

„Християнството или Европа” на Новалис и романтичното политическо мислене за Обединена Европа

Мария Ендрева

Обединена Европа е понятие, което има дълбоки корени в историята на европейските народи. Примерът на кръстоносните походи показва, че обединението на различните народи под знамето на една обща идеология и общи интереси, е възможно в исторически план поне за ограничено време. И ако в средновековието обединението на Европа е възможно заради поставения извън всякакво съмнение обективен, морален и естетически йерархично-личностен модел на християнството, то днес то се крепи на понятието „гражданско общество”, където гражданинът има еднакви права и еднакви задължения с всички останали членове на общността, при което йерархизираните структури са елиминирани от девиза „Свобода, равенство, братство” и единственото нещо, поставено над всеки един от иначе равноправните помежду си граждани, е освобождението от индивидуално-личностен елемент универсален закон.

В следващите страници ще става дума за единствената есеистична творба на немския романтик Новалис – „Християнството или Европа”. Произведението може да се разглежда като емблематично за ранния романтизъм, който в своите виждания за социалния и политическия ред и в схващането си за властта се противопоставя на просвещението. В него се изказва недоверие и скептицизъм към настъпилата вследствие на реформацията и просвещението промяна в организацията на обществото и се предлага едно съответстващо на духа на романтизма решение, което да доведе отново до изгубената цялост.

Това, което отличава есето от другите творби на Новалис е тематичното му своеобразие. В него, за разлика от другите му поетични и теоретични произведения, се описва един примерен път, който трябва да извърви човечеството до достигане на идеалната социална организация, при която обединението на европейските народи ще бъде не само безпроблемно възможно, но и неизбежно. В това произведение Новалис използва примери от историята, нещо нетипично за романтизма, за да говори не за отделния индивид, станал поет, а за развитието на цели народи.

Есето започва с описанието на една, видяна в миналото, идеална държавна структура, която отразява съвършения ред, идващ от Бога и завършва с идентична утопична картина, отнесена обаче вече към бъдещето. Така творбата придобива следния модел – първо, златен век (*истински християнските времена*), след него, назоваване на причините за неслучването в историята на тези времена поради недостатъчната зрялост на човека и накрая, очертаване на едно романтическо бъдеще като изход за достигането на целта – обединението на Европа в християнството¹.

Идеалното царство според Новалис се отличава с дадената от Бога власт, която се делегира на **една** личност, която от своя страна предоставя части от нея в посока надолу по властовата пирамида. *Без да разполага с големи светски имуществва, Един глава ръководел и обединявал големите политически сили. – Една многолюдна гилдия, достъпна за всеки, стояла непосредствено под него, изпълнявала напътствията му и усърдно залягала да укрепи благотворната му власт. Всеки член на тази общност бил почитан навред и ако простите люде търсели от него утеха и помощ, закрила или съвет и с готовност задоволявали в замяна разнообразните му потребности, то и самият той намирал закрила, уважение и отклик при по-могъщите, и всички се грижели за тези избрани, сподобени с чудотворни сили мъже като за чеда на небето, чието присъствие и благоразположение носели всякаква благодат* (Новалис 1993: 49). Единият владетел обединява всички политически сили и репрезентира властта, не символно, а реално с тялото и живота си. Той е лицето на властта, нейното олицетворение. Законите на рицарската гилдия, в която всеки свободен човек, може да встъпи, се отличават от една страна с вяност към суверена, а от друга с богобоязливост и милосърдие, любов към ближния и жертвоготовност в името на слабия и страдащия. А „простите люде” почитат и подсигуряват горните съсловия, като същевременно биват пазени и закриляни от тях. Тоест в целия модел на социалните слоеве има двупосочно движение на взаимоползност и взаимопомощ, което гарантира хармонията и пълноценността на отношенията

¹ На немски език има две думи за християнство, *das Christentum* и *die Christenheit*. Новалис използва по-често втората, която означава общността на всички християни, т.е. Църквата Божия, а не религията християнство, което е значението на първата дума.

помежду им. Цялата тази пирамидална структура на обществото има дълбоко символно значение за романтизма, който вижда в този тип структура точно отражение на небесната йерархия, намираща своя завършек и завършеност в Единия Бог, в Безкрайното, Абсолютното и Целостта². Целият стремеж на романтизма да избяга от идващото от светлината многообразие на форми и да потъне в мистичната неразличимост на тъмнината, която в крайна сметка се доближава повече до първото име на Бог, Единия³, се отразява като социално-политически възглед именно в приемането на подобна йерархия, завършваща с един владетел, продължител надолу по вертикалата на небесната йерархия. Отнесена към съвременните условия за възникване на един или друг вид управление и без задължителната за романтизма отпратка към трансцендентното и безкрайното, тази структура би могла да се изтълкува като един уклон към абсолютизъм, авторитаризъм или деспотизъм. В това неправомерно отнасяне на тези, свързани по своя характер с абсолюта и безкрая, модели към актуални социални дадености, се крие така нареченият реакционерен потенциал на немския романтизъм, който поради своите мистични уклони бива изтъкван дори като една от причините за възникване на Третия райх, воден от единия фюрер⁴. Поради тази причина след Втората световна война изследванията върху романтизма в Германия и в социалистическите страни рязко намаляват.

В текста на есето следват още примери, описващи видения в миналото златен век, който е белязан от посредничеството и застъпничеството на просиялите в името на Христа светци, представляващи своеобразен мост между профанното и сакралното. На фона на тази идеално-утопична картина на едно безконфликтно

² Всички тези понятия са употребявани от романтиците основно в техните фрагменти и в последна сметка са опити за назоваване на неназовимото.

³ В произведението си „За божествените имена“ богословът мистик Дионисий Ареопагит твърди, че първото име на Бог е Единият, а в другото си произведение „За небесната и църковната йерархия“ описва огледален модел на двете йерархии (срв. **Ареопагит 1955, Ареопагит 1981**). Не е удостоверено от писмени източници, че Новалис познава Дионисий Ареопагит, но романтизмът в Германия около 1800 г. търпи силни влияния от мистическите школи на средновековието, най-вече през западната мистическа линия, прокарана от Албертус Магнус, Майстер Екхарт, Хайнрих Зойзе и Якоб Бьоме, които пренасят подобни на Дионисий формулировки към романтизма.

⁴ Широко разпространено в германистиката е било марксисткото схващане, че Просвещението означава прогрес, а Романтизмът реакция. Срв. Lukács, Georg: Die Romantik als Wendung der deutschen Literatur. In: Kurze Skizze einer Geschichte der neueren deutschen Literatur. Neuwied, Berlin (West) 1963, S. 64-87

функциониращо общество, натоварено с всички знаци на божественото, Новалис приветства с голяма доза мракобесен (отново от съвременна гледна точка) възторг рестрикциите, които католическата църква упражнява над ренесансовата наука, отлъчвайки или изгаряйки на клада множество хора и книги: *С право мъдрият глава на църквата се противопоставял на наглите извращения на човешките склонности за сметка на светото чувство и на ненавременните опасни открития в областта на знанието. Затова той запретил на дръзките мислители да твърдят на всеослушание, че Земята е незначително блуждаеща звезда, защото добре знаел, че заедно с уважението си към своето обиталище и земно отечество хората ще загубят и уважението си към небесната родина и своя род, ще предпочетат пределното знание пред безкрайната вяра* [б. м., МЕ] и ще свикнат да презират всичко велико и достойно за удивление и да гледат на него като на мъртъв закон (Новалис 1993: 50-51). Ще спра вниманието си върху този момент на гонение на знанието заради запазването авторитета на вярата. С настъпването на Новото време все повече се очертава изграждането на модерната субект-обектна опозиция, която в съвременното си съдържание е чужда за времената преди ренесанса. Благодарение на големите природонаучни открития и на Декартовата философия субект-обектните отношения приемат следния образ – субект = човек, обект = всичко останало, като светът се определя от субекта, т.е. всеки индивид изгражда малко или много собствен свят. По този начин нещата извън човека се лишават от самостоятелна онтологична стойност, те не могат да бъдат сами за себе си, защото са поставени в неравнопоставено, подчинено и пасивно отношение спрямо субекта, който е единственият активен елемент в релациите между него и света, а оттам и властващ и определящ фактор за обектите.

Освен в тази настъпила неравнопоставеност между хората и нещата, откритията на науката сричат целия почиващ неподвижно в себе си обществен ред. В средновековието йерархичните структури са всеобхватни, на тях са подвластни дори времевите и пространствените отношения и организация. Има йерархично подреден ансамбъл от места – профанни и сакрални, защитени и открити, градски и селски, небесни и земни пространства. Мишел Фуко говори в съчинението си „Другите пространства” за това пресичане на пространството, където нещата

намират своя покой (срв. Фуко 1992). Скандалът в откритието на Галилей се състои следователно не в революционността на възгледа, че земята е кълбо, което не е центърът на света, а в това, че тя се върти. С Коперник и Галилей се отваря едно безкрайно пространство, където нещата не се намират в точка на покой, а представляват точката на тяхното движение. Що се отнася до времето, то следпросвещенският 19. в. е обсебен да акумулира минало, обективизиращо се в големи исторически изследователски трудове (срв. Фуко 1992: 34). Това задвижване на земята и на вселената прави именно нещата относителни спрямо наблюдаващия ги субект и ги подчинява на неговия поглед. Изважда ги от тяхната вгълбеноост и неподвижност и ги хвърля във вихъра на относителното време и пространство. Загубва се неподвижната точка, представляваща ориентир за истината и битието и се откриват безкрайности, които се движат и всяко движение е относително спрямо друго такова. Това е едно задействане на машината, която от тук нататък ще изисква от всеки да бъде в движение и ще заклеймява пасивността като предразсъдък и закостенялост на тъмните векове. Така се ражда и истинският делови живот на човека. Това е промяната, с която човекът е осъден на щастие, единствено ако е активен. С това обаче съзерцателно настроеният романтизъм, начело с Новалис и Фридрих Шлегел, не може да се съгласи.

В приведения цитат за първи път в есето се прави основното за последващия текст противопоставяне на пределното знание и безпределната вяра, представляващо на практика противопоставяне на рационалното срещу ирационалното, на което се крепи целият конфликт на просвещението и романтизма. Важно е да се спомене, че веднага след въвеждането на тази опозиция Новалис изоставя утопичното говорене и се впуска в исторически преглед, за да разясни причините, поради които описаният златен век пропуска да се случи в историята.

Първата причина за неслучването на идеалното царство⁵ Новалис вижда в потискащото влияние на възникналите капиталистически механизми, което кара хората да забравят за великата цел на богочовешкия райх. *Това било първа любов,*

⁵ Новалис използва думата „Reich”, която след краха на Третия райх е отчасти дискредитирана в нашето съвремие. Това понятие най-точно на български се превежда с „царство”, където иманентно присъства и значението на Царство Божие.

която задрямала под натиска на деловия живот, споменът за която бил изтласкан от себелюбиви грижи и чийто връзки, по-късно охулени като лъжа и заблуда и осъдени от по-сетнешния опит, били завинаги разкъсани от голяма част от европейците (Новалис 1993: 51). Активният делови живот насочва енергията на хората към усъвършенстване на средствата за тяхното земно добруване и не им оставя място за съзерцателност и вглъбяване в собствената душевност, като вярата и любовта отстъпват мястото си на знанието и притежанието. Новалис се спира на Реформацията като съпътстващо явление на посочената промяна. Той отчита някои добри страни на движението, но го заклеймява заради недопустимото разделяне на неделимата и единствено спасителна църква, която се оказва изведнъж затворена в държавни граници, и разрушаването на свещената йерархия, където на мястото на единия владетел се появяват множество малки териториални и религиозни князе. Основното обвинение към Мартин Лутер е, че *имал изобищо произволно отношение към християнството, бил сляп за неговия дух и въвел една друга буква и друга религия, а именно свещената общозначимост на Библията; по този начин в религиозните дела се намесила една съвсем чужда земна наука – филологията, чието разяждащо влияние става оттогава очевидно* (Новалис 1993: 54). Пагубното действие на протестантизма се търси преди всичко във въвеждането на рационалния подход в рамките на религията, който спомага за премахването на християнската чувствителност и чувственост. Изходната точка на вярата е от тук нататък не чувството и усещането, а минаващото през разума и разсъдъка слово, което херменевтично се подлага на анализ, за да се извлекат посланията, от които в крайна сметка не остава друго освен морал. Подходът както и самият Новалис твърди, е филологичен, а не богословски, а още по-малко мистичен, с което от религията изчезва тайнственото, мистичното и чудотворното. *С Реформацията се слага край на християнството. Оттук нататък него вече го няма* (Новалис 1993: 54-55). Християнството се превръща в място, където словото се чете, не за постигане на общност между всички участващи в тайнството, а за тълкуване и обяснение на зададените в него мотиви. По този начин текстът става разпознаваем и използваем единствено като кодифициращ норми на поведение и задаващ някакъв морален коректив. Преводът на свещения текст на говорим език

представлява снишаването му до нивото на рационалното, където религиозното чувство може да се изрази единствено с проповед, с морал. Актът на ритуалното четене на закодирания, неразбираем, чужд по своята същност свещен текст отпреди реформацията загубва своя характер и бива заместен от частното, неритуално четене. Не е чудно на този фон, че се налага изводът, че изкуството като синонимно на чудновато, тайнствено и неподдаващо се на норми, изчезва за сметка на знанието. Следствие на тази замяна се явява и замяната на изкуството и фантазията с морала и закона, което принизява човека до едно от живите същества, па макар и слагайки го пред всички останали.

Минавайки в историческия си преглед през кратко споменаване на йезуитския орден и контрареформацията, Новалис се спира подробно на просвещението, където според Кант човечеството достига своето пълнолетие и може самостоятелно и без попечители да си служи с разсъдък си. Трябва да се каже, че романтизмът в Германия вижда като свой основен идеологически противник, заложената от ренесанса и реформацията и осъществена от просвещението доктрина за налагане на разума като единствената форма на съвременния светоглед. Ученият и духовникът са **вече** две противостоящи си величини, които спорят *на Едно място* (Новалис 1993: 56). В следствие на победата на учения, науката се превръща в новата религия, религия на разума, където могат да бъдат калкулирани и пресметнати, обяснени и анализирани всички явления и жрецът, пазител на знанието, а не на тайната, се явява именно ученият, който има апостолската мисия да разпръсва и разпространява това знание на другите. *Тяжна любимка станала светлината заради своето математическо покорство и своето нахалство. Те се радвали, че тя може по-лесно да се строши* [да се разпадне в спектър, б. м., М.Е.], *нежели да си играе с багри и затова назовавали на нея голямото си начинание – Просвещението. В Германия това начинание се извършвало по-основно, реформирали образователното дело, потрудили се да придадат на старата религия по-нов, по-разумен, по-достъпен смисъл, като грижливо я почистили от всичко чудотворно и загадъчно* (Новалис 1993: 58). Чрез възпитанието и превъзпитанието на човечеството индивидът бива приучен на дисциплина, която прави физическите наказания и телесната репрезентация на властта излишно, достатъчна е само вероятността той да бъде наблюдаван от

органиите на властта, за да бъде държан в подчинение (срв. Фуко 1999). Наблюдаващият има власт над наблюдавания поради преимуществото на знанието, което вторият не притежава. По този начин просветителският образователен проект подпомага особено много промяната на властовите структури на модерното общество. Властта произтича вече не от трансцендентния, абсолютния и безкраен Един, а се генерира от знание и се репрезентира не от личност, а от закон. Тя все повече се обезличава и заприличва на един задвижван от само себе си механизъм, който не се влияе от конкретни индивиди, влизащи в устройството на тази машина. Тя функционира независимо от тях или дори въпреки тях и нищо не може да наруши този ход с лична намеса. Новалис притежава завидната прозорливост и проникателност да усети тези промени в обществото и да формулира метафорично изказаните вече тези в следния пасаж: *Нещо повече, омразата срещу религията съвсем естествено и закономерно се разпростряла върху всички обекти на вдъхновението, обявила за ерес фантазията и чувството, нравствеността и любовта към изкуството, бъдещето и праисторията, поставила с мъка човека начело на редицата на живите твари и превърнала безкрайната творческа музика на мирозданието в монотонно тракане на огромна мелница, движена от течението на случая и плуваща по това течение, мелница сама за себе си, без строител и мелничар и всъщност истинско ,перпетуум мобиле', мелница, мелеца самата себе си* (Новалис 1993: 57). Това абсолютно упование в разума и в науката, с които човекът разчита да контролира и пресмята рисковете за своето социално и икономическо съществуване, създавайки конюнктура за избягването им, се оказва особено неефективно във време на криза и тогава избухват всевъзможни ирационализми. Времето на възникване на немския романтизъм, а именно последното десетилетие на 18. век, очевидно се оказва точно такъв кризисен момент. И появяването на романтизма е логично следствие от прекаленото акцентирание върху разума и неговата всемогъща сила.

Изрично упоменато дори на два пъти в текста е, че Франция е седалището на просвещението, на новата рационална „религия”, след като Германия е била гнездо на реформацията. Тук Новалис вижда шанса, Германия да излезе отново на преден план пред другите народи с отхвърлянето на тази лъжовна доктрина и да

възобнови мечтата за една обединена Европа, основана на взаимосвързаността на тукашно и отвъдно, където поезията и чувствеността отново ще заемат полагащото им се място и където ще има отново един задаващ посоката ориентир, който се крепи в своята неподвижност заради абсолютния си онтологичен характер: *В Германия пък може вече с пълна сигурност да се посочат следите на един нов свят. Германия върви с бавна, но уверена крачка пред останалите европейски страни. Докато те са заети с войни, спекулации и партизанищина, немецът най-старателно изгражда себе си като спътник на една по-висша епоха в културата и този напредък трябва с течение на времето да му даде голям превес над другите* (Новалис 1993: 60). Известно е, че има силна връзка на по-късния немски романтизъм с националните движения и връщането към собствените корени, интерпретирани и използвани в националистичен дискурс. Приведеният откъс би зарадвал всеки немски националист, както и би дал коз в ръцете на просвещенски настроените противници на романтизма. За тяхна жалост обаче трябва да се направи уточнението, че обръщането към Германия е на практика обръщане към собствената романтическа школа, която се противопоставя на просвещенските хладни калкулации на разума и възцарява наново изкуството, фантазията и мечтанието като водещ принцип. От това не са изключени и пишещите в същата посока европейски поети (срв. Новалис 1993: 61). В този смисъл Новалис не изказва лозунги на национална, а на поетическа гордост от стилистичните достижения и трансценденталните стремления на романтизма.

Твърде интересна е наистина тази история на съвременното безверие и тя е ключът за всички чудовищни явления на новото време (Новалис 1993: 58), този е изводът, който Новалис прави като заключение на всичките си исторически наблюдения. Никак не е учудващо на този фон обстоятелството, че думата „толерантност“ в „Християнството или Европа“ е натоварена по-скоро с негативен заряд. За всеки един религиозен човек, думата е белязана с некомфортната натовареност на несъвместимостта между собствените възгледи, които, ако са автентични, неминуемо са и крайни, и подтика към признаване на истината на другия, която не е твоята истина. В понятието романтиците и в частност Новалис виждат унифициращата и уравниловаща намеса на

просвещението, което изисква търпимост и приемане на особеностите на другостта, с което де факто признава липсата на една единствена истина, на един обективен коректив, който да гарантира и крепи светския ред и който коректив той самият вижда в религията. Субективизирането и релативизирането на времето и пространството, за което стана дума, е само брънка от цялостната субективизация на заобикалящия свят. По нейните закони колкото индивиди, толкова светове, и то индивиди равноправни помежду си, следователно имащи еднаква претенция за правото на съществуване на техния личен субективен свят. Разбира се, че без трансцендентния коректив, който посочва един единствен безусловно и неподлежащ на съмнение свят, целостта се разпада и светът се мултиплицира безкрайно много пъти. В този случай единственото възможно решение на съществуването на тези многобройни светове е търпимостта и толерантността. Но това е решение по необходимост. Новалис има по-скоро възражения относно причините, довели до него, и е против толерантността, доколкото за един религиозен човек тя е хладна и неутрална, тя е по-скоро социален израз на незаинтересоваността от другия, а не израз на любов към ближния, проповядвана от религията. Друга причина за отрицателното отношение към толерантността се явява двойният стандарт в упражняването ѝ. Към неподвластни на разума и науката феномени бива подхождано нетолерантно: *Щом някъде се пръквало някакво старо суеверие в един по-висш свят или нещо подобно, тутакси от всички страни се надигала врява и с всички сили задушавали опасната искра в пепелта чрез философия и остроумие; въпреки това лозунгът на образованите бил 'толерантност' и особено със Франция тя била равнозначна на философията* (Новалис 1993: 58). Това разрушаване на вертикалната линия и преобразуването ѝ в хоризонтален ред, родил понятието „толерантност”, смущава описаните в началото свободни смислопораждащи движения между йерархичните стъпала и кара Новалис да си зададе въпроса: *Не би ли могла именно йерархията да бъде тази симетрична първооснова на държавите, принципът на държавния съюз като интелектуален наглед на политическото ;аз'?* (Новалис 1993: 63) Движение след просвещението има единствено в едната посока. Сизифовският труд на новия просвещенски човек, тръгнал да изкачи сам себе си във висините и да се настани на божието място, според Новалис не може да бъде увенчан с успех:

Той няма да остане никога горе, ако някакво привличане към небето не го задържи във висините. Всичките ви опори ще бъдат втърде слаби, ако вашата държава запази тежнението си към земята, но свържете я чрез някакво повисие възделение с небесните висини, дайте ѝ някакво отношение към мирозданието, и тогава ще имате една неморима пружина и усилията ви ще бъдат богато възнаградени (Новалис 1993: 59). В политически аспект Новалис вижда Нова Европа като едно отново обединено от изначалното християнство царство, идването на което ще се ръководи от навлизането на фантазията, поезията и *всемогъществото на духовното човечество* (Новалис 1993: 61), което на практика идентифицира романтичното чувство с първоначалните златни времена и залага романтизма като спасение за завръщането към истинската родина на човека, *новия Ерусалим* (Новалис 1993: 66).

Изхождайки от златното утопично-несъстояло се минало, минавайки през историята, Новалис отива отвъд историческата материя и я елиминира като несъществуваща за човека. Обединена Европа за Новалис е следователно един идеологичен религиозно-мистичен конструкт, излизащ извън рамките на конкретната политическо-социална реалност. Той затваря линията на историята в кръг, поради което и историческият контекст, и историческото мислене, крепящо се на логика и разум, загубват своята релевантност, защото в тайнството и тайнствеността на религията поезия многообразието се слива в единното, индивидуалностите се заличават, субектите са равни на обектите и се постига идеалната цялост с първосъздателя. Така възвръщането на мечтаната йерархия, стигаща до Единия, ще е изпълнило възлаганата надежда за оцелостяване на всичко в едно, където в крайна сметка ще бъде деконструирана и снета самата тази йерархия.

Използвана литература:

Ареопагит 1955: Areopagita, Dionysius: Die Hierarchien der Engel und der Kirche. Otto Wilhelm Barth Verlag, München 1955

Ареопагит 1981: Areopagita, Dionysius: Von den Namen Gottes. In: Von den Namen zum Unnennbaren. Auswahl und Einl. von Endre v. Ivánka. Johannes, Einsiedeln 1981

Новалис 1993: Новалис. Християнството или Европа // Учениците на Саис.

София, 1993

Фуко 1992: Foucault, Michel: Andere Räume. In: Bark, Karlheinz u.a.(Hg): Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Leipzig 1992; също на http://containerwelt.info/pdf/Foucault_AndereRaume.pdf

Фуко 1999: Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76). Frankfurt/M.: Suhrkamp 1999

Lukács, Georg: Die Romantik als Wendung der deutschen Literatur. In: Kurze Skizze einer Geschichte der neueren deutschen Literatur. Neuwied, Berlin 1963, S. 64-87

Portune, Dominik: Metaphysik und Perspektivismus. Die perspektivistische Verfasstheit der neuzeitlichen Philosophie und ihr seinsgeschichtlicher Zusammenhang mit der Zentralperspektive in der bildenden Kunst. Universitätsbibliothek Wien 2004