

LATVIJAS UNIVERSITĀTES
VĒSTURES UN FILOZOFIJAS FAKULTĀTE
FILOZOFIJAS UN ĒTIKAS NODAĻA

Filozofijas bakalaura studiju programmas

3. kursa studenta

Kristapa Opincāna

Stud. apl. Nr. ko13012

**SOKRATA TĒLS JOHANA GEORGA HĀMAŅA DARBĀ
“SOKRATISKĀS CĒLDOMAS”**

BAKALaura DARBS

Darba zinātniskais vadītājs

Dr. phil., asoc. profesors

Raivis Bičevskis

RĪGA 2016

ANOTĀCIJA

Šī darba mērķis būs sniegt nelielu ieskatu, kas ir arī kā interpretācija, problemātikā, kas saistīta ar Sokrata tēlu Hāmaņa darbā *“Sokratische Denkwürdigkeiten”* jeb *“Sokratiskās cēldomas”*. Lai sasniegtu izvirzīto mērķi, vispirms tiks indentificētas problēmas, kas rodas darbā ar Hāmaņa tekstiem. Sekojoši, tiks ieskicēti daži metodoloģiski apsvērumi, kuri varētu būt noderīgi strādājot ar šādu materiālu. Balstoties uz iegūtajiem secinājumiem, mēģināšu identificēt tēmu lokus, kas varētu būt saistāmi ar Sokrata tēlu. Visbeidzot, pievērsīšos Hāmaņa teksta analīzei, lai iezīmētos tēmu lokus ievietotu kontekstā, kur tie iegūst nozīmi.

Atslēgas vārdi: Sokrats, Johans Georgs Hāmanis, Apgaismība, Kristietība

ANNOTATION

The main goal of this paper is to give insight, which is also an interpretation, into problems in relation to character of Socrates in *“Sokratische Denkwürdigkeiten”* or *“Socratic Memorabilia”* by Johann Georg Hamann. In order to achieve this goal, the problems in working with this text, will be identified. Based on previous conclusions, there will be efforts to identify themes related to character of Socrates. Lastly, the text will be analyzed in order to set themes into context, where they will obtain a meaning

Key words: Socrates, Johann Georg Hamann, Enlightenment, Christianity

SATURS

ANOTĀCIJA.....	2
ANNOTATION.....	2
IEVADS	4
1. Interpretācijas problēmas un metodoloģija	5
1.1. “Sokrastisko cēldomu” interpretatīvo problēmu vispārīga ilustrācija.....	5
1.2. Sokrata tēls filozofijas vēsturē	8
1.3. Sokrata tēls un filozofija kā prakse	9
1.4. Metodoloģiskie principi	10
2. Ceļš pie cēldomām	12
2.1. Sākotne	12
2.2. Konversija	14
2.3. “Alkibiads”	16
2.4. “Sokrats”	17
3. Filozofiskie pavedieni	20
3. Cēldomas	25
3.1. Trīs ievadi.....	25
<u>3.2. Hāmaņa Sokrats</u>	<u>27</u>
SECINĀJUMI	29
IZMANTOTO AVOTU UN LITERATŪRAS SARAKSTS.....	30

IEVADS

Viedīgie astoņpadsmitā gadsimta “kristiešu Sokrata” un Ziemeļu maga — Johana Georga Hāmaņa (*Johann Georg Hamann*, 1730. — 1788.) raksti ir piesaistījuši nozīmīgu filozofu, teologu un *homme de lettres* uzmanību jau kopš Imanuela Kanta laikiem¹. Daži saka, ka viņš ir bijis domā dziļš un heroisks mistiķis, kamēr citi Hāmani liek vienā rindā ar pārējiem neiespējami obskūrajiem viedētājiem. Aizdomība pret apgaismību. Dīvaina aliance starp reliģisko ticību un skeptisko empīrismu.² Tā mēs varētu īsi raksturot Ziemeļu magu.

Šī darba mērķis būs sniegt nelielu ieskatu, kas ir arī kā interpretācija, problemātikā, kas saistīta ar Sokrata tēlu Hāmaņa darbā, kurš tika sarakstīts 1759. gada divās pēdējās augusta nedēļās - “*Sokratische Denkwürdigkeiten*” jeb “*Sokratiskās cēldomas*”.

Lai sasniegtu šajā darbā izvirzīto mērķi, vispirms tiks indentificētas problēmas, kas rodas darbā ar Hāmaņa tekstiem un to interpretāciju. Tāpat tajā tiks ieskicēti daži metodoloģiski apsvērumi, kuri varētu būt noderīgi strādājot ar šādu materiālu. Balstoties uz iegūtajiem secinājumiem, mēģināšu identificēt tēmu lokus, kas varētu būt saistāmi ar šo tēlu. Visbeidzot, pievērsīšos Hāmaņa teksta analīzei, lai iezīmētos tēmu lokus ievietotu kontekstā, kur tie iegūst nozīmi.

Tāpat ir jāpiebilst valodas un tulkojuma problemātika, kas rodas darbā ar avotiem. Saprast Hāmani vāciski ir diezgan problemātiski, iztulkot uz latviešu vai angļu valodu — vēl sarežģītāk. Darbā tiks izmantoti publicētie Hāmaņa tekstu tulkojumi angļiski — Džeima O`Flaertija (*O`Flaherty*) un Keneta Heines (*Heynes*) publicētie fragmenti. Darbā tiks arī izmantots latviešu tulkojuma uzmetums, kurš pašlaik ir izstrādes stadijā.

¹ **Anderson A.** Philosophical Obscurantism: Prolegomena to Hamann's Views on Language // *The Harvard Theological Review*, 1969. Vol. 62, No. 3, P. 247

² **Bayer O.** *A Contemporary in Dissent: Johann Georg Hamann as RAdical Enlightener*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012. P.1

1. Interpretācijas problēmas un metodoloģija

Kā vēsta nodaļas nosaukums, tās mērķis ir veikt divējāda uzdevuma izpildi. Pirmais uzdevums ir ilustrēt un demonstrēt interpretācijas problēmas, kas saistās ar pētījuma pamatteksu — Johana Georga Hāmaņa darbu “*Sokratiskās cēldomas*” par piemēru parādot to, cik problemātisks ir darba nosaukums un sākumdaļā atrodamie nodaļu virsraksti vien. Šāds risinājums ir izvēlēts tādēļ, ka nosaukumam ir papildus funkcija — atklāt to, par ko būs runa. Fragmentam no paša teksta korpusa šāda papildus funkcionālā nozīme īsti nepiemīt. Tāpat izvēle virsrakstiem un nosaukumam ir par labu, jo šādas ambivalences, kādas tiks demonstrētas, ir atrodamas visa darba gaitā. Hāmanis ietur vienotu stilu kā virsrakstos, tā arī pašā darbā. Otrais nodaļas uzdevums ir, balstoties uz secinājumiem, kuri gūti, iezīmējot interpretācijas problēmas, izvirzīt metodoloģiskos pamatpieņēmumus, kas nepieciešami, lai veiksmīgi varētu strādāt ar šo tekstu. Lai šos metodoloģiskos pamatpieņēmumus varētu izvirzīt, būs nepieciešams arī neliels ieskats filozofiski literārajā tradīcijā, kas nodarbojas ar šo Sokrata tēlu. Ar šī ekskursu palīdzību centīšos ievietot Hāmaņa “*Sokratiskās cēldomas*” noteiktā tradīcijā.

1.1. “Sokratisko cēldomu” interpretatīvo problēmu vispārīga ilustrācija

Gan Hāmaņa laikabiedri, gan viņš pats sevi dažkārt dēvē par Ziemeļu magu, kas varbūt nav nepelnīts tituls. Hāmani mēdz uzskatīt par visobskurāko autoru modernajā vācu literatūrā.³ Uz pirmo skatu sekundārajā literatūrā, mums var rasties tradicionālais Hāmaņa, kā obskūra un nesaprotama autora tēls. Roberts Sperlings (*Sparling*) savā darbā „*Johann Georg Hamann and the Enlightenment Project*” jau pašā ievadā min, ka Hāmaņa darbi mums tiek piedāvāti kā mīklas. Hāmaņa rakstība ir blīva, nesistēmātiska un pārlietu izvairīga⁴. Tā pieprasa plašas literatūras zināšanas — sākot no seniem poētiem, beidzot ar Vecās Derības praviešiem, teologiem, alķīmiķiem un virkni obskūru skribentu. Tieši šīs Hāmaņa un viņa teksta prasības no lasītāja ir bijušas par pamatu tam, ka Hāmanis nav bieži nonācis akadēmisko pētījumu starpešu tiešā gaismā.

Jesaja Berlins (*Berlin*) sava „*Three Critics of the Enlightenment*” Ziemeļu maga sadaļā norāda, ka Hāmanis filozofiskajā tradīcijā laikā līdz šim ir pieminēts kā ezoterisks rakstnieks, kas ir obskūrs robežojas ar nesaprotamību. Principā — ekscentrisks un izolēts vienpatis. Tāpat arī atsauces par viņa uzskatiem tā laikā literatūrā ir lakoniskas — Hāmanis ir pārņemts ar kaut kādu ārkārtīgi specifisku un individuālu kristietību, ko parasti apraksta kā sava veida piētisma

³ O'Flaherty J.C. *Johann Georg Hamann* Boston: Twayne Publishers, 1979. P. 9

⁴ Sparling R. A. *Johann Georg Hamann and the Enlightenment Project*. Toronto: University of Toronto Press, 2011 P. 25

formu. Viņš ir ticējis okultām patiesībām, kuras var gūt no atklāsmēm un burtiskas iedvesmas no Bībeles tekstiem. “Gandrīz nekas nav pateikts!” par šo lakonismu attiecībā uz Hāmani savā darbā izsaucas Berlins⁵.

Tomēr tik viennozīmīgi un bezcerīgi nav. Ir pagājis noteikts laika posms un ir piedzīvotas, ko varētu saukt par Hāmaņa renesansi. Raivis Bičevskis darba „*Savs vārds. Johans Georgs Hāmanis. Ievads viņa domāšanā*” sākumnodaļā min, ka Hāmaņa apcere pieprasa zināmu “robeždomu” klātbūtni un konfrontācijas ar tām neizbēgamību. Ar “robeždomām” saprotot cilvēkas dzīves pasaules “robežas” pieredzes klātbūtni, viņš vēršas pie lasītāja intensīvi un tieši. Hāmanim ir svarīga tieša lasītāja uzruna.⁶ T. i. Hāmanis ar saviem darbiem nonāk tiešā kontaktā ar lasītāju caur sava veida metodi — obskuritāti un nesaprotamību. Laužoties šim cauri, lasītājs zaudē pseidoaizsardzības un anonimātes slāņus, nonākot tiešā tekstā iespējamībā. Eksistence, kas sasniedzama ar lielu apkārtceļu, jo tas tieši nav iespējams. Vēlāk šo ideju attīstījis Kirkegors.

Kas īsti notiek, ja darbam pieiet analītiski un bez kontekstuālām zināšanām? Hāmani nepastarpināti saprast ir visai sarežģīti. Kā piemēru aplūkosim šī darba ietvaros apskatītā Hāmaņa darba sākumdaļu. Uzskatāmi tas ir redzams jau paša darba nosaukumā “*Sokratiskās cēldomas, kuras garlaikotai publikai savācis gara laika mīļotājs ar dubultu vēstījumu Nevienam un Diviem*” un virsrakstos, kas doti ievadiem - “*Publikai jeb Nevienam, tam labi pazīstamajam/zināmajam*” un “*Diviem.*” Vērts pieminēt arī, ka darbam ir vēl viens ievads ar nosaukumu “*Ievads*”, kuru jau varētu uzskatīt par paša tekstuālā pamatkorpusa daļu. Jau zīmīgs gan vien ir pats fakts, ka darbam ir trīs ievadi.

Kā mēs varētu saprast vārdu savirknējumu “*Sokratiskās cēldomas, kuras garlaikotai publikai savācis gara laika mīļotājs ar dubultu vēstījumu Nevienam un Diviem*”? No sākuma varētu šķist, ka nosaukuma pirmā daļa ir gana skaidra. Tā kā “*Sokratiskās cēldomas*” ir nosaukums, mēs varētu pieņemt, ka šajā darbā tiks stāstīts par sokratiskajām cēldomām. Tātad te jau ir atrodama norāde uz noteiktu vēsturisku vai diskursīvu ietvaru. Sokrats — noteikts konteksts, antīkā filozofija, Platons utml. Tajā pašā laikā paliek aktuāls jautājums — kas ir cēldomas? Vācu valodā “*Denkwürdigkeiten*”, angļu valodā O’Flaertija tulkojumā “*Memorabilia*”. Varētu šķist, ka šī otra nosaukuma daļa norāda uz veidu, kā šis vēsturiskais materiāls tiks izmantots. Sokratiskie memuāri? Ja pieturamies pie cēldomām, tad autors nekautrējoties pavēsta, ka viņš domās, un ne tikai domās, bet domās cēlas domas. Ko tad nozīmē domāt cēli? Bezpalīdzīgais lasītājs var tikai cerēt, ka šajā darbā tiks atrisināta šī

⁵ Berlin I. *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder*. Princeton: Princeton University Press, 2013 P. 321

⁶ Bičevskis R. *Savs vārds. Johans Georgs Hāmanis. Ievads viņa domāšanā*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2014. 15. lpp

nosaukuma mīkla un skaļais pieteikums — jo Sokrata tēls Hāmaņa laikmetā jau ir ticis gana mitoloģizēts un dievišķots. No vienas puses - varētu domāt, ka šāds patoss ir vienkārši nodeva savam laikam, piemēram, Kants vēlāk raksta „*Tīrā prāta kritiku*”. Kants, kas, kā vēlāk tiks iezīmēts, ir bijis viens no iecerētajiem Hāmaņa sarunu biedriem “*Sokratiskajās cēldomās*”. Tāpat būtiski ir uzsvērt, ka ņemot vērā biogrāfiskās iezīmes, Hāmanim noteikti garām nav paslīdējuši tam laikam pieejamie teksti, kuri piesaki sevi ar grandiozu vērienu. No vienas puses — drosmīgums un bezbailība, no otras puses — piezemētība, kuru var identificēt apakšnosaukumā minētais darba adresāts “*garlaikotā publika*”. Šī atruna, kas ir ietverta nosaukumā uzreiz šīs autora pretenzijas piezemē. Tad seko apvērsiens. Es — autors — esmu tāds, kas kaut ko raksta. Tātad zina un vēlas pavēstīt — tas vairāk piederētos vēriena un pretenziju pusei. Tomēr tad atkal seko atruna un piezemētība — darbu ir “*savācis gara laika mīļotājs*”. Tātad — nav īsti rakstīts, bet gan savākts. Papildu jāatzīmē, ka “*gara laika mīļotāju*” var saprast arī kā iesācēju. Autors sevi piesaka kā amatieri, kas starp citu un pa ceļam ir savācis šīs cēldomas, tādējādi izvairoties no akadēmiskām pretenzijām un runāšanas zinoši. Bet, no otras puses, sokratisks tomēr ir tēma, kas vairāk piedien filozofijai — tātad — akadēmiskākām aprindām. Izvairīšanās no atklājoša nosaukuma, kas ir veidots akadēmiskā garā, var tikt interpretētas arī kā pretenzijas pret pašu akadēmisko vidi. “*Garlaikotai publikai*” — to var skatīt arī kā mēģinājumu būt familiāram ar auditoriju. Caur humoru un draudzīgu izsmieklu pietuvoties lasītājam bez pretenzijām. Tajā pašā laikā “*garlaikotā publika*” var tikt saprasts arī kā apvainojums — nekas vairāk nevar pārsteigt vai iepriecināt auditoriju. Gana nevainīgi, bet ko vērtā ir publika, kas ir garlaikota? Kā redzam, jau šī daļa no nosaukuma, kam, pēc būtības it kā vajadzētu atklāt darba būtību, jau pašā savā saturā ir ambivalenta.

Visbeidzot, apakšnosaukums “*ar dubultu vēstījumu Nevienam un Diviem*” atzīstas divnozīmībā, ja ne pat daudznozīmībā. Nosaukums atklāj, ka kaut kas tiks vēstīts. Šis teksts nesīs dubultu vēstījumu Nevienam un Diviem. Ko tas nozīmē un kā saprast šo dubulto vēstījumu? Vai „*Sokratiskās cēldomas*” jau ir ar dubultu nozīmi? Kā šo var savienot ar to, kas jau ir teikts iepriekš? Vai autors norāda, ka darbs uzreiz esenciāli būs divnozīmīgs? Vai tomēr tā nes atšķirīgu nozīmi katram no adresātiem? Vai ar dubultu ir domāts tas, ka pats par sevi teksts ir ar dubultu vēstījumu? Visbeidzot, kas ir Neviens un Divi? Bez kontekstuālām zināšanām vispār nav iespējams saprast, kam šis darbs īsti ir veltīts. Zemāk uz darba vāka ir atrodamas arī rindas no romiešu satīrista un poēta Persija. Nav skaidrs vai šāda norāde tikai sajauc pēdas vai kaut ko atrisina. Skatoties vien uz darba vāku, tā prezentē sevi kā provokācija.

Kā redzams, visa šī problemātika tomēr norāda uz dažām vērā ņemamām atziņām. Pirmkārt — darbs nepakļaujas tam, ko klasiski varētu dēvēt par loģisku analīzi, jo sevišķi - apakšnosaukuma daļa “*ar dubultu vēstījumu Nevienam un Diviem*”. Ir pretrunīgi norādīt, ka

darbs būs veltīts gan nevienam, gan diviem. To nevar loģiski un racionāli saprast. Tomēr tas arī uz kaut ko norāda — autors nevairās izmantot tēlainu valodu. Viņš nevairās paust savu attieksmi un būt angažēts. Tāpat autors neveido distanci un caur savu stilu sarunājas it kā ikdienišķi, bet, tajā pašā laikā, bēg obskurantismā un aporijās.

Kā jau minēts, šī Hāmaņa darba kontekstā mēs saskaramies kaut ko, ko nav īsti iespējams loģiski analizēt. Darbā ir sastopami izteikumi, kurus nav iespējamas saprast bez biogrāfiskā un kultūrvēsturiskā fona. Šis darbs ir filozofisks teksts, jo skata jautājumus, kuri tiek tradicionāli uzskatīti par filozofiskiem, tomēr izteiksmes veidā tas balansē uz literatūras robežas.

1.2. Sokrata tēls filozofijas vēsturē

Varētu teikt, ka “*Sokratiskās cēldomas*” iekļaujas tekstu tradīcijā, kas ir veltītas sokratiskā problēmai. Noteikta refleksija par šādiem tekstiem jau ir atsevišķa pētniecības nozare. Šīs iepriekš minētās problēmas lielākā vai mazākā mērā ir raksturīgas visai tradīcijai.

Hāmanis, protams, nebūt nav pirmais, kas pievērsies Sokratam. Taču, kā vēlāk varēs redzēt, Sokratam var pievērsties atšķirīgos veidos. Viens no tiem ir censties noskaidrot un aprakstīt Sokratu — kas un kāds viņš ir bijis. Varētu teikt, ka šādas tradīcijas krusttēvs ir Ksenofons⁷, bet mūsdienās šo stafeti pārņēmusi antīkās filozofijas komentētāju tradīcija. Cits veids, kā pievērsties Sokratam ir mēģināt dzīvot sokratisku dzīvi, t.i., noteiktā noteiksmē imitējot un iedvesmojoties no Sokrata sarunā un sacensībā ar viņu. Atsaukties sokratiskajam aicinājumam, ja pieņemam tā platonisko formulējumu: dzīvot vienīgo dzīvi, kas ir dzīvošanas vērtā, t. i. izvērtētu dzīvi, tātad — filozofisku. Šajā otrajā noteiksmē drīzāk ir runa par “sokratisko” un tā variācijām, kā tas būtu saprotams un piemērojams savai dzīvei. Hāmaņa darba “*Sokratiskās cēldomas*” nosaukums jau vien, iespējams, norāda, ka mums būs saskare ar šo otro tradīcijas virzienu. Tās nav Sokrata, bet gan sokratiskas cēldomas.

Paradigmātiski šos mēģinājumus dzīvot sokratisku dzīvi varam novērot jau antīkajā pasaulē, piemēram, antīko filozofijas skolu veidošanās laikā. Savā ziņā, katra no šīm skolām ir iemiesota variācija par to, kas ir filozofiska dzīve. Un, lai gan filozofiju jau sen vairs nevaram un arī nevajadzētu noreducēt tikai uz sokratisko, kā tas atklājas, piemēram, agrīnajos Platona dialogos — tātad, kā izjautāšanu, kas saistāma ar ētikas sfēru. Filozofiskās skolas gan antīkajā pasaulē, gan atsevišķi domātāji modernajā filozofijas tradīcijā joprojām saglabā šo tieksmi saredzēt savu saistību ar Sokratu. Ne tikai turēt Sokrata tēlu acu priekšā, bet arī saredzēt sevi

⁷ Kahn C. H. *Plato and the Socratic dialogue.*; Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 75

kā līdzīgu un tuvu viņam, saredzēt Sokratu kā draugu - vai vismaz kā ienaidnieku. Antīkās filozofiskās skolas attīstās Sokrata līdzgaitniekiem un draugiem atstāstot stāstus par viņu un cenšoties dzīvot tādu dzīvi, kas būtu pielīdzināma viņa dzīvei. Tomēr šī vēlme palikt draugos vai ienaidniekos ar Sokratu nav raksturīga tikai antīkajai pasaulei vien. Jaunajos laikos šī draudzība bieži vien izpaužas kā sacensība, pat cīņa uz nāvi.⁸ Ambivalents mīlestības stāsts, kur labvēlība un pakļāvība mijas ar naidu un cenšanos atbrīvoties no mīļotā iespaidu uz pašu.

Kā jau iepriekš tika minēts, pastāv dažādi veidi, kā pievērsties sokratiskā motīva tekstiem. Sokratiskais ir antīks motīvs. Un ar antīkajiem motīviem šodien var apieties dažādi. Šī darba kontekstā ir būtiski saprast nošķirumu starp divām interpretācijas metodēm, kas ir sastopamas šodien. Pirmais veids būtu piekopt šo jau iezīmēto skaidrojošo metodi, kurus pārstāv tādi komentētāji kā Džons Burnets (*Burnet*) un Gregorijs Vlastos (*Vlastos*). Šo metodi īsumā varētu raksturot kā filoloģisku un analītisku. Filozofija kā teorija, bez pašveidojošās intences. Kamēr otrs veids, kā var veikt interpretāciju, iekļauj sevī ne tikai argumentācijas analīzi, bet arī ievietošanu to tradīcijā. Ņemot vērā ne tikai argumentācijas struktūras un valodas aspektus, bet arī tradīcijas, kultūrvēsturiskos un biogrāfiskos aspektus. Šādu skatījumu pārstāv Aleksandrs Nehemass (*Nehemas*). Hāmanis šajā gadījumā neaprunā Sokratu, bet gan cenšas rīkoties, rakstīt, veidot sevi sokratiski.

1.3. Sokrata tēls un filozofija kā prakse

Lai arī šodien filozofija tiek uzskatīt par teorētisku nozari, tas tā vienmēr nav bijis.⁹ Šodienas izpratne ir radusies, pateicoties sarežģītu vēsturisku notikumu virknes attīstībai. Tāpēc, lai varētu skatīt šo jautājumu, ir nepieciešams neliels ieskaits vēsturiskajos apstākļos. Periodā, kas sākas ar Seno Grieķiju un beidzas vēlīnajā antikvitātē, filozofija tika uzskatīta par ko vairāk kā tikai teorētisku disciplīnu. Kad Aristotelis identificēja filozofiju ar “teoriju”, viņa mērķis bija pierādīt, kā tas redzams Nikomaha ētikā, ka dzīve, kas veltīta spekulatīvajai domāšanai un teorētiskām aktivitātēm ir labākā iespējamā dzīve, kādu var cilvēks vest. Teorija un prakse jeb diskurss un dzīve iespaido viena otru. Cilvēki kļūst par filozofiem, jo tie ir spējīgi un vēlas dzīvot labāko iespējamo dzīvi.

Daudzi filozofi cenšas atrast atbildes uz vispārīgiem un svarīgiem jautājumiem, ieskaitot jautājumus par ētiku un labu dzīvi, bez personīgas iesaistītības — viņu filozofija neatspoguļojas pašu dzīves vedumā. Kamēr citi tic, ka atziņas, kuras ir pareizi strukturētas un

⁸ Safranskis R, *Nīče: viņa domāšanas biogrāfija*. Rīga: Dienas grāmata, 2010. 117. lpp

⁹ Nehemas, A. *The Art of Living. Socratic Reflections from Plato to Foucault*. Berkeley: University of California Press, 1998. P. 1

pēc kurām vadās ikdienas dzīvē, rada personību, kura ir, iespējams, laba un cienījama. Kas saistās ar teoriju, kas iespaido dzīvi, uzskatu pareizība tāpat ir aktualizējama problēma, tomēr būtiskākais ir tas, kādu patību autors konstruē.

Patību, kādu autors konstruē, pieņemot noteiktas teorētiskas nostādnes, nav tikai biogrāfisko aspektu produkts, tas galvenokārt ir literārs un filozofisks produkts. Šajā gadījumā Hāmanis noteikti konstruē sevi. Šie arī ir Nehamasa analīzes pamatpieņēmumi — šie domātāji, kas raksta par Sokratu, nonāk konfrontācijā ar šo tēlu. Tieši šīs konfrontācijas rezultātā viņi rada sevi. Filozofisks produkts tas ir tādēļ, ka patības daba un saturs ir radīts procesā, kas ir balstīts uz uzskatiem, kurus tradicionāli uzskata par filozofiskiem. Tas ir — autors cenšas risināt kaut kādus filozofiskus jautājumus, un viņam ir noteikti filozofiski pamatpieņēmumi. Toties patība kā literārs produkts ir tādēļ, ka sasaistes un attiecības starp filozofiskajiem uzskatiem balstās ne tikai uz stingri loģiskām un strukturālām attiecībām, bet arī uz stilu. Tas ir jautājums par veidu, kā stilistiski nostādīt šos uzskatus vienu pret otru pat tad tādā gadījumā, kur varbūt nav saskatāmas striktas loģiskas attiecības, tādā veidā, ka visa sistēma iegūst filozofisku un interpretatīvu nozīmi, kuru var attiecināt uz vienu koherentu tēlu. Dzīves mākslas filozofi (izņemot Sokratu, ar kuru šī tradīcija aizsākas) parasti spēlē dubultu vai pat vēl sarežģītāku lomu. Viņi ir ne tikai radītāji, bet arī radītie.

Līdz ar to ir divi filozofijas veidi, virzieni. Pirmā — kuru varētu saukt arī par analītiskāku tradīciju — izvairās no personiskā stila, cik vien tas ir iespējams. Tā atmet personību no šī vienādojuma pavisam nost un vērtē tikai izteikumu saturu. Izteicējs pats par sevi nav nekādā veidā nozīmīgs. Otrā — ir nepieciešams ņemt vērā stilu, jo lasītājam ir jāsaprot, ka tās idejas, ar kurām tas tiek konfrontēts, ir piederīgas tieši partikulārajam tēlam un nevienam citam.

1.4. Metodoloģiskie principi

Kā jau ir iepriekšējās nodaļās iezīmēts, šo Hāmaņa darbu var skatīt noteiktā tradīcijas gaismā, kur tiek izvērtēta problēma par sokratisko. Tā kā Nehemass savā darbā “*The Art of Living: Socratic reflections from Plato to Foucault*” jau piemēro šos iepriekšējā nodaļā minētos apsvērumus un iezīmē sokratiskā ceļus tādu autoru kā Nīčes un Montēņa darbos, arī šī darba kontekstā tiks pieņemti, izmantoti šie pamatprincipi. Tas nozīmē, arī tagad tiks pievērsta būtiska uzmanība kultūrvēsturiskajam un biogrāfiskajam kontekstam. Lai varētu iezīmēt pirmo kontekstuālo lauku, tiks piedāvāts neliels ieskats Hāmaņa biogrāfijā un notikumu attīstībā, kas noved pie viņa “robežsituācijām”. Īpaši tiks izvērstas Hāmaņa attiecības ar Kantu un Berensu,

kuri, kā vēlāk tiks iezīmēts, būs nozīmīgi sarunu biedri arī “*Sokratisko cēldomu*” kontekstā. Konkrētāk — biogrāfiskais ietvars ļaus izprast to, kāds ir bijis iecerētais darba mērķis.

Kad būs iezīmēts tas, kas paliek ārpus teksta, tiks pievērsta uzmanība pašām “*Sokratiskajām cēldomām*”. Tiks mēģināts uzskaitīt un aprakstīt galvenos filozofiskos motīvus un pavedienus, kurus Hāmanis min eksplicīti. Visbeidzot, pēdējā nodaļā tiks veikts interpretatīvais darbs, atklājot un aprakstot motīvus, kuri nav uzreiz pieejami tiešā lasījumā. Tā, galvenokārt, būs literāra un stilistiska analīze.

2. Ceļš pie cēldomām

Mūsdienu aizspriedums par Hāmaņa nepieejamību jau vien liecina viņa pseidonīms — “Ziemeļu mags”, kura izcelsme meklējama kāda Karla fon Mozera pastāstā par Austrumu Magiem — trīs austrumu gudrie, kuri sekoja zvaigznei un nonāca līdz kūtij. Ar “Magu” te ir apzīmēts kristietis, kurš vienmēr ir iesaistīts kādā stāstā. Stāstā, kuru nevar iedomāties bez viņa.¹⁰ Lai nonāktu pie stāsta par “*Sokratiskajām cēldomām*” tas arī nav iedomājams bez paša Hāmaņa. Konkrētāk — tiem dzīves pagrieziena punktiem, kas lika viņam radīt šo darbu, kas tik ļoti reagē pret visu apkārtesošo. Ne tikai pret šī laikmeta dominējošajām idejām, bet arī saviem draugiem.

Šīs nodaļas faktuālā daļa tiks balstīta oriģinālavotā — Hāmaņa autobiogrāfijā, kas ir atrodama „Londonas Rakstos”. Tāpat uz Džeimsa O`Flaertija (*O`Flaherty*), Jozefa Nādlera (*Nadler*) un C. H. Gildemeistera (*Gildemeister*) komentāriem. Par pamatinformācija avotu šajā darbā tiks izmantota Džona Betza (*Betz*) interpretācija.

2.1. Sākotne

Johans Georgs Hāmanis piedzima 1730. gada 27. augustā Austrumprūsijas galvaspilsētā Kēnigsbergā (tagad Kaļiņingrada), pilsētnieku vidū atzīta pirtnieka un ķirurga (tiesa, bez attiecīgās formālās izglītības) Johana Kristofa Hāmaņa un Marijas Magdalēnas Nuppenau ģimenē. Hāmanis, būdams vecākais no diviem dēliem, ticis nosaukts sava tēva brāļa - Johana Georga (1697. - 1733.) - vārdā, kurš ir iemantojis zināmu atpazīstamību kā rakstnieks un dzejnieks, kura himnām un citām garīgajām dziesmām mūziku ir rakstījis Georgs Filips Telemanis, vienā gadījumā arī Georgs Frīdrihs Hendelis.

Audzis vecpilsētas pirtsnamā uz Svētā Gara ielas, Hāmanis atceras savu bērnību kā gaišu un laimīgu. Viņš atminas notikumu, kurā tēvam kāda ietekmīga persona jautāja, vai viņš nevēloties nēsāt ārsta titulu. Tēvs esot pazemīgi atbildējis, ka viņam jau esot tituls. Būdams zārka nesējs svaiņa bērēs, esot dzirdējis cilvēkus aiz muguras izsaucamies: “Tas taču ir vecpilsētas pirtnieks!” Tā arī viņš bija pieņēmis, lai kādu ceļu tas ietu, viņam vienmēr būs vecpilsētas pirtnieka tituls. Ar šādu vārdu Hāmaņa tēvs arī vēlas dzīvot.

Viņa tēva pazemība un dziļi terapeitiskā nodarbošanās atstāja dziļu iespaidu uz jauno Hāmani. Viņš vēstulēs ar Jakobi ir salīdzinājis to, kā cienījis sava tēva vannu jeb baļļu, kurā tas mazgājis cilvēkus ar to, kā Sokrats ir cienījis savas mātes Fainaretas aroda ķebli, kuru tā lietojusi, pildot vecmātes pienākumus. Lai arī šīs ir šķietami nelielas remarkas viņu sarakstē,

¹⁰ **Bayer O.**, *A Contemporary in Dissent: Johann Georg Hamann as Radical Enlightener*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012. P. 1

tās spēlē nozīmīgumu lomu Hāmaņa kā autora pašizpratnē — tās iezīmē perspektīvu, kurā viņš sevi saredz kā kristiešu Sokratu un savus darbus kā “*metakritiskās baļļas*”, kurā mazgāt sava laikmeta kājas¹¹ gluži kā Jēzus tēls Jāņa evaņģēlija 13. nodaļā.

Par spīti vecāku ierobežotajām iespējām, tie nodrošināju visu nepieciešamo, lai izglītotu Hāmani. Jau no agra vecuma viņš ir ticis skolots valodās — ieskaitot grieķu, franču un itāļu. Tās arī ir sniegušas Hāmanim filoloģiskās prasmes, kas vēlāk noderēs un iedvesmos, lai attīstītu savu domu valodas filozofijas nozarē.

Viņa mācību process ir bijis saraustīts un neviendabīgs, tomēr ne viņa paša vainas dēļ. Pirmais latīņu valodas skolotājs izvēlējās savdabīgu apmācību metodi — Hāmanim ir tikusi mācīta valoda bez gramatikas. Šo faktu viņš piemin kā iemeslu savu darbu nesistemātiskajai iedabai. Par spīti tam, viņa nākošie skolotāji viņu uzskatīja par brīnumbērnu antīko valodu zināšanu līmenī. Viņš bija kļuvis par apbrīnojami labu klasisko tekstu tulkotāju.

Tomēr Hāmaņa pirmā īstenā saskare ar filozofiju un teoloģiju notika tad, kad tēvs nosūtīja viņu uz skolu. Enciklopēdiskas ziņkārības pārpilns viņš 1746. gada pavasarī iestājās Kēnigsbergas Universitātē. Lai arī no sākuma apsvēra teologa arodu, viņš ātri vien atmeta šo ideju, juzdams lielāku aicinājumu pēc klasiskās literatūras un visa franciskā.

*Kas atturēja mani no teoloģijas un visām nopietnajām disciplīnām, bija jaunā tiecība, kas bija atmodusies manī uz senām lietām [...] uz tā saucamo skaisto un tēlotājmākslām, uz dzeju, uz novelēm, uz filoloģiju, uz franču autoriem un viņu dzejas talanta, uz gleznojumiem...*¹²

Kā pamata iemeslus izvēlei, kas bija par sliktu teoloģijas studijām, Hāmanis minēja valodas traucējumus, savu vājo atmiņu un garīdzniecības vispārējo pagrimumu. Studējot Kēnigsbergas Universitātē Hāmanis (gluži kā Kants pirms viņa) bija Martina Knucena (*Knutzen*, 1713. – 1751.) skolnieks. Knucens bija loģikas un metafizikas profesors, kurš bija labi pazīstams Eiropā, pateicoties sev raksturīgajai piētisma un Kristiāna Volfa racionālisma kombinācijai. Tomēr pasniedzējs, kurš iemantoja vislielāko cieņu jaunā studenta acīs, bija fizikas profesors Karls Heinrihs Rapolts (1702. – 1753.), kurš iemantoja savu atzinību pateicoties lieliskajai humora izjūtai, kompetencei romiešu literatūrā, kristietiskās gudrības vienkāršībai un atklātajai pretestībai pret piētismu. Vadot savas dienas universitātē, Hāmanis bija izveidojis vairākas draudzības saites, tajā skaitā ar Johanu Gothelfu Lindneru (1729. –

¹¹ **Betz J.R.** *After Enlightenment: The Post-secular Vision of J. G. Hamann*. Oxford: John Wiley & Sons, 2009. P. 26

¹² **Bayer O., Weißenborn B.** [Hrsg.], *Johann Georg Hamann. Londoner Schriften*. München: C.H. Beck 1993. P. 323.

1776.), kurš vēlāk kļuvis par Rīgas Doma skolas rektoru, un Johanu Krisofu Berensu (1729. - 1792.). Kopā ar viņiem Hāmanis studiju gados veidoja ikdienas literāru izdevumu sievietēm „Dafne”. Tieši šis izdevums ir uzskatāms par pirmajiem Hāmaņa autorības soļiem.

Studiju vidusposmā Hāmanis veica izvēli par labu jurista karjerai un pievērsās intensīvākai jurisprudences apguvei. Tomēr 1752. gadā viņš pamet Kēnigsbergas Universitāti bez grāda, lai kļūtu mājskolotāju vācbaltu aristokrātijas aprindās. Daļēji pateicoties ģimenes sakariem, viņam izdevās atrast darbavietu Kurzemē, tomēr viņa mērķis bija Rīga, kur cerēja atkal apvienoties ar draugiem Berensu un Lindneru. Pa šo laiku Hāmanis nodevās neapmierināmai intelektuālai izziņai, visus savus finansiālos līdzekļus veltījot grāmatu iegādei, kas gandrīz viņu noveda līdz bankrotam. Starp autoriem, kurus Hāmanis šajā laikā lasīja, bija Dekarts, franču jezuīts Rapēns (*Rapin*) un Šaftsbērijs (*Shafterbury*). Pēdējos divu autoru darbus Hāmanis ir arī tulkojis, Rapēna „*Réflexions sur l'Eloquence, la Poétique, l'Histoire et la Philosophie*” (1686.) un Šaftsbērija pirmās divas esejas no „*Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*” (1711.). Pirmā eseja skar reliģiskā entuziasma jautājumus, bet otrā piedāvā skatīt ironiju kā patiesības pārbaudi.

Kā redzam, šie tulkojumi iezīmē būtisku attīstību Ziemeļu maga intelektuālajā darbībā. Rapēns un Šaftsbērijs, visticamāk, ir spēlējuši izšķirošu loma Hāmaņa domā. Rapēns, kura apkopotie rakstie bija Hāmaņa īpašumā, sniedza pamatzināšanas filozofijas vēsturē un patristikā. Viņš arī papildināja Hāmaņa bibliogrāfisko avotu klāstu, kuri tagad iekļāva tādus autorus kā Agrips no Netesheimas, Alberts Lielais, Bēkons, Kampanells, Koperniks, Galilejs, Gasendi, Hobss, Džordāno Bruno un Makjavelli. Pēc Hāmaņa komentētāja Jozefa Nādlera (*Nadler*) domām, Hāmanis tieši jezuīta Rapēna darbos atrada iedvesmu Sokrata portretam „Cēldomās” un rezervēto attieksmi pret racionālismu. Toties Šaftsbērija darbos — modeli savam pacilājošajam un satīriskajam stilam. Tomēr par spīti intelektuālajām studijām, Hāmanis sevi pilnveidoja arī tirdzniecības un komercijas zinībās, galvenokārt, pateicoties sava drauga Berensa ietekmei, kurš loloja cerības nolīgt Hāmani sava ģimenes uzņēmuma vajadzībām.

2.2. Konversija

Savā mājskološanās dzīves posmā (1752. – 1756.) Hāmanis bija ieguvis plašas zināšanas ne tikai tradīcijā un mantojumā, bet arī par aktuālo. Balstoties šajās pamatzināšanās viņš drīz vien izcelsies kā nozīmīgs vidutājs tā laika Vācijā (īpaši Kantam) tādiem moderniem domātājiem kā Russo un Hjūms. Tomēr viņa dzīves virzību tomēr zināmā mērā tobrīd determinēja draudzība ar Berensu. Berenss, apgaismības ideju pilns, bija nesen atgriezies no Parīzes, viņa iecere bija ņemt Hāmani savā ģimenes uzņēmumā par sava veida preses sekretāru. Hāmanim būtu bijis jāpavada Berenss viņa tirdzniecības komandējumos uz Pēterburgu un Londonu. Tiesa, tolaik notikumi attīstījās straujāk nekā tika cerēts, daļēji Septiņgadu kara

(1756. – 1763.) dēļ. Lai vai kā, situācija izvērtās tā, ka Hāmanis tika nosūtīts uz Londonu viens. Pa ceļam apstājoties Kēnigsbergā, lai kādu laiku varētu apciemot un aprūpēt savu uz nāves gultas guļošo māti. 1756. gada 1. oktobrī Hāmanis devās ceļā uz Londonu, tiesa, viņš nebija īpaši steidzīgs. Iespējams, viņš saredzēja sava ceļojuma mērķa bezjēdzību — Eiropa bija ierauta karā. Ceļā viņš uz ilgāku laiku pietāja Berlīnē, kur iepazinās ar tā laika prominentu *Aufklärer* Mozesu Mendelsonu. Ar viņu Hāmanis vēlāk iesaistīsies intensīvā sarakstē. Pēc Berlīnes atstāšanas Hāmanis nonāca Lībekā, kur viņš divus mēnešus pavadīja kopā ar mātes ģimeni. Londonā viņš nonāca tikai 1757. gada 18. aprīlī.

Diemžēl nianse un specifika par Hāmaņa ceļojuma mērķi nav saglabājušās. Nav skaidrs, vai tas ir bijis primāri komerciāls vai diplomātisks komandējums. Tas, kas ir zināms — viņa darbība bija saistīta ar kontaktu nodibināšanu Krievijas vēstniecībā, bet tā izgāzās.

Pēc piedzīvotās neveiksmes sākās tas, ko varētu nosaukt par Hāmaņa konversijas sākumu. Bez turpmāka iemesla būt Londonā un ar stipri ierobežotām finanšu iespējām, Hāmanis bija nonācis uz izmisuma robežas. Londonā sev sagādājis lautu — instrumentu, kuru viņš mācēja spēlēt — viņš sāka pelnīt naudu kā muzikants. Vēlāk, nonācis kāda bagāta lautas spēlētāja kompānijā Hāmanis sāka baudīt viņa labvēlību. Kā Hāmanis pats par to saka — viņš ēda par brīvu, dzēra par brīvu, mīlējās par brīvu. Pārdomas un lasījumi mijās ar hedonistiskām pārmērībām. Uzņēmība un aktīva darbība ar pilnīgu pasivitāti. Gada laikā viņš paspēja divpadsmit reizes nomainīt dzīvesvietu. Šī šķietamā stabilitāte sabruka, kad Hāmanis atklāja, ka viņa patronam ir romāns ar kādu citu vīrieti.¹³

Šajā brīdī - bez atbalsta, bez naudas un ar 300 mārciņu lielu parādu - Hāmanis pievērsās intensīvām Bībeles studijām. Viņš norobežojās no ārpusaules un vēlējās būt tikai savu grāmatu kompānijā. Uzsācis savu Bībeles lasījumu pūpolu svētdienā, viņš, virzoties cauri lappusēm, sajuta, ka Dievs kaut kādā veidā uzrunā viņu. Tas, kas bija šīs grāmatas autors, bija arī viņa dzīves autors. Pāris nedēļas vēlāk, 31. martā, lasot Deuteronomijas jeb Mozus piektās grāmatas piekto nodaļu, viņš, kā pats vēlāk izsakās, iekrita dziļās pārdomās par Ābelu. Hāmanis sajuta savus sirds pukstus un dzirdēja gaudojam balsi tās dziļumos. Kā nogalinātā brāļa balsi, kurš vēlējās atriebt savas asinis. Tieši tas, Hāmaņaprāt, padarīja Kainu par nemierīgu tēlu. Hāmanis vairāk nespēja noslēpt no Dieva, ka viņš bija sava brāļa slepkava — ka viņš bija Dieva vienīgā Dēla slepkava. Te arī ir pati Hāmaņa konversijas esence. Viņš sevi identificēja kā Kainu. Viņš piedāvāja savu sirdi Dievam, norādot, ka tā ir viņu neskaitāmas reizes apmānījusi, būdama viņa paša rokās. Hāmanis savu sirdi salīdzina ar leviatānu, kuru savaldīt ir tikai Dieva spēkos.

¹³ Šis cits ir domāts kāds bagātnieks vārdā Senels (*Senel*). Tādi komentētāji kā H. A. Salmonijs (*Salmony*) norāda, ka iespējamais iemesls Hāmaņa aiziešanai no patrona ir bijusi greizsirdība. T. i. Hāmanim ir bijušas seksuālas attiecības ar patronu.

Tiešā konsekvence Hāmaņa konversijai bija liriskā izpaušanās ar nosaukumu „*Tagebuch eines Christen*”, kuras vēlāk kļuvis pazīstamas kā „*Londoner Schriften*”. Pabeidzis Londonas rakstus dažu mēnešu laikā, viņš 1758. gada 27. jūnijā ar karakuģi dodas uz Rīgu.

2.3. “Alkibiads”

Par spīti neveiksmei Londonā, Berensu ģimene silti sagaida Hāmani Rīgā. Viņi saprata, ka izgāšanās nav viņa vaina. Hāmanis turpināja darba gaitas pie Berensu ģimenes, tiesa, tagad kā mājskolotājs jaunākajiem ģimenes locekļiem. Lai arī ārējie apstākļi bija atgriezušies vecie, iepriekš ierastie, Hāmanis vairs nebija tas pats cilvēks, kas pirms aizbraukšanas. Strādādams Berensu namā Hāmanis turpināja lasīt tekstus, starp kuriem bija tādi autori kā Kants, Klopštoks, Lesings un Vinkelmans. Tomēr viņa galvenā interese tolaik bija Katarīna Berensa (1727. – 1805.) — viņa drauga māsa, kurā Ziemeļu mags saskatīja laulāto, ko Dievs viņam ir iecerējis. Tā kā tolaik Kristofs vēl atradās Pēterburgā, Hāmanis rakstīja viņam vēstuli, kurā lūdza atļauju precēt Katarīnu. Atbilde, kuru viņš saņēma 1759. gada janvārī, bija nepielūdzams un stingrs liegums. Domājams, ka Hāmanis jau bija dalījies ar Berensu savas Londonas pārdzīvojuma stāsta detaļās, zinādams, ka draugs ir visai skeptisks pret visa veida entuziasma formām. Lai vai kā, Berensa atbilde dziļi šokēja un sāpināja Hāmani, kurš pēc tam drīz vien atgriezās atpakaļ Kēnigsbergā.

Vēlāk Hāmaņa pētījumos izgaismojas iemesls, kāpēc viņa attiecības ar Berensu izjuka. Tas atklājas viņa sarakstē ar kopīgo draugu Lindneru. Tajā Hāmanis norāda uz problēmas cēloni — Berensam nepatika viņa konversija. Berenss nevēlējās zaudēt savu draugu kā Apgaismības cīņu biedru. Kā viņš vēstulē min:

„Ja mūsu draugs redz manu prāta stāvokli kā tādu, kas būtu žēlojams, neļauj viņam skatīt manu entuziasmu kā kaut ko tādu, kas nevarētu piemeklēt arī viņu. Es esmu leopards un viņa ziepes nenomazgās manus plankumus... Viņa cildinājumi sāpina mani vairāk kā viņa visdzēlīgākās piezīmes. Tās ir zondes, ar kura palīdzību viņš vēlas saprast — vai man vēl ir skaidrs saprāts un ambīcijas. Ja entuziasts ir muļķis, pajautā viņam... vai viņa mērķu gaismā viņu pašu nevarētu uzskatīt par tādu?”¹⁴

Skaidri ir redzams, ka Berensam, entuziastiskajam uzņēmējam, ir grūtības pieņemt Hāmaņa ambiciozitātes neesamību. Hāmanis bija izdarījis izvēli — tā vietā, lai strādātu cilvēku labā, viņš izvēlējās strādāt Dieva labā. Viņš nevēlējās būt nedz uzņēmējs, nedz ierēdnis, nedz

¹⁴ Ziesemer W., Henkel A. [Hrsg.] *Johann Georg Haman. Briefwechsel*. Vol. 1. Wiesbaden/Frankfurt: Insel Verlag, 1955. P. 307.

cilvēks no laicīgās pasaules. Viņa darbs tagad ir veltīts Dievam. Tomēr jāpiezīmē, ka abu attiecības nav līdz galam sarautas – vēlāk katrs no viņiem cenšas pievērst otru savai *ticībai*.

2.4. “Sokrats”

Pierādījums tam, ka Berensa un Hāmaņa attiecības nav līdz galam sagrautas, pierāda fakts, ka Berenss, uzreiz atgriežoties no Pēterburgas, dodas ceļā uz Kēnigsbergu, lai apraudzītu Hāmani. Kā Nādler komentārā norāda, Berensam šī vizīte vairāk nav saistīta nedz ar Katarīnas, nedz ar ģimenes uzņēmuma jautājumu. Tā bija saistīta ar centieniem *glābt* sev dārgu draugu. Šim uzdevumam Berenss piesaistīja sev palīgu - nevienu citu kā Imanuelu Kantu. Berens zināja, cik ļoti Hāmanis ciena veco profesoru un rēķinājās, ka tam būs zināma ietekme uz viņu. Berensam bija cerība, ka ar Kanta palīdzību izdosies Hāmani atgriezt atpakaļ pie Apgaismības idejām. Tika norunāta tikšanās kādā jūlija dienā. Hāmanis nebija gatavs atteikties no savas ticības, konfrontējot Kantu, kurš bija Apgaismības filozofijas pārstāvis, un Berensu — komerciālo pārstāvi. Mēs varam pieņemt, ka Kants šajā situācijā jutās kā divu mīlnieku strīdā iesaistītais.

Pāris nedēļas vēlāk, Berenss un Kants, vēlāk pazīstami kā “Divi, mēģinās atkal konfrontēt Hāmani, šoreiz viesojoties viņa mitekļī”, Kants piedāvāja Hāmanim tulkot Didro „Encyclopédie”, un viņi vienojās turpināt tikšanos pāris dienās vēlāk.¹⁵ Apsolītā satikšanās nekad tā arī nenotika. Tā vietā Hāmanis nosūta vēstuli Kantam. Šajā vēstulē viņš pauž.¹⁶

Tā iesākās Hāmaņa attiecības ar Kantu. Tieši no šīs pirmās sarakstes ceļas Hāmaņa sokratisks motīvs.¹⁷ Atgriežoties pie Kanta un Hāmaņa sarakstes, vēstulē Hāmanis pauž — ja Kants ir *Sokrats* un Berenss vēlas būt *Alkibiads*, tad Kantam ir nepieciešama daimona balss — kas varētu būt Hāmanis. Viņš aicina sevi saukt par daimonu un lūdz Kantam atļauju, lai tas varētu runāt uz viņu no mākoņiem. Hāmanis, ņemot vērā vēstules noskaņu, ir pārliecināts par savām intelektuālajām spējām. Tajā pašā laikā - viņš vēlas izvairīties no aizdomām par iedomību, kas varētu rasties Kantam. To viņš panāk ar aicināšanu izturēties labvēlīgi pret viņa

¹⁵ Heynes K. [ed.] *Johann Georg Hamann. Writings on Philosophy and Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 8

¹⁶ Zweig A. [Ed.] *Immanuel Kant. Correspondence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 47

¹⁷ Pirms pievērsties sokratisķajam motīvam, ir jāieņem - kādu nozīmi Sokrats tā laikmeta domā iemantoja. Tā laika dominējošās Sokrata interpretācijas saknes var meklēt franču vēsturnieka Čārlza Rolinsa (*Rollins*) monumentālajā antīkās pasaules vēstures darbā, kas tika publicēts Francijā laikā starp 1730. un 1738. Gadu un kļuva par standartu līdz pat 19. gs. Viņa viedokļi gan par Atēnām, gan par Sokratu tieši ietekmēja Apgaismīgas laikmeta domu un bet arī zināmā mērā atstāja nospiedumus attieksmēs, kādas pret šo tēlu izjūtam šodien. Šajā periodā, Katarīnas Kārsones (*Carson*) vārdiem runājot, Sokrats iemantoja svētas un neizskaramas relikvijas statusu. Sokrats tika izveidots kā ekselences paraugs — gan spirituālā, gan filozofiskā nozīmē, un kā tāds tika izmantots virknē autoru un domātāju darbos visdažādākajos veidos. Tomēr visi atzīst centrālo nozīmību, kas ir piedēvējama viņa nāvei. Pīters Gejs (*Gay*) ir teicis: “Sokrats bija simbols Apgaismībai vairāk caur savu nāvi, nekā caur savām idejām”. Apgaismības Sokrats bija gan reliģisks, gan politisks modelis. Tomēr atšķirība starp abiem ir pārsteidzoši maza. Jonathan Israel skaidro savā darbā par agrīno apgaismību, ka tajā laikā ļoti dominēja antikristietiskās un demokrātiskās nokrāsas doma.

ieceri vēstules lasīšanas laikā. Bez šaubām, Kanta pacietība tika pārbaudīta, ņemot vērā Hāmaņa nekaunīgo valodu: “*Es rakstu šajā episkajā valodā, jo Tu nesaproti lirisko valodu.*” Tāpat Hāmanis izsmej rakstus, kurus Kants piedāvāja viņam tulkot, norādot, ka Hāmanim nav intereses veikt tāda veida pakalpojumu Apgaismības idejām. Noslēdzot - Hāmanis vēstulē apšaubā Kanta lomu šajā situācijā. Viņš smejas par filozofa izvēli, kurš spētu viņa pārliecību konvertēt atpakaļ. Kā pats Hāmanis saka, viņš šo demonstrāciju skata kā saprātīga sievietē - viņai veltītu mīlestības vēstuli.

Protams, var brīnīties kā Kants var saņemt šāda veida komentārus. Tas, ka abi vēlāk kļuvis par ilglaicīgiem draugiem, tomēr iezīmē, ka kāds šajās attiecībās ieņēma labvēlīgāku un saprotošāku pozīciju. Kants, iesaistoties ķīviņā starp Hāmani un Berensu, nepalika bez intelektuāla ieguvuma sev. Pateicoties savai emocionālajai vēstulei, Hāmanis ne tikai aktualizēja jautājumu par racionalitātes neuzticamību, bet arī nodrošināja Kantam pirmo saskari ar Hjūmu. Viņš piesauc to ticības aizstāvības nolūkā.

Mēnesi pēc šiem notikumiem Hāmanis sagatavo savu formālo atbildi Kantam un Berensam pirmā publicētā darba veidolā – ir tapušas „*Sokratiskās cēldomas*”. Tā kā Hāmanim bija problēmas atrast izdevēju, darbs plašāku sabiedrību ieraudzīja tikai pēc pāris mēnešiem. Pa to laiku Kants bija paspējis piedāvāt ideju, ka abi varētu kopā rakstīt bērniem veltītu fizikas grāmatu. Protams, piedāvājums lieliski saskanēja ar Hāmaņa humora izjūti – atzītais profesors, kurš raksta mācītiem vīriem, nu vēlas rakstīt bērniem! Viņš izmantoja šo iespēju, lai izklāstītu Kantam savus uzskatus par pedagogiju un pareizo veidu, kā pasniegt dabaszinātņu teorijas. Viņš uzsver Kantam nepieciešamību *nolaisties* līdz bērnu līmenim, ja tas vēlas būt viņu skolotājs. Tāpat viņš norāda arī uz dievišķo nolaišanos Svētajos rakstos – viņa Londonas rakstu tematiku – kā piemērotu modeli. Šis projekts tā arī nekad neizdevās. Kantam bija apnicis, kā Hāmanis viņu pamāca. Iespējams, viņš izdarīja secinājumu, ka no Hāmaņa viņam lielas jēgas tomēr nav.

Toties „*Sokratiskās cēldomas*” ap šo laiku pāršalca pār intelektuālo sabiedrību. Autors bija kāds gara laika mīlotājs, kurš ir savācis tās garlaikotai publikai. Darbs bija veltīts gan “nevienam”, gan “diviem”. Ar “Nevienu” Hāmanis bija domājis plašāku sabiedrību – nevienu konkrētu personu, kas, Hāmaņaprāt, negūs neko no darba un būs garlaikota. Īstenie adresāti šim darbam gan bija Kants un Berenss. Viņš cerēja, ka viņi sapratīs un spēs uztvert šī darba patieso vēstījumu. Toties tas, ietverts vairākās alūzijās un izteiksmēs, bija vienkāršs: Hāmanis nav konvertējams atpakaļ pie Apgaismības idejām. Viņš cerēja, ka draugi spēs piedzīvot līdzīgu pārdzīvojumu tam, kas ļāva Hāmanis atbrīvoties no sava laikmeta ideoloģijas važām.

Lieki būtu piebilst, ka nedz Kants, nedz Berenss neatteicās no uzticības Apgaismības idejām. Sokratiskās cēldomas, lai arī spēcīga ticības aizstāvība, savu Hāmaņa iecerēto mērķi nesasniedza. Tomēr darba recepcija pārsteidza Hāmani. Darbu pozitīvi novērtēja Mendelsons

savā ietekmīgajā izdevumā „*Briefe, die neueste Literatur betreffend*”. Izdevēji centās pat rekrutēt savās rindās Hāmani, lai tas kļūst par regulāru autoru. Piedāvājums, visticamāk, bija kārdinošs, ņemot vērā autora steidzamu vajadzību pēc darbavietas. Tāpat arī nozīmīgs ir aspekts, ka Hāmanis tagad būtu varējis atrasties intelektuāli stimulējošā sabiedrībā. Tomēr viņš būtu spiests tādā gadījumā pārcelties uz Berlīni – nīstās Apgaismības centru un vietu, kuru asociēja ar Bābeli. Kā vēlāk sarakstē ar Jakobi Hāmanis norāda – “Mans naids pret Bābeli – tā ir manas autorības patiesā atslēga”. Līdz ar to Hāmanis noraida Mendelsona piedāvājumu un paliek Kēnigsbergā.

3. Filozofiskie pavedieni

Šajā nodaļā tiks iezīmēti tie filozofiskie motīvi, kurus var nepastarpinātā lasījumā identificēt Hāmaņa darbā. Apskatīti tiks sokratiskie motīvi – t.i. pavedieni, kas izkārtojas ap Sokrata tēlu un atrodas attiecībās Sokratu un sokratisko. Darba nākošajā nodaļā, apvienojot šīs noteiksmes un biogrāfisko fonu tiks piedāvāts skatījums, kā saprast un domāt “*Sokratiskās cēldomas*”, kā skaidrojošo atslēgu ņemot biogrāfisko kontekstu un darba ievadus.

Analoģijas un ironijas motīvs: “*Par Sokratu esmu rakstījis sokratiskā manierē. Viņa slēdzienu dvēsele bija analoģija, (Zemsvītras norādē — “Analoģija ir cilvēku drošākais ceļvedis, te, apakšā. Jangs “Nakts dziesmas” 6.) un par miesu viņš tiem deva ironiju. Lai cik ļoti man raksturīga gan nemākulība, gan paļāvība, šeit tās tomēr jāuzskata par estētiskiem atdarinājumiem.*” Hāmanis norāda, ka viņa teksta saprašana prasīs lielu darbu, lai tiktu cauri biežajam ironijas plīvuram. Tas, ko Hāmanis te saprot ar analoģiju principā ir salīdzinājumu veikšana. Kā vēlāk redzēsīm, viņš analoģiskas attiecības veido gan starp saprātu un ticību, gan Jēzu Kristu un Sokratu. Tomēr viņa sapratne par ironiju ir stipri sarežģītāka. No vienas puses, to var attiecināt uz Sokrata izjautāšanas mākslu; no otras puses, to var attiecināt uz to, ka kāds izteikums patiesībā ir domāts pretējā nozīmē. Tāpat viņa piebilde par “*estētiskajiem atdarinājumiem*” norāda, ka “*Sokratisko cēldomu*” interpretācija tādējādi varētu tikt balstīta uz estētiskajām kategorijām. Ironijas kontekstā vērts būtu piebilst, ka vēlāk Kirkegors nosauc Hāmani par kristietības lielāko humoristu, kaut vai laikam tāpēc, ka Hāmanis atsauksies uz Jaunavu Mariju ar pieredzējušu tārpu licēju — jocīgo ārsta palīdzību. To pašu, kurš centās pierādīt bērna ieņemšanas iespējamību ar vēja palīdzību.

Vēsturiskais Sokrats un Jēzus Kristus. Šis motīvs visuzskatāmāk atklājas darba trešajā nodaļā, pieminot pazīstamus notikumus no Sokrata dzīves. Tomēr te būtisks ir tas, kādus akcentus šī biogrāfiskā Sokrata tēlā izvieto Hāmanis. Pirmais uzsvars ir uz Sokrata izmanību kaujā un drosmi. Sokrats ir atteicies no balvas par drosmi, ko bija nopelnījis izglābjot *savu* Alkibiadu. Otrais uzsvars ir uz drosmi — pat atkāpšanās laikā viņš uzbruka un iedzina bailes pretiniekiem. Uz saviem pleciem no karalauka iznesis savu draugu Ksenofontu. Tāpat arī kaujās, kur tika piedzīvotas lielas sakāves, viņš pamanījās izglābties. Tāpat arī tiek pieminēta viņa izglābšanās no mēra, kas viņa dzīves laikā piemeklēja Atēnas. Mēris un karš. Pilsētas un valsts lietās Sokrats kā tāds, kas neiemanto spožu karjeru — ar savu nemākulību kļūst smieklīgs un nonāk aizdomās par musināšanu, kad iebilst pret netaisni virzītu lietu.

Trešajā nodaļā Sokrats tiek tēlots kā kristietisks tēls. Viņš tiek pielīdzināts Jēzum Kristus. Minot, ka Sokrats nekļūstot par autoru, par viņa skolu kļūst laukumi, tirgi, dzīres un

cietumi. Saucot Sokratu par *“lēnprātīgu un sirdī pazemīgu cilvēku skolotāju”* šī salīdzinājums kļūst acīmredzams. *“Atēnas [...] Sokratu kā noziedznieku notiesāja uz nāvi”*. Tāpat tiek pieminēts tas, ka pēc nāves viņš esot kādam pilsonim parādījies un sarunājies ar to. Platons esot Sokrata brīvprātīgo nabadzību tulkojis kā dievišķas izredzētības zīmi. Hāmaņaprāt, lielāka zīme ir tā, ka viņam bija kopīgs liktenis ar *praviešiem un taisnajiem*.

Tēlniecības un majeutikas motīvs. Te būtu iespējams identificēt Hāmaņa izpratni par pedagogiju – krustceles, kur satiekas epistemoloģija ar cilvēka attiecībām. Sava veida intersubjektivitātes uzsvars. Viņš šos motīvus ņem no Sokrata vecāku aroda – vecmātes un skulptora. *“Sokrats ir bijis gana pieticīgs”*, lai saredzētu, ka viņa māksla ir analogiska vecmātes darbam – palīdzēt savam sarunbiedram dzemdībās, nevis nodarboties ar pamācīšanu un norādīšanu. Tajā pašā laikā - sekošana tēva arodam – drosme reizēm būt raupjam un uzbrūkošam, izkaļot no sarunbiedra katru raupjumu vai nepilnību. Kā Hāmanis saka: *“Sokrats atdarināja savu tēvu, tēlnieku, kurš, noņemdam un noskaldīdam to, kam kloka klucī nevajag būt, tieši tā iegūst tēla formu”* Būtu arī jāpiezīmē, ka Sokrats kļuva par tēlnieku arī burtiskā nozīmē, jo *“Atēnās bija uzstādītas trīs viņa grāciju statujas”*.

Nezināšanas motīvs. Šis sokratisks pavediens visizteiktāk izpaužas *“Sokratisko cēldomu”* otrajā nodaļā. Nodaļas sākumā Hāmanis pasmejas par novērojumu, ka, lai arī Sokrātam ir bijušās piešķirtas *“abu dzimumu skolotāju rindas”*, par kurām maksāja Kritons, viņš – Sokrats – tā arī palika nezinošs. Tāpat te tiek izspēlēta skolotāja – skolnieka apvērsums, jo Sokrats, palikdam nezinošs, caur šo skoloja Kritonu. Zīmīgs ir arī tas, ka Hāmanis Kritonu nosauc par cilvēku, kam ir ko zaudēt. Tātad Sokrats ņēma, nevis, lai zinātu, bet caur šo zaudējumu – lai skolotu Kritonu.

Sokrata nezināšana tiek uzsvērta ar spilgas analogijas palīdzību – *“Sokrats par savu nezināšanu, šķiet, runājis tikpat daudz kā hipohondriķis par savu iedomātu slimību.”* Hipohondriķis parasti iedomājas, ka ir slimāks nekā patiesībā. Ar šo Hāmanis demonstrē savu nostāju, ka Sokrats, visticamāk, ir pārspīlējis savu nezināšanu. Pārspīlēšana ir bijusi slimīga daba – tātad – Sokrats to, iespējams, nav apzinājies. Sekojoši, Hāmanis parāda, ka Sokrata nezināšana ir kalpojusi kā sava veida ēsma, lai pievilinātu un izsauktu reakciju no atēniešiem. *“Cilvēks, kas nekā nezina un cilvēks, kam nekā nav, ir viena likteņa dvīņi”* – te arī parādās Hāmaņa attieksme pret tā laika sabiedrības attieksmi – pirmais tiek apvainots krāpšanā, kamēr otru izmanto izmanīgi ļaudis savā labā. Abus raksturo tas, ka *pret viņiem vērsas*. Te arī atklājas Hāmaņa analogija – abi tiek salīdzināti un nostādīti kā līdzvērtīgi.

Lai arī ikviens zināja vārdus *“Izzini pats sevi”* no galvas, tos lasīja, apbrīvoja un nēsāja uz pieres, tomēr neviens neizprata, ko tas nozīmē. Kā pats Delfu orākuls atzīs, Sokrats zinās vairāk par visiem, lai arī viņš neko nezina.

Otrajā nodaļā arī iezīmēts skaidrāks redzējums par to, kā Hāmanis saprot sokratisko nezināšanu. To viņš paveic atkal ar analogijas palīdzību, pielīdzinot Sokratu prasmīgam kāršu spēlmanim. Iedomāsimies situāciju – ja uz kāršu spēli tiek pieaicināts cilvēks, un tas atbild: “Es nespēlēju”, to var interpretēt divējādi. Vai šis cilvēks neprot spēlēt kārtis vai arī nevēlās to darīt? Bet, ja mēs zinām, ka cilvēks ir prasmīgs spēlētājs, un viņš atsaka, tad viņš to nevēlās darīt. Pieņemot, ka spēlētājs ir tikumisks un spēlē tikai prieka pēc, tad vienīgais skaidrojums ir tāds, ka šis spēlētājs nevēlas spēlēt ar tādiem pretspēlētājiem. Tas ir – tādiem, kas, teiksim, krāpjas vai atņem spēlei tās nevainīgo prieku. Tas ir, ja vien spēlei nav eksplicīti norādīti citi mērķi, kas nav pašas spēles prieks, bet, piemēram, pirkstu veiklība krāpniecībā vai kas tamlīdzīgs.

Atgriežoties vēlreiz pie analogijas - Sokrats ir kāršu spēlētājs, kurš ir ne tikai prasmīgs, bet arī veikls krāpnieciskos trikos. Ja spēlēt viņu uzaicina krāpnieki, viņš teiks: “Es nespēlēju!” Ja būtu apstākļi, kad viņu uzaicinātu krāpnieki, lai salīdzinātu trikus, tad, iespējams, Sokrats piekristu. Analogiski, Hāmaņaprāt, viņš izturas pret sofistiem un saviem līdzgaitniekiem. Viņa nezināšana nenozīmē to, ka viņš nezina, bet gan, ka viņš nevēlas iesaistīties spēlē ar negodīgiem partneriem. Šāda, pēc Hāmaņa domām, ir sokratiskās nezināšanas daba.

Izjūtas un ticības motīvs. Pēc šī izvērsuma otrajā nodaļā Hāmanis uzreiz piebilst, ka “Sokrata nezināšana bija izjūta”. Šeit Zimeļu mags cenšas veikt demarkāciju un parāda, ka “starp izjūtu un teorēmu ir lielāka atšķirība nekā starp dzīvu zvēru un zvēra anatomisko skeletu”. Hāmanis cenšas parādīt, ka visas zināšanas pēdējā instancē tiek pamatotas ar ticību, kas arī ir izjūta. Cilvēks “sajūt” patiesību izteikumos. Hāmanis pat teiktu, ka Dekarta *cogito*, ar kuru viņš ir bijis pazīstams – pēdējā instancē nav iespējams pamatot ar zināšanām. Pats zināšanu pamats balstās uz izjūtas. Uz sajūtas, ka tas ir kaut kas “paties”, uz ticību. Kā Hāmanis saka: *“Patiesībām mēdz būt pierādījumi, no kuriem labuma ir tikpat maz, cik no šo pašu patiesību pielietošanas; var taču ticēt izteikuma pierādījumam, nepiekrītot pašam izteikumam”*. Hāmanis pielīdzina ticību garšai un redzei — tie nerodas no pamatojumiem, tās nav prāta darbības, tādējādi, nav pakļaujamas teorētiskai kritikai.

Turpinot ticības/izjūtas spēju epistemoloģisko pamatojumu, Hāmanis norāda, ka: *“filozofs atdarināšanas likumam ir pakļauts gluži tāpat kā dzejnieks”*. T.i. abi veido kaut kādas stilistikas saistības starp jēdzieniem, vai tie būtu kādi domājami principi vai vienkārši krāsas un skaitļi. Filozofam viņa argumentācija sistēma *pēc izjūtas* būs patiesa tikpat lielā mērā, cik dzejniekam viņa daiļliteratūras garadarbs. Tomēr Hāmanis vēlreiz uzsver, ka viņš nelegitimē kādu pieredzi augstāk par citām: *“Iztēles spēja, pat ja būtu saules zirgs un tai būtu rītausmas spārni, nevar būt ticības radītāja”*. Viņš ar šo pauž, ka *pārlietu inspirēta* radošā darbība ir pielīdzināma tīrai racionalitātei. Pretenzijas uz patiesību, lai vai tīras iztēles inspirētas vai precīzas un atbildīgas racionalitātes radītas, abas aizmirst sokratisko principu. Šie domāšanas

modi pretendē uz “zināšanu”. Tās nav sokratiskas pēc savas dabas. Kopsavelkot. Hāmanim Sokrata nezināšana tiek pārvarēta nevis ar teorētiskas spekulācijas un saprāta palīdzību, bet gan ar izjūtu un ticību. Vēlāk vairums Hāmaņa sekotāju būtiski pārprot šo niansi. Protams, Kirkegors ir viens no spožākajiem izņēmumiem.

Lai arī Hāmaņa ticība balstās uz bībeliskas atklāsmes, , ņemot vērā viņa plašo zināšanu loku filozofijas vēsturē, viņš noteikti pamato savu teoriju ar to filozofu argumentiem, kuriem ticība ir neatņemama kognīcijas daļa. Te lomu nospēlē Hjūms. Vēl pirms Kanta “atmošanās”, Hāmanis savā veidā pārņēma Hjūma skepticismu. Hāmanis rakstot vēstuli Jakobi, atzīstas, ka bija dziļi iegrimis Hjūma darbos laikā, kad rakstīja *Cēldomas*.¹⁸ Hāmanim ticība ir nedalāma un neveic nošķirumus starp ticības paveidiem — vai tā būtu reliģiskā vai sekulāra ticība. Lai spētu atzīt ikdienas objektu vai pieredžu eksistenci, ir nepieciešama ticība kaut kam augstākam, kas spēj to nodrošināt. Lai arī epistemoloģisks pamats, tomēr ar ticību vien nepietiek. Hāmaņa vārdiem sakot, saprāts ir nepieciešams ticībai tikpat ļoti, cik ticība saprātam. Filozofija sastāv no ideālisma un reālisma, gluži kā mūsu daba sastāv no miesas un dvēseles.

Daimona motīvs. Hāmanis darbā iezīmē Sokrata daimona estētisko nozīmi, sakot, ka Homēram un Šekspīram literāro likumu nezināšanu atsvēra ģēnija klātbūtne. Tas pats arī Sokratam. Viņš varēja nezināt, jo viņam bija ģēnijs, uz kura zinībām Sokrats varēja paļauties. Sokrata nezināšana kalpoja kā auglīgs klēpis ģēnija zināšanai. Un arī pašā metarefleksijā, Sokrats par savu daimonu palika nezinošs, lai arī tas formāli iekļaujas sevis izpratnes principā. Tomēr primāri Hāmanis, kā piemērus minot tikai Šekspīru un Homēru, iekrāso šo klātesošo ģēniju kā estētisku principu. Ir jāpiemin, ka Hāmaņa literārie kritiķi bija apsēsti ar centieniem formulēt noteikumus, kuriem sekojot var radīt dižus mākslas darbus. Tāpat uzdodot jautājumu lasītājiem par to, kas īsti ir tas daimons, Hāmanis ironiski to salīdzina ar Apgaismības laikmeta dabaszinātnieku tehniskajiem instrumentiem un ierīcēm. Viņš norāda, ka šie atklājēji ir pateicību parādā šiem rīkiem, tādējādi demonstrējot, ka tieši šie instrumenti ir šis radoši pozitīvais un ģenerējošais elements dabaszinātnes atklājumos, nostiprinot šo izteikumu ar piebildi, ka to lietotāji ir palikuši pateicību parādā par saviem atklājumiem. Uzskati par Sokrata daimonu varētu te dalīties - ja nedaudz atkāpjami no Hāmaņa, tad viņa vēlākais paziņa Mendelsons piedāvā divus Sokrata daimona skaidrojumus. Viens veids kā daimonu domāt ir pieņemt, ka Sokrats to izmantojis kā poētisku triku, lai iegūtu māņticīgo atēniešu uzmanību un atzinību. Tomēr šāds skatījums īsti neatbilst Sokrata godīguma tēlam. Cits veids, kā domāt daimonu ir kā Sokrata labā un sliktā sajūtu, kurš caur pieredzi, refleksiju un patstāvīgu treniņu ir kļuvis par morālu instinktu, ar kura palīdzību viņš var izsvērt katru brīvās gribas aktu bez

¹⁸ O'Flaherty J.C. *Johann Georg Hamann* Boston: Twayne Publishers, 1979. P. 37

nepieciešamības pēc refleksijas. Tomēr vairākos gadījumos, kas ir atrodamī Ksenofonta un Platona darbos, daimons dod Sokratam norādījumus, kurus nav iespējams izskaidrot ar dabiskajām prāta spējām. Šos gadījumus, visticamāk, ir pievienojuši viņa pēcteči. Sokrata daimons savā ziņā pretojas Apgaismības shēmai. Iespējams, Sokrats, transformēja šo savu dzīvīgo morāles izjūtu, kuru viņš nespēja izskaidrot, intīmā garā. Šo gara konstruktū bija vieglāk paciest, un tas bija vieglāk pasniedzams retoriski.

Hāmanis daimonu piedāvā saprast kā pozitīvo nezināšanas pusi. Tomēr to varētu skatīt arī negatīvu ētiskā nozīmē, jo *“godbijība pret vārdu viņa sirdī, kurā viņš vienmēr uzmanīgi ieklausījās, aizbildināja viņa nepiedalīšanos valsts sapulcēs.”* Reliģiskā nozīmē daimons Hāmanim kļūst par sava veida Svētā gara prototipu. Kā norāda O’Flaertijs. Hāmanis pirms daimona problēmas izvēršanas piemin *“pieredzējušo tārpu licēju Hillu”*, kurš ir rakstījis traktātu par jaunavām un bērna ieņemšanu vēja palīdzību. Un, kā jau norādīju iepriekš — Hāmanim Sokrata tukšā saprašana var kļūt auglīga kā jaunavas klēpis. Tātad — atkal analogijas un netieša atsauce uz kristietisko tradīciju. Refleksijas par ģēniju Hāmanis noslēdz ģeniāli *“Nevienam kulturālam lasītājam netrūkst ģeniālu draugu, kuri man aiztaupīs pūles iztirzāt Sokrata ģēniju.”*

Atsacīšanās. Šis atsacīšanās un “nolaišanās” motīvs īpaši atklājas *“Sokratisko cēldomu”* noslēguma uzrunā. Vien jau tas, ka nosaukums ir “uzruna” liecina, ka tā tieši vēršas pret lasītāju. Hāmanis saka, ka tas, *“kurš neatsakās no visa, lai nopirktu zobenum nav piemērots, lai kalpotu patiesībai”* Līdz ar to pastāv noteikts priekšnosacījumu kopums, kas ir jāizpilda, lai varētu kāds kalpot šai patiesībai. Tie, kuri nav uz to spējīgi un nekalpo patiesībai, lai kļūst par *noderīgu, saprātīgu* un *uzvedīgu* kungu vai iemācās klanīties. Dievs atteicās no visa un kļuva par cilvēku, lai apliecinātu patiesību. Ņemot par analogiju Sokrata likteni, nav *“vajadzīga viszinība, lai iepriekš redzētu, ka viņš no pasaules neaizies tik viegli kā tāds Sokrats”*. Protams, ja mēs nedaudz atkāpjamies no teksta un atļaujamies ieskatīties viņa biogrāfijā, tad kļūst skaidrs, ka Hāmanis sevi šajā dzīves posmā un situācija var pieskaitīt pie tiem, kas ir atteikušies no visa. Tomēr šā vai tā, šis pēdējais uzstādījums ir spēcīgs savā būtībā.

3. Cēldomas

Kā jau iepriekš norādīts, darbs “Sokratiskās cēldomas”, kuras tika sarakstītas 1759. gada divās pēdējās augusta nedēļās, iesāk formālo Hāmaņa kā filozofa autorības karjeru (ja neskaita *Londonas Rakstus*, kas tomēr ir cita rakstura veidojums un viņa darbību *Dafnē*). “Sokratiskās cēldomas” iezīmē ne tikai personiskās ticības (*fides qua*), bet arī plašākās kristietiskās tradīcijas aizstāvību Apgaismības *Religionskritik* kontekstā. Protams, būtu muļķīgi Hāmanim domāt, ka šāds raksts varētu konvertēt Kantu un Berensu. Vienīgā iespēja, kā Hāmanis to varētu panākt ir caur netiešu komunikāciju. Tas ir – caur Sokrata tēlu, kurš Apgaismotājiem ir nozīmīgs protagonistis un protoracionālists. Apgaismības idejas čempions. Protams, šajā laikā apkārt klīda vairāki Sokrati. Pastāvēja dažādas interpretācijas. Tas, kas bija unikāls “Sokratiskajām cēldomām”, ir Sokrata bībeliskais, proto-kristietiskais tēls.

Šis ir pats personiskākais no Hāmaņa darbiem, galvokārt tādēļ, cik lielā mērā viņš identificējas ar darba protagonistu. Pieņemot Sokrata masku viņš darbu uzskata par mīmisku. Viņš pieņem metashematisku pārākumu pār kultu, kas ir apaudzis laikmetu gaitā ap Sokratu.¹⁹

Kā norāda O'Flaertijs, “Sokratiskās cēldomas” sevī iekļauj vismaz trīs nozīmju līmeņus. Pirmā ir reprezentācija. Vēsturiskā Sokrata, kā vismaz to saprata Hāmanis, formas un satura atainojums jeb filozofiskie motīvi. Protams, te ir nepieciešama atruna, ka tas “vēsturiskums” ir stipri nosacīts. Viņš visus izmantotos tēlus vairāk izmanto kā literārus paņēmienus, nevis argumentus. Te būtisku lomu spēlē stils — t. i. kā tiek veidotas attiecības un pārejas no viena šī argumenta uz otru. Otrais līmenis ir Sokrata interpretācija kā sava veida proto-kristiešu priekšgājēja tēls. Trešais nozīmju līmenis ir Sokrats kā Hāmaņa maska. Viņš sevi pieņem kā tēlu, kurš ieņem Apgaismības laikmetā tādu pašu lomu, kā Sokrats Atēnās. Hāmanis nebija svarīgi iespējami vēsturiski precīzi attainot Sokratu.

3.1. Trīs ievadi

Hāmanis pie “Sokratiskajām cēldomām” cenšas ķerties labi sagatavojies, vai drīzāk – cenšoties tām labi sagatavot un “uzskaņot” potenciālo lasītāju. Tā, šķiet, var skaidrot to, ka „Cēldomas” sākas ar veselām divām uzrunām – katru savai auditorijai un ievadu.

Īsākā uzruna, secīgi – otrā, sākas ar to, ka virsrakstā tiek nosaukts adresāts. “Diviem”, kur varam noprast, ka ar šo ir domāts Kants un Berenss. Uzruna tās noslēgumā šos abus nodēvē par draugiem, taču var redzēt, ka Hāmanis nebūt negatavojas būt draudzīgs šajā sarunā. Drīzāk,

¹⁹ O'Flaherty J.C. *Johann Georg Hamann* Boston: Twayne Publishers, 1979. P. 44

to varētu skatīt kā sākumu īstēni draudzīgai sacensībai. Hāmanis ir gatavs tam, ka šie draugi viņu lasīs nelabvēlīgi, cenšoties pārprast un nesaprast. Līdz ar to - uzruna noslēdzas ar taktisku uzrunu, kas apliecina gan draudzīgumu, gan gatavību ķīviņam, kurš, ja paveicas, kādu var tuvināt patiesībai.

Taču līdz šim patētiskajam noslēgumam, šis tas šajā uzrunā jau ir paveikts. Proti, Hāmanis, uzrunājot draugus pavēsta arī šo to par veidu, kādā viņš grasās runāt un kas būtu jāņem vērā, ja vēlamies viņu sadzirdēt.

Pirmkārt, darbs tiek veltīts arī, ne tikai abiem draugiem, “publikai”. Rakstot viņš necenšas ne tuvu glaimoties tai. Vēl vairāk — viņš to pielīdzina elkdievībai un tādām kā rēgam, kuru ik mirki no jauna iedzīvina izglītotā elite. Gluži kā Baala pravieši 1. Ķēniņu grāmatā. Hāmanis ir ļoti jutīgs pret sava laikmeta jēdzieniem. Ar “publiku” Hāmanis saprot kaut ko nesatveramu un izvairīgu, pat iekšēji pretrunīgu. Ar norādi uz to, ka Aristoteļa pārdomas par dzīvnieku dabas vēsturi ir lasījusi visa Grieķu publika, bet sapratis tikai viens – Aleksandrs. Hāmanis atzīst, ka, ja vispār cer tikt saprasts, tas izdosies tikai dažiem, katrā ne ziņā – ne “publikai” kopumā, kam veltīta pirmā uzruna, kas drīzāk ir lasāma kā apsūdzības raksts. Katrā ziņā Hāmanis raksta dažiem, kuri vēlāk izrādās draugi, kas pēc savas noteiksmes ir “cits es” un, tā kā Hāmanis nav pārliecināts, ka tiks saprasts – šī “cita es” sadzirdēts, var domāt, ka šī ir atzišanās tajā, ka rakstīts tiek tikai “sev”. Ceriet, bet nemeklējiet, t.i. nepieķerieties tam, ka kāds cits gribētu sadzirdēt. Tik tiešām, šāda skatījumā Hāmanis necenšas tikt saprasts, viņa teksts ir pilns ar atsaucēm, runas figūrām un citiem literāriem izteiksmes līdzekļiem, kuri pieejamas ir tikai viņam vien.

Otrkārt, tiek minēts apsvērums, kas var noderēt kā interpretatīvā atslēga pārējam tekstam. Hāmanis raksta: “Par Sokratu esmu rakstījis sokratiskā manierē” No vienas puses - tas ir pieteikums noteiktai manierei, proti, ka Sokrats nevis tiks izskaidrots un aprakstīts, bet gan parādīts un demonstrēts. Tātad, ja vēlamies saredzēt, kas Hāmanim ir “sokratiskais”, mums būtu jānodarbojas ar “saprāšanu”, nevis t.i. argumentācijas analīzi un atsevišķu elementu loģisko attiecību izvērtēšanu, bet gan ar estētisku vērojumu, tāpat kā vērojam jebkuru, kuru satiekam un iepazīstam ikdienas dzīvē. Tātad gan Hāmanis, gan sokratiskais šajā tekstā ir nevis saprotams, bet samanāms un satiekams. Turklāt šī satikšanās noteiksme nebūt neizslēdz arī argumentācijas kritisko izvērtējumu, taču nedrīkst aprobežoties tikai ar to, ne arī tikt pakārtotai tai. Ciktāl šī sastapšanās noteiksme palīdz mums teksta saprašanā, tā paredz noteiktu attieksmi pret sastapto. Vērtīgi ir atgādināt, ka Hāmanis šajā uzrunā vērsas pie draugiem. Taču, iespējams, mums nav jāpaliek pie tik problemātiskām kategorijām. Kamēr esam gatavi uz draudzīgu saprašanos ar Hāmani, varam domāt par šo saprašanos kā iesaistīšanos sarunā. Turklāt, ja vēlamies, ar “iesaistīšanos sarunā” nav jāsaprot tikai šaurā un „it kā” skaidrā nozīmē. Lai gan

ne viss no tā mums noderēs Hāmaņa teksta atklāšanā, šos apsvērumus der paturēt prātā. Turklāt Hāmanis šo sokratisko raksturo šādi – tā ir ironiska un analogiska.

3.2. Hāmaņa Sokrats

Hāmanis piedāvā tādu Sokrata portretu, kuru Kants un citi Apgaismotāji varētu redzēt kā pārliecinošu — tātad — rast pievilcīgu. Piedāvāju nelielu uzmetumu, kā Sokrata tēls Hāmanim atspoguļas šim tēlam blakus viegli ieskicējot kirkegorisko. Galvenokārt tādēļ, lai nodemonstrētu to, kā Hāmaņa idejas attīstās tālāk un iekļaujas plašākā konstelācijā. Tātad — Sokrats kā proto-kristietis, kā tēls, kas stājas pret Apgaismību tā vietā, lai būtu tās varonis. Sokrats atspoguļas “Sokratiskajās cēldomās” kā nemainīgs centrs, kā tikumiskas dzīves paraugs, no kura vajadzētu katram ņemt paraugu. Tomēr Sokrats nav tradicionāli mērķorientēts tēls. Vinam nav noteiktas virzības. Viņa virzība tiek piesaistīta nezināšanai un ironijai. Apgaismībai Sokrats ir čempions, viņš ir paraugs — apgaismotais cilvēks. Hāmanim Sokrats ir pilnīgi pretējs. Lai šo spētu pamatot, Hāmanis pārkonstruē šo tēlu atstājot plašāko Apgaismības filozofisko ainavu neskartu, kur šis tēls novietojas. Šī ainava — plašākais konteksts ir dalījums starp teorētisko un praktisko. Kad, teiksim, Kants, domā par Apgaismību, viņš domā teorētisko. Apgaismotā persona sevi redz brīvu tieši teorētiskā griezumā. Apgaismotais cilvēks var neierobežoti nodarboties ar teoretizēšanu. Un, šādā kontekstā, nav brīnums, kāpēc Apgaismība saredz Sokratā šo brīvo un nesavažoto teorētiķi — tādu, kuram ir drosme izmantot pašam savu saprātu bez citu ietekmes. Lai arī cilvēki apkārt sāk jau neizturēt viņa “strīdēšanos”, viņš turpinās... Sokrata doma ir brīva. Protams, es pieļauju, ka Hāmanis tik tiešām konstruē *salmu vīru*, pret kuru viņš arī vērsas. Tomēr šāds pārspilējums palīdz. Tā var iezīmēt košāk jau esošās robežas, kuras atrodas starp Hāmani un viņa laikmetu. Tāpat arī salīdzināt un vilkt vienādības zīmes starp Kirkegoru un Hāmani, par spīti esošajām atšķirībām var šķīst nederīgi. Tomēr ir skaidrs — viņi atbalsta viens otra cīņu un intenci.

Kad Kirkegors runā par netiešo komunikāciju, tā nav domāta kā alternatīva tiešai komunikācijai. Tā ir fundamentāli cita komunikācija, tāda, kura var tikt izteikta tikai netiešās komunikācijas veidā. Uztvert netiešo komunikāciju nozīmē būt izmainītam. Par spīti faktam, ka Sokrats uzsāk sarunas ar saviem līdzcilvēkiem ar implicīto mērķi izmainīt viņu uzskatus, sarunu gaita parāda to, ka parasti vien Sokrats tiecas pēc kā vairāk kā uzskatu maiņas. Sokrata metode ir vairāk garīgs treniņš kā metode, ar kuru var veikt teorētiskus pētījumus. Jautājums ir — vai Hāmanis un Kirkegors varētu mums pastāstīt stāstu par Sokrata nezināšanu? No teoriskā viedokļa to nezināšanu būtu vienkārši aprakstīt — tas ir kognitīvo spēju vājums,

nespēja aptvert teoretiskās patiesības, epistēmiska nespēja. Tomēr — vai ir iespējams saprast Sokratisko nezināšanu praktiski, ne tikai tīri teorētiski?

Lai vai kā, strīds par Sokratu starp Apgaismību un Kontra-apgaismību nav par to — ir vai nav Sokrats racionālists vai iracionālists, bet drīzāk par to — ir Sokrats praktiskais racionālists vai teorētiskais racionālists. Kamēr, teiksim, Apgaismība sliecas uz Apgaismoto Sokratu, Hāmanis nesliecas uz Neapgaismotā Sokrata pusi (kā, šķiet, iezīmējas Jesaja Berlina komentārā). Drīzāk iet runa par Svētīto Sokratu, kur vienlaicīgi klātesoša ir arī apgaismotība. Protams, Sokrats nebija ne svētīts, ne apgaismots, bet Hāmanis redzēja viņu kā tādu, kas varētu vistuvāk pietuvoties tādām laikiem, kad atklāsme vēl nebija tapusi atklāta. Šāds Sokrats nav racionālisma ienaidnieks. Tomēr viņš varētu būt ienaidnieks pret to, ko Kirkegors šķiet sauktu par estetizēto vai objektivizēto saprātu, kas būtu laicīgās pasaules gudrība vai viedo ļaužu un filozofu gudrība.

SECINĀJUMI

Hāmani var vienlaikus raksturot divējādi. „Cilvēks pret apgaismību.” „Cilvēks no apgaismības.” Pirmajā nozīmē viņu var raksturot tāpēc, ka savu debiju viņš atklāj kā kristietības pārstāvis. Viņš atklāj uzreiz vairākas domas frontes pret idejām, kuras dominē šo laikmetu. Hāmanī mēs saskatām saknes, no kurām tālāk izaug un atklājas Kirkegora un Šleiermahera doma. Hāmanis kā modernās teoloģijas *lingua franca* pamatlicējs. Otrajā nozīmē — cilvēks no apgaismības — jo viņš līdzdala ar modernajiem domātājiem vismaz vienu pamatprincipu — autoritatīvas patiesības izpratnes noliegšanu. Pastāv novērojums, ka Hāmanis pieņem jaunā laikmeta problēmas, tajā pašā laikā, lai cik paradoksāli tas nebūtu, apšaubā sava paša laikmeta pamatus.

Apgaismību varētu aprakstīt kā autoritātes kritiku — jebkādas autoritātes kritiku. Tā ir drosme. Uzdrošināšanos zināt var tulkot arī kā uzdrošināšanos zināt *pašam*. Vai arī uzdrošināšanos zināt *sevi*. Nevajadzētu to uztvert par nejaušību, ka Hāmanis savu ceļu ticības un kristietības aizstāvībā, Kristus sludināšanā sāk ar darbu par Sokratu. To pašu Sokratu, kurš bija nekristietis un pagāns.

Šodienas pētījumu gaismā Hāmanis no jauna mums iznirst un parādās kā viena no centrālajām figūrām Apgaismības kultūras gājumā. Tomēr jautājums paliek — vai viņš ir aizgājis domātājs, kura domas un idejas pieder pagājušajām simtgadēm, bez ietekmes un atspaida, kuras var ietekmēt mūsdienu cilvēka dzīvi? Tomēr, kā jau Gadamers iezīmējis, mēs nevar izbēgt no tradīcijas. Dialogs ar Hāmani var aizsākties ar jautājumu, kuru Hāmanis uzdod lasītājam. Un lasītāja uzdevums ir spēt saprast jautājumu visā tās vēsturiskajā citādībā, tikai tad var sekot otrs solis — kur atbilde var tikt veidota, ņemot vērā lasītāja laikmeta un dzīves kontekstu.

IZMANTOTO AVOTU UN LITERATŪRAS SARAKSTS

Avoti.

Bayer O., Weißenborn B. [Hrsg.], *Johann Georg Hamann. Londoner Schriften.* München: C.H. Beck 1993. P. 323.

Heynes K. [ed.] *Johann Georg Hamann. Writings on Philosophy and Language.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007

O'Flaherty J.C. *Johann Georg Hamann* Boston: Twayne Publishers, 1979.

Ziesemer W., Henkel A. [Hrsg.] *Johann Georg Hamann. Briefwechsel.* Vol. 1. Wiesbaden/Frankfurt: Insel Verlag, 1955.

Zweig A. [Ed.] *Immanuel Kant. Correspondence.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007

Sekundārā literatūra.

Anderson A. Philosophical Obscurantism: Prolegomena to Hamann's Views on Language // *The Harvard Theological Review*, 1969. Vol. 62, No. 3, P. 247-274

Bayer O., *A Contemporary in Dissent: Johann Georg Hamann as Radical Enlightener.* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012.

Berlin I. *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder.* Princeton: Princeton University Press, 2013

Betz J.R. *After Enlightenment: The Post-secular Vision of J. G. Hamann.* Oxford: John Wiley & Sons, 2009.

Bičevskis R. *Savs vārds. Johans Georgs Hāmanis. Ievads viņa domāšanā.* Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2014.

Jolley K. D. *Metaschematizing Socrates: Hamann, Kierkegaard, and Kant on the Value of the Enlightenment* // **Anderson L. M.** [ed.] *Hamann and the Tradition*, Evanston: Northwestern University Press, 2012

Kahn C. H. *Plato and the Socratic dialogue.*; Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Nehemas, A. *The Art of Living. Socratic Reflections from Plato to Foucault.* Berkeley: University of California Press, 1998.

Safranskis R. *Nīče: viņa domāšanas biogrāfija.* Rīga: Dienas grāmata, 2010.

Sparling R. A. *Johann Georg Hamann and the Enlightenment Project.* Toronto: University of Toronto Press, 2011

