависимости от суждений других, а также беззаботности, проистекающей из неопытности», но от плохой черты потрафлять суждениям других он избавился очень даже скоро.

Из подробностей тех злоключений, в которые он попал, учительствуя в частных домах, отметим здесь только то, что из всего этого он относит на счет своего характера: «Его необщительный или странный образ жизни, — говорит он на стр. 177, — который отчасти носил внешний характер, отчасти проистекал из мнимой разумности, а отчасти был следствием внутреннего беспокойства, которым он страдал в своей жизни очень долго, — неудовлетворенности, неспособности выносить себя самого и тщеславия, [побуждающих] сделать себя самого некоей загадкой, — много напортил и сделал его поведение предосудительным». Занимая свою первую должность, он написал два письма матери своего воспитанника, баронессе в Лифляндии, в которых взывал к пробуждению ее совести; ответом было его увольнение с должности. Ответ приведен буквально на стр. 255, начало его приведем и мы: «Господин Гаман, поскольку Вы сами совсем не подходите для наставления состоятельных детей, а еще мне не нравятся Ваши дурные письма, где Вы обрисовали моего сына столь подлым и гнусным образом, и т. д.». За унижение своей гордости он, впрочем, получил некоторое вознаграждение в нежном чувстве ребенка к себе, а также в том, что льстил себе сознанием, что он невинен и что за добро ему платят злом. «Я закутался, — говорит он, — в тогу религии и добродетели, чтобы прикрыть свою наготу, но кипел от гневного желания отомстить и оправдать себя; но вскоре это вздорное умонастроение испарилось». В подобные же бедствия попал он и во втором доме, а позднее с ним приключились и новые неприятности вследствие того, что, покинув этот дом, он не смог удержаться от того, чтобы и впредь навязываться со своими письменными поучениями и указаниями как своему преемнику, который стал его другом, так и воспитанникам; «его друг, видимо, воспринял эту внимательность к молодому барону как бесцеремонное вторжение или укор, а последний отплатил Гаману ненавистью и презрением».

В Кенигсберге Гаман приобрел дружбу одного из братьев Беренс из Риги; «тот, кто знает сердца людей, испытывает их и владычествует над ними, возымел

мудрое намерение ввести обоих нас, одного через другого, во искушение». И на самом деле, осложнения, в которые Гаман попал с этим другом и его семьей, — самое потрясающее в его судьбе. Некоторое время он жил в этом доме, где, как он говорит, с ним обращались, как с братом, почти даже как со старшим братом; но одновременно он признает, что, несмотря на все основания быть довольным, он не мог отдаться радости пребывания в обществе этих благороднейших, добродушнейших и добросердечнейших людей, — ничего, кроме недоверия к самому себе и другим, ничего кроме мучений, когда нужно было приблизиться и открыть свою душу. Он усматривает десницу господню, тяжело павшую на него, в том, что *не способен был понять* сам себя, окруженный *всей добротой*, которую он видел от людей, хотя одновременно он объявляет себя их обожателем, почитателем, другом. Гаман описывает состояние этого внутреннего беспокойства как подавленность, которая перед лицом самой благожелательной дружбы, понимаемой и признаваемой им, не могла перейти в благожелательное отношение к друзьям, а тем самым и в открытые и чистосердечные отношения. У французов есть краткое обозначение для человека с этим отвратительным свойством души, которое можно было бы назвать злобностью; такого человека они называют un homme mal élevé [дурно воспитанным], с правом рассматривая благожелательность и открытость как ближайшие последствия хорошего воспитания. Не проявилось у него в молодости и такого задатка, из которого развивается более позднее и высокое самовоспитание, идущее изнутри души, и которому время пробудиться в юные годы, не было даже той поэзии этой поры жизни или, если хотите, мечтательности и страсти, которая содержит в себе, правда, еще незрелый, идеальный, но прочный интерес к предмету духовной деятельности и является решающей для всей последующей жизни. Энергия его разумной природы превратилась в дикую жажду духовных развлечений, без цели, в которую они сводились бы воедино. Но порокам его души предстояло вскоре проявиться при самом жестоким испытании.

На короткое время он возвратился на второе место домашнего учителя, которое раньше занимал в Курляндии. Но, будучи вызван домой, чтобы еще раз увидеться со своей умирающей матерью, и ввиду предложенных ему более тесных связей с домом Беренсов в Риге он снова оставил это место. «Бог, — говорит он на стр. 189, — особо благословил меня, чтобы отпущен я был из дома в Курляндии, с отговорками и без откровенности, с обещанием вернуться, что было очевидной ложью и шло против всех моих намерений и склонностей». Связь с братьями Беренс состояла в том, что Гаман был принят к ним на службу, введен в дела и в семью; за их счет он должен был совершить путешествие, «чтобы воспрянуть духом и возвратиться домой, приобретя вес и испытав свое счастье». После того как он повидал свою умирающую мать, где, как он признается, несмотря на охватившие его невыразимые печаль и скорбь, «его сердце у ее смертного одра далеко не было столь нежным, каким должно было быть, и он чувствовал себя готовым — несмотря на явную близость утраты — предаваться в миру иным развлечениям», 1 октября 1756 г. он отправился, снабженный деньгами и рекомендациями, в путешествие в Лондон через Берлин, где он, между прочим, впервые познакомился с Мойсеем Мендельсоном, через Любек, где он у родственников провел зимние месяцы, и через Амстердам. В этом городе, говорит он, утратил он всякую удачу в обретении знакомых и друзей соответственно своему сословию и расположению души, чем прежде так гордился; ему думалось, что каждый опасается его, и он сам испытывал страх перед каждым; этому естественному переживанию в совсем чужом голландском городе он не может приписать никакой другой причины, кроме одной — тяжелой десницы господя, ибо он утратил его из своих очей, признавал бога только с равнодушием в сердце и т. д. На дальнейшем пути в Лондон его обманом лишил денег один англичанин, которого он однажды утром увидел склоненным в молитве, а потому возымел к нему доверие. В Лондоне, куда Гаман прибыл 18 апреля 1757 г., первым его шагом было разыскать рыночного глашатая, про которого

он слышал, что он может исправлять все недостатки речи (уже выше был упомянут один такой недостаток, состоявший, по-видимому, в заикании). Но поскольку лечение показалось дорогим и долгим, Гаман отказался от него и был вынужден, как он говорит, приняться за свои дела при прежнем языке и прежнем сердце; он открыл эти дела (видимо, долговые требования) тем, к кому был направлен. «Они удивлялись их размеру, еще более — способу улаживания дела, а больше всего, наверное, выбору лица, которому доверились в этом вопросе»; ответом были улыбки, отнявшие надежды на возможность что-либо устроить. Гаман же решил теперь, что самое умное — «делать как можно меньше, чтобы не множить издержек, поспешными действиями не выдавать своих слабостей и не позориться». И он, удрученный, шатался там и здесь; у него не было никого, с кем он мог бы поделиться своими мыслями и кто смог бы ему дать совет или помощь, был близок к отчаянию и одними лишь развлечениями пытался подавить такое настроение. «У меня не было иных намерений, кроме как найти возможность (и ради этого я ухватился бы за что угодно) расплатиться со своими долгами и получить возможность приняться за новые безумства. Ничего не стоящие попытки, для которых пробуждался я благодаря письмам, дружеским увещаниям и изъявлениям признательности, были сплошной видимостью; я бодрился и храбрился, но это были лишь химеры странствующего рыцаря и звон бубенчиков дурацкого колпака». Так описывает он то беспомощное и безнадежное состояние, в которое погружена была его душа. Наконец, он отправился в кофейню, потому что ему не с кем было перекинуться словом, дабы «найти ободрение в общении с людьми и таким путем, может быть, построить мост к счастью». Таким совершенно опустившимся, вследствие упрямого своего безрассудства, слоняющимся без дела, пренебрегающим всякой добропорядочностью, равно как и связями со своими друзьями в Риге и своим отцом, мы видим его через год, который проведен был без дела и пользы, когда 8 февраля 1758 г. он поселился в доме одной честной бедной супружеской четы, где в течение трех

месяцев он самое большее четыре раза хорошо ел и где всю его жизнь составляла каша на воде и один раз в день — чашка кофе. Как он говорит, благодаря богу это очень пошло ему на пользу, ибо при таком питании он пользовался хорошим здоровьем: нужда, добавляет он, была сильнейшим побудителем к этой диете, а диета была, вероятно, единственным средством вылечить его тело от последствий излишеств.

Состояние внутренней и внешней беспомощности заставило его обратиться к Библии; он описывает «сокрушенность, которую вызвало в нем ее чтение и познание глубин божественной воли в искупительном деянии Христа; в истории еврейского народа он узнавал собственные свои прегрешения и события своей жизни; его сердце обливалось слезами, он не мог больше выносить, не мог больше утаивать от своего бога, что он был братоубийцей, братоубийцей его единокровного сына». К этому времени относятся многочисленные живописания страха и мук, в которые попадают люди простой, спокойной жизни, когда они, изведав свою душу, не могут выполнить требований покаяния и, как условие милости божьей, выявить отвратительную греховность своего сердца; но они в конце концов познают, что не обнаружить в себе греховность — это сам по себе злейший грех, а тем самым оказываются близки к тому, чтобы вступить на путь покаяния. Самому Гаману после того, что описывается им в связи с его пребыванием в Лондоне, это прозрение уже не было нужно. Своим покаянием и раскаянием он достиг теперь такого успокоения своего сердца; какого не было у него никогда в жизни; воспринятое им утешение поглотило всякий страх, всякую печаль, всякое недоверие, так что от всего этого он не мог больше обнаружить в своем сердце никакого следа. Ближайшее применение, которое он сделал этому полученному им утешению, состояло в том, что оно укрепило его, томившегося под тяжестью своих долгов. 150 фунтов стерлингов промотал он в Лондоне, столько же остался должен в Курляндии и Лифляндии. «Его грехи — это долги бесконечно более весомые и чреватые последствиями, чем грехи повседневные; если христианин договорился с

богом о главном, разве не простит он их в придачу; 300 фунтов стерлингов — это его долги; он перекладывает теперь на бога все последствия своих грехов, ибо бог принял их тяжесть на себя».

В столь успокоенном состоянии духа составил он это в высшей степени характерное описание своего жизненного пути и своего внутреннего мира до конца апреля 1758 г. и продолжил его еще и далее.

Получив письма из дома и из Риги, доставленные ему одним человеком, которого он наконец случайно встретил на улице, пришел он к решению возвратиться в Ригу, куда прибыл в июле 1758 г. и в доме г-на Беренса был, как говорит, встречен со всем возможным дружелюбием и нежностью. Он остается там; его дела состоят только в ведении переписки с братом г-на Беренса, в обучении старшей дочери главы семьи и в оказании мелких услуг младшему брату, который работал в конторе. Он благодарит господ за то, что тот пока, как видно, благословляет его труд, и после бессонной, проведенной в раздумьях ночи 15 декабря встает с мыслью вступить в брак, поручив милосердию божию себя и свою подругу, сестру своих друзей, господ Беренсов. Получив согласие своего отца, он открывает свое решение братьям Беренсам и их сестре, которая, видимо, согласна; но последний день 1758 г. заполнен необычайными ссорами между ним и одним из братьев, который разговаривал с ним, как «Савл среди пророков»⁸; это был день бедствий, ругани и злословия, но весьма поучителен его рассказ о том, как необыкновенно тронули его перемена в том человеке и милость божия, которую, как ему показалось, ощутил он в нем, о том, как отправился он в постель «с радостной мыслью, что умрет ночью, если бог будет столь милостив, что спасет *душу этого брата*». В письме к своему отцу он изображает день этих стычек с их савло-пророческим языком, с их обидами, бранью и всем прочим как завершение протекшего года, кончившегося *особой благодатью*, которую сподобил его испытать господь. Молитвой за всех своих друзей, полной раскаяния и елея, в первый день 1759 г. заканчивается его дневник. Еще в письме к своему отцу от 9 января пи-

шет он о надеждах получить согласие на брак от одного из братьев Беренсов, который находился в Петербурге и был, верно, главой семьи. Но в собрании писем здесь пробел: следующее письмо от 9 марта из Кенигсберга; из него вытекает, что он покинул Ригу и пока все отношения между ним и домом Беренсов прерваны. В ходе переписки между Гаманом и ректором И. Г. Линднером⁹ в Риге, общим другом Гамана и братьев Беренс, эти темные обстоятельства по-прежнему не прояснены, но из строк писем достаточно видна глубокая неприязнь с обеих сторон, причем господа Беренс глубоко чувствуют контраст между дурным поведением Гамана в Англии, а также продолжением им бездеятельной жизни и длинными разглагольствованиями о своем благочестии и о полученной от бога милости, а в особенности претензией на то, чтобы благочестием своим выделяться из своих друзей, дабы быть признанным ими в качестве их учителя и апостола. Гаман после матримониального проекта и возникших в это время скандалов, видимо, дал возможность г-ну Беренсу ознакомиться с его жизнеописанием, достаточно охарактеризованным в приведенных извлечениях; само собой ясно, с какой целью, но ясен и результат; Беренс отвечает, что он читал это жизнеописание с чувством омерзения (стр. 362); чтобы превозмочь себя и вернуться в Ригу, — и не умереть с голода, — Гаману понадобилась *Библия!* На стр. 355 можно прочитать даже об угрозе засадить Гамана ради его исправления в такую дыру, где не светят ни солнце, ни месяц. Вышеупомянутый Линднер, а затем и Кант, когда один из господ Беренсов, которого привели туда дела, находился в Кенигсберге, старались, как друзья обеих сторон, уладить этот конфликт. Письма Гамана, написанные в связи с этим делом, а также некоторые адресованные Канту, являются самым живым, а также самым откровенным и вразумительным из всего того, что выходило из-под его пера. После того как благочестие Гамана проявилось по преимуществу в готовности к покаянию, внутренней радости и не только в преданности богу, но также и во внешнем успокоении в плане отношений с людьми и положения среди них, то теперь

в сутолоке споров его с друзьями пробуждена вся страстность его и гениальная энергия; и эта страстность и прирожденная независимость воплощены в благочестии. В этой продолжавшейся полгода борьбе и перебранке развилась вся индивидуальность Гамана и вся его манера изложения и стиль; возник здесь стимул и к его собственной писательской карьере; мы поэтому задержимся на выявлении тех моментов этого спора, которые для понимания его характера будут самыми значительными; они основаны на более всеобщей, существенной и поэтому всепроникающей противоположности.

Обе стороны добиваются и стараются изменить строй чувств и взглядов другой стороны; к Гаману обращено требование признать порядочную, полезную и трудовую жизнь и по-настоящему приняться за нее, претензии же его благочестия, поскольку они его на такую жизнь не подвигают, во внимание не принимаются. Гаман же, напротив, утверждает на позициях внутренней уверенности и практически; его раскаяние и обретенная им вера в божественную милость — вот крепость, в которой он заперся и замкнулся не только против требований своих друзей прийти с ними, касательно вопросов реальной жизни, к чему-то общему и определенному и признать объективные принципы, но и против их упреков; он требует от них, чтобы они познали самих себя, а затем требует покаяния и обращения. Общий пункт, связывающий их, — то, что, по видимости, при всех их расхождениях, по крайней мере у Гамана, остаются непоколебимыми узы дружбы; но, выводя отсюда права и обязанности в отношении друзей, он в то же время отклоняет все, что они хотели вывести отсюда же против него, и ускользает от их влияния. Принцип, из которого он выводит свою диалектику, — религиозный, который абстрактно утверждает свое превосходство над так называемыми мирскими обязанностями и деятельностью внутри существующих отношений и ради этих отношений, и в рамки этого превосходства он замыкает свою случайную личность — это диалектика, которая таким образом становится софистикой. В качестве главных ее моментов могут быть вы-

делены следующие, с указанием той своеобразной манеры, в которой при этом выражается юмор Гамана. Сначала его друзьям — Линднеру и Канту, с их посредничеством, очень крепко достается. Когда первый посредник, желая остаться беспристрастным, сообщает ему высказывания друга Беренса, Гаман спрашивает: «Можно ли назвать нейтральностью, когда, под предлогом письма, к тебе проникают вооруженные люди, а конверт превращают в троянского коня»; он сопоставляет эту услужливость с любезностью, которую Иродиада оказала своей матери, выпросив себе главу Иоанна; он называет это «лицемерно приходить к нему в овечьей шкуре» и т. д. Канту о стараниях его он пишет: «Не могу удержаться от смеха, что философа избрали, чтобы вызвать во мне перемену; на самое лучшее доказательство я смотрю, как рассудительная девица на любовное письмо, а на Баумгартеново объяснение — как на остроумный комплимент». Наиболее характерно выразил Гаман свою позицию в этой ссоре, говоря, что Кант, поскольку его втянули в нее, подвергся опасности «слишком близко подойти к человеку, которому *болезнь его страсти* придает такую силу мысли и чувства, *которой нет у здорового человека*». Вот черта, которая охватывает все своеобразие Гамана. Письма к Канту написаны с особенно великолепной страстностью. Кант как будто не отвечал на письма Гамана, и даже на первое из них, и Гаман узнал, что Кант счел несносной его гордыню; об этой своей гордыне и о молчании Канта Гаман снова пишет ему с вызывающей запальчивостью; он спрашивает: «Захочет ли Кант подняться до гордыни Гамановой, или же Гаману опуститься до тщеславия Кантова?» На упреки, сделанные ему по поводу его прежнего поведения и его теперешнего бесцельного состояния, он отвечает довольно простой уверткой, а именно путем признания и исповеди в том, что «он благороднейший из грешников; именно в этом чувстве его слабости заключено утешение, что он получил в искуплении»; на унижение, вытекающее из обращенных к нему упреков, отвечает он «гордостью за старое рубище, которое спасло его из ямы, и он красуется в нем, как Иосиф в пестрых

одеждах». На непосредственно проявляющуюся озабоченность своих друзей по поводу его положения и будущего, неприспособленности и незанятости трудом он отвечает заявлением, что он не определен ни к тому, чтобы быть государственным или светским человеком, ни к тому, чтобы стать коммерсантом, и благодарит бога за покой, который тот дарует ему. Покинув Ригу, Гаман жил у своего старика отца, и тот, как он пишет, доставляет ему в достатке все необходимое для пропитания и жизни, а кто свободен и может быть свободным, тот не должен быть рабом; он помогает старику отцу и не спрашивает, приносит ли это тому выгоду или убыток, — *чтение Библии и молитва — вот труд христианина*; его душа — в руке божьей, со всеми ее, души, моральными недостатками и коренными изъянами. Если же хотят знать, что он делает, то он *лютерствует* (lutherisire) — надо же, чтобы делалось что-то. «Этот повидавший много видов монах сказал в Аугсбурге (!): на этом стою и не могу иначе. Да поможет мне бог, аминь!»¹⁰

От своего денежного долга дому Беренсов он сперва отделяется так (письмо к Канту, стр. 444): если об этом пойдет речь, Кант должен сказать г-ну Беренсу, что у него, Гамана, нет теперь ничего, и он сам вынужден теперь жить от милостей отца, а когда ему придется умереть, то он хотел бы завещать г-ну Беренсу свой труп, который тот, как египтяне, может взять в залог. Спустя год (III часть, стр. 17 и след.) он сам пишет этому дому, чтобы поставить долговые требования на определенную почву; ему отвечают, что вопрос разрешен — он покинул их дом и это обстоятельство пусть и будет концом всяких обязательств, которые когда-либо были между ними.

Главный поворот в поведении его по отношению к друзьям выразился в том, что он сам стал нападать на них, требуя от них, сначала от одного из братьев Беренсов, чтобы тот при всех основательных открытиях, которые он сделал в сердце Гамана, *почувствовал бы в своей собственной груди* и признал бы себя самого за человека, в котором налицо *мешанина великого духа и жалкого убожества*, что проявилось тогда, когда он

объявил таким человеком именно Гамана, одновременно при этом сильно лстя ему (эта лесь Беренса, больше, по словам Гамана, ранит его, чем нападки Беренса) и высказываясь, с другой стороны, вполне чистосердечно. Что в своем частном деле он так *обременил друга Линднера*, получилось оттого, говорит Гаман, что он ждал и надеялся, что Линднер *применит* все это дело не к Гаману, а *к себе самому*. И как бы часто Гаману ни напоминали о страданиях нашего спасителя, однако его ближние, его застольные друзья, не чувствовали их и не знали ни того, что *он им говорил*, ни того, что он хотел *им* дать *понять*. Его обвиняют в том, что он презирает средства, но в противном случае он был бы из тех, кто презирает божественный порядок; какое лучшее средство смог бы вымолить себе его друг от самого бога, чем *его*, которого считают старым, верным другом, когда он приходит под своим *подлинным* именем? *Но поскольку не poznали пославшего его*, то пренебрегают и им (Гаманом), когда *приходит он во имя бога*; пренебрегают тем, *кого бог своей печатью предназначил послужить их душам*. Его друзьям отвратительна хаотичная духовная пицца, которую они находят в его письмах, но что же сам он читает в их письмах? Ничего, кроме заключений его же собственной плоти и крови, которая у него более испорчена, чем у них; ничего, кроме недовольства его же ветхого Адама, которого он бичует собственными сатирами, а кровавые следы от этих бичеваний он чувствует раньше них самих, страдает от них дольше, чем они, и больше при этом вопит и стенает, потому что *у него*, по их собственному признанию, *больше жизни, больше аффектов и больше страстей*.

Данное ему от бога предназначение помочь своим друзьям достигнуть самопознания он подтверждает еще более тем, что, как он говорит, древо познают по плодам его, а потому он знает, что он пророк — по *судьбе* своей, которую он *делит со всеми свидетелями ее*, по судьбе быть оклеветанным, презираемым и преследуемым, — высшая ступень *служения богу*, которое совершают *лицемеры*, в другой раз говорит он своим друзьям, состоит в *преследовании истинно верующих*.

В соответствии с этой присвоенной им себе позицией он вызывает Канта (стр. 505) на то, чтобы последний с той же решительностью отверг его и противился его предрассудкам, как и он (Гаман) нападает на него и его предрассудки, в противном случае любовь Канта к истине и добродетели стала бы выглядеть в его глазах столь же презренной, как и любовные пашни. Иногда он весь спор выдает за совместное испытание их сердец, включая и свое собственное. Так, в письме к Линднеру (стр. 375): Линднер должен *осудить* то, что он, Гаман, говорит, и суд своего ближнего должен рассматривать как *наказание господне*, чтобы не быть осужденным со всем миром; он, Линднер, должен как христианин простить раны, которые Гаману приходится наносить ему, и горе, которое он вынужден ему причинять. Как Гаман пишет на стр. 353, он не считает горячностью то, что налицо в письмах друга его Беренса; он смотрит на все как на действие дружбы с его стороны, а таковую дружбу он считает даром божьим, так в равной мере и испытанием. То, что он (Гаман) (стр. 393) пишет в таком жестком и странном тоне, делается только для того, «чтобы ваши порывы, движения вашего сердца против нас были открыты для бога; бог пожелал испытать, какие движения вызовет в моем сердце любовь Христова к вам и что вызовет у вас любовь Христова к нам».

Ввиду этого вызова, брошенного Канту, этой видимости, будто он вместе со своими друзьями подвергается общему для них испытанию, уверенность в собственном совершенстве, в смысле полноты раскаяния, и в превосходстве над друзьями была выражена, как отмечалось, настолько сильно, что они не могли не воспринять прежде всего Гаманову «гордыню». При таких предпосылках с его стороны, очевидно, нельзя было прийти ни к какому взаимопониманию. Как сказано, Кант, видимо, уже раньше не пожелал обсуждать с Гаманом эти вещи; последнее письмо Гамана к Канту (стр. 504) содержит упреки по поводу молчания того и попытку вызвать его на объяснения; кроме того, Гаман чувствует и то, что напрасно пытается добиться в этом расположения других своих друзей — Линднера

и Беренса (стр. 469; «Все мои искусства Сирены напрасны» и т. д.), и, поскольку переписка между ними все больше выбивалась из колеи, он делает (стр. 405) предложение на некоторое время оставить эту тему. На самом деле, опыт, который Гаман приобрел при этом, не пропал для него даром; с этого времени он держит себя с Линднером, переписка с которым после некоторого времени возобновилась снова, а также и с более поздними своими друзьями иначе, рассудительно, и поведение это основано на равных правах морального и религиозного своеобразия и оставляет свободу друзей неущемленной и нестесненной.

Но именно отказ от замысла обрабатывать сердца своих друзей или по крайней мере вынудить их к дискуссиям о состоянии их душ есть скорее внешняя видимость, и она простирается лишь на область непосредственного поведения в отношении их. Поскольку он должен отказаться от своего стремления добиться для себя признания в качестве учителя и пророка путем переписки, он прибегает с той же целью к другому средству — печатным произведениям. Уже в последних письмах к Линднеру и преимущественно к Канту мы видим зародыши, а затем и ближайшее возвешение о «Сократических достопамятностях» — этом начале его авторской деятельности, как сам Гаман характеризует это произведение. Молодого Беренса и Канта он ставит к себе в такое же отношение, в каком Алкивиад стоял к Сократу, и просит о позволении говорить как *гений*. В крайне характерном и в высшей степени богатом мыслью письме (стр. 430) к Канту он прибегает к такому обороту: ему (Гаману) «столь же мало дела до истины, как и друзьям Канта», «как и Сократ, я верю во все, во что и другие верят, но стремлюсь только к одному — помешать другим в их вере». В другом, часто цитируемом письме к Канту (стр. 506) он упрекает его в том, что тому все равно, понимает он Гамана или же не понимает; его (Гамана) предложение состояло в том, чтобы ему занять место дитяти, а Кант должен был бы его спрашивать; завязать беседу — вот то, чего он любимым способом пытается добиться, и именно с той целью, чтобы привести друзей к самопознанию. «Сократические

достопамятности» — это изложение и выразительная демонстрация позиции, которую он хочет занять: вести себя, как Сократ, который был несведущим и выставлял свое незнание напоказ, чтобы привлечь сограждан и вести их и к самопознанию и к познанию глубоко сокрытой истины. И далее видно, что Гаману в отношении специфической цели этого произведения повезло не больше, чем с его письмами; на Канта оно, очевидно, опять не оказало никакого воздействия и не способствовало тому, чтобы желаемый диалог начался, а с другой стороны, как кажется, навлекло на Гамана презрение и даже насмешки. Но эта работа как выражает общую тенденцию всей литературной деятельности Гамана, так и содержит такие суждения, которые позднее оказали широкое воздействие. Поэтому мы еще несколько задержимся на этом произведении, заметив только, что Гаман, как он признается в одном месте, не дал себе труда самому почитать для написания данной работы Платона и Ксенофонта.

В посвящении (оно двойное — Никому, Всем Известному, то есть Публике, и Двоим) он характеризует двух последних (Беренса и Канта, т. II, стр. 7) так: «Первый из них трудится над философским камнем как друг человечества, рассматривающий этот камень как средство, споспешествующее *прилежанию, гражданским добродетелям и благу общежития*; другой же хотел бы сделаться *мудрецом* и добросовестным смотрителем монетного двора, каким был Ньютон». Сам (Гаман =) Сократ, несмотря на то, что ему был дан ряд учителей и учительниц, остался *несведущим*; но «он превзошел других по мудрости, потому что дальше, чем они, продвинулся в самопознании и *знал, что ничего не знал*». Своим «я ничего не знаю» он отверг ученых и любознательных афинян и облегчил своим прекрасным юношам преодоление их тщеславия, стремясь добиться их доверия через равенство свое с ними». «Все *неожиданные мысли* Сократа, которые были *не чем иным, как извержениями и выделениями* его незнания, софистам, ученым того времени, казались столь же ужасными, как и волосы на голове Медузы, укрепленной в центре эгиды». От этого незнания он переходит

к тому, что в наше *собственное наличное бытие и существование всех вещей* вне нас нужно верить, и оно не может быть доказано никаким иным образом. «Вера, — говорит он, — это не дело разума и поэтому не может подлежать никаким посягательствам с его стороны, ибо *вера* так же точно не происходит из каких-то оснований, как и *вкус* и *зрение*. Для сократического свидетельства своего незнания у него нет более достойной печати, чем 1 кор., 7: «И если кто-то воображает, что он знает нечто, он еще ничего не знает о том, что ему надо знать. Если же кто-либо возлюбил бога, он познает его... Как же из незнания этой смерти, этого ничто выходит зародыш жизни и высшего познания, словно заново творимых, софисту не разнюхать...»

Из этого незнания Сократа легко вытекают особенности его способа учения и мышления. Что может быть естественнее того, что он увидел себя вынужденным всегда задавать вопросы, дабы стать умнее; что он легковерно принимал всякое мнение за истинное и серьезно исследованию предпочитал *испытание через насмешку и причуды*, что он высказывал просто *то, что приходило в голову*, потому что *не* понимал *диалектики*; что он, как все невежды, часто говорил так *уверенно и безапелляционно*, как если бы среди всех ночных сов своей родины он был той единственной, которая восседает на шлеме Минервы». Можно заметить, как и с точки зрения стиля Гамаи смешивает Сократа и себя самого; завершающие черты этой зарисовки подходят именно к нему гораздо более, чем к Сократу, — это касается и следующих слов, в которых нельзя не заметить кое-чего от того, что говорилось выше: «Сократ отвечал на выдвинутое против него обвинение серьезно и мужественно, с *«гордостью»* и хладнокровием, так что его можно было скорее признать господином над своими судьями, чем обвиняемым. Платон считает *добровольное убожество* Сократа знаком его божественного призвания; более важным знаком является его причастность той последней судьбе, которая постигает *пророков и праведников* (Матф. XXIII, 29; см. выше: быть поруганным и осмеянным)».

Смысл других произведений не был, правда, столь совершенно личностным, как смысл, содержание и цель этого произведения, хотя одновременно для публики ему была придана видимость объективного содержания; но ко всем ним более или менее примешаны личностные интересы и смысл. Также и высказывания о *вере* подобным же образом выводятся сначала из христианской веры, а затем расширяются до того всеобщего смысла, при котором *чувственная достоверность* внешних, преходящих вещей — «нашего собственного наличного бытия и существования всех вещей» также называется *верой*. В этом расширении принцип веры у Якоби, как известно, становится принципом философии, и в утверждениях Якоби узнаются почти дословно утверждения Гамана. Высокие притязания, присущие религиозной вере только вследствие ее абсолютного содержания, распространены, таким образом, на субъективную веру, которой присущи партикуляризм и случайность относительного и конечного содержания. Что и это искажение стоит в связи с характером Гамана, более прояснится в дальнейшем.

Дружба в отношениях между учеными и литераторами тогдашнего времени была важным делом, как можно видеть из тех многих томов переписки, которые с тех пор опубликованы. Сравнение разных видов и судеб такой дружбы могло бы, вероятно, доставить ряд интересных характеристик, в особенности если всю эту переписку сравнить со столь же многочисленными томами опубликованных писем французских литераторов того времени. Поворот Гамана к религии принял облик абстрактной самоуглубленности, упрямая простота которой не признает существенно объективных определений, обязанностей, теоретических и практических принципов и даже не имеет к ним хотя бы интереса. Различие в принципах может поэтому, несомненно, пойти очень далеко без того, чтобы нарушалась дружба, которая на этой почве возникала чаще всего благодаря случаю и субъективной склонности; поэтому главная черта Гамана — это постоянство в дружбе. Интересно познакомиться с тем, как он излагает свои представления о дружбе, что он в особенности часто

делает, когда описывает самую крупную прежнюю ссору со своими тогдашними друзьями. По его мнению, самые сильные упреки и самые резкие нападки — это только испытания (т. I, стр. 381); дружба для него — божий дар, поскольку все то, что кажется направленным на ее уничтожение, ведет только к ее очищению и доказывает ее подлинность. Она не имеет отношения (т. I, стр. 474) к учениям, урокам, обращению в истинную веру, наставлениям на путь истинный. «Какова же цель дружбы? — спрашивает он. — Любовь, чувства, страдания. Но чем же любовь, чувствования и страсти поучают, что они внушают другу? Выражение лица, мимику, восторженность, общий облик, красноречивые движения, стратегемы, мечтательность, ревность, бешенство». И далее: «Я был бы самым низким и неблагоприятным человеком, если бы так скоро дал оттолкнуть себя и перестал бы быть другом человека, проявившего ко мне холодность чувств, непонимание и даже *открытую враждебность*. При этих обстоятельствах моя обязанность тем более состоит в том, чтобы упорствовать и ожидать того, что тому человеку снова станет приятно дарить мне свое благорасположение». И Гаман на всю жизнь сохраняет это теплое умонастроение в отношении братьев Беренсов, с которыми у него было столь резкое столкновение. А после смерти Мендельсона в нем пробуждаются прежние чувства к этому человеку, у которого «вступление его (Гамана) на литературное поприще не вызвало презрения»; после всех тех вспышек, до которых он доходил, выступая против него, он уговаривает себя остаться его другом, словно может еще убедить в этом и того. С Гердером он находится в продолжительных отношениях доверительной дружбы, по крайней мере судя по тону (часто довольно принужденному, а то и поддразнивающему). При всей этой дружбе Гаман однажды заявил Гердеру (т. V, стр. 61), — впрочем, и без того это ни для кого не секрет, — что точки зрения и кругозор обоих слишком взаимоотноделены и различны, чтобы они могли договориться об известных вещах; он «проклинает» одну из конкурсных работ Гердера (там же, стр. 77), которая тому принесла такую славу; даже о его сочинении

об Апокалипсисе Гаман пишет ему 29 октября 1779 г. (т. VI, стр. 103), что книга эта — первая, которую он (Гаман) может любить и хвалить от всего сердца и души; но как это высказывание может быть правдивым, если это произведение имеет весьма малое отношение к полноте сердца и духа?! Общая черта, но как раз не признак доброго расположения состоит в том, что именно сочинения лучших друзей так возбуждали Гамана, что он в своих статьях нападает на них, причем эти статьи, хотя они предназначались к печати, по его обычной манере полны страстной горячности и задора и даже не лишены такого ингредиента, который может восприниматься как язвительная насмешка и обида. Конкурсную работу Гердера о происхождении языков Гаман кратко отрецензировал в кенигсбергской газете; здесь он лишь скрытым образом выступает против ее главных мыслей; но он написал также весьма резкую статью под названием «Филологические мысли и сомнения...» (т. IV, стр. 37 и след.), где он свои сомнения доводит до вопроса: «Серьезно ли автор собирался разбирать свою тему или хотя бы *загнунуть* ее»; дающие повод к таким сомнениям признаки обнаруживаются будто бы в том, что все доказательство (человеческого происхождения языка) состоит из замкнутого круга, из вечного вращения в нем и составлено из *бесмыслицы — не скрытой и не тонкой*, — основано на таинственной силе произвольных наименований и принятых в обществе громких слов или на излюбленных идейках и т. д. Однако Гаман воздержался от напечатания этой статьи, после того как Гердер, прослышав о ней, выразил ему свое желание, чтобы она никогда не попала в руки публики. Точно так же он оставил ненапечатанными приготовленную для кенигсбергской газеты рецензию на Кантову «Критику чистого разума» и статью «Метакритика», к которой мы еще вернемся. Что Гаман был безжалостен к сочинениям Якоби, касающимся его раскола с Мендельсоном, к «Письмам о Спинозе» и т. д., которыми так дорожил Якоби, — об этом позднее еще будет идти речь.

К этому своеобразному виду дружбы примыкает еще своеобразие его набожности — вообще основной

черты его писательской деятельности и личной жизни, о которой теперь нужно сказать подробнее. Раньше мы видели его погруженным в религиозное чувство своего внешнего и внутреннего убожества, но вскоре он перешел в радостное состояние примиренного сердца, так что мучения и несчастное состояние души, вечно раздвоенной на религиозные требования и на противоречащее им сознание греховности, были преодолены. Но в том, что касательно этого периода было выбрано из его жизнеописания и в величайшей полноте находится в самом его сочинении, уже в готовом виде предстает перед нами тот язык святоши и тот отвратительный тон, который свойствен скорее языку лицемерия, нежели благочестия. В пользу вывода, что он впал именно в первое, говорит еще более то, что Гаман, после того как он внутренне покончил со своими грехами, стучится теперь в двери своих друзей, не только настаивая на том, что он величайший грешник, но и противопоставляя им в том, что касается его бездеятельного, уклоняющегося от определенности и труда образа жизни, пантеизм неподлинной религиозности — дескать, на все воля божья. «Христианин, — пишет он своим друзьям, — совершает все в боге: ест и пьет, переезжает из одного города в другой, останавливается там на год и погружается в стихию житья-бытья или же остается там в бездеятельном ожидании (намек на свое пребывание в Англии) — все это *божеские* дела и свершения». Не преминул он найти и приятный круг новых дружков, с которыми в угаре эгоистической порочности он мог бы совместно тешиться и заниматься самовосхвалением. Гёте в своей биографии рассказывает о том, как в те времена «тихие поселяне» во Франкфурте обратили свое внимание на Гамана и завязали с ним отношения, как эти набожные люди представили себе Гамана набожным по их образу и подобию и обращались с ним с глубоким уважением, как с «Магом Севера», но вскоре всеобщее неудовольствие вызвано было уже его «Облаками», а еще более — титульным листом его «Крестовых походов филолога», где был изображен козлиный профиль рогатого Пана, и сатирическими гравюрами (их можно увидеть также

и в настоящем издании — т. II, стр. 103 и 134): большущий петух, дирижирующий молодыми курочками, которые стоят перед ним, держа в коготках ноты, — все в крайне смехотворном виде; после этого они выразили ему свое возмущение, а он от них удалился. Но Гаману, конечно, было нетрудно найти около себя подобных же новых друзей, и если природные свойства его брата, кончившего помешательством, еще указывают на вероятность того, что он стал бы развиваться в направлении лицемерия и притворства, то зато его охраняли от этого все еще сильные и свежие корни дружбы в его нраве, гениальная живость его духа и более благородные черты характера. Эти корни дружбы не позволяли ему кривить душой перед самим собой и перед друзьями, попирая принцип светской порядочности. Потребовался строго позитивный элемент, как бы твердый клин, чтобы вогнать его в его сердце и преодолеть тем самым его упрямство, но оно не было этим убито, а скорее получилось так, что набожность целиком вобрала в себя его энергическую живость. У Гамана есть определенное сознание этого, так что он благодарит и бога за то, что (т. I, стр. 373) он «удивительно сотворен».

В часто упоминавшейся борьбе его с друзьями он многократно высказывается об этой связи своей набожности и своеобразной живости характера. Так, он говорит (т. I, стр. 393): «Когда Павел к коринфянам писал в таком жестком и странном тоне (и это он сравнивает со своим собственным поведением), то что за *смесь страстей* вызвало это в душе как Павла, так и коринфян? Чувство ответственности, гнев, страх, желанья, рвение, месть — если у естественного человека пять чувств, то христианин — это инструмент с десятью струнами, и в *отсутствии страстей* он похож на медь звенящую, а не на нового человека». Эта набожность, которая несет в себе одновременно светский элемент выдающейся гениальности, столь же сильно отличалась по существу от разновидностей как тупой пиелистской, приторно сладкой или фанатической набожности, так и от более спокойной, непринужденной набожности прямодушного христианина, и она позво-

ляла также и другим лицам, которые не принадлежали к числу «тихих поселян», находиться с ним в общности и взаимопризнании.

Г-н издатель помещает (предисл. к т. III, стр. VI и след.) интересное в отношении Гамана упоминание об одном из произведений многолетнего его друга Г. И. Линднера, которое было издано еще в 1817 г. и в котором он набрасывает образ Гамана, говоря о его религиозности, что его поразительные — не просто особенности, но полные таланта духовные силы были причиной того, что по своему моральному и религиозному способу мышления он *был мечтателем*; он был, как добавлено там, «*строгим защитником самой жесткой ортодоксии*». Этим термином тогда обозначали то, что в протестантской церкви было существенным учением христианства. Позднее название ортодоксии исчезло одновременно с названием гетеродоксии, которое было дано взглядам Просвещения. Эти названия исчезли тогда, когда то и другое почти перестало в чем-либо отклоняться друг от друга и скорее стало почти всеобщим учением не только так называемой рационалистической, но в большинстве случаев даже так называемой экзегетической теологии, и особо теологии чувства. В сфере достигнутого в его душе искупления Гаман, конечно, сознавал *объективную* основу этого искупления, поскольку эта основа есть христианское учение о *триединстве бога*. С верой Гамана, как и вообще с лютеранской и христианской верой, сильнейшим образом контрастирует то, что современные нам профессиональные теологи желают быть преданными христианскому учению об искуплении, а одновременно отрицают, что основанием его является учение о триединстве; ведь без этой объективной основы учение об искуплении может обладать всего лишь субъективным смыслом. У Гамана же оно непоколебимо. В одном из писем к Гердеру (т. V, стр. 242) он говорит: «Без так называемого таинства святой тройцы невозможно, как мне кажется, никакое поучение христианству — начало и конец отпадают». В этой связи он говорит об одном произведении, над которым он тогда работал, что содержанием этого эмбриона будет все принимаемое за

rudenda [позор] религии (а именно то, что другие обозначили как жесткую ортодоксию), а затем суеверное желание урезать и неистовый замысел совершенно *искоренить* все это. Но с ортодоксией обычно бывает связано и другое представление, а именно что она есть такая вера, которую человек носит в себе лишь как мертвую, внешнюю по отношению к духу или сердцу формулу. От этого взгляда никто не был более далек, чем Гаман, так что его вера имела в себе скорее внутренний контраст — она доходила до совершенно концентрированной, уже утрачивающей форму жизненности. Резче всего это выражено в том, что замечает Якоби («Избранная переписка», т. II, 1827, стр. 142) о Гамане в «Письме к графу Ф. Л. фон Штольберг»; однажды Гаман сказал ему на ухо: «Всякое цеплянье за слова и букву религии — это *богослужение ламы*». Говорить на ухо Гаман при своей горячности обыкновения не имел. Духовный мир его набожности всюду доказывает присущую ему свободу от омерщвляющих формул. Среди многих других высказываний может быть выделено следующее, более непосредственно сюда относящееся место из одного письма Гамана к Лафатеру¹¹ 1778 г. (т. V, стр. 276); в противоположность Лафатеровым *внутреннему беспокойству, неуверенности, духовной жажде и деловитости*, вразрез с его искушениями и муками Гаман формулирует заповедь своего собственного христианского убеждения таким образом: «Вкушай в радостях хлеб твой, пей с добрым чувством вино твое, ибо труд твой угоден богу; пользуйся жизнью с твоей женой, которую ты любишь, пока длится суетная твоя жизнь, богом дарованная тебе под солнцем. Ваши (Лафатеровы) *камни преткновения* суть столь же преходящие феномены, как и наша система Небес и Земли, включая все эти мерзкие копировальные и счетные машины». И он добавляет: «Если сказать Вам, что идет из глубины моей души, так все мое христианство — это вкус к *символам*: к воде, хлебу, вину. Здесь полнота голода и жажды: полнота, которая не только, как закон, обладает тенью *будущих* благ, но имеет и *aytén ten eicona ton pragmaton*¹², поскольку таковые, будучи изображены в виде

загадки, могут быть сделаны *ныне сущими и наглядными*; *teleion*^{12а} лежит по ту сторону». То, что Гаман называет своим вкусом к символам, состоит в том, что все предметно-наличное его собственных внутренних и внешних состояний, как и предметно-наличное священной истории и учений веры, имеет для него значение лишь постольку, поскольку оно, будучи постигнуто духом, претворяется в духовное, так что возникающий через это претворение *смысл* предметного не есть одни лишь мысли или создания мечтательной фантазии, но есть исключительно лишь истинное, духовное, обладающее наличной действительностью. Сюда относится то, что цитирует г-н издатель в приведенном месте из сочинения Г. И. Линднера; последний рассказывает там, как однажды он заметил Гаману по поводу его толкования самых обыкновенных мест из Библии, что он, Линднер, будь у него оригинальный талант Гамана и его острый ум Протея, превращал бы прах в золото и соломенные хижины в дворцы фей, что из всей грязи романов Крепильона¹³ и т. п. он выделил бы дух всего того, что получает Гаман в своих глоссах и интерпретациях любой строки Хроник, книги Руфь, Эсфири и т. д. Гаман на это отвечал: «*Таково наше предназначение*». Хотя вера Гамана сохраняет прочную позитивную основу в качестве предпосылок, однако для него не были священными ни внешне наличная вещь (облатка у католиков), ни формула вероучения, сохраняемая в качестве буквально понимаемого слова (как это имеет место в словесной вере ортодоксии), ни даже внешне историческая сторона воспоминания; но позитивное для него — лишь начало, оно существенно для оживляющего применения, дабы осуществить переход к образам, выражениям и наглядному представлению. Гаман знает, что этот оживляющий принцип есть по существу глубоко индивидуальный дух и что просветительская возня, участники которой не стесняются носиться с авторитетом буквы, которую они всего лишь *объясняют*, была фальшивой игрой, ибо *смысл*, даваемый экзегезой, есть в то же время понятый, субъективный смысл; и таким субъективным, присутствующим

смыслу, были тогда прежде рассудочные абстракции вольфганговской школы, а потом других школ.

Таким образом, христианство Гамана есть энергия живой, индивидуальной, наличествующей вокруг действительности; в определенности позитивного элемента он остается самым свободным и независимым духом, а поэтому по крайней мере формально открытым для всего, что кажется самым далеким и самым чужеродным, — это показали выше примеры того, как он толкует прочитанное. В упомянутом письме Якоби графу Штольбергу он рассказывает также, что Гаман сказал: «Кто не может терпеть Сократа среди пророков, того следует спросить: *кто же праотец пророков?* И не назвал ли наш бог себя *богом язычников?*»

Гамана, по крайней мере на несколько дней, так вдохновила система религии Бардта¹⁴, как бы хорошо ни знал он его как «лжеучителя», ибо «муж света и жизни говорит о любви». Духовная глубина самого Гамана сохраняется при этом в ее крайне концентрированной интенсивности и никоим образом не распространяется вширь, будь то широта фантазии или глубокомыслия. Мысль или прекрасная фантазия, которая разрабатывает истинное содержание и развивает его, придает последнему общность и отнимает у способа изложения видимость той странноватости, которую нередко, как таковую, и принимают за оригинальность. Ни художественных творений, ни чего-либо подобного в этом роде, ни научных трудов не может произвести единичность.

Характер Гамана как писателя, о чем мы теперь будем говорить, не нуждается ни в каком особенном изображении и оценке, так как он целиком есть лишь выражение ранее описанной своеобразности его личности и едва ли выходит за ее пределы к какому-либо объективному содержанию. Г-н издатель в своей меткой характеристике сочинений Гамана говорит (часть I, предисл., стр. X), что тогда, когда они появились, только немногие встретили их с почитанием и восхищением, большинство же отнеслось к ним равнодушно, как к вещам *неудобоваримым*, или даже приняли их с презрением, как стряпню какого-то фантазера. У нас,

поскольку мы уже потомки, наверное, может быть со-единено и то и другое — сознание того, что эти сочи-нения достойны внимания и что они неудобоваримы, причем неудобоваримы для нас в еще большей степе-ни, чем для современников, для которых значительное количество частных деталей, которыми заполнены сочи-нения Гамана, скорее могли представлять интерес и были, вероятно, более понятны. Неспособность Гамана написать книгу вытекает из сказанного выше сама со-бой. Г-н издатель в указанном месте (часть I, предисл., стр. VIII) сообщает о многочисленных сочинениях Гамана, что ни одно из них не составляло более пяти листов, а большинство — не превышало двух. «Далее: все они были созданы вследствие особых к тому пово-дов и отнюдь не из собственного побуждения, а того менее — ради заработка (некоторые переводы с фран-цузского, рецензии для «Кенигсбергской газеты» и еще кое-что в том же роде были сделаны все же именно с этой целью), поистине это были работы на случай, полные специфики личного и местного, полные связей с современными событиями и фактами, но и намеков на тот книжный мир, в котором он жил». Повод к их написанию и присущая им тенденция во всех случаях полемичны; рецензии прежде всего давали его воспри-имчивой натуре стимул к писательской работе. К пер-вому его произведению — «Сократическим достопамят-ностям» его побудила цель личного характера, имев-шая в виду некоторых определенных лиц; другой, половинчатый и плохо продуманный расчет — расчет на публику — отмечен выше. Это произведение повлекло за собой двойную критику — одну со стороны общест-венности в «Гамбургских известиях», исходившую из царства учености, в 1760 г.; другая же, судя по назва-нию и той обиде, которую чувствовал Гаман, пред-ставляла собой желчный ответ из круга знакомых, которым Гаман надеялся импонировать своими «Досто-памятностями». Эти нападки побудили Гамана при-няться за новые брошюры. «Крестовые походы фило-лога» (1762) — собрание груды маленьких, не связан-ных друг с другом статей, которые большей частью были весьма незначительны, однако содержали в себе

отдельные перлы — связали его с «Литературными письмами», с Николаи и Мендельсоном; оба они, в особенности последний, высоко оценивая его талант, пытались привлечь его к своей литературной деятельности. Напрасно! В условиях такой связи Гамаи был бы вынужден отказаться как от своеобразия своих принципов, так и от своего причудливого и бароккообразного типа писательской композиции. Эти связи послужили скорее ближайшим поводом к многочисленным брошюрам наступательного и оборонительного характера, полным частного остроумия и яда мщениия. Другими поводами послужили для него иные случайности, как, например, орфография Клопштока, «Апология ордена вольных каменщиков», принадлежавшая пресловутому (умершему католиком и притом в качестве придворного протестантского проповедника в Дармштадте), раньше общавшемуся с ним Штарку (см. переписку с Гердером и другими лицами), «Апология Сократа» Эбергарда и т. д.¹⁵ Кроме того, должность акцизного чиновника побудила его отдать в печать несколько листов на французском языке, адресованных, между прочим, К. Ицилиусу, Гишару;¹⁶ в них выражено недовольство как скудным содержанием и испытываемой нуждой, так и всей акцизной системой и ее основателем Фридрихом II, причем к последнему он относится прямо-таки с ожесточением. Подобные сочинения не могли оказать совершенно никакого воздействия ни на влиятельных лиц, ни на публику; партикуляризм интереса, неестественность и сухость остроумия настолько берут здесь верх, что другого смысла за ними не видно. Гамаи не примкнул к глубокому почитанию короля своими соотечественниками и людьми его круга и обычному восхищению королем, которого он называл иронически «Salomon du Nord» [Северным Соломоном], но еще менее поднялся до того, чтобы понять его и оценить по достоинству. Совсем напротив, в своей враждебности к нему он не вышел за пределы чувств мелкого немецкого чиновника из таможенной конторы, над которым начальствуют французы и который получает жалкое и неоднократно урезуемое жалованье, и не поднялся над абстрактной

ненавистью к Просвещению. Далее уже было отмечено, что особым поводом для его, Гамана, страстных, резких и ядовитых выступлений в печати было — помимо сочинений тех, кто были его противниками или становились таковыми, — почти всякое новое сочинение его друзей; свои ответы он, правда, в большинстве случаев не печатал (в настоящем издании многие из них опубликованы впервые) и воздерживался от того, чтобы давать их читать друзьям, на сочинения которых он так ополчался, между тем он потихоньку сообщал о них другим друзьям еще до печати. Сильнейшее возбуждение Гамана вызвало знаменитое сочинение Мендельсона «Иерусалим, или О религиозной власти и еврействе»; направленная против него брошюра Гамана «Голгофа и Шеблимины», без сомнения, самое замечательное из того, что было им написано.

Что касается более детальных сведений о содержании сочинений Гамана и формы, в которой он выражал такое содержание, то все следующее об этом ниже скорее подтвердит сказанное прежде, чем добавит новые черты. Мы уже видели, что смыслом их были огромнейшие глубины религиозной истины, но в столь концентрированном виде, что все весьма ограничено по объему. Изобретательность формы придает блеск уплотненному содержанию; но вместо постепенной разработки сама форма создает лишь развернутость, составляемую из субъективных частных, своенравных и капризных мыслей, запутанных и темных оборотов, а вместе с тем из шумной брани и карикатурных, почти фарсовых ингредиентов, которыми он мог потешать сам себя, но которые не могли ни доставить удовольствия друзьям, а тем более публике, ни заинтересовать их.

Как Гаман представлял себе свои занятия — это он выражает с помощью следующего прекрасного образа (т. I, стр. 397): «Вдохнуть весь аромат лилий в долине и в тайне весь аромат познания — вот гордость, которой ярче всего запылают глубины сердца и внутренность человека». Непосредственно перед этим он сравнил себя с прорицающей валаамовой ослицей. В письме к г-ну фон Мозеру (т. V, стр. 48)¹⁷ он следующим

образом развивает указанную параллель своей деятельности и деятельности Сократа: «Дело Сократа — свести мораль с Олимпа на землю и укоренить ее на земле, претворить в практическую очевидность изречение дельфийского оракула (о самопознании) — совпадает с моей деятельностью в том, что я аналогичным образом пытался развенчать *высшую святыню* и сделать ее простой и общей для всех назло нашим праведникам — *лжепророкам, пророкам показным, пророкам таможенным* (лучше сказать: пророкам-болтунам); все мои *Opuscula* [сочиненьица], взятые вместе, составляют алкивиадову личину (тонкий намек на сравнение Сократа с изображениями Силена). Каждый распространялся лишь о фасоне предложения или плана, и никто не думал о древних реликвиях *малого лютерова катехизиса*, вся соль и сила которого единственно превозмогает *панско-турецкое убийство* всякого Эона¹⁸ и всегда превозможет их». Об этом же говорит название его сочинения «Голгофа и Шеблими» (т. VII, стр. 125 и след.): первое, согласно его объяснению, — это холм, на котором был водружен крест, священное знамя христианства, а о Шеблими там можно попутно узнать, что это кабалистическое имя, которое «Лютер, немецкий олимпиец и восстановитель христианства, извращенного ярмарочно-балаганным одеянием вавилонова Ваала, дал *охранительному духу* своей реформации... Чистые силуэты *христианства и лютеранства*, которые, как херувимы с обеих сторон престола господня, скрывают *тайный* знак моего авторства и его кивот завета от глаз *самаритян, филистеров и подлой черни Зихема*». Это христианство, выраженное столь же проникновенно, сколь и с блестящей энергией духа и направленное против Просвещения, составляет внутренне-весомое содержание произведений Гамана. В только что приведенном бросаются в глаза и недостатки «фасона», которые более или менее «скрывали» его замыслы, то есть не позволяли им обнаружиться в более развитом и плодотворном виде. Следующее место (из «Голг. и Шебл.», т. VII, стр. 58) самым определенным образом резюмирует все своеобразие его христианства: «*Неверие* в собственно *историческом* значе-

нии слова — это единственное прегрешение против духа истинной религии, *сердце которой в небе, как и небо ее в сердце*. Не в богослужениях, жертвоприношениях и обетах, *которые бог требует от людей*, состоит тайна христианского благочестия, но, напротив, в обетованиях, свершениях и самопожертвовании, которое бог *осуществил* ради человека; не в *самых благородных и величайших заповедях*, которые он дал, но в *высшем добре*, которое он *даровал*; не в *законодательстве и нравственном учении*, которые касаются лишь человеческих умонастроений и действий, но в *выполнении божественных деяний, трудов и предприятий* во спасение всего мира. *Догматика и церковное право* принадлежат только к общественным воспитательным и административным институтам; как таковые, они подвержены *произволу властей*, — эти видимые, общественные, обычные учреждения не есть ни религия, ни мудрость, *нисходящая свыше*; но они есть *земное, человеческое и дьявольское* установление под влиянием *фряжских кардиналов и фряжских цистеронов, поэтических духовников или прозаических попов-чревоушителей и по переменной системе статистического равновесия и неравновесия или вооруженной терпимости и нейтралитета*». Видно, что для Гамана христианство обладает только такой простой наличностью, что для него ни мораль, ни заповедь любви как заповедь, ни догматика вероучения и вера в вероучение, ни, наконец, церковь не есть существенные определения; все, что относится сюда, рассматривается им как *земное, человеческое* до такой степени, что оно, в зависимости от обстоятельств, может даже быть дьявольским. Гаман совершенно не сознавал того, что живая действительность божественного духа не сохраняется в таком простом, сжатом виде, но есть выведение его в мир, творение и происходит только через выведение наружу различий, ограничение которых должно признаваться в той же самой мере, что и право и необходимость их в жизни конечного духа. Поэтому в произведениях Гамана могут быть только отдельные места, которые обладают смыслом, именно приведенным выше; их выбор составил бы, конечно, прекрасный сборник, и это было бы, вероятно, самое

целесообразное, что можно сделать, чтобы обеспечить доступ к более широкой публике тому, что здесь действительно ценно. Но если бы хотели выделить эти места так, чтобы они были очищены от дурных ингредиентов, которыми отягощена вся писательская манера Гамана, то здесь не удалось бы избавиться от затруднений.

Что было бы интересно выделить, далее, из предметов, о которых говорит Гаман, так это его отношение к философии и его взгляд на нее. Он должен был заняться этим уже по одному тому, что теологические искания его времени и без того были связаны с философией, а в особенности с вольфианской. Однако его время было еще столь далеко от того, чтобы за пределами исторического облика религиозных догм почувствовать внутри таковых спекулятивное содержание (к этому наряду с абстрактно-исторической точкой зрения раньше всего обратились уже отцы церкви, а затем средневековые доктора), что Гаман не находил никакого побуждения к такому рассмотрению ни вовне, ни, того менее, в себе самом. Два произведения, которые по преимуществу толкнули Гамана на то, чтобы высказаться о философских предметах, — это были «Иерусалим» Мендельсона и «Критика чистого разума» Канта. И интересно подметить, как бродит в Гамане конкретная идея, обращаясь против разграничений рефлексии, и как противопоставляет он им истинное определение. Для того чтобы обосновать отношение религии и государства, Мендельсон предпосылает своему исследованию вольфианские принципы естественного права. Он излагает обычные различия между совершенными и несовершенными обязанностями, или между обязанностями по принуждению, по совести и по доброй воле, между действиями и убеждениями; к тем и другим человека ведут причины: к первым — *побудительные причины*, а ко вторым — *причины довода истины*; государство во всяком случае удовлетворяется мертвыми действиями, деяниями без духа; но и государство не может обойтись без убеждений; чтобы принципы превратились в убеждения и нравы, на помощь государству должна прийти религия, а церковь

должна стать опорой гражданского общества; однако церкви не следует иметь какую-либо форму правления и т. д. Более проникательный гений Гамана виден в том, что он с основанием рассматривает (т. VII, стр. 26) эти вольфианские определения как предлог «развить жалкое естественное право, которое едва стоит того, чтобы о нем говорили, и которое не соответствует ни состоянию общества, ни положению дел еврейства!». Далее он весьма правильно возражает против вышеприведенных различий (стр. 39), говоря, что действия без убеждений и убеждения без действия — это расчленение целостных и жизненных обязанностей на две мертвые половины, и затем, что *побудительные причины* не могут быть *доводами истины*, а *доводы истины* непригодны в качестве *побудительных причин*, что всякое божественное и человеческое *единство* прекращается вместе с убеждениями и действиями и т. д. И хотя истинные принципы, исходя из которых Гаман выступает против разграничений рассудка, сами по себе плодотворны, однако у него дело не доходит до развития таковых, а еще менее до более трудной задачи (а как раз она составила бы истинный интерес исследования), а именно задачи наряду с раскрытием более высоких принципов одновременно определить и оправдать сферу, в которой должны выступить и иметь свое значение формальные различия между так называемыми обязанностями по принуждению и по совести. Гаман твердо противопоставляет *сущность* права и нравственности, *субстанцию* общества и государства определениям совершенных и несовершенных обязанностей, действиям без убеждения и убеждениям без действия — определениям, которые, будучи превращены в принципы права, нравственности, государства, порождают лишь известный формализм былого естественного права и поверхностные идеи абстрактного государства. Но столь же необходимым, как и твердое принятие субстанции, является признание значимости на своем месте подчиненных категорий. Убеждение в необходимости и значимости этих категорий остается столь же непреодолимым, как и убеждение в необходимости субстанции. Поэтому будет неправильно утверждать только ту

истину, а эти категории вообще лишь отвергнуть — такие действия не могут быть чем-то иным, кроме пустой риторики. Поэтому заслуживает особого подчеркивания то, что Гаман отбрасывает разграничение между *побудительными* причинами и *доводами истины*, так как это задевает и новые представления, по которым нравственность и религия основываются не на истине, но только на чувствах и субъективной необходимости.

Другое место, о котором мы хотим упомянуть, где Гаман занимается философскими мыслями, находится в сочинении против Канта «Метакритика пуризма чистого разума» (в VII томе); в нем всего семь страниц, но весьма примечательного содержания. Это сочинение уже рассматривали (о нем писал Ринк¹⁹ в «Разном к истории метакритического нашествия», 1800), чтобы выявить в нем источник, из которого Гердер почерпнул свою выступившую с великим сомнением и принятую со справедливым ее принижением, а ныне давно забытую «Метакритику», у которой, как показывает сравнение, только одно общее с блестящим сочинением Гамана — название. Гаман проник в центр самой проблемы разума и излагает ее решение; однако он рассматривает ее в образе *языка*. В связи с этими мыслями Гамана мы видим еще один пример его слога. Он начинает с того, что приводит исторически существовавшие точки зрения на *очищение* философии, из которых первая есть отчасти неверно понятая, а отчасти неудачная попытка сделать разум независимым от всякой преемственности, традиции и от веры в них; вторая попытка — попытка еще более трансцендентного очищения — исходит не более не менее как из независимости от опыта и его повседневной индукции. *Третья* — высший и одновременно эмпирический пуризм, она касается, *следовательно* (?!), и *языка*, единственного, первого и последнего органа и критерия разума (стр. 7); и теперь он говорит: «*Рецептивность языка и спонтанность понятий!* Из этого двойного источника двусмысленности черпает чистый разум все элементы своей *неуступчивости, мнительности, критиканства*, создает своим анализом и синтезом, одинаково произвольными, трижды *старой закваски*, новые феномены и

метеоры переменчивого горизонта, делает знаки и чудеса творцом всего и разрушителем, *меркуриевым волшебным жезлом* своих уст или расщепленным *гусиным пером* меж *тремя силлогистически пишущими перстами* своего Геркулесова кулака...» Гаман обрушивается на метафизику со своими дальнейшими уверениями (стр. 8), что «она извращает все словесные знаки и фигуры языка нашего эмпирического познания, делая их сплошь лишь иероглифами и значками, что посредством такого бесчинства она переделывает *добропорядочность* языка в такой *бессмысленный, ошалелый, непостоянный, неопределенный X*, что остается только *свист в ушах, магическая игра теней* и самое большее, как говорит мудрый (!) Гельвеций, талисман и четки *трансцендентального суеверия* с его «*entia rationis*»²⁰ ее пустые оболочки и название». И так изливая свою душу, Гаман утверждает далее, что «*вся способность к мышлению* основана на языке, хотя в последнем сосредоточивается и ложное понимание разумом самого себя». «*Звуки и буквы суть, следовательно (?)*, *чистые формы* а priori, в которых не встречается *ничто* такое, что есть *чувствование* или что принадлежит к *понятию* предмета; звуки и буквы суть также *истинные эстетические элементы* всякого человеческого познания и разума». И тут он высказывается против Кантова разделения *чувственности* и *рассудка* — поскольку эти стволы познания вырастают из *одного* и *того же* *корня* — как против насильственного, неправомерного и своевольного разлучения того, что соединила природа. «Возможно, — добавляет Гаман, — что все же существует *химическое древо Дианы* не только для *познания* чувственности и рассудка, но и для *просветления* и *расширения* *обеих областей* и *их границ*». На деле для науки речь может идти только о *развитом* познании, которое Гаман называет *древом Дианы*, а именно оно должно быть одновременно пробным камнем для основоположений, которые должны быть утверждены как *корень* мыслящего разума; обозначение и определение этого корня не может быть предоставлено ни свободному желанию и произволу, ни вдохновению; только полное его разворачивание и содержание его, и доказа-

тельство. «Пока же, — продолжает Гаман, — не ожидая посещения нового Люцифера и не трогая смоковницы великой богини Дианы, пусть обыкновенная змея, пригретая на груди у простого народного языка, даст нам прекрасный символ для гипостатического соединения чувственной и рассудочной природы, общего взаимобмена идиомами их сил, синтетических тайн обеих корреспондирующих и борющихся друг с другом обличей «a priori» и «a posteriori» вкупе» (здесь переход к другой стороне вопроса: что в языке том сосредоточено ложное понимание ошибок разумом в самом себе) «с транссубстанцией субъективных условий и субсумпций в объективные предикаты и атрибуты»; и это «через связку всемогущего словечка-заплаты», а именно ради сокращения длиннот и заполнения пустого пространства периодической галиматъей тезисов и антитезисов (намек на Кантовы антиномии)». И далее он восклицает: «Ах, нет деяний Демосфеновых (сам Гаман, как упомянуто, был косноязычен), нет триединой (?) энергии его красноречия или грядущей еще мимики, иначе я разверз бы очи читателю, дабы узрел тот воинства созерцаний, восходящих в храмины чистого рассудка, и воинства понятий, нисходящих в глубокие пропасти наиострейшей чувственности и все по лестнице, что не приснится и во сне, и хоровод этих манахаимов, или же двух воинств разума, тайную и неприличную хронику их прелюбодеяний и непристойностей, и целую теогонию всех титанических и героических форм. Суламифи и Музы в мифологии света и тьмы, вплоть до игры форм старухи Баубо с самою собой, *inaudita specie solaminis*, как говорит святой Арнобий, и новой непорочной девы, которая, однако, не может быть богоматерью, каковой ее считает святой Ансельм».

После этих столь же бесподобных, сколь и в высшей степени вычурных и витиеватых выкладок его глубокой неприязни к абстракциям, как и к смешению обеих сторон противоположности и к продуктам этих сторон, Гаман переходит к ближайшему определению того, что для него есть конкретный принцип. При помощи «итак» и «следовательно», которые на деле как

раз не имеют такой связи с предшествующим, он указывает в качестве природы *слов* на то, что они как видимое и слышимое принадлежат *чувственности* и созерцанию, а по *духу* своего назначения и значения — *рассудку* и *понятиям*, что они представляют собой как чистые и эмпирические созерцания, так и чистые эмпирические понятия. Однако то, что он далее связывает с этим, кажется, имеет лишь обыкновенный психологический характер. И наконец, его суждение о критическом идеализме таково, «что утверждаемая последним возможность выведения *формы* эмпирического созерцания без предмета и без знака из *чистого* и *пустого свойства нашего* внешнего и внутреннего духовного состояния *dos moi pou oto* и *proton pseudos*²¹ есть весь краеугольный камень критического идеализма, его башенных сооружений и устроенных им лож чистого разума». Он предоставляет читателю (как представляет он в своих *метафорах* трансцендентальную философию) «развернуть сжатый кулак в плоскую ладонь». К процитированному добавим еще одно место из письма к Гердеру (т. VI, стр. 183); сказав, что, как ему кажется, от всей трансцендентальной болтовни Кантовой «Критики» в конце концов остается *школьная* зубрежка и словесный хлам и что для него нет ничего легче, как прыгать из одной крайности в другую, он советует заняться углублением сочинения Джордано Бруно «De Uno», где объяснен его *principium coincidentiae*²², который уже многие годы сидит у него (Гамана) в голове, причем он не может ни *забыть*, ни *понять* его; это *совпадение* во всех случаях кажется ему единственным *достаточным основанием* всех противоречий и истинным процессом их *разрешения* и *сглаживания*, чтобы положить конец всякой вражде здравого разума и чистого неразумия. Видно, что идея *совпадения*, которая составляет содержание философии и о которой уже была речь в связи с теологией Гамана и его характером (причем эту идею ему надо было представить на примере языка на манер притч), — эта идея твердо установилась для духа Гамана; но видно также, что он сделал лишь «сжатый кулак», а дальнейшее, что в науке является единственной заслугой и состоит

в том, чтобы «развернуть его в плоскую ладонь», предоставил читателю. Со своей стороны Гаман не дал себе труда, который, если так можно выразиться, дал себе господь бог, разумеется в более высоком смысле, — *развернуть* в действительности сжатое ядро истины, которое и есть он, бог (древние философы говорили о божестве, что он есть круглый шар), — *развернуть* его в систему природы, в систему государства, права и нравственности, в систему всемирной истории, развернуть в открытую руку с растопыренными пальцами, чтобы постигнуть дух человека и привлечь его к себе; дух, который есть не просто путанный интеллект, тупое, замкнутое и сжатое брожение в себе самом и не одно лишь чувство и непрерывный опыт практики, но развернутая система организации интеллекта, формальное острие которого есть мышление, что означает по своей природе способность проникать сначала за поверхность божественного развертывания или же, скорее, подниматься благодаря размышлению над этой поверхностью и проникать внутрь; а затем, находясь там, воспроизводить в мысли божественное развертывание: это усилия, которые суть определения мыслящего духа в себе и для себя, и его высокий долг — с того момента, когда он сам избавился от облика сжатого шара и стал богом *откровения*, а именно *открыл*, что он есть это и ничто другое, а тем самым, и только тем самым, *открыл* связь природы и духа.

Из вышеприведенных суждений Гамана о Кантовой «Критике» и из многочисленных высказываний в его произведениях, как и из всего своеобразия его, вытекает, что его духу была вообще совершенно чужда потребность в научности, потребность осознать содержание в мышлении, развить его в нем и тем самым как оправдать его, так и удовлетворить мышление, как таковое. Он совершенно не оценил Просвещения, против которого он боролся, его стремления заявить о значимости мышления и его свободе во всех интересах духа, как не оценил и осуществленную Кантом, пока, правда, лишь формальную, свободу мысли; и хотя он и был прав, не удовлетворяясь теми формами, к которым пришло это мышление, он все же, так сказать, много

шумит и мелет что попало — вообще против мышления и разума, которые единственно могут быть истинным средством сознанного развертывания истины и роста ее, превращающего ее в древо Дианы. Еще и потому он не мог не пропускать все это мимо себя, что его, хотя и ортодоксальная, концентрация, которая застыла в интенсивном субъективном единстве, согласуется с тем, против чего он борется, в негативном результате — в том, что всякое дальнейшее развертывание учений истины и связанных с ними верований как учений и даже развертывание нравственных заповедей и правовых обязанностей кажется неважным и безразличным.

Но здесь надо ближе рассмотреть и остальные ингредиенты, которыми наполнен весь значительный смысл взглядов Гамана, вернее же, которыми он скорее обезображен и затемнен, нежели украшен и прояснен. Непонятность гамановых писаний, коль скоро таковая касается не указанного смысла, который, впрочем, и без того остается для многих непонятным, но его формального строения, сама по себе неприятна и безрадостна и еще более становится такой потому, что она неизбежно связывается у читателя с противным ощущением ее преднамеренности. Изначальная закоснелость в упрямстве ощущается как враждебное настроение Гамана в отношении той публики, для которой он пишет; после того как он вызвал в читателе глубокий интерес и таким образом у него возникла с ним общность, он сразу же отталкивает его гримасами, шутовством, бранью, которые ничуть не лучше от употребления библейских выражений, или издевательскими насмешками и мистификациями; таким образом, отвратительным способом он уничтожает участие, которое сам же пробуждает, или по крайней мере подрывает его, иногда безнадежно, разбрасывая и накручивая причудливые и совсем не относящиеся к делу выражения; тем самым он полностью мистифицирует читателя, так как за такими выражениями скрыты лишь совсем банальные частности, при помощи которых он пробудил видимость или ожидание глубокомысленного значения. Многие из таких намеков, как признает сам Гаман в ответ на вопросы друзей, которые просили у него разъ-

яснений, он уже не понимает. Пришлось бы проштудировать все рецензии пятидесятых и последующих годов прошлого столетия, гамбургские «Известия об ученых предметах», «Всеобщую немецкую библиотеку», «Литературные письма» и большое количество других совершенно забытых неведомых газеток и изданий, чтобы снова установить смысл многих выражений Гамана; это тем более неблагоприятная и неплодотворная работа, что в большинстве случаев она и внешне осталась бы бесплодной. Сам г-н издатель, обещав дать в восьмом томе пояснения (т. I, предисл., стр. XIII), вынужден добавить, что ими будут удовлетворены лишь очень скромные ожидания. Большинство произведений Гамана, а то и все они, нуждаются в комментариях, который мог бы стать более объемистым, чем они сами. В этой связи можно согласиться с тем, что уже Мендельсон (прокомментированный Гаманом в «Литературных письмах», часть XV [т. II, стр. 479], в свойственной ему шутовской манере) сказал по данному поводу: «Кто-нибудь, рассчитывающий в итоге узнать о возвышенных и важных тайнах, еще уговорит себя поблуждать по мрачным лабиринтам подземной пещеры; но если от трудов разгадывания темного писателя нельзя ожидать в качестве прибыли ничего, кроме *случайных мыслей*, то такой писатель скорее всего останется непрочитанным». Переписка дает разъяснения некоторых совершенно частных намеков, откуда зачастую могут быть получены только совсем безжизненные мысли; если угодно, желающий может посмотреть объяснение (т. V, стр. 104) *Velo Veli Dei* (т. IV, стр. 187) или Мамамуши с тремя перьями (т. IV, стр. 199): это имя взято из «*Gentilhomme bourgeois*» [«Мещанин во дворянстве»] Мольера, и подразумевается им не паша с тремя конскими хвостами, но один газетчик, Гаманов издатель и владелец бумажной мельницы из Трутенау; другой Мамамуши появляется (т. IV, стр. 132) в связи с тем, что Гаман свойственным ему образом вводит свои личные обстоятельства в сочиненьице «Апология буквы Н» и там рассказывает о себе, «что он (см. выше в его жизнеописании) безвозмездно прослужил в двух канцеляриях месяц и шесть месяцев и не смог стать

даже порядочным регистратором ввиду подавляющей конкуренции со стороны инвалидов — чистильщиков ботинок и нищих (каковы были собственные способности Гамана к исполнению должности и как он исполнял ее, известно из рассказанного выше), а теперь он школьный учитель, который желает подлинного добра для юношества, и это куда порядочнее, чем быть благоустроившимся поденщиком, лошадиником или Иорданом Мамамуши о *трех ночных колпаках* без головы, что хорошо только для зашибания деньги. Кого означают эти три ночных колпака? Ответ: «Три королевские палаты в Кенигсберге, Гумбинене и Мариенвердере»! У Гамана, правда, было достаточно причин маскировать свою сатиру на королевские власти, когда он именно в это время искал себе место, обратившись в одну из них. Еще одну мистификацию такого рода мы приведем из «Голгофы и Шеблимины», сочинения, содержание которого уж, конечно, заслуживало того, чтобы быть свободным от шутовства. Рассматривая представления об *общественном договоре* (т. VII, стр. 31 и след.), господствовавшие тогда, да и поныне, в очень многих теориях естественного права и государства, Гаман весьма правильно выявляет ложную посылку, которая берется отсюда для государственной жизни, а именно посылку об абсолютности случайной, *частной* воли: он противопоставляет этому принципу всеобщую в себе и для себя божественную волю и в качестве истинного отношения берет существующее для частной воли бытие обязанности и подчиненность ее законам справедливости и мудрости. От *Я* частной воли последовательность рассуждения ведет его к идее монархического принципа, но его угнетенное акцизное существование тотчас же превращает для него этот принцип в фарс. «Не Соломону, не Навуходоносору, только какому-нибудь Нимвроду²³ в естественном состоянии подобало бы восклицать с настойчивостью рогатого лба: *мне и только мне одному* принадлежит право решения, *обязан ли я к благодаянию* (он не мог бы сам добавить: к [соблюдению] *права*), кому, когда и в какой степени?.. Но *Я*, даже в естественном состоянии, ведь так несправедливо, так нескромно, и у каждого человека есть равное право

на Я. На одно Я! Так будем же радоваться «нам» по милости божьей и будем благодарны за крохи хлеба, оставляемые несовершеннолетним сиротам их охотничьими и комнатными собаками, бульдогами и волкодавами. Бушует ли река, он не трепещет; стоит смело, хотя бы Иордан вливался в уста его» (Иов, XI, 18). Кто же принудил его швырнуть бедным жнецам чаевые! Кто помешал ему забрать эти «тьфу, тьфу» *бедняков!*». И кто же догадается, что, как Гаман объясняет в письме к Гердеру, под ««тьфу, тьфу!» бедняков» надо понимать *приплату* («foу») акцизных чиновников, которую Фридрих II забрал в акцизную кассу и утрату которой, очень для Гамана чувствительную, последний часто упоминает в своих письмах. Гёте («Из моей жизни», III ч., стр. 110) говорит о писательской манере Гамана следующее. В его, Гёте, собрании находятся некоторые из печатных сочинений Гамана, где тот на полях собственноручно привел места, к которым относятся его намеки; но если, добавляет Гёте, открыть соответствующие места, то опять же обнаруживается двусмысленный свет, который весьма приятен, *только* нужно совершенно отказаться от того, что называют пониманием; Гёте замечает, что он сам был совращен Гаманом на такой Сивиллов стиль, но мы знаем, как далеко он отошел от него и как он преодолел именно противоположность между гением и вкусом (и еще придется указать), в которой он вначале оказался со всем энергическим порывом своего духа.

В манере последней противоположности, которая тогда стояла на повестке дня, Мендельсон в своих «Литературных письмах» сформулировал суждение о Гамане, вся собственность писательской манеры которого слишком бросалась в глаза, чтобы не быть правильно подмеченной наиболее рассудительными из его современников.

«В произведениях Гамана, — говорит Мендельсон, — виден *гений*, но не замечен *вкус* — категория, которая прежде была принятой и допустимой, но ныне более или менее изгнана из немецкой критики; требовать от произведения, чтобы в нем был вкус, покажется теперь по крайней мере странным. Уже сам Гаман объ-

являет эту категорию «*тельцом*, составляющим мужскую силу оригинала (наверное, Вольтера) и прелюбодействующего народа». Мендельсон видел в Гамане писателя с тонкой способностью к оценке, который много читал и много переварил из прочитанного, обнаруживает искры гения, в распоряжении которого — энергия и весомость немецкого языка; он мог бы стать одним из наших лучших писателей, но, будучи совращен *страстью* быть оригинальным, стал одним из тех, кто более всего заслуживает *порицания*. Замкнутый в субъективность партикуляризма и не созрев в ней к мыслящей или художественной форме, гений Гамана смог стать лишь *юмором* [Humor], и, что еще печальнее, юмором, слишком перемешанным со всем противным. Юмор для себя по своей субъективной природе, если над ним не господствует благонастроенная и хорошо воспитанная большая душа, всегда близок к переходу в самодовольство, субъективные частности и тривиальное содержание. У Гиппеля, земляка Гамана, родственного ему по духу и многолетнего знакомого или даже друга, которого, видимо, можно единогласно счесть превосходнейшим немецким юмористом, юмор расцветает в богатую духом форму, в талант, способный вырисовывать в высшей степени индивидуальные образы и оригинальные характеры, ситуации и судьбы, весьма тонкие и глубокие чувства и философски продуманные мысли. Этому *объективному* юмору является скорее полной противоположностью юмор Гаманов; и то распространение, какое придает Гаман, ради собственной забавы, истине, остающейся в своей концентрированности, может нравиться не вкусу, но лишь случайности *gustus'a* [вкуса]. О произведенных таким образом созданиях можно услышать самые разные мнения.

Друг Гамана Якоби, например, сказал о его «Новой апологии буквы Н» (т. IV, стр. VI) следующее: ему не известно, «можем ли мы в нашей словесности указать на что-либо, что с точки зрения содержания и формы превосходило бы это произведение по глубокомыслию, остроумию, проникающему его настроению и вообще по богатству присущего ему гения». По-видимому, помимо процитированного автора никто ни малейшим образом

не пришел в восторг от этого сочинения. Гёте, правда, испытал на себе воздействие Гамана тогда, когда им пришлось быть современниками; последний вызвал в нем даже сильное волнение, поскольку в богатой душе соединяются многие такие сильные душевные движения. То, что Гёте в разных местах говорил о Гамане (кое-что из этого мы уже процитировали), избавляет нас от дальнейшей характеристики писательского характера последнего. Для многих Гаман есть не только нечто интересное и впечатляющее, но и опора и поддержка в те времена, когда они нуждались в таковых, дабы не отчаяться. Нам, живущим позже, следует восхищаться им как оригинальной личностью своего времени, но мы можем сожалеть, что он не нашел в то время уже выработанной духовной формы, сливаясь с которой его гений мог бы создавать истинные образы к радости и удовольствию как его современников, так и потомков, или что судьба не наделила его веселым и добродушным нравом, чтобы он мог себя самого развить для подобной объективной формы.

Здесь мы покинем картины его наличного бытия и его деятельности и из тех материалов, которые доставляются нам лежащим перед нами собранием, выделим еще конец его жизни. Что касается его литературной карьеры, то он захотел завершить ее «открытым листом», который мы теперь впервые имеем в напечатанном виде. Три листа отсюда он еще сам отдал в печать во время работы над ней, но при этом он почувствовал, что он, как он пишет Гердеру (т. VII, стр. 312), «вдруг сам впал в такую *страстную, слепую и глухую болтовню*, что совсем растерял первые впечатления о своем идеале и не мог уже найти снова даже его следов». Напечатанный в собрании, переработанный текст сохранил большей частью манеру первого наброска; те места из последнего, которые отсутствуют во втором варианте, составляющем 3,5 листа, г-н издатель хочет дать дополнительно, в восьмом томе. Ближайшим поводом к этому прощальному письму вновь послужила рецензия в 63 томе «Всеобщей немецкой библиотеки» на «Голгофу и Шеблимины»: «Нужно отомстить политическому филистеру Ф. (за этим инициалом укрылся

рецензент), поразив его ослиной челюстью» (т. VII, стр. 299). В этом письме он делает пространные замечания литературного характера о своих сочинениях, жалеет, что не убедил в честности своих намерений своего старого друга Мендельсона, когда тот еще был жив, снова повторяет в основном мысли своей «Голгофы и Шеблимины» и в особенности самым резким образом выражает свое недовольство «всеобщей немецкой Иезавелью» и «старонемецкой Голгофой, его слепым спящим Гомером и его сотоварищами и оруженосцами», «theologico-politico-гипокритической закваской бродящего — во внутренностях в корне испорченной природы и общества — макиавеллизма и иезуитства, который вел свою игру с братьями Сусанны и Велиаловыми детьми нашего просвещенного столетия» и т. д. Он часто заводит речь о том, что род его писаний неприятен ему и что в будущем он постарается писать по-другому, спокойнее и яснее, но заканчивает это произведение в той же самой витиеватой, взвинченной, неприятной манере, за исключением отдельных мест, где он с трогательным чувством и прекрасной фантазией характеризует содержательную тенденцию своей писательской деятельности. Уже приводились его слова о том, как в начале своего жизненного пути, в 1759 г., он выразил свою тенденцию в прекрасном образе лилии в долине. В 1786 г. на склоне своей жизни он пишет о своем предназначении следующим образом (т. VII, стр. 120): «Для этого царя град его — Иерусалим, имя которого, как и его слова, велики и неведомы, излился мелкий ручеек моего сочинительства, которое презирают, подобно медленно текущим водам Силоаха. Суровость художественной критики преследовала сухой стебелек и каждый летучий листок моей музыки. Ибо сухой стебелек играючи насвистывал с детишками, сидящими на рыночной площади, а летучий листок кружился и грезил об идеале царя, который мог гордиться величайшей кротостью и смирением сердца: здесь он более, чем Соломон. Как милый любовник изнуряет покорное эхо именем своей возлюбленной и не щадит ни одного дерева в лесу или саду, вырезая на них инициалы и крестики заветного

имени, так и память о прекраснейшем среди сынов рода человеческого в стане врагов царя была излита елеем Магдалины, и, как драгоценный бальзам, ниспадал он с главы Аароновой на всю бороду его и вниз на платье. Дом Симона Прокаженного в Вифании был полон аромата евангельского елея; но некоторым милосердным братьям и художественным критикам неприятны сии нечистоты, и ноздри их полнятся одним лишь трупным запахом». Гаман не может удержаться, чтобы не обезобразить завершающей (как и большинство остальных его выражений, заимствованных из Библии) картиной нечистот ту глубокую серьезность, с которой он начинает это изображение, и те невинные, хотя и капризные шалости, посредством которых это изображение было продолжено.

В то время как он был занят тем, чтобы таким образом завершить свою полную враждебности и борений жизненную деятельность, он рвался к тому, чтобы освежить свой утомленный жизнью дух в лоне дружбы или по крайней мере дать ему там окончательно успокоиться. Судьбы этой дружбы надо еще нам проследить. Хотя дружеские чувства Гамана и Гердера, одного из самых старых его друзей, в целом оставались неизменными и их переписка, в которой довольно рано почувствовался неестественный тон, продолжалась, однако их сообщения все более теряли живость восприятия, а тон их стал скорее впадать в скуку хныканья. 1 сентября 1782 г. Гаман пишет Гердеру из Пемпельфорта: «Уже несколько лет мои вялые и плохие письма, вероятно, были для Вас верным зеркалом моего печального положения». Гердер, который уже давно привык писать Гаману в печальном тоне (он также и с другими держал себя в манере хандры, но более неприятно, высокомерно и важно — см. Гёте, «Из моей жизни»), отвечает так (28 окт. 1787 г.): «Я краснею за свое долгое молчание, но я ничего не могу поделать с собой; я и теперь такой усталый и измученный проповедями и т. д. Все *суета* (частое восклицание в его письмах) — писательская деятельность и всякие труды и т. д.; ведь и Вы тоже чувствуете оскомины от жизни» и т. д. Что касается отношения Гамана к Гиппелю и Шеффнеру²⁴,

с которыми он находился в самых сердечных, частых и многолетних сношениях, то вот что он пишет Якоби (8 апреля 1787 г., «Сочинения» Якоби, т. 4, часть 3, стр. 330): «Поведение этих людей столь же странно, как и их тон; что за фигуру представляю я собой между ними, сам не знаю. Кажется, что мы любим и ценим друг друга, но сами друг другу по-настоящему не доверяем. Они нашли то, что я ищу. Как бы я ни ломал себе голову, со мной происходит то, что было с Санчо Пансой, и я в конце концов должен буду успокоиться на восклицании: «Бог поймет меня». В особенности в Гиппеле для него чудо и тайна, как это тот при своей занятости может думать о всяких побочных вещах (продолжение его «Жизненных путей») и откуда у него берутся минуты и силы все успевать; он и бургомистр, и директор полиции, и старший уголовный судья, он и принимает участие во всяком обществе, и разводит сады, обладает строительной жилкой и собирает гравюры, картины, умеет соединить роскошь с бережливостью, как и ум с глупостью». Это интересное изображение гениального, полного жизни и бодрости духом человека. Там же Гаман говорит о себе (стр. 336). У него в Кенигсберге нет никого, с кем он мог бы поговорить на свои темы, кругом одни лишь равнодушные люди. Тем задумчивее была его дружба с Якоби, тем оживленнее — их переписка (обращение к Гаману на «Вы» Якоби вскоре стал чередовать с обращением «Ты» и «Отец», и последние скоро возобладали; но Гаман, собираясь путешествовать, пишет Якоби: ты можешь звать меня на «ты» только с глазу на глаз! — «Переписка» Гамана с Якоби, стр. 376). К этому присоединилась дружба с г-ном Францем Бухгольцом, бароном из Велльбергена близ Мюнстера, юным и весьма состоятельным человеком, который из чувства глубокого уважения к Гаману просил его считать его, Бухгольца, своим сыном, перевел Гаману значительные денежные суммы и тем самым облегчил ему заботу о поддержке существования себя и своей семьи и о воспитании детей, а также сделал возможной и поездку к друзьям в Вестфалию. Гаман чувствовал неудобство от таких столь далеко идущих обязательств; он пишет Гарткноху²⁵,

который ему также предложил денег, что «под тяжестью благодеяний своего друга он и так уже достаточно страдает, он так этим придавлен, что не мог бы возложить на свои плечи иного бремени, если только не хочет свалиться под его тяжестью; затем он возводит свои переживания к *недоверию к самому себе*, что и подавно, по его словам, привязывает его к Провидению и делает покорным рабом единого отца и господ над людьми». Дух дружбы этих двух людей с Гаманом ослаблял, правда, у этих благодеяний то (связанное с ними) чувство неловкости у обеих сторон, которое при других отношениях было бы неизбежным. Не только в причудах некоего Жан-Жака (И. Г. Гаман иногда также подписывается как Ганс Гёргель!), который сунул своих детей в сиротский приют (Гаман воспитывал своих дочерей в дорогом пансионе, который содержала одна баронесса) и поддерживал свое существование перепиской нот, но и в более общем смысле в денежных отношениях (а также в *обращении на «ты»* и т. д.) «деликатность» тогдашних французских великих умов и литераторов (смотри, напр., «Жизнь Мармонтеля») была иной, чем деликатность немецких. Гаман на просьбу об отпуске получил от своего начальства в первый год отказ, во второй — разрешение на путешествие сроком на месяц; в третий же, при преемнике Фридриха II, на его прошение, в котором он, судя по резолюции (см. в указ. соч. стр. 363), чересчур сильно изобразил бесполезность своей служебной деятельности*, не подозревая, что действие, оказанное этим прошением, зайдет столь далеко, — перевод его на пенсию с выплатой лишь половины жалованья (150 талеров, которые, впрочем, вскоре были увеличены до 200). Убитый этой резолюцией, которую Якоби называет «тираниче-

* Берлин, апрель 1787 года, 26 числа: «Здесь уже известно, что с теперешней должностью управляющего упаковочным двором в Кенигсберге, занятой Гаманом, связано исполнение немногих, а отчасти и ненужных обязанностей. Это же подтверждено им самим в его, поступившем 16 числа, представлении. Поскольку излишние должности в приходной акцизной конторе, согласно категорическому высочайшему распоряжению, подлежат сокращению, а должности с малой занятостью — соединению с другими...» и т. д.

ским решением», и перед лицом «невозможности продолжительное время содержать себя и своих детей без того, чтобы не расшвырять безответственно то, что от него, Бухгольца, он получил в качестве благодеяния (капитал, предназначенный тем для воспитания детей Гамана)», он сделал новое представление в министерство и уже с потрепанным здоровьем поехал в Вестфалию. 16 июля 1787 г. он прибыл к Фр. Бухгольцу в Мюнстер. Попеременно то там, то у Якоби в Пемпельфорте он пребывает в кругу сердечных друзей и полон надежды, что результатом его паломничества, как он пишет Рейхарду (т. VII, стр. 362), будет восстановление здоровья и сердце, свободное и обновленное для наслаждения жизнью и радостями. И действительно, он находился в весьма выдающемся кругу очень благородных, образованных и блестящих людей, которые его столь же любили, как уважали и почитали, и не менее заботливо ухаживали за ним, — он был в обществе своего *Ионафана* — Якоби и его благородных сестер, *своего «сына» Алкивиада* — Бухгольца, *Диотимы* — княгини Голицыной²⁶, *Перикла* — фон Фюрстенберга, собственного старшего сына и старого друга, врача Линднера. И хотя взаимное уважение и любовь и общность в своей основе их умонастроений объединяла этот прекрасный кружок, однако в характере и духовных особенностях самой этой дружбы уже заключено было то, что если этот кружок и не пришел в полное расстройство, то по крайней мере в нем возникало взаимное непонимание, которое вело к трудностям во взаимоотношениях. И непонимание здесь, вероятно, хуже, чем распад кружка, ибо оно было связано с мучительными недоразумениями, тогда как последний имел бы только внешние последствия в отношении других лиц. Правда, с этими друзьями Гамана не получилось так, как с ранее упомянутыми кенигсбержцами, — ему не казалось, что они любят и уважают друг друга, но без подлинного доверия. Но если там Гаман думал, что другие уже нашли то, что он ищет, то здесь он, напротив, считался нашедшим то, что искали другие и что они в нем должны были почитать и от него вкушать, приобрести для себя или усилить. Если мы поищем причину того, что

радость, которая охватила совместно столь замечательные личности, перешла все же в итоге в неудовлетворенность, то она лежит, конечно, в противоречии, в котором они понимали и брали как себя, так и друг друга. Вне убеждений, мыслей, представлений, интересов, принципов, верований и чувствований, *вне и за* этой непосредственной конкретностью индивидуальности в воззрениях этого кружка лежала еще простая концентрированная интенсивность внутреннего мира их души и веры; это в глубине души находящееся Простое одно должно было иметь абсолютную ценность и только через живую наличность интимности, полной доверия, ничего не удерживающей и целиком себя отдающей, должно было дать себя, найти, познать и наслаждаться собой. Те, кто твердо осуществили в своем представлении такое разделение и связали с этим свое понятие прекрасного и даже величие души, не могут взаимно удовлетвориться мыслями и свершениями, *объективностью* умонастроения, веры и чувствования; но внутреннее может открыть себя, явить, сообщить себя только через чувствования, представления, мысли, дела и т. д. Между тем как в этом сообщении выступают различия и партикуляризм взглядов, и притом в неясном виде, — ибо вся позиция есть сама неясность, — явление, как таковое, также не соответствует искомой, требуемой для созерцания и не подлежащей *выражению* в словах внутренней жизни; душа, как таковая, не дает себя ухватить: итак, результатом является нечто *Indéfinissable*, непонятность и тоска неудовлетворенности; это настроение, в котором люди, не будучи собственно в состоянии ответить на вопрос, почему это так, видят себя в разделенности друг от друга и чуждыми друг другу, вместо того чтобы, как они думали, полагая, что иначе и быть не может, найти себя. Это те ситуации и результаты, известные описания которых дал сам Якоби. Мы сопоставляем факты — как рисуют друг друга действующие лица этого, если угодно, романа дружбы.

О *Диогиме*, княгине Голицыной, Гаман пишет с величайшим уважением. Он описывает ее один раз в письме к одной знакомой в Кенигсберг (т. VII, стр. 367)

крайне характерным образом, в том, что касается и ее, и некоторой части окружающих замечательных обстоятельств: «О, как проникнулись бы Вы благорасположением к этой исключительной женщине, которая *чашнет от страсти к величию и добру*». Княгиня, без сомнения, не допускала мысли оставить незатронутыми своими известными прозелитскими усилиями человека, который — поскольку он, как могло казаться, уже так «много нашел», — конечно, был недалек от того, чтобы сделать последний шаг; но Гамана было не так-то просто запутать. В качестве оставшегося от такой попытки следа нельзя все же рассматривать то, что теперь, как он говорит, он стал предпочитать цитировать Вульгату; скорее, [надо рассматривать так] то, что теперь он (после визита к «благочестивой княгине») каждое утро стал отдыхать душой над «Молитвенником» Сайлера^{26а}, к которому он, познакомившись с этой книгой, привязался сильнее, чем *Иоганнес* (то есть Лафатер; см. переписку Гамана с Якоби, стр. 406). Он метко высказывается об этой книге, говоря, что если бы Лютер не имел мужества стать еретиком, то Сайлер не был бы в состоянии написать такой прекрасный молитвенник (т. VII, стр. 420). В то время, когда как раз шел спор о криптокатолицизме²⁷, этот молитвенник приобрел дурную известность как книга, которая если и не предназначена для того, чтобы ввести в заблуждение протестантов насчет природы католицизма, то могла бы быть для этого использована. Имеется (т. VII, стр. 404) интересное письмо Гамана княгине от 11 дек. 1787 г., начало которого или повод к его написанию не совсем ясны, но далее в нем сказано следующее: «*Не полагаясь на принципы, которые большей частью основаны на предрассудках нашего века, и отнюдь не высмеивая их, ибо они принадлежат к элементам современного мира и нашей с ним связи (очень важное, полное мысли слово), надо, как самой надежной основой всякого спокойствия, удовлетвориться чистым млеком Евангелия, ориентироваться на данный богом, а не людьми светоч и т. д.*» Здесь даны определения, которые отсекают ряд составных моментов религиозности княгини,

Что касается Фрица *Ионафана* — Якоби, то Гаман в последний период своей переписки вступил с ним во всесторонний обмен мнениями о его философских и полемических сочинениях против Мендельсона и «берлинцев»; Якоби вложил в это все рвение своих помыслов духа и сердца, всю свою в высшей степени возбудимую личность; но почти все то, что Якоби сделал здесь значительного, Гаман разнес в пух и прах в присущей ему манере, то есть не давая ничего конструктивного, ничего не распутывая и не объясняя, а отчасти делая это в довольно некрасивой форме. То, что выдвигает Якоби, почти полностью в выражениях самого Гамана, относительно веры, — выдвигает весьма впечатляюще и эффективно, хотя иногда и из расчета лишь на слабых людей, удовлетворяющихся простыми словесами веры, — Гаман запальчиво ниспровергает. Так же получилось и с противоречиями идеализма и реализма, которые занимали Якоби как в связи с изданным в то время Юмом, так и сами по себе; Вы видите, пишет ему Гаман, что это только *entia rationis*, восковые носы, идеальное; только различия между христианством и лютеранством реальны, суть *res facti*²⁸; живые органы и орудия божества и человечества; так догматизм и скептицизм представляются ему (Гаману) «наисовершеннейшим тождеством», как природа и разум. Если христианство и лютеранство, по правде говоря, являются совсем иными конкретными реальностями и действительностями, чем абстрактный идеализм и реализм, и находящийся в самой истине дух Гамана стоит выше противоположности природы и разума и т. д., то уже ранее более подробно замечалось, что Гаман был совершенно неспособен и невосприимчив ко всяким интересам мышления и мыслей, а тем самым и к необходимости их различий. Хуже всего была принята Гаманом оценка Спинозы у Якоби, хотя у той был лишь тот совершенно негативный смысл: Спиноза построил единственную последовательную философию рассудка; Гаман здесь, как обычно, не идет дальше шумной брани. Якоби носится со Спинозой, заявляет Гаман, «бедным шельмой из картезианско-кабалистических сомнамбулистов, как с камнем в желудке»; это все «бред воображения, слова

и знаки, de mauvais(es) plaisanteries [плохие шутки] математической фантазии, идущей к произвольным конструкциям философских азбук и библий» («Переписка Гамана с Якоби», стр. 349—357 и след.). «Глаголы — это идолы твоих понятий, — восклицает он, обращаясь к Якоби (там же, стр. 349), — наподобие того, как Спиноза вообразил, что буква — это демиург» и т. п. Гемстергейс²⁹, которого Якоби так уважал, тоже представляется Гаману весьма подозрительным («платоновская мышеловка»); он чувствует в нем, как и в Спинозе, лишь пустоту гнилого ореха, системы лжи и т. д. Он (см. там же, стр. 341) искренне признается Якоби, что ему его собственное творчество важнее, чем написанное Якоби, и оно кажется ему «по намерению и содержанию даже более важным и полезным». В то же время Якоби попал в очень трудное положение со своей предпринятой им против «берлинцев» защитой Штарка, которого он сам презирал. Такая «политическая дружба», как назвал Гаман эту защиту, нашла у него не лучший прием.

В ответ на такое неодобрение всех своих литературных предприятий Якоби возразил только то, что ученое притворство не в его характере и что ему никогда не приходило в голову специально обелять кого-либо в глазах публики или отдельных лиц. Но среди всех этих многообразных запутанных перипетий, поглотивших все интересы его духа, ничто не могло более чувствительно его затронуть, чем все и вся цорицающие бурные взрывы Гамана, которые без того были полны сумбура и метили куда попало, вкривь и вкось, так что они мало помогали взаимопониманию или прогрессу в отношениях. Но все это не ослабило внутреннего доверия; теперь, при совместном их пребывании, Якоби надлежало обрести душу Гамана, эту последнюю опору их дружбы, и в ней познать и понять разрешение всех недоразумений, объяснение загадок духа. Но Якоби после пребывания Гамана у него пишет Лафатеру 14 ноября 1787 г. следующее («Избранная переписка» Фр. Г. Якоби, т. I, стр. 435): «Мне трудно было отпустить его (об этом «отпустить» ниже), но, с другой стороны, хорошо, что он от меня уехал, так что я снова

смогу прийти в себя. Я не смог постичь основы его искусства жить и быть счастливым, как ни старался» *. Тому же адресату 21 янв. 1788 г. (см. там же, стр. 446): «Ты говоришь о странностях Бухгольца, но в этом отношении он ничто, совершенное ничто в сравнении с Гаманом. Я не могу тебе выразить, как настроил меня Гаман на веру в *мрачные вещи*; этот человек в своих осмысленных поступках и нелепостях, в свете и тьме, в спиритуализме и материализме — подлинный рап». Тот результат, что Якоби «не смог постичь основы искусства Гамана быть счастливым», нельзя назвать ни недоразумением, ни непониманием; от его личного присутствия он не перестал понимать его, но остался в своем прежнем его непонимании.

Что же касается наконец другого сына, *Алкивиада* Бухгольца, великодушные подарки и доверчивое отношение которого составили почву для поездки Гамана, то вот что Якоби, кроме того, что приведено выше, пишет о нем Лафатеру 23 июля 1788 г., после смерти Гамана (там же, стр. 482): «Бухголец с супругой и т. д. уехал; о боже, как тягостен был для меня этот человек! Этого странного субъекта я узнал лучше только в апреле прошлого года, когда я приехал в Мюнстер повидаться с Гаманом. Тот дар, который от него получил Гаман, *последний оплатил, наверное, собственной жизнью*. И все же у этого Бухгольца есть черты, внушающие глубокое уважение, восхищение и любовь. Я не

* Лафатер (см. там же, стр. 438) говорит в своем ответе насчет этого изображения Гамана следующее: «Эта странная смесь неба и земли могла бы, впрочем, быть *использована* для нам подобных как *россыпи великих мыслей*». Позднее, когда Реберг в Ганновере употребил в отношении Якоби выражение, что он «присоединился к таким *пуганым* головам, как Лафатер и др.», то Якоби отвечал (там же, стр. 471) подобным же образом, имея в виду Лафатера, что он «*светлый* (?) дух, в сочинениях которого находится многое такое, что характеризует гениального человека и могло бы быть великолепно использовано самими абстрактными и глубокомысленными философами, а им самим, возможно, более всего». Из Гамана Якоби использовал прежде всего лишь заимствованные им у Юма положения о вере, а не его *principium coincidentiae*, конкретное его идеи. Но следует удивляться, что такая сердечная дружба должна была свестись к холодному финалу «использования».

думаю, что человеческая душа может быть чище, чем у него. Но общение с ним убивает».

Сам Гаман был прежде всего сначала подавлен своим физическим состоянием. Он отправился в путешествие, как он пишет (т. VII, стр. 411), «с распухшими ногами и двадцатилетним грузом зловредных соков, которые он накопил в результате сидячего и склонного к мрачным мыслям образа жизни и от крайней неумеренности в потреблении пищи живота и головы». Об этой неумеренности в пище и чтении говорит он во время своего пребывания в Вестфалии, а о неумеренности его в чтении можно получить более чем достаточное представление из его писем. Лечение водами, врачебные процедуры и самый заботливый, полный любви уход, которым он пользовался во время своего пребывания в Мюнстере, Пемпельфорте и Велльбергене, уже не могли обновить его ослабленного тела. Со своей стороны он постоянно выражает полнейшее удовлетворение, получаемое им в новой среде окружающих его лиц. Но «быть льстецом или восхваляющим критиком своих благодетельных друзей не приходит ему в голову» (т. VII, стр. 366). «Я живу здесь, — пишет он 21 марта 1788 г. из Мюнстера, — в лоне друзей одинакового склада, которые, как половинки, подходят к моим душевным идеалам. Я нашел и рад своей находке, как евангельские пастырь и жена; и если предчувствие небесных радостей нисходит на землю, то отчасти это сокровище досталось мне — не по заслугам и не по достоинству» (т. VII, стр. 409). Нередко он говорит о том, что «любовь и почет, с которыми он встречается, не поддаются описанию, и надо было стараться перетерпеть и объяснить это», он был прежде всего «всем этим оглушен и ошеломлен». Он постоянно высказывается в этом смысле, выражая чувства любви, и его письма к детям в этот период очень нежны, полны очарования и трогательности. Но Гаман, у которого было сознание того, что Якоби «приходилось много терпеть от его дурных настроений и придется еще и в будущем» (т. VII, стр. 376), Гаман, который при его полном внутреннем равнодушии ко всему, тем более сам был способен к терпению, не смог, однако, и дальше выдержать

среди этих «идеалов человечества», как он часто называет окружающих его лиц. Из описания его окружения уже можно заключить, что в его душе происходило много такого, чего он не касается в письмах и что не минуло и чувства — «неописуемо многих благодеяний и добрых дел, которыми он пользовался», но насчет внутреннего мира Гамана напрашиваются некоторые более определенные суждения. Несколько месяцев спустя после смерти Гамана («Избр. переписка» Якоби, стр. 486) Якоби рассказывает о том, что Гаман сравнил себя с одержимым, которого злой дух бросал попеременно то в огонь, то в воду; это сравнение до некоторой степени подходит и к нему (к Якоби). «О, если бы мне явился указующий перст, — восклицает он, — который вывел бы меня на *верный путь человеческого бытия!*»

«Указующий перст! — не раз обращался я так к Гаману. Быть может, среди потока слез это было одно из последних слов, которые я услышал из его уст». Перед нами два человека — один перед другим, — столь внутренне надломленных и так нуждающихся в наставлении на *верный путь человеческого бытия*, два человека, которые уже прожили жизнь, полную тревожных и внутренних порывов. Пробыв несколько месяцев у Якоби в Пемпельфорте (с 12 августа) и в Дюссельдорфе (с 1 октября по 5 ноября 1787 г.), Гаман внезапно покидает дом своего друга и в дурную погоду, не говоря ни слова о своем намерении и по-своему оценивая состояние своего — будто бы улучшающегося — здоровья, поспешно садится в почтовую карету и снова отправляется в Мюнстер к Бухгольцу. Ближайшее объяснение этого бегства, которое ему «пришлось осуществить путем насилия и хитрости» (некоторые, по-видимому, относящиеся сюда записки не напечатаны — см. «Переписку» Гамана с Якоби, стр. 384), заключено, конечно, не в каких-то неприятных для него инцидентах и не в обидном с ним обращении, но, наоборот, в том, что его смущенное состояние развилось до степени страха, от которого он надеялся спастись лишь бегством. Он вносит некоторые уточнения («Переписка» Гамана с Якоби, стр. 386) только следующим образом: «Ты, бедный Ионафан, очень плохо поступил с обеими

твоими сестрами и со мной, Лазарем, возложив тяжкое ярмо и большое бремя столь мужественной дружбы и столь священной страсти, которая господствует среди нас, на их пол, более нежный и кроткий от природы. Разве не заметил ты, дорогой Ионафан, что обе амазонки рассчитывали на то, чтобы меня, старого человека, лишить всей моей философии и всей твоей к ней благосклонности и ввергнуть нас взаимно в такое стесненное состояние, что мы оба оказались бы смехотворной парой *философских призраков?*» В отношениях с умными женщинами, с которыми он не мог обойтись с помощью шума и грубости, как он это обычно делал, философствование Гамана, если именно так назвать призрачный неверный свет его чувствований и сознания, легко могло перейти в подавленность и страх, когда его принуждали покинуть свою туманность и стать на почву ясности мышления и чувств. В следующем письме Гамана сказано: «Любовь, которой я пользовался в твоём доме, никоим образом несоразмерна с моими заслугами; я был принят в нём как *ангел небесный*. Если бы я был родным сыном *Зевса или Гермеса*, я и тогда не мог бы найти больших жертв гостеприимства и великодушного самоотречения, чем те, которыми обессмертила себя Елена (одна из сестер Якоби). Должен ли я был приписать эту *чрезмерность сострадания* только моей потребности в нём, а не дружественному ко мне расположению, и присваивать себе то, что в большей мере принадлежало не мне, а тебе?» Крайнее почитание и уважение, которыми он пользовался и которые он приписывал дружеским чувствам к Якоби, а не к себе самому, ещё более увеличивали его стеснительное и трудное положение.

В том же письме (от 17 ноября 1787 г., см. «Переписку с Якоби», стр. 383) Гаман по поводу своего бегства взывает к дружеским чувствам Якоби как Ионафана своей души, каковым он для него будет и останется, пока он (Гаман) жив, ибо он так обязан ему за все хорошее и т. д. На вопрос Якоби, не плохо ли ему у Бухгольца в Мюнстере, где он остановился, Гаман ответил так: «Здесь, в настоящем месте моего предназначения и исхода моего из отечества? Разве не мой Франц

(Бухгольц) призвал меня на весь мой жизненный путь и снарядил к нему? В мире и радости ожидаю я с лучшими упованиями конца этого пути, и как может мне быть плохо там, где я, как рыба и птица, нахожусь в своей подлинной стихии?» Несмотря на эти чувства и взгляды, Гаман долго там не выдержал. 21 января 1788 г. Якоби пишет («Избранная переписка», т. I, стр. 446) Лафатеру: «Гаман пробыл в Мюнстере едва ли четырнадцать дней, и ему пришло в голову совсем одному поехать в Велльберген, родовое поместье Бухгольца. Как ни уговаривали, ни просили и ни сердились на него, ничто не помогло, и он отправился. И как все и предвидели, так оно и случилось: он заболел». После трехмесячного пребывания зимой в этом, как сообщает Якоби, болотистом и сыром месте, во время которого переписка между ними оборвалась, Гаман в конце марта возвратился назад в Мюнстер, откуда он во второй половине июня еще раз собирался поехать к Якоби, чтобы попрощаться с ним и затем вернуться в Пруссию; но в день, определенный для отъезда, он сильно захворал и еще день спустя, 21 июня 1788 г., тихо и без страданий закончил свою столь нелегкую жизнь.