Максимов Борис Александрович, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник кафедры зарубежной журналистики и литературы, факультет журналистики Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова; e-mail: esprit25@rambler.ru

«DIE VOLLKOMMENSTE STIMMUNG»: НОВАЛИС О ЦЕЛЯХ И МЕТОДАХ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ

В отличие от многих выдающихся философов XVII и XVIII столетия, Новалис не был озабочен поиском объективной «истины». Скорее, философия служила ему средством достичь «совершенного расположения духа», которое мы можем в общих чертах реконструировать, опираясь на его многозначные и лишь изредка рубрицированные записи. В статье рассматриваются существенные характеристики этого эталонного состояния, а именно: разнообразие внутреннего мира, связность, пластичность и продуктивность духа, неослабное самосознание, сбалансированность организма. Также уделено внимание методам, которые использует Новалис, чтобы приблизиться к заветной цели. Особо подчеркиваются новые, романтические черты в мышлении Новалиса, не свойственные философской традиции Просвещения.

Ключевые слова: *Новалис, философия, связность, оживление, укрепляющие средства.*

Boris A. Maximov, PhD in Philology, Senior Researcher at the Chair of Foreign Journalism and Literature, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University; e-mail: esprit25@rambler.ru

"DIE VOLLKOMMENSTE STIMMUNG": NOVALIS ON THE TASKS AND METHODS OF PHILOSOPHIZING

Unlike many outstanding thinkers of the 17th and 18th centuries, Novalis was not preoccupied with a search for "objective truth". Rather, he used philosophy as a means to achieve the "most excellent mood", which can be basically depicted drawing on his ambiguous and mostly unclassified notes. In this paper, the author examines some essential features of this ideal condition such as inner diversity, integrity of mind, mental flexibility, constant self-awareness, procreative capacities (in the broadest sense of the word) and, finally, inner body balance. Additionally, attention is paid to the methodical approaches used by Novalis in order to achieve his cherished goal, with particular focus on the new, romantic tendencies in his philosophical writings that were alien to the intellectual tradition of the Enlightenment.

Key words: *Novalis, philosophy, integrity, animation, strengthening procedures.*

С философским наследием Новалиса, одного из самых фундаментальных, разносторонних и продуктивных – в исторической перспективе – мыслителей европейского романтизма, российский массовый читатель по-настоящему познакомился относительно недавно: первый репрезентативный сборник его заметок на русском языке издан был три года назад[1] (к слову, полный перевод «Всеобщего черновика» на английский вышел немногим раньше, в 2007 году[2], с характерным заголовком вступительной статьи: «Неизвестный Новалис»). Если в Германии научный интерес к философским штудиям Гарденберга рос, начиная с семидесятых годов прошлого века, можно сказать, в геометрической прогрессии, то в отечественной критике до сих пор наблюдается дефицит аналитических и обзорных работ, посвященных целям и методам его философии[3]. Не претендуя на полноту картины, хотелось бы охарактеризовать в настоящей статье то состояние духа, к которому, по мысли Новалиса, приближают искателя занятия философией[4]. Попутно речь зайдет и о методических установках Новалиса. В обоих случаях мне представляется важным акцентировать те аспекты, в которых философ-романтик отклоняется от классической традиции.

Философы Нового времени, чьи труды послужили питательной почвой для молодого Гарденберга – прежде всего, Спиноза, Лейбниц, Гемстергейс, Кант, и даже Фихте, – полагали целью философии поиск объективной, непреложной основы достоверного знания о человеке и мире. Сравнительно с ними[5], Новалис возвращается к традиционному, по сути античному, пониманию философии, от которого отдалился Запад и которое долгое время бытовало на Востоке[6]. В его глазах, познавательные акты вливаются в «философию жизни», в «науку об искусстве жить» (Lebenskunstlehre T24, тж. B5)[7], соответственно, жизнь для Новалиса – это «реальная (т. е. воплощенная. – *Б.М.*) философия», а философия – это «живая теория жизни» (L19). Последняя не ограничена умозрительным объективированным «знанием». Смысл и назначение философии Новалис видит, по аналогии с поэзией, в достижении и поддержании «трансцендентального здоровья»: на определенной стадии развития духа «каждый станет сам себе врачом» (247). Вопрос о том, насколько мыслительные процессы соотносятся с «объективной реальностью», для Новалиса вторичен: о качестве «философствования» он судит, прежде всего, по его субъективному терапевтическому эффекту, трактованному в медицинских ка-

тегориях: к примеру, размышление возбуждает интеллект и, следовательно, «относится к разряду антиастенических средств» (211), а рассеяние, напротив, успокаивает и потому «бывает полезным при случаях стении» (T93). Иными словами, Новалис интериоризировал смысл познавательного процесса: теперь его результаты не требуют сверки с чем-либо, внеположенным сознанию. Правда самодостаточна, заявляет он в «Цветочной пыльце» (B8), единственным критерием истинности теперь становится самоощущение субъекта. Если идея, или методика, или, наконец, философская система привела исследователя в «подобающее расположение духа» (rechte Stimmung, T77), значит, она успешно прошла верификацию.

Какие возможности заключает в себе «трансцендентальное здоровье» («совершенная конституция», «совершенное расположение духа»)? Главным образом, Новалис описывает его как состояние абсолютной субъектности, когда «мысли претворяются в законы, мечты воплощаются» (B22), когда, в отсутствии препон (*wenn das Hindernis gehoben wird*), все «удается само собой» (T77), когда человек сделался «всемогущим» и способен «полностью реализовывать свою волю» (256). Сразу хотелось бы предупредить возможные ошибки в истолковании этой программы. Неограниченные возможности, которыми Новалис наделял человеческий дух, более чем на столетие закрепили за Гарденбергом славу экстатичного визионера[8]. В европейской критике этот стереотип впервые пошатнулся лишь в двадцатые годы прошлого века, благодаря исследованиям Вальтера Беньямина, Кэте Гамбургер, Рихарда Самуэля[9]. Для читательской же публики, особенно за пределами Германии, Новалис до последнего времени оставался прекраснодушным мечтателем, певцом «голубого цветка». Действительно, при желании в эскизах «магического идеализма» можно найти немало деклараций, которые этот миф, казалось бы, оправдывают. «Каким я полагаю объект, таков он и есть для меня» (P167), «Каждое слово – это изреченное заклинание. Какой дух воззвал – такой и явился» (L6), «Все превратности нашей жизни суть материалы, из которых мы вольны делать все, что пожелаем» (B66), «Человек должен повиноваться лишь собственным законам» (PA64), «Мир – это универсальный троп духа» (T30), «Явления – это дифференциалы идей» (309) – подобными формулами постулируется всемогущество сознания и бессилие внешнего мира. Рассматривая их вне кон-

текста, легко заподозрить молодого философа в том, что он выдавал желаемое за действительное.

Между тем Новалис не объявлял всемогущество индивидуальной воли данностью – он говорит лишь о *потенциальных* возможностях человеческого духа, который веками оставался косным, вялым (248) и проявлял себя до сей поры разве что спорадически (B38). Едва ли не в каждой формуле Новалис, наряду с императивом, оговаривает необходимое *условие* действенности. В его глазах «постулировать», «заклинать», «именовать» и даже «верить» и «желать» – это не самоочевидные акты, а процедуры, которые требуют определенного навыка[10]. Так, разлад между желаемым и «действительным» может быть вызван дефектами самого воления – например, в случае, когда человек обманывался насчет своих подлинных запросов (P124); сходным образом обстоит дело и с убеждениями: «Многие полагают, что убеждены в чем-либо, не будучи таковыми» (P106). Смысл известного афоризма «одна лишь слабость наших органов не позволяет нам узреть себя в сказочном мире» (P182) не сводится к тому, что мир воистину чудесен, – скорее, Новалис констатирует, что для исполнения желаний необходимо развить до известных пределов сам человеческий организм. Вновь и вновь он напоминает нам о целенаправленной внутренней работе, которая активизирует потенциал, заложенный в нас природой: «стать человеком – искусство» (P153), – в противном случае, без методичного самосовершенствования, мы остались бы «божественными зародышами» (P115)[11].

Вероятно, «визионерский» миф о Новалисе долгое время не выветривался оттого, что исследователи вплоть до конца прошлого века не проявляли особого интереса к методическим, инструментальным аспектам его философии. При этом сам он всегда ставил методику выше объективированного «результата». По мысли Новалиса, наибольший интерес для зрелого сознания представляет «метод – ход работы – процесс». Даже в случае, если результат «оказался убогим», «разработка» занимает его больше, чем «изобретательство» (P64), в поэтической форме та же идея выражена в эпиграфе к «Цветочной пыльце». Подлинно художественным он называет такой процесс, в котором «средство поставлено во главу угла, а результат вторичен» (P170)[12]. Неудивительно, что своего ближайшего предшественника и учителя, Фихте, Новалис ценит не только за содержательную новизну «наукоучения», но и за методику[13]: Фихте продемонстрировал новаторский способ мышле-

ния, и хотя сам он, как все первопроходцы, не владеет собственным открытием в совершенстве, его последователи со временем научатся мастерски «фихтезировать» (L11). Когда Новалис сводит философию к «философствованию» (L22) или, в знаменитом «Монологе», призывает нас меньше думать о трансляции заготовленных «смыслов» и подчиниться речевой стихии, – он возвышает не процесс как таковой, но именно метод, который ученик осваивает на протяжении процесса. Отсюда – особый интерес автора «Монолога» к «аппликатуре» (т. е. порядку расположения и чередования элементов) и «такту» в речи, наметившийся уже в «Цветочной пыльце» (B7). Вполне закономерно, что Новалис объявляет философию «искусством» (234), призванным «генерировать мысли согласно правилам» (P147).

Если труд философа состоит в непрерывном самосовершенствовании, то и познавательный процесс рассматривается прежде всего как тренировка, формирующая разнообразные навыки. (Оттачивать их – это знает и художник, и ремесленник, и атлет – можно до бесконечности.) Все прочие локальные достижения, результаты, выводы, с точки зрения Новалиса, вторичны, ибо концентрация внимания на «выводах» поневоле отвлекает ученика от процедуры, с ее регулярным «ритмом, метром, тактом» (T89). Подобно тому, как неопытный спортсмен в погоне за рекордами сбивает дыхание, – так и в философии кристаллизация выводов подчас вредит учебному процессу. По Новалису, «те, кто действительно любит размышлять, а не просто выстраивать ту или иную мысль, будут совершенствоваться». У других же наклонность к размышлению «весьма часто ослабевает... после выведения системы, которая требовалась им для того лишь, чтобы впредь освободить себя от напряженных раздумий» (392). Поэтому, говоря о составляющих «трансцендентального здоровья», нельзя будет не упомянуть и о методических принципах философа, для которого методика значила не меньше, чем целеполагание.

В описаниях «совершенной конституции», оптимального «настроения», «трансцендентального здоровья» у Новалиса повторяются в различных сочетаниях несколько основополагающих характеристик. Все они, разумеется, связаны между собой, однако задача данной статьи ограничивается тем, чтобы выделить из многочисленных, в основном не рубрицированных, «фрагментов» и развернуто отобразить устойчивые компоненты, из которых в дальнейшем (уже за рамками настоящей статьи) может быть вос-

создана целостная картина. (1) Итак, «совершенное настроение», прежде всего, характеризуется внутренним разнообразием, «*полнотой*» сил, потенциальных возможностей, «идей»; на широкий внутренний диапазон и разность (дифференциацию) слагаемых указывают, в частности, любимые Новалисом определения *vielfaeltig, mannigfaltig, gemischt, bunt, unterschiedlichst.* (2) Разнородные частицы пронизаны множественными и разнообразными *связями*, которые, собственно, и делают душу «органичной» (P71). (3) В связной системе возрастает *мобильность* – способность без напряжения переходить из одной формы в другую, перестраиваться, перевоплощаться. (4) В любых обстоятельствах, даже в момент трансформации, философ не утрачивает *сознательного самоконтроля* над своим организмом. (5) Он всегда преисполнен действенной энергии, *производительной силы*, без труда «оживляет» сам себя и анимирует окружающую среду. (6) Наконец, «совершенная конституция» поддерживает баланс сил в организме, не допуская болезней, т.е. опасных диспропорций. Ниже эти целевые установки будут рассмотрены более подробно.

(1) Характерной приметой «гения», неотъемлемым признаком «совершенного», «высшего» состояния Новалис объявляет «полноту» – возможностей (B54), сил (K17), мыслительных структур: «в совершенном расположении духа все идеи присутствуют одновременно» (T77). Это же требование он применяет и к отдельным слагаемым целого: так, каждая «идея», в свою очередь, «тем основательней и индивидуальней, чем более разнообразные мысли, миры, эмоции скрещиваются, соприкасаются в ней» (T82). Подпитывать внутреннее разнообразие позволила бы «всеядность» философа, и, следовательно, универсальность познаваемого материала. Безусловно, этим задачам отвечал равномерный интерес Новалиса к широчайшему спектру наук. Заслуживает восхищения беспристрастность философа, который, вопреки ложному представлению о романтиках, не абсолютизировал предмет, язык и метод гуманитарных наук в ущерб точным и естественным. Напротив, во многих случаях именно математический или естественнонаучный (медицинская психология, химия и минералогия) дискурс и инструментарий позволяли ему выразить «идею» оптимальным образом. В общем правиле, Новалис отказывается ранжировать объекты или предметные области познания: стимулятором (“Incitament”) и материалом для познавательного процесса может послужить любой случайный раздражитель. Как гласит

один из самых известных афоризмов «Цветочной пыльцы», «все превратности нашей жизни – материал, из которого мы вольны лепить, что пожелаем. (...) Всякое знакомство, всякое происшествие для человека, чей дух вполне развился, явилось бы начальным звеном бесконечной последовательности, зачином бесконечного романа» (B66). Отступая от философской традиции Ренессанса и Нового времени, Новалис не считает нужным фаворизировать «возвышенное» – экстраординарное в барочном смысле или образцовое в классицистическом[14]. В его «фрагментах» мы наблюдаем последовательную эвристическую реабилитацию заурядного, повседневного, рутинного, массового, самоочевидного, ведь «высшее – самое понятное, самое близкое, самое насущное» (B11). Эта перемена отразилась в проекте «заметок о повседневной жизни» (T8), в повышенном внимании к рутинной, доходящей до автоматизма трудовой деятельности (579, T91). Если в эпоху барокко и классицизма по преимуществу ценились сложно – искусно – организованные и масштабные объекты, то для романтиков общепринятость, универсальность объекта является достаточной причиной для его изучения. Быть может, не случайно один из самых любимых терминов немецкой философии начала XIX в. – allgemein – восходит к общеупотребительному gemein – обыденному, простонародному, заурядному.

(2) К стремлению накапливать «знания» (т. е. умозрительный, уже абстрагированный чужой опыт) Новалис относится скептически. Для него было очевидно, что «не знание делает нас счастливыми, а его качество – его субъективная характеристика» (689), и Гиацинт, герой известной сказки из «Учеников в Саисе», не без оснований швырнул книгу в огонь. Под «качеством», «субъективной характеристикой» Гарденберг подразумевал степень усвоения философом чуждого материала, причем усвоение (Zueignung) здесь трактуется в буквальном, химико-биологическом смысле: «претворение чужого в свое» – это «ассимиляция», «абсорбция» (468). Инородный материал необходимо расщепить, переварить, подобно пище, чтобы он катализировал новые реакции. «Что может смыслить человек в материях, зародыш которых он не носит в себе? – вопрошает Новалис. – То, что я намерен постигнуть, должно органически прорасти во мне; а номинальный предмет моего обучения – это всего лишь пища, стимулятор для организма» (B18). Итак, первоочередная задача философа – переплавить «чужое» в «свое», связав его разнообразными нитями с индивиду-

альным опытом. По этой причине «великим преимуществом» обладает, несмотря на пробелы в образовании, «автодидакт» – самоучка, который до всего доходит своим умом: всякое новое знание вплетается у него в наличную систему координат и образует в ней новые сочетания (239).

Претворять «иное» в «свое» помогает механизм аналогии, которую Новалис признает наилучшим способом познания целого (P118). Для него «всякое узнавание, знание, вероятно, сводится к сравнению» (P108) – не случайно диспуты «Учеников в Саисе» предваряет вдохновенный призыв искать аналогии в разноплановых явлениях, где обнародуют себя универсальные законы бытия. Конечно, триумф аналогии в романтизме опирался на пантеистическую картину мира с ее идеей всеобщего изоморфизма. На практике Новалис сопрягает, впрочем, не только разномасштабные категории – микро- и макрокосм («моя любимая – это сжатая вселенная» (K4), но и явления, которые традиционно причисляются к различным, обособленным друг от друга, специализированным отраслям. Так, в «Цветочной пыльце» он трактует революции в медицинских категориях (B105), в «Короле и королеве» описывает их как химические процессы (K21), там же распределение богатств в государстве уподобляется кровообращению, т. е. экономика сопрягается с физиологией (K10), любовная связь уподоблена математическому отношению (K4), в «Логологических фрагментах» образное (L28) и логическое (L4) мышление представлены как химическая реакция, заметки Новалиса изобилуют подобными сопоставлениями.

Главным образом, Новалис стремится сблизить между собой в одном высказывании предметные области и языки гуманитарных, естественных и точных наук и вненаучной сферы бытования. В такого рода «связках» дальнее поясняется ближним: умозрительное – физическим, узкоспециальное – общепринятым, комплексное – конкретным, неприметное – ярким. Точнее говоря, Новалис совершает акт экстраполяции, который сам он именовал «переводом». Большинство его аналогий сводятся к формуле: X (У) ~ A (B) или, другими словами, (далекое) X так же относится к (области) У, как (близкое) A относится к (области) B[15]. Многие его максимы построены по этому образцу: «повседневная жизнь – это богослужение» (T74), «брак – это политическая эпиграмма» (271), «остроумие – это духовное электричество» (ET8), «скульптура, музыка и поэзия соотносятся меж собой так же, как эпос,

лирика и драма» (197), «у древних религия уже была в некотором смысле тем, чем ей суждено стать у нас – практической поэзией» (P55) и т. д. Во всех случаях, как видим, постулируется не сходство (т. е. частичное подобие) признаков, а полное тождество реляций: то, что в сфере сознания проявляется как остроумие, в физическом мире (природы) обнародует себя как электричество; революция в политической сфере, переведенная на язык физиологии, соответствует кризисной стадии полового созревания (B105); частая – в те времена – гибель капитана с матросами при кораблекрушении на символическом уровне предстает как яркий триумф дружбы (T67). С идеологической точки зрения Новалис совершил подлинный прорыв: он замещает метафизическую картину мира, в которой связи устанавливались между заданными объектами, – функциональной, в которой связи формируют объект[16]: последний становится узлом, точкой пересечения разнообразных реляций[17]. В его мире все, в буквальном смысле слова, познается в сравнении, начиная с человека: «Лишь сравнив себя, как представителей человеческого рода, с другими разумными существами, мы узнали бы, что мы в действительности из себя представляем, какое занимаем место» (231).

(3) Как следствие, широта внутренней палитры и многообразие связей позволяют развитому духу с легкостью перестраиваться, изменять текущий модус, вступать в новые связи. По убеждению Новалиса, мы тем лучше знаем предмет, чем более разнообразными способами можем его изложить, выразить (267). Это – основополагающее – требование он предъявляет к любой сфере деятельности: актеру следует выходить из привычного амплуа, «усердно штудировать и с легкостью изображать также и глубоко чуждый, совершенно не интересный ему объект» (B25); подлинный оратор должен произвольно менять строй речи, разыгрывая все мыслимые роли, перевоплощаясь в самых различных персонажей (547). Предельно изменчивой (hoechst abwechselnd) Новалис мыслит романтическую прозу в целом: она предполагает «резкие скачки», чередование «диалога, речи, повествования, размышления, описания образов и т. д.») (576, 580) – коротко говоря, в идеале от писателя требуется владение всем арсеналом жанров и выразительных средств (265). Правила эти действуют и на социальном уровне. Чем более универсален круг интересов философа, чем разносторонней его личность, тем легче ему адаптироваться к окружающей его среде, «настроить себя соответственно ее укладу» (T50). По

Новалису, совершенный характер отличает особая пластичность, контактность и совместимость даже с непривычной средой, со стороны он видится «проницаемым – понятным без слов – несказанно легким и естественным, насквозь знакомым (...) и эластичным» (T33). К слову, подобными же качествами обладают самые возвышенные идеи или книги – благодаря своему имманентному многообразию они могут встраиваться в любой контекст (T82). С этой точки зрения, нас не должны удивлять рассуждения Новалиса о «счастливом инстинкте посредственности» (T99) и его апология «обыкновенного человека, которого в наши дни третируют почем зря», с ее финальным риторическим вопросом: надо ли индивиду быть чем-то большим, нежели «человек из народа»? (B46)[18]. В самом деле, «упорная посредственность» заслуживает внимания хотя бы своей чуткостью к общему состоянию среды и умением согласовываться с ее переменами. Вероятно, отсюда же проистекал интерес Новалиса к непритязательной массовой литературе (D1, T21).

(4) Сравнительно со многими своими современниками, философами классической школы, Новалис ограничил роль умопостижения, интеллектуального освоения «реальности» в познавательном процессе[19]. Уже в «Цветочной пыльце» мы встречаем характерную, трудно переводимую на русский оппозицию: «...нам никогда не постичь себя до конца, но мы в силах и мы сумеем куда больше, нежели постигнуть себя» (B6). Скорее всего, речь идет о самоощущении[20], которое Новалис ставит выше голого «осознания» – это подтверждает его сенсуалистский лексикон («Selbstberuehrung», «Selbstdurchdringung», «Selbstbelebung») и вся концепция «магического идеализма». Новалис никогда не удовлетворялся «схоластическим, дискурсивным мышлением» (L13), для него важно было стимулировать оживляющую (*belebend*), продуктивную способность духа. Чтобы знание стало действенной силой, прежде всего требуется перевод всего умозрительного – в чувственное: необходимо претворить формулу в «реальность», «ощутить идею и закон» (300), «сделать мысль осязаемой» (P162). Стремление ощутить (и, следовательно, овеществить) умозрительный материал не только декларируется Новалисом, но и отображается в самом дискурсе. Его философская манера апеллирует к чувственности, как в широком, так и в узком смысле слова. Молодой интеллектуал, мечтавший о философии, началом которой послужил бы первый поцелуй (P74, P81), сознательно насыщает философ-

ские термины эротическими обертонами[21]: «возбуждение», «влечение», «проникновение», «удовлетворение», «объятие», «соприкосновение», «семя», «зачатие», «плод» (сходным образом окрашивал религиозные категории в своих «Речах» его друг и единомышленник Шлейермахер, тенденция эта заметна и в рассуждениях Вакенродера об искусстве и религии, и в натурфилософских трудах Ф.Шлегеля или Баадера).

Эротические коннотации – это лишь частный пример стратегии, направленной на овеществление предмета философии и философского дискурса. Новалис употребляет научные (в первую очередь – естественнонаучные) категории так, чтобы задействовать в них, помимо основного значения, коннотации, оживив тем самым в слове «внутреннюю форму», сквозящий за стертым понятием прообраз[22]. Последний у Новалиса не опровергает, но, скорее, корректирует, дополняет понятийную формулу[23]. Если в классической философии (как в античности, так и в Новое время) образ традиционно декорировал мысль, служил, по известному выражению Лукреция, сладкой оболочкой для серьезных, «горьких» истин, то Новалис отказывается подчинять чувственно-наглядную «форму» рациональному «смыслу». Их равноправное взаимодействие становится отныне конструктивным принципом: образный шлейф обогащает идею новыми связями и тем самым корректирует «голую» мысль.

Как уже говорилось, знание обретает действенную силу, пройдя сквозь горнило чувственности. В терминах Новалиса оно делается «совершенным» – претворяется в «убеждение» или «веру» (689). Очевидно, что под убежденностью, из которой мы черпаем деятельную силу (P107), Новалис подразумевал никак не умозрительное согласие с тем или иным постулатом, – из-за этой терминологической подмены люди часто заблуждаются, думая, будто убеждены в чем-либо (P106). Напротив, подлинное «ощущение непосредственной уверенности» мы переживаем чувственно, как полнокровный образ, как результат любимой романтиками синэстезии: это «не (просто) зрительное, акустическое, тактильное восприятие, оно (убеждение. – *Б.М.*) сводит воедино все три чувства и превосходит их сумму» (B22). Именно такого рода убеждение, запечатленное в наглядном, самоочевидном, глубоко укоренившемся образе, «делает нас счастливыми» (689). По мысли Новалиса, преобразовывать мир нам позволяет не эрудиция и не «истинность» наших знаний, но их «субъективное качество» – глу-

бина убеждения, степень веры: она претворяет «мысли в законы, воплощает желания» (B22), в ней – залог успеха всякой деятельности (T25), она же предопределяет воздействие научной теории (P107), наконец, сам Господь жив среди нас и силен одной лишь верой людской (B34).

Итак, «вера», т. е. полностью ассимилированное, чувственно воплощенное знание, сообщает философу «живительную силу». Новалис высоко ценил эту динамическую способность. «Оживлять все вокруг – таково предназначение жизни» (P165), философствовать – значит «оживлять» (vivificiren (L15), совершенный человек способен «наполнить всякую форму разнообразнейшей жизнью и привести ее в движение» (P161) – подобные формулы мы многократно встречаем в его заметках. Больше того, оживляющую энергию он делает едва ли не ключевой характеристикой Иисуса в «Духовных песнях»: в его трактовке, Спаситель повсюду «пробудил зародыши небесного», влил «новую кровь и жизнь в омертвелый прах», протянул нам «чашу юной жизни», разжег в душах людей «всеоживляющий огонь» и, наконец, возвестил на земле «праздник омоложения». Речь идет не просто об импульсе, приводящем в движение косный материал: у Новалиса «оживлением» именуется запуск регенеративных процессов. Уже первое печатное философское сочинение Гарденберга, «Цветочная пыльца», подписанное «родовым именем» Novalis (возделыватель целины), изобилует метафорами оплодотворения и зачатия[24]; в этих категориях он трактовал и литературное творчество: «сочинять значит зачинать» (P36). Конечно, имея за плечами немецкую цеховую традицию и философию Фихте, с ее активизмом (Tathandlung), Новалис высоко ценил «делание», производительный акт (Hervorbringen), прорывающий границы чисто спекулятивной философии. Для него «продуцировать» – это важная компонента образовательного цикла (295), а также необходимая предпосылка всякой спекулятивной критики: так, чтобы достоверно судить о поэзии, надобно самому иметь опыт стихотворства (P35). И все же приоритетной задачей философии он видит не изготовление единичного, конечного продукта, а стимуляцию автономных процессов воспроизводства[25], – по аналогии с творчеством художника, который «оживил в своих органах зародыш самостоятельно формирующейся жизни... и, в результате, ...может произвольно, без внешнего понуждения, изливать через них наружу идеи» (226).

Примеры оживляющей деятельности мы обнаруживаем в самых различных сферах – например, в интимной, когда первый поцелуй, первое признание в любви, подобно «прикосновению волшебной палочки», порождает целую череду трансформаций (такое воздействие Новалис, собственно, и называет «чудесным») (201), или в социальной, где «предметы светской беседы» оказываются «живительными средствами», поддерживающими ток «общественной жизни» (B44). Стоит заметить, что и в математике Новалиса, в первую очередь, восхищает не лаконизм формулировок и не определенность терминов, а возможность заложить бесконечный ряд, прогрессию, запустить своего рода автономный Perpetuum Mobile[26]. Исследователи долгое время противопоставляли классическому идеалу завершенного единичного продукта некую смутную «незавершенность» романтических творений, однако, правильнее было бы говорить о свойстве, которое Фридрих Шлегель именовал «прогрессивностью», Новалис – «перфектибельностью», а современный менеджер назвал бы продуктивностью или перспективностью[27]. Разумеется, эти предпочтения отразились и в самом философском дискурсе. Новалис не стремится к лапидарности формулировок, к семантической однозначности и строгому различению терминов (вспомним его претензию к Лессингу, «слишком резко» различавшему предметы (P53)), он избегает развернутой аргументации, ибо «аналитическая разработка темы требуется лишь ленивым и неумелым» школярам – и предпочитает использовать такие вербальные средства, «сущность которых состоит в возбуждении определенной последовательности мыслей» (L3). Отсюда – вполне осознанное стремление подавать материал в эллиптических формах, с частыми лакунами[28] (например, «тайнами»): ведь «неведомое служит раздражителем для познавательных способностей» (278). Курс на анимацию проявляется в любви Новалиса к «загадкам» (K1) и «задачам», т. е. «вопросам, допускающим множественный ответ» (P66), – подобного рода «философемы» не дают адресату покоя, принуждают его искать решение[29] (P66); в этом же заключается ценность парадоксальных формулировок: парадоксы «непрестанно возбуждают нашу деятельность» (L9).

(5) Как воспитанник эпохи Просвещения и знаток классической философии, Новалис непременным условием «счастья» полагает сознательный самоконтроль. Даже в высшей точке экстаза,

в вихре трансформаций, необходимо, по его словам, сохранять ясность сознания (*Besonnenheit, Sichselbstfindung*), не впадать окончательно в забытье, пусть это и потребует «немалых трудов» (B22). Знаменательно, что романтик Новалис одобрял советы, выдержанные в манере пятидесятилетнего Гёте: в «Офтердингене» он устами Клингзора ратует за «присутствие духа» у поэтов и заявляет, что «безрассудный восторг бесполезен и опасен, и поэт мало сотворит чудес, коли сам он дивится чудесному»[30]. Как примирить эту трезвость с романтическим культом непреднамеренного, самопроизвольного, органического бытия, отчетливо выраженным, например, в «Гимнах к ночи», «Духовных песнях» и «Монологе»? Как известно, романтики не считали разум творящим, продуктивным началом; даже Клингзор признает, что в поэтическом произведении «хаос (т. е. продуктивная стихия. – *Б.М.*) должен просвечивать сквозь покровы» упорядоченных форм; сходным образом, в «Гимнах к ночи» день лишь оформлял и распределял то, что родилось в дремотном забытьи. Бодрствующему сознанию Новалис отводит, прежде всего, регулятивную, структурирующую роль[31]: дух (*Geist* – так у Новалиса обозначается, как правило, сознательная, контролируемая грань психики, в противоположность эмоциональной сфере – *Seele*, *Gemuet*[32]*)* связывает друг с другом частицы «внешнего мира», которым изначально присущ центробежный заряд (242), он же отвечает за координацию и специализацию органов человеческого тела (243). В одной из программных деклараций «магического идеализма» Новалис перечисляет основные регулятивные возможности бодрствующего сознания: придавать форму, эксплицировать (например, в слове, действии, жесте), приводить в движение и приостанавливать, сцеплять и разъединять (247).

Без «духа», дифференцирующего материю и координирующего части целого, человек и мир оставались бы рыхлыми и аморфными. Сколь бы ни манила Гарденберга природная, всецело органическая жизнь с ее дорефлексивной нерасчлененностью, он ни в своих философских «фрагментах», ни в «Офтердингене», ни в «Учениках» не призывал вернуться в ее лоно ценой регрессии, а именно – поступившись сознательным саморегулированием[33]. В этом отношении он отличается от сентименталистов (включая и штюрмеров), которые поэтизировали «наивность» и, по крайней мере, декларативно готовы были довериться «природе» и забыть о «предрассудках» цивилизации. Здесь же пролегает граница между

романтической «философией жизни» и восточными мистическими учениями, живо интересовавшими Новалиса, Вакенродера, Фридриха Шлегеля, а впоследствии – Шопенгауэра и Ницше: по Новалису, «все непроизвольное надо обратить в произвольное» (273), иначе говоря, основной его посыл заключается в том, что сознание должно восстановить полный контроль над телом, а через него – над окружающим миром. Даже в своих панегириках эластичному духу, адаптирующемуся к любой окружающей среде, Новалис рассуждает на западный манер: «Мне достаточно будет пассивного намерения отдаваться, позволять другим лакомиться мною... овладеть (обществом), возбуждать его разнообразными способами и обходиться с ним согласно намеченному плану» (T50). Его, как и Клейста, не удовлетворило бы пассивное, самозабвенное растворение в природе, полагаемое как самоцель: путь к новому Золотому веку ведет не через редукцию, не через возврат к состоянию «невинности» (в «Театре марионеток» его олицетворяли ребенок, марионетка и зверь), а, напротив, через рост самосознания, через усложнение личностной структуры, которая должна стать более связной, не утратив уже достигнутой дифференциации. Так, рассеянные частицы древнего хаоса со временем воссоединятся, «однако этот союз будет свободным объединением самостоятельных, самочинно действующих единиц. Из массы возникло общество, хаос был преобразован в разноликий мир» (B95). В противном случае мы вернулись бы к примитивной «монотонии», которая одновременно с расщеплением упраздняет и самого субъекта. По сути своей трехчастные схемы, господствующие в немецкой романтической философии – у Баадера, Шеллинга, Фридриха Шлегеля, Новалиса, Гёрреса, Зольгера, – предполагали, что раскол, который неминуемо порождает рефлексия, может быть преодолен только новым актом сознания, призванным нейтрализовать оппозицию на более высоком уровне[34]. Важно помнить, что в романтической системе координат трезвое сознание (Geist) не только очерчивает границы, но и пересматривает их по мере обновления связей между элементами.

(6) Магистральная функция сознания – сцеплять и разъединять элементы – играет значимую роль в процессах саморегуляции, которые Новалис трактовал в терминах популярной на рубеже веков теории Джона Брауна. В ней мерой здоровья, как известно, выступало соотношение между внешним воздействием (Reiz) и воспринимающей способностью органов (Reizbarkeit): бо-

лезнь понималась как дисбаланс – избыток или недостаток возбуждения. Если говорить более точно, Новалис, как и Шеллинг, опирался на германскую версию «браунианства», дополненную Рёшлаубом[35] и Эшенмайером. Немецкие физиологи интериоризировали учение Брауна в романтическом ключе: они придавали значение не только внешним, но и внутренним импульсам, таким как мысль, воление, образ. Следуя этой традиции, Новалис разделял прямые (direct), т. е. внутренние, и косвенные (indirect), т.е. внешние воздействия (P171). Поскольку «совершенное здоровье» существует лишь в теории (637), на деле чувствительность организма к раздражающему фактору, как правило, оказывается либо недостаточной, либо чрезмерной, склоняясь, таким образом, либо к астении, либо к стении. В первом случае из-за слабой раздражимости снижается приток энергии, что ведет к анемии и, в дальнейшем, к параличу (220). Напротив, организм стенического типа слишком бурно откликается на воздействия, он аккумулирует большую массу энергии, которая не находит выхода, что чревато воспалением, взрывом (Entzuendung).

Новаторство Брауна заключалось в том, что рецепты его рассчитаны были, в первую очередь, на астеников, ибо, как отмечал и Новалис, в наши дни господствует «нежная» астеническая конституция (T46). В переводе с медицинского на философский язык это значило, что все современные болезни проистекают от слабости – наших душевных сил или способностей. Здесь симптоматична, на мой взгляд, сама тенденция трактовать *любое* расстройство как результат недоразвитости или недостачи (в этой связи Новалис ссылался даже на буквальный смысл вопроса о самочувствии Was fehlt dir? – Чего тебе недостает?). По мысли Новалиса, в основе всякой аномалии, болезни (и шире – всякого зла) лежит не «порок», а всего лишь пробел, дефицит. К примеру, «чересчур острая нетерпимость к несовершенству свидетельствует о слабости» (305), ожесточенная полемика в научном труде выдает неуверенность автора в собственных взглядах (L5), «(чрезмерно) возбудимый рассудок выказывает (свою) слабость, субтильность» (T42), «чем слабее элемент, тем более он предрасположен к беспорядкам и воспалительным процессам» (PA49). Заметим, что во всех названных случаях Новалис подчеркивает взаимозависимость стении и астении, точнее говоря, он напоминает нам, что даже стенические припадки являются оборотной стороной слабости, неразработанности отдельных органов[35]

(весьма характерно, что он уподобляет «султанов» рабам, т. е. «вконец ослабленным, выжатым людям», видя и в тех, и в других образец «крайне слабой конституции» (PA50)).

Уточненный диагноз заставляет философа пересмотреть привычные методы лечения. Новалис скептически отзывается о «системе ослабления и подавления жизни», которая господствовала в современной ему медицине (T41). Он осуждает репрессивные стратегии саморегулирования, например подавление внешней (стоики, дикари) и внутренней восприимчивости (светские интеллектуалы), или обеих разом (монахи, факиры, отшельники, самоистязатели), отрешение от чувственного мира в пользу знаковых систем (книжники) или, напротив, презрение ко всему умозрительному с позиций чувственного опыта (грубые эмпирики) – все это, по Новалису, проявления «вялого» и неразвитого («варварского», «холопского») духа (P117). Грубые, примитивные натуры разрешают диссонанс регрессивным возвратом к единообразию, к монотонии, которая не имеет с гармонизацией ничего общего (P111). Последователи Брауна, – и, в частности, Новалис, – движутся в противоположном направлении: они ищут способы «укрепить» ослабленный организм (T41), (T103), не подрывая при этом ни энергетическую мощь (Capazitaet), ни восприимчивость индивида. Идеальным Новалису видится душевный склад, сочетающий в себе «наивысшую возбудимость и наивысшую энергию» (235).

Какие механизмы поддержания баланса может противопоставить «брауновская укрепляющая система» репрессивным методам «ортодоксальных моралистов и аскетов» (T41)? Не углубляясь в физиологию, я хотел бы выделить две взаимосвязанные операции, которым в заметках Новалиса придается особый вес. Каждый из нас, – полагает философ, – способен «произвольно регулировать возбудимость» (235, тж. 233). Это наблюдение в равной мере относится и к внешним, и ко внутренним воздействиям, т. е. к собственно «возбудимости» (Reizbarkeit) и к тому, что следовало бы назвать (само)внушением (Incitacion). Самым наглядным примером здесь будет концентрация внимания на внешнем раздражителе, кратно усиливающая его напор (235). И наоборот, ослабить чрезмерно сильный внешний импульс можно путем рассеяния, т. е. беглого или растянутого во времени восприятия (233). Как уже упоминалось, логику эту Новалис применяет и ко внутренним воздействиям: так, направив мысли на возбуждающие тот или иной регистр образы, мы повышаем восприимчивость соответст-

вующих органов (T103). Ровно противоположную задачу выполняет абстрагирование (235, P143).

Трудно не заметить, что Новалис в своих рекомендациях обходится без «категорического императива», любимого «аскетами и моралистами», – в его релятивистской системе рецепт целиком зависит от сиюминутного диагноза, его методы чутко откликаются на перемену состояния. К примеру, воспоминания, экскурсы в прошлое будут полезны при избытке энергии, и напротив, прожекты, представления о грядущем, помогут взбодрить тех, кто страдает анемией (P58). В «большом свете» шутка, полезная сама по себе как укрепляющее средство при любовной горячке, нередко усугубляет внутренний дисбаланс, ибо в этой среде «стоит меньше опасаться размягчения, нежели отвердения» (P154). О самом себе, человеке нежного, астенического склада, Новалис пишет: «Рассеяние мне противопоказано, ибо оно лишает меня сил. – Польза от него есть при стенических состояниях. – Его можно с толком использовать при лечении от ригоризма и страсти» (T93). Скептически относясь к силовому подавлению воспалительных процессов, Новалис предпочитает при стении, также как и при астении, развивать и укреплять естественные, заложенные природой противовесы. Поэтому его рекомендации в основе своей диалектичны. Приведу в заключение два характерных примера: «Умерьте чересчур буйное излияние силы в минуты радости – раздумьем, подстегните вялый прогресс – регулярной деятельностью» (D3); «чем более спокойным хочет быть дух – и чем более деятельным – тем сильнее должен он стараться единовременно занять тело всякими мелкими делами» (241). И абстрагирование, и «мелкие дела», будь то разглядывание красивых картин, еда, массаж, прогулки (241), строго говоря, относятся к категории рассеивающих, слабительных средств. Вместе с тем, замедляя одни процессы, они активизируют другие, поэтому в обоих названных случаях Новалис отказывается считать эти меры только «разрежающими» (D3) и даже именует их «возбуждающими средствами» (241). Он вовсе не отвергал отдельных методов традиционной медицины, практиковавшихся на рубеже веков – лечения теплом и холодом, ядами и тем более наркотиками, кровопусканиями, но целебной полагал прежде всего их мобилизующую, а не угнетающую функцию. Отсюда – характерный вывод: «У многих слабительных средств укрепляющий или возбуждающий эффект, как мне кажется, значительно превосходит их ослабляющее воздейст-

вие» (317). Иными словами, чтобы исцелиться от болезни, т. е. устранить дисбаланс, по мысли Новалиса, необходимо укрепить органы и способности, слабость которых, собственно, и позволила развиться диспропорции.

В одной из своих поздних заметок Новалис определил философию – «недосягаемую», «образцовую» (kat exoxin) науку – как «идеальный ... метод наблюдать, систематизировать внутренний мир» (694). Его собственное философское наследие привлекает и одновременно обескураживает исследователей не столько пресловутой «незавершенностью», сколько отсутствием в изложении прозрачной системы. Правильнее будет сказать, что Новалис оставляет читателю или критику как продолжателю авторского дела («der erweiterte Autor») не одну, а множество возможностей структурировать свое учение – в содержательном плане зрелое, целостное, последовательное. Внося свою лепту в широкий поток исследований, призванных систематизировать взгляды Новалиса, я, в свою очередь, надеюсь, что эти результаты послужат материалом для построения более обобщенной картины.

Примечания

[1] «Фрагменты» Новалиса в переводе А.Л. Вольского (Вольский 2014). Ранее – Г.Н. Петниковым (1914/1995), Т.И. Сильман (1934), коллективом авторов под ред. А.С. Дмитриева (1980), Н.Ф. Болдыревым (1998) – переводились лишь отдельные, не систематизированные и немногочисленные «фрагменты»; в последнее время вышли высококачественные переводы отдельных нехудожественных сочинений Новалиса – трактата «Христианский мир или Европа» (И.Н. Лагутина, 1994) и сборника «Король и королева» (А.В. Михайлов, 2006).

[2] *Novalis. Notes for a Romantic Encyclopaedia: Das Allgemeine Broullion*. Translated, edited, and with an introduction by David W.Wood. (2007). Albany: State University of New York Press.

[3] В трудах наиболее известных советских германистов – Н.Я. Берковского (1973), С.В.Тураева (1983, 1989), А.С. Дмитриева (1975, 1991), А.В. Карельского (1990/2007), А.Б. Ботниковой (2005) – основное внимание традиционно уделялось «Офтердингену» и «Гимнам к ночи», иногда в общих чертах рассматривались историко-политические воззрения Новалиса (на примере «Христианства» и «Короля и королевы»), и практически без освещения оставались антропология и натурфилософия Новалиса, а также его методические установки. Круг фундаментальных русскоязычных работ, посвященных философским сочинениям Новалиса, ограничивается исследованиями О.Б. Вайнштейн (1994) и В.И. Грешных (1991, 2001) (главным образом, они анализируют стилистику и риторику «фрагментов»), а также солидной обзорной статьей А.Л. Вольского (2014).

[4] Постольку, поскольку сам Новалис разделяет философию и поэзию, – в данной работе не рассматриваются принципы «магического идеализма». Традиционно под этим термином подразумевают способы *поэтического пересоздания (внешнего)*

мира (см. напр. трактовку Вальтера Янке (Janke, 1993: 141, 320), а также Барбели Ваннинг (Schrader (Hrsg.), 1997: 162–163). Концентрированной программой «магического идеализма» принято считать знаменитый фрагмент о «романтизации» («Мир надобно романтизировать...Придавая заурядному высший смысл, обыденному – таинственный ореол...» (P105), который не случайно помещают среди «поэтицизмов». Не пытаясь объять необъятное, я ограничил содержание статьи ее заявленной темой – непосредственными целями и методами *философствования,* призванного, по Новалису, «систематизировать внутренний мир» (694), и не затрагиваю вопросы *поэтики*, которые образуют ядро «магического идеализма».

[5] Как полагает Делия Нассар, Новалис считал поиски безусловных первопричин ошибочной задачей (Nassar, 2014: 72).

[6] В этом отношении немецкие романтики, включая Новалиса, следуют за Шиллером, который одним из первых противопоставил античное («наивное») мышление, растворяющее дух в плоти, последовательно индуктивное – христианскому («сентиментальному»), где мысль отрывается от эмпирической основы и преобладают дедуктивные построения. Август Шлегель в своих лекциях и Фридрих Шлегель также подчеркивают, что в Греции работа сознания «непосредственно примыка(ла) к ближайшим, самым жизненным элементам чувственного мира и образ(овывалась) в соответствии с ними» (Шлегель, 1983: 387), и характерно, что сократовские диалоги для Фридриха являются оплотом «жизненной мудрости», отвергающей «школьную мудрость» (Там же, с. 281). Новалис разделял эти взгляды, ему импонировала укорененность греческой мысли – философской, религиозной, поэтической – в бытовой, эмпирической сфере (579, P55), «инстинктивность» греческого «возвышенного идеализма» (673). Подобный синтез теоретического мышления и житейской практики он ассоциировал и с условным, идеализированным Востоком, как мы видим в «Учениках в Саисе» и «Офтердингене».

[7] В общем правиле указывается «сборник» и порядковый номер «фрагмента» согласно общепринятой рубрикации: B – Цветочная пыльца, K – Король и королева, PA – Политические афоризмы, P – Поэзия и Поэтицизмы, L – Логологические фрагменты, T – Теплицкие фрагменты, ET – дополнения к Теплицким фрагментам, A – Анекдоты, M – Монолог, D (1–5) – Диалоги. В остальных случаях (когда не сложилось единого мнения о рубрикации «фрагмента») указывается его порядковый номер по изданию (Novalis 1975).

[8] Об искаженной, мифологизированной рецепции Новалиса подробно пишут, в частности, Герберт Урлингс (Uerlings, 1991: 150–151) и Ганс-Иоахим Мэль (Wiese B.v. (Hrsg.), 1983: 226–227).

[9] Подробнее о преодолении псевдо-романтического мифа о Новалисе см. (Bomski, 2014: 1–10).

[10] По выражению Г.-И. Мэля, даже в самом знаменитом фрагменте Новалиса («Die Welt muss romantisiert werden...») «речь идет не о романтическом чувстве, но об «операциях»... которые могут быть выражены в математических категориях» (Wiese B.v. (Hrsg.), 1983: 234).

[11] Андреас Кубик полагает, что в творческой сфере характерный для Новалиса упор на методику, на пошаговое изготовление произведения искусства, ведет к «релятивации гениального, своевольного автора» (Kubik, 2006: 395), которого – добавлю от себя – поэтизировали «штюрмеры».

[12] Поэтому, как замечает Г.Урлингс, Новалис добивался единства своей «энциклопедистики» не на уровне содержания, но на уровне метода, способа конструирования (Uerlings (Hrsg.), 1997: 8–9).

[13] Вопрос о степени влияния Фихте на Новалиса уже более полувека является предметом бурной дискуссии в немецкой критике. По большому счету, на этом примере решается проблема более общего порядка – можно ли считать немецкую

романтическую философию продолжением или вариацией немецкого классического идеализма. Спектр мнений очень широк: в качестве крайних флангов назову точку зрения Бернвальда Лохайде, считающего Новалиса подлинным учеником Фихте, и Герберта Урлингса, заявляющего: «Сегодня никто не возьмется всерьез утверждать, что Гарденберг был фихтеанцем» (Uerlings, 1991: 136). Детальный исторический обзор противоположных позиций дает в своей монографии Лохайде (Loheide, 2000: 154–180). Мне ближе точка зрения, ограничивающая влияние Фихте на Новалиса общей установкой на союз чистого умозрения с «волей» («практическим разумом») и на эмансипацию сознания, а также диалектическим методом мышления, который у Фихте «состоит в последовательном процессе опосредования противоположностей» (Гайденко, 1990: 32). Хотя Новалис именует Фихте «президентом философской директории» (L25) и признает его предтечей «магического идеализма» (T56), прямые ссылки на Фихте в его зрелых «фрагментах» почти всегда либо относятся к «воле» как двигателю познания, либо касаются методологии («О способе изложения Фихте» (A228), Фихте – «изобретатель совершенно нового способа мыслить» (LF11), «Нельзя ли обучиться фихтеанской философии? Наукоучение = системный подход» (P91). При этом у них существенно различается отношение к чувственности/телесности/ «природе». Фихте можно считать в каком-то смысле наследником гностической традиции, для него «природа, чувственный мир в целом, в том числе и телесное, чувственное начало в человеке лишено всякого самостоятельного значения» (Гайденко, 1990: 98). Физическая природа является лишь необходимой преградой, сопротивление которой формирует и укрепляет «дух» (там же, 46), отсюда – характерное для Фихте «стремление к аскетическому преодолению в себе чувственно-телесного начала» (там же, 90), этот же негативизм Фихте в отношении физической природы противопоставляет трактовке природы у Новалиса Барбели Ваннинг (Schrader (Hrsg.), 1997: 162). Для Новалиса человеческое тело – это «храм», чувственность – важнейший инструмент личностного развития. Признавая, что Фихте учит нас управлять мышлением, он всякий раз добавляет, что так же необходима и регуляция тела, прежде всего – органов чувств («подчинить себе органы ощущений так же, как и мыслительный орган» (249), «подчинить себе тело так же, как и душу» (256), Фихте проповедовал «действенное использование органа мышления. Открыл ли он законы действенного использования органов как таковых»? (247). По выражению И.Н.Лагутиной, считающей Новалиса фихтеанцем, он переносит ментальные принципы Фихте «в сферу чувств», реализуя фихтеанский принцип свободы «не только в сознании – «мире мысли», но и всей сущностью человека как такового» (Вишневская (ред.) 2002, с. 239–240). Еще более важно, что Новалис, в отличие от Фихте, не склонен был абсолютизировать «свободу» (волевую активность) человека: он ограничивает возможности сознания модификацией *уже существующей* материи (вместо фихтеанского сотворения мира «из себя») (см. напр. (Loheide 2000: 164). Физическая природа для него – не «продукт», а *аналог* сознания («мы и мир – интегральные половинки целого» (P115), «человек – это источник аналогий для мироздания» (T82)). В критике это принято называть концепцией «взаимного уподобления», «взаимоотражения» (Wechselrepraesentation). Новалис не «преодолевает» физические барьеры, чтобы сотворить «новый мир», но стремится согласовать «Я» и «Ты», сознательное и природное через *коммуникацию*, которая предполагает также и приспособление, встраивание, «добровольную пассивность», незнакомую Фихте (P150). Последний едва ли уподобил бы человека «цветочной почке» на «древе природы» (299). Установка на диалог, на согласование двух *равно активных* сторон через коммуникацию проявляется, в частности, в эротизации философского дискурса у романтиков (Баадера, Ф. Шлегеля, Шлейермахера, Гёрреса) – ведь любовь, по Новалису, это «продукт двустороннего раздраже-

ния» (Wechselreizung) (P130); эта черта также не свойственна немецкому классическому идеализму (Кант, Фихте, Гегель).

[14] У Новалиса, – пишет в этой связи О.Б.Вайнштейн, – «идея тотального родства и гармонии духовных и физических элементов универсума ... получает сугубо романтические обертоны: теряется принцип иерархии, столь существенный для средневековья, высшее уравнивается в правах с низшим – вместо пирамиды возникает круговорот». (Вайнштейн, 1994: 49).

[15] Мне кажется убедительным предположение Джона Нойбауэра о том, что принцип аналогий в «Черновике» берет начало не из органической сферы, а из математической комбинаторики (Uerlings (Hrsg.), 1997: 55).

[16] Отсюда, полагает Г.Урлингс, проистекал интерес Новалиса к математике: в ней предметы имеют функциональный характер, первичны отношения (а не объекты), именно они генерируют единицы (Uerlings (Hrsg.), 1997: 6–7), в конечном итоге Новалис «упраздняет онтологическую категорию субстанции» (Uerlings, 1991: 182). К тем же выводам приходит Ульрих Штадлер: Новалис заменил субстанциальную классификацию – функциональной (Uerlings (Hrsg.), 1997: 103).

[17] В этом видят заслугу и новаторство Новалиса многие его исследователи. «В органической системе Новалиса каждое живое существо определяется лишь через взаимосвязи со всеми остальными живыми существами (Beiser, 2002: 428), констатирует Фредерик Бейсер, – здесь «идентичность каждого предмета... зависит от всех прочих» (Beiser, 2002: 433). По мнению Вальтера Йешке и Андреаса Арндта, Новалис уже в «фихтеанский период» убедился, что «знание или сознание (а следовательно, и самосознание) непременно опираются на реляции, иначе говоря, они по необходимости соотносятся с чем-то иным» (Jaeschke/Arndt, 2012: 196) О взаимозависимости части и целого в философской системе Новалиса, при котором каждая сторона обретает содержание и конкретизируется благодаря взаимодействию и сопоставлению с другой, пишет Делия Нассар (Nassar, 2014: 74).

[18] Декларации у Новалиса и в этом, и в других случаях не расходились с житейской «практикой». По свидетельству Тика, «скуки он не ведал даже в самом заурядном обществе, среди посредственностей, потому что он, разумеется, находил какого-нибудь человека, который сообщал ему новые сведения... его виртуозность в обхождении с людьми так велика, что посредственности и не догадываются, насколько он их превосходит» (Шульц, 1998: 196) Позволю себе скорректировать эту оценку: обыкновенные люди интересовали Новалиса не только как источники новых сведений, и его «виртуозность» объяснялась не только вежливостью, но и живым интересом (отсюда – поэтизация горняков, купцов, воинов в «Офтердингене»).

[19] Этим Новалис отличается от Спинозы, Лейбница и Канта, которым он был многим обязан, а также от своего младшего современника Гегеля и от своего университетского наставника Фихте. Кристиан Ибер пишет в этой связи, что романтическая философия (Новалиса), в отличие от идеалистических систем (Фихте) «отказывается от претензии достичь абсолюта посредством мышления». (Schrader (Hrsg.), 1997: 112).

[20] Так трактует это высказывание Г.Урлингс (Uerlings (Hrsg.), 2004: 26, 33).

[21] «Термины «внимание», «возбуждение», «прикосновение», «проникновение»... обращены к жизни, антропологичны, их очень легко перевести с уровня абстракции на уровень жизненного опыта, – пишет О.Б. Вайнштейн. – Эта черта программная, отличающая романтическую философию от современных ей систем. Легко заметить, например, что перечисленные понятия эротичны и составляют своего рода азбуку любви и в телесном, и в духовном смысле, что совершенно естественно для Новалиса» (Вайнштейн, 1994: 34). Об эротизации философского лексикона у Новалиса см. также (Вольский 2014: 21–22).

[22] Перенос акцента на тропику, побуждавший Новалиса отказываться от строгих терминов, отмечает, в частности, Герхард Нойман (Neumann, 1976: 396). О метафоризации его слога подробно пишет О.Б. Вайнштейн: «Новалис расшатывает застывшие выражения, заставляет их вспомнить через родство свои истоки, родословную. Создается возбужденная языковая ткань, в которой сама собой актуализируется внутренняя форма слов. (Вайнштейн, 1994: 19) По мысли Новалиса, «язык философии должен, как и поэзия, оживлять этимологические смыслы и метафоры, скрытые в слове... (для него) образность и символичность философского стиля – не украшение, а иронический путь к истине» (Там же: 32).

[23] Рахель Филлингер говорит в этой связи об «ассоциативном сгущении», которое – в совокупности с ритмическими и мелодическими акцентами - отменяет однозначность логических связей (Villinger, 2012: 561, 567–568).

[24] Подробнее о роли категорий воспроизводства и размножения в заметках Новалиса см. (Holland, 2009: 66 ff.).

[25] По выражению Д. Нассар, «художник/ученый должен быть таким же креативным и продуктивным как природа, чтобы понять продуктивность природы». (Nassar, 2014: 72).

[26] Ряд исследователей, в частности, Джойс Уолкер (Walker, 1993), Деннис Махони (Mahoney, 1997) и Франциска Бомски полагают, что математические (бесконечные) ряды послужили образцом и для художественной комбинаторики Новалиса, а именно – для дифференциации персонажей в «Офтердингене» (Bomski, 2014: 22, 25).

[27] Г.Нойман сформулировал эту оппозицию следующим образом: Новалис «ставит то, что опосредует и приводит в движение, на место завершенного, покоящегося в себе классического произведения искусства» (Neumann, 1976: 328). О.Б. Вайнштейн также противопоставляет «готовности» классического афоризма – перспективность романтического фрагмента: «В нем привлекает не сосредоточенная завершенность красоты, а интенсивность духовного напора» (Вайнштейн, 1994: 35): «в то время как афоризм ориентирован на ретроспективное обобщение, фрагмент призван катализировать духовные реакции» (Там же: 43). Самую лаконичную формулировку предлагает, применительно к стилю Новалиса, Г. Урлингс: «Прогрессия – да, завершенность – нет» (Uerlings, 1991: 623).

[28] Рахель Филлингер выявляет у Новалиса несколько характерных эллиптических приемов: собственно, эллиптическое сокращение (пропуск), тире, резкий переход от одного понятия к другому («скачок») (Villinger, 2012: 562) Г. Урлингс также отмечал, что Новалис, устанавливая аналогии, как правило, опускает общее звено или же обосновывает связь не-верифицируемой гипотезой (Uerlings (Hrsg.), 1997: 12–13).

[29] О том, что отказ от аналитической разработки темы, преднамеренный пропуск звеньев, мистификация и предпочтение тезисам – задач/загадок призваны стимулировать мышление читателя или собеседника, обстоятельно пишут Г.-И. Мэль (Wiese B.v., 1983: 245–246) и Г. Урлингс (Uerlings, 1991: 222).

[30] По наблюдению Г.-И. Мэля, ясность сознания (Besonnenheit) – это постоянный корректив к бесконечно возбудимой фантазии и один из любимых терминов Новалиса (Wiese B.v. (Hrsg.), 1983: 227).

[31] Такого мнения придерживается, в частности, Фредерик Бэйсер: материя у Новалиса являет собой порождающее, продуктивное начало, сознание – организующая и развивающая сила (Beiser, 2002: 428).

[32] Барбара Зенкель в данном случае различала рефлексирующую или «теоретическую» сторону души (Geist) и ее ощущающую, практическую половину (Seele), с оговоркой, что Новалис не всегда придерживается строгого разделения этих аспектов (Senckel, 1983: 79, 82).

[33] Поэтому, как совершенно справедливо отмечает Г. Урлингс, идеал Новалиса – это дрёма, сон наяву, а не беспробудный сон (Uerlings (Hrsg.), 2004: 43). Впрочем, надо признать, что отношение Новалиса к бессознательному состоянию было неоднозначным: спорадически – в «Гимнах к ночи», «Духовных песнях» и «Христианстве» (то есть в сочинениях религиозного характера, но не в натурфилософских штудиях и не в художественной прозе!) – он выказывал готовность раствориться в природе. Советские германисты, например, Н.Я. Берковский (1973) и А.В. Карельский (2007) объясняли эти регрессивные тенденции усталостью или эмоциональным срывом и сетовали, что Новалис в названных произведениях отступает от собственных принципов.

[34] Говоря словами Фридмара Апеля, «потери, учиненные рассудком, могут быть возмещены лишь при помощи рассудка» (Uerlings (Hrsg.), 2004: 148): для достижения более высокого единства требуется новое расщепление (ebenda: 147).

[35] Романтиков (например, Шеллинга) не устраивало механистическое представление Брауна о пассивности человека, который откликается на внешние импульсы. Рёшлауб наделил человека внутренней активностью: для него внешние раздражения служат скорее стимулятором, чем двигателем. Кроме того, Рёшлауб сместил акцент с «избыточности» или «недостаточности» внешних импульсов на соотношение последних с воспринимающей способностью, т.е. на диспропорцию между активными и воспринимающими компонентами. Подробнее см. (Tsouyopoulos, 1988: 67).

Библиография

Вайнштейн О.Б. Язык романтической мысли: О философском стиле Новалиса и Фридриха Шлегеля. М.: РГГУ, 1994.

Вишневская Н.А. и др. (ред.) Темница и свобода в художественном мире романтизма. М.: ИМЛИ РАН, 2002.

Вольский А.Л. «Фрагменты» Новалиса: поэтическое познание универсума // Новалис (Харденберг) Ф. Фрагменты / пер. с нем. *А.Л. Вольского*. СПб: Владимир Даль, 2014. С. 5–52.

Гайденко П.П. Парадоксы свободы в учении Фихте. М.: Наука, 1990.

Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: в 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1983.

Шульц, Г. Новалис, сам свидетельствующий о себе и своей жизни. Пер. с нем. М. Бента. Челябинск: Урал LTD, 1998.

Beiser F.C. (2002) *German idealism: the struggle against subjectivism, 1781–1801.* Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.

Bomski F. (2014) *Die Mathematik im Denken und Dichten von Novalis. Zum Verhaeltnis von Literatur und Wissen um 1800.* Berlin: De Gruyter.

Hamburger K. (1966) *Philosophie der Dichter: Novalis, Schiller, Rielke*. Stuttgart: W. Kohlhammer.

Holland J. (2009) *German romanticism and science: the procreative poetics of Goethe, Novalis and Ritter.* N.Y.: Routledge, 2009.

Jaeschke W. Arndt A. (2012) *Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant. Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785–1845.* Muenchen: C.H. Beck.

Janke W. (1993) *Vom Bilde des Absoluten. Grundzuege der Phaenomenologie Fichtes.* Berlin; New York: Walter de Gruyter.

Kubik A. (2006) *Die Symboltheorie bei Novalis: eine ideengeschichtliche Studie in aesthetischer und theologischer Sicht*. Tuebingen: Mohr Siebeck.

Loheide B. (2000) *Fichte und Novalis: transzendentalphilosophisches Denken im romantisierenden Diskurs*. Amsterdam – Atlanta: Rodopi.

Nassar D. (2014) *The romantic absolute: being and knowing in early German romantic philosophy, 1795–1804.* Chicago and London. The University of Chicago Press.

Neumann G. (1976) *Ideenparadiese: Untersuchungen zur Aphoristik von Lichenberg, Novalis, Friedrich Schlegel und Goethe*. Muenchen: Fink.

Novalis (1975) *Dichtungen und Prosa*. Leipzig: Reclam.

Schrader W.H. (Hrsg.) (1997) *Fichte und die Romantik: Hoelderlin, Schelling, Hegel und die spaete Wissenschaftslehre*. Amsterdam u.a.: Rodopi.

Senckel B. (1983) *Individualität* und Totalität: Aspekte zu einer Anthropologie des Novalis. Tuebingen: Niemeyer.

Tsouyopoulos N. (1988) The influence of John Brown's ideas in Germany. In W. F. Bynum, R. Porter (eds.). *Brunonianism, Medical History Volume 32, January:* 63–74.

Uerlings H. (1991) *Friedrich von Hardenberg, genannt Novalis. Werk und Forschung*. Stuttgart: Metzler.

Uerlings H. (Hrsg.) (1997) *Novalis und die Wissenschaten*. Tuebingen: Niemeyer.

Uerlings H. (Hrsg.) (2004) *Novalis. Poesie und Poetik*. Tuebingen: Niemeyer.

Villinger R. (2012) Gedankenstriche. Theorie und Poesie bei Novalis. *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 86(4): 547–577.

Wiese B.v. (Hrsg.). (1983) *Deutsche Dichter der Romantik: Ihr Leben und Werk*. Berlin: E.Schmidt.

References

Beiser F.C. (2002) *German idealism: the struggle against subjectivism, 1781–1801.* Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.

Bomski F. (2014) *Die Mathematik im Denken und Dichten von Novalis. Zum Verhaeltnis von Literatur und Wissen um 1800.* [Mathematics in Novalis's Thinking and Poetry. On the Connection between Literature and Knowledge around 1800]. Berlin: De Gruyter.

Gaydenko P.P. (1990) *Paradoksy svobody v uchenii Fikhte*. [Paradoxes of Freedom in Fichte's Doctrine] Moscow: Nauka Publ.

Hamburger K. (1966) *Philosophie der Dichter: Novalis, Schiller, Rielke*. [Poets' Philosophy: Novalis, Sciller, Rilke] Stuttgart: W. Kohlhammer.

Holland J. (2009) *German Romanticism and Science: the Procreative Poetics of Goethe, Novalis and Ritter.* N.Y.: Routledge.

Jaeschke W. Arndt A. (2012) *Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant. Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785–1845.* [Classical German Philosophy in the time after Kant. Systems of Pure Reason and Their Critique of 1785–1845] Muenchen: C.H. Beck.

Janke W. (1993) *Vom Bilde des Absoluten. Grundzuege der Phaenomenologie Fichtes.* [On the Image of the Absolute. Fichte's Principles of Phenomenology]. Berlin; New York: Walter de Gruyter.

Kubik A. (2006) *Die Symboltheorie bei Novalis: eine ideengeschichtliche Studie in aesthetischer und theologischer Sicht.* [Novalis's Theory of Symbols: a Study of Ideology History from the aesthetical and theological point of view]. Tuebingen: Mohr Siebeck.

Loheide B. (2000) Fichte und Novalis: transzendentalphilosophisches Denken im romantisierenden Diskurs. [Fichte and Novalis. Transcendentalphilosophical Thinking in Romantic Discourse]. Amsterdam – Atlanta: Rodopi.

Nassar D. (2014) *The Romantic Absolute: Being and Knowing in Early German Romantic Philosophy, 1795–1804.* Chicago and London. The University of Chicago Press.

Neumann G. (1976) *Ideenparadiese: Untersuchungen zur Aphoristik von Lichenberg, Novalis, Friedrich Schlegel und Goethe.* [The Paradise of Thought: Studies on aphorisms by Lichenberg, Novalis, Friedrich Schlegel and Goethe]. Muenchen: Fink.

Novalis (1975) *Dichtungen und Prosa.* [Poetry and Prose]. Leipzig: Reclam.

Schrader W.H. (Hrsg.) (1997) *Fichte und die Romantik: Hoelderlin, Schelling, Hegel und die spaete Wissenschaftslehre.* [Fichte and Romanticism: Hoelderlin, Schelling, Hegel and the Late Scientific Doctrine]. Amsterdam u.a.: Rodopi.

Senckel B. (1983) *Individualitaet* und Totalitaet: Aspekte zu einer Anthropologie des Novalis. [Individuality and Totality: the Aspects of Novalis's Anthropology]. Tuebingen: Niemeyer.

Shlegel' F. (1983) *Estetika. Filosofiya. Kritika. V 2-kh t. T. 1.* [Aesthetics. Philosophy. Criticism. In 2 volumes. Vol. 1]. Moscow: Iskusstvo Publ.

Shul'ts G. (1998) *Novalis, sam svidetel'stvuyushchiy o sebe i svoey zhizni. Per. s nem. M. Benta.* [Novalis Testifying about Himself and His Life. Transl. from German by M. Bent]. Chelyabinsk: Ural LTD.

Tsouyopoulos N. (1988) The Influence of John Brown's Ideas in Germany. In W.F. Bynum, R. Porter (eds.). *Brunonianism, Medical History Volume 32, January.* Pp. 63–74.

Uerlings H. (1991) *Friedrich von Hardenberg, genannt Novalis. Werk und Forschung.* [Friedrich Hardenberg Called Novalis. Work and Research]. Stuttgart: Metzler.

Uerlings H. (Hrsg.) (1997) *Novalis und die Wissenschaten.* [Novalis and Science]. Tuebingen: Niemeyer.

Uerlings H. (Hrsg.) (2004) *Novalis. Poesie und Poetik.* [Novalis. Poetry and Poetics]. Tuebingen: Niemeyer.

Vaynshteyn O.B. (1994) *Yazyk romanticheskoy mysli: O filosofskom stile Novalisa i Fridrikha Shlegelya.* [The Language of Romantic Thought: On the Philosophical Style of Novalis and Friedrich Schlegel]. Moscow: RGGU.

Villinger R. (2012) Gedankenstriche. Theorie und Poesie bei Novalis. [Lines of Thought. Theory and Poetry in Novalis's Works] // *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 86(4): 547–577.

Vishnevskaya N.A. et al (eds.) (2002) *Temnitsa i svoboda v khudozhestvennom mire romantizma*. [Prison and Freedom in the Romantic Fiction]. Moscow: IMLI RAN.

Vol'skiy A.L. (2014) «Fragmenty» Novalisa: poeticheskoe poznanie universuma. In *Novalis (Khardenberg) F. Fragmenty. Per. s nem. A.L. Vol'skogo*. [Novalis's "Fragments": the Poetic Exploring of the Universum // Novalis (Hardenberg) F. "Fragments". Transl. from German by A.L. Volsky]. Saint Petersburg: Vladimir Dal': 5–52.

Wiese B.v. (Hrsg.). (1983) *Deutsche Dichter der Romantik: Ihr Leben und Werk*. [German Romantic Poets Their Life and Work]. Berlin: E.Schmidt.

Поступила в редакцию
12.05.2017