

Красимир Делчев

---

**НОВАЛИС, ШЛЕГЕЛ, ХАЙДЕГЕР И ДЕРИДА**

– ФИЛОСОФСКИ ЕСЕТА –

София, 2023

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин без изричното съгласие на автора и на издателство „Изток-Запад“.

© Красимир Делчев, автор, 2023

© Издателство „Изток-Запад“, 2023

ISBN 978-619-01-1262-4

КРАСИМИР ДЕЛЧЕВ

# НОВАЛИС, ШЛЕГЕЛ, ХАЙДЕГЕР И ДЕРИДА

— ФИЛОСОФСКИ ЕСЕТА —





## Съдържание

1. Критическият „магически идеализъм“ и поетическото магично „наукоучение“ на Новалис .....	7
2. Романтическата ирония на Фридрих Шлегел .....	21
3. Деконструкцията на Дерида, разяснена от самия него. Един пример .....	41
4. Философските диалози и есета на Боянъ Болгаръ в автобиографичния изповеден пътепис „Жива и мъртва Атина“ и в „Парижки мозайки“ .....	66
5. Три есета за Дънс Скот .....	82
А. Дънс Скот за едновременното познание на неизброимите бивашности напълно ясно и безкрайно в безпределния интелект на Бога .....	82
В. Дънс Скот и Хайдегер за разликата между „философия“ и „философстващи“ .....	86
С. Следва ли от позициите на „естествения разум“ (в „Трактат за първия принцип“ на Дънс Скот), че Бог, бидейки „Един“, извън който „няма друг“ – не може да обича безкрайно свободно и справедливо Сина си? .....	92
6. Естетикологиката на Баумгартен .....	99
7. Собственост и гордост .....	109
8. Модуси на Гордостта .....	121
9. Към феноменология на волята в персонализма на Макс Шелер .....	125

10. Съвременната „биополитика“ : прикритото настояничество чрез „изкуствен интелект“ и отнемане на пълнолетие в дигиталната епоха от държави с трайно „извънредно положение“, култивиращи опитомени и послушни хора в „човешки парк“ ..... 145
11. Три студии за Хайдегер..... 155
- A. Хайдегер за битийноисторичните промени в настроенията (основни и водещи) с прехода към „другото начало“ в „Приноси към философията (За събитието)“ и след „обрата“ ...155
  - B. Хайдегер за съдбовната автентична решителност като трайно преживяване, характерно за истинната историчност на набъдното битие .....177
  - C. Хайдегеровият въпрос за „направянето“ (die Machenschaft) в проучванията на Сандро Горгоне.....186
12. За символите в картината на Тициан „Свещената Любов и профанната Любов“ ..... 212

# 1. Критическият „магически идеализъм“ и поетическото магично „наукоучение“ на Новалис

Терминът „магически идеализъм“ е употребен от Новалис в неговите фрагменти освен с местоимението „моят“ (1, 199) също и в контекста на преценяване на Кантовия „критицизъм“ откъм възможностите, съдържащи се в т.нар. преобръщащ метод за познание, създаващо „свят“, изхождайки от „Аза“ и неговите „чисти“ сили и способности за креация, без да се нуждаят от „механичните закони“, свързани със съществуването на кореспондиращи обекти във „външния свят“ (1, 211–212).

„Всъщност критицизмът (изчерпателният метод, който обхваща заедно обръщащия метод – пише Новалис – е онова учение, което, при изследването на природата, ни насочва към нас самите, към вътрешното наблюдение и опит, а при изследването на нашето Себе (Selbst) към външния свят, препраща към външни наблюдения и опити: философски разглежданото е най-плотворната от всички индикации“.

„Тя ни позволява да предчувстваме [ahnen – предугаждаме] природата или външния свят като едно човешко същество; показва, че ние сме длъжни и можем да разбираме всичко само така, както разбираме себе си самите и нашите любими, себе си и тях.“

„Разбираме естествено [natürlich – природно] всичко чуждо само посредством направляне-себе-си-чужд, себепроменяне, себенаблюдение. – Сега виждаме истинската връзка на свързаното на Субект и Обект; виждаме, че има също един външен свят в нас, който е в аналогична връзка с нашата душа [вътрешна глъб, inner], както външният свят извън нас с нашата външност, и онзи и този са така свързани, както нашата душа и външност. Че ние

следователно можем да възприемем само чрез мисли вътрешното и душата на природата, така както само чрез усещания външното и телата на природата.“

„Сега се появява в изцяло нова светлина така наречената трансцендентална философия, обратното препращане към субекта, идеализма и категориите, взаимовръзката между обект и представа“ (1, 211).

Светът е наша представа, оформена чрез априорните форми на сетивността – пространството и времето – съгласно т.нар. трансцендентална естетика на Кант, и априорните форми на разсъдъка, категориите. Неслучайно Шопенхауер озаглавява основното си съчинение „Светът като воля и представа“. Новалис е тръгнал в сходна посока преди него. Затова преди тълкуването на „критицизма“ той третира в кантиански дух също природата на пространството и времето (1, 210–211). А сетне прибавя към „критицизма“ на Кант Фихтевия „принцип на Аза“: „Принципът Аз е същевременно истинският, общностен и либерален, универсален принцип, това е едно единство за бъдеще без ограничение и определение. То прави възможно и сигурно по-скоро всяко определение и им придава абсолютна взаимовръзка и значение. Себестността е основанието на всяко познание като основание (Grund) на трайността в променливото, също принципът на най-висшето многообразие – (Ти) (Държава Не-Аз - Ти). (Общността и своеобразието. Всичко може да бъде Аз и е Аз или е длъжно да бъде Аз)“ (1, 211–212).

Новалис свързва „магическия идеализъм“ с „универсализиране“, „философиране“ и „естетизиране“ чрез креативно одушевяване на всичко, посредством „фантазията“ (продуктивната способност за въображение), чрез която Фихте дедуцира от „Абсолюта“, схванат като абсолютното твърдение на трансценденталното Аз при Кант (Аз=Аз) и Не-Аза, или външния свят (Природата) чрез себеотчуждаване, полагане и противопоставяне на Себе си: „Една чиста мисъл, един чист образ, едно чисто усещане и мисли, образи и усещания, които не са събудени чрез кореспондиращ обект, а възникнали извън така наречените механични закони, извън сферата на механизма. Фантазията е една подобна извънмеханична сила. (Магизъм или синтетизъм на



фантазията. Философията се проявява тук изцяло като магически идеализъм)“.

„Душата се стреми при всяко понятие към една генетично-интуитивна дума (Формула), оттук нейното етимологизиране. Тя разбира едно понятие, ако тя може да го изготви и може да го третира по всеки начин: да го превърне в Дух или в Материя. Универсализирането или философирането на едно специфично понятие или образ не е нищо друго освен едно естетизиране, едно забавление [ein Verlustigen[, одухотворяване на една специфика или на индивидуум. [...] Чрез религията хората стават тепърва истински [recht – както трябва] Едно“ (1, 212).

Религиозността и моралността са един вид трансцендентални условия за възможността на магията – редом с гения, любовта и вярата. Чрез вярата, която е „индиректно-чудодейна сила“, ние бихме могли да вършим чудеса във всеки миг – за себе си, а често заедно и за другите, ако те имат вяра в нас. Тази творческа сила на любовта и вярата Новалис е изпитал върху себе си самия. Понеже вярва в Бог, безсмъртие и свобода (етическите постулати на „чистия практически разум“ изобщо при Кант), след смъртта на неговата любима Софи той истински повярвал, че бидейки „безсмъртна“, тя е около него и накрая му се появила (2, 57–58). По това време на неговата дълбока скръб и усамотение, приятелите му забелязали, че той външно се променил, заприличвайки на духовидец и ясновидец.

Религиозността на Новалис е мистически-прочувствена. Той е повлиян от мистиката на Якоб Бьоме, от лекциите върху религията на Шлайермахер, от платонизиращия холандец Хемстерхуис и романтичeskото учение за гения на Фихте. Също вярва в „безсмъртието на душите“ във всички форми на съществуване, повлиян от Изтока, орфизма и питагорейството. Подобна мистика е налице и в „Реч за достойнството на човека“ на Пико дела Мирандола. Отликата при Новалис, като допълнение и към Фихте е, че за него гениите, бидейки хора на изкуството с висока моралност, притежават приказната способност да се прераждат едновременно в различни лица на различни места, освен последователно. Въобще поетическата фабула (басно-приказното начало) е основополагаща в магическия идеализъм на Новалис, в

което той е повлиян от приятеля си Тик. Както в приказките и басните имаме чудодейни превъплъщения на всичко във всичко: хора в камъни, растения, животни и обратно, човекът и нещата във Вселената „разговарят“ помежду си, така е и в магизма и поетичния идеализъм на Новалис. Нещо повече: той коригира и мистичната фигура за човека като „микрокосмос“, допълвайки я с възгледа за Вселената като „макроантропос“. По такъв начин същността на света се оказва в духовен план не друга, а тази... на Човека. Излиза, че познавайки света, се себепознаваме като същност на Природата.

Този негов възглед важи и за „Учениците от Саис“ (египетско светилище на Изида, където те обслужвали култа към Природата, опитвайки се да открият тайната ѝ същност): „На един се отдаде това – той вдигна булото на богинята от Саис. Но какво видя? – той видя – чудо на чудесата – себе си самия“ (1, 95).

Освен фабулацията, поезия, възшебност, приказност, чудесност цялото битие е „чудо“, метемпсихоза, фантастика, анимизъм и вивификация, панантропоморфизъм, пантеизъм и панен-теизъм (всичко е в Бога), всеморфно безсмъртие задгробно и предрождено, тайнственост и парадоксалност, „галванизъм“ – оживяване на мъртво чрез „докосване“ (сякаш с магическа пръчка), предаващо електромагнитни токове източник на живот и мислене, за да разбере природата и да се превърне в „маг“, човек трябва „вътрешно да я остави да възникне в цялата нейна последователност“, да я облагороди, очовечи, да развие своето „природно сетиво“, да издигне самата природа от суровостта до „морала“, да я перфекционира в себе си и извън себе си посредством „магически идеализъм“, чиито трансцендентални условия за възможност са най-вече: вяра, любов, гениалност, етичност, религиозност. В своите фрагменти Новалис твърди, че „мисленето е и галванизъм“ (1, 130), а природата е податлива на възпитание и морализиране (1, 178). Ако приемем, че цялата Вселена е „панантропос“ – различни форми на прераждане на човека от най-нисшите до най-висшите, – то от един момент природата става морална с нарастващото си очовечаване. Но ако човекът е „във всичко“ и е способен да се вживява и преражда магически във всичко – от минералите до Бог, – това отвежда до извода за

**богоравност:** „Ако нашата интелигенция и нашият свят хармонизират, то ние сме равни на Бог“ (1, 178).

Новалис допуска, че небесните тела изглежда са вкаменили се ангели. За него „Природата е вкаменен възшебен град“ (1, 135). Човекът трябва да я очовечи изцяло и напълно, събуждайки нейния кълн в себе си. „Философията е изкуство, една система на света, която трябва да се измисли навън из дълбините на нашия дух, един чисто интелигибилен свят, духовният свят, да бъде произведен навън“. Трансценденталното условие на възможността за това материализиране на духовното е способността за продуктивно въображение (фантазията).

Като собствена същност на **романтизирането**, което участва като метод в неговия магически идеализъм, той вижда абсолютизирането, универсализирането, класифицирането на индивидуалния момент, на индивидуалната ситуация, съпоставяйки го с алгебраизирането (той е бил математически добре начетен) и разглежда понятията и отношенията на математиката като световни понятия и световни отношения. Математиката е реализиран разсъдък, математическата сила е подреждаща сила. „Най-висшият живот, животът на боговете, е математика, математиката е религия.“

Планът на света е разумът, ние самите сме проектът за света, който търсим. Впрочем нравственото чувство отначало е това на творческата способност, на свободата, на собствено божественото в нас. Само моралният усет ни позволява да възприемем Бог: „Нашата собствена нравствена воля е Божията воля.“

Магическият идеализъм на Новалис е критически, защото подобно на критицизма на Кант той упражнява освен „обръщащия метод“ също и двойната критика едновременно срещу „голия емпиризм“ и схоластическия спекулативен „гол рационализъм“, облягайки се на природознанието и „наукоучението“ на Фихте. Схоластикът за Новалис е „груб, дискурсивен мислител“.

Мистично мечтаещ, Новалис става след смъртта на любимата си Софи, когато намира най-високото сладострастие в болката, понеже тази наслада лежи за него в съзнанието за греха. Колкото по-греховен се чувства човекът, толкова по-християнин е той. Смъртта е просто преход, едно завръщане у дома, преселе-

ние на душата, тъй като животът е заради смъртта тук. Смъртта е една себепобеда, която като всяко себенадмогване добавя една нова по-лека екзистенция. Тя отваря портите за най-святото. Копнежът за болка владее поетът-философ, както и копнежът за смъртта: всяко погребение на природата е за него спомен за по-висшата родина; болестта, както и смъртта спадат към човешкото удоволствие, животът е вид болест на духа, а „умирането е един чисто философски акт“.

Неговата философия на „магическия идеализъм“ се обляга на поляритета, на динамичното равновесие между реалност, идея и фантазия в човека, както и между човека и света. Тук той е повлиян от херметизма и кабалистичната мистика на Якоб Бюме и от натурфилософията на Шелинг.

Наричан „пророкът на романтиката“, Новалис схваща природната действителност като един блян, мечта, сън и смята, че самият блян и мечта на поетите се превръща в „свят“. Поради това творецът на изкуството се оказва „магически идеалист“, реализиращ и превръщащ в действителност чрез волята и вярата си любовта и нравствеността си, своите „идеи“, осъществявайки ги в живота, а неговият живот става произведение на изкуството. „Поезията е истински абсолютно реалното. Това е същината на моята философия. Колкото по-поетично, толкова по-истинно“ – заявява Новалис (1, 56).

Отдавна е настъпило времето да се коригира погрешната преценка на философията на Новалис (както на Фр. Шлегел и въобще на ранния немски романтизъм) като „субективен идеализъм“. Това е една заблуда, разпространена от Хайнрих Хайне, визиращ романтичeskата ирония на Шлегел в критиката си на романтизма. Тя е охотно възприета в догматичната естетика в епохата на СССР, данък на която плащат в България Исак Паси и Недялка Попова. Тя пише, в иначе нелошия послеслов към българското издание на романа на Новалис „Хайнрих фон Офтердинген“ от 1983 г., за представителите на ранния немски романтизъм, че следреволюционното кризисно състояние в разпокъсана Германия ги било тласнало „към субективно-идеалистически опит за осъществяване на големите хуманистични идеи“ (там, с. 172). А по-нататък твърди, че зад мнението,

че „единствено чрез поезията е възможно творческото сливане на пределното и безпределното, възстановяването на първоначалното им единство, което води до същината на познанието и целта на човешкия живот, че поезията възвръща на индивида ограбената свобода, нещо повече – тя е сила, която би спасила и освободила света. Зад всичко това стои субективният идеализъм на Новалис“ (там, с. 177–178). Нищо подобно! Зад всичко това стои „магическият идеализъм“ на Новалис, който обаче не е никакъв „субективен идеализъм“, а се основава върху специфично доразвитие на критическия трансцендентален идеализъм на Кант и върху „философия на тъждеството“ на Фихте и неговите романтически идеи за изкуството и „гения“.

Сред фрагментите на Новалис, писани към края на живота му, има немало, от които личи, че той е възнамерявал един трансцендентален анализ на условията за възможността на своя магически идеализъм.

„Най-висшата задача на образованието е, да овладееш своето трансцендентално Себе (Selbst), да бъдеш едновременно Азът на своя Аз“ (1, 66). „Всяко омагьосване се случва чрез частична идентификация с омагьосания – когото аз мога мимоходом да принудя нещо така да вижда, да вярва, да чувства, както аз искам“ (1, 68). „Възможността на философията почива върху възможността да се създават мисли по правила, да се мисли истински общностно (изкуството да се симфилософира). Ако е възможно общностно мислене, тогава е възможна една общностна воля, възможно реализирането на велики нови идеи“ (1, 69). „Още съвестта доказва наше отношение, свързаност (възможността за преход) с един друг свят, една вътрешна независима власт, и едно състояние извън обикновената индивидуалност“ (1, 74–75). „Разбираемостта на един феномен почива накрая върху вярата и волята“ (1, 75).

Към трансценденталните условия за възможността на магически идеализъм спада и облягането върху една метафизическа мистика от алхимико-кабалистично естество (тук се усеща влиянието на Якоб Бьоме): „Не би ли трябвало в нас да има една способност, която би играла същата роля, както най-доброто извън нас? Етерът, онази невидима материя, камъкът на мъдре-

ците, който е навсякъде и никъде, всичко и нищо? Ние я наричаме инстинкт или гений, тя е навсякъде *преди*. Тя е пълнотата на бъдещето, пълнотата на времената въобще – във времето, онова, което е камъкът на мъдреците в пространството: разум, фантазия, разсъдък и сетиво (значение 3-5 сетива) са само нейните отделни функции“ (1, 98).

Математиката също спада към въпросните условия за възможност: „Истинската математика е същностният елемент на магьосника“ (1, 101). „Вътрешната взаимовръзка, симпатията на всемира, е нейна основа“ (1, 101). „В музиката тя се проявява буквално като откровение, като творящ идеализъм. Тя се легитимира тук като небесна пратеничка, ... Всяка наслада е музикална, следователно математическа [...]. Истинският математик е ентузиаст *per se*. Без ентузиазъм няма никаква математика. Всички божи пратеници трябва да са математици. Чистата математика е религия. До математиката се достига само чрез една теофания“ (1, 102).

### *Магико-митологическото наукоучение на Новалис*

Повлиян от херметико-мистичните и гностични моменти в природознанието на Гюте и Шелинг и от наукоучението на Фихте, Новалис нахвърля във фрагментите си, но също в „Учениците от Саис“ и романа „Хайнрих фон Офтердинген“ очерчанията на едно свое мистично наукоучение, тълкувайки по свой начин експерименталните и теоретични постижения на природните науки от края на XVIII век, редом с тези на психологията, правото, историята, държавните науки, философията, религията, изкуството... Той е възнамерявал една „енциклопедия на науките“ (преди тази на Хегел) в противовес на френската просветителска.

Основната мисъл, характеризираща цялостния му светоглед, е за „единството на поезия и наука“; за него природата е един порядък, а най-вътрешната тайна в развитието на света е „тази на нашето собствено сърце“, която решава „единствено поезията“ (3, 283).

„Новата“ (романтическа) поезия съвпада с „новата философия“, чийто основен метод на познание е именно поезията, поетическото изкуство, а в него решаващо място заема „фабулата“ (приказката, баснята), която успешно може да изгради и ядрото на новия „роман-приказка“, какъвто е неговият „Хайнрих фон Офтердинген“. Същевременно неговата поезия, фрагменти и приказан роман са пропити с религиозно-мистични и митологически виждания. По такъв начин поезия, наука, философия, религия, изкуство, нравственост, приказна магичност образуват живо единство.

Прави впечатление, че Новалис си служи с т.нар. сократическа ирония, но не приема „романтическата ирония“ на Шлегел.

В противовес на Кант, за когото идеалите са „фикции“ или „необходими илюзии“ на чистия разум с чисто „регулативни функции“, Новалис сериозно вярва в осъществимостта на идеалите и постигане на абсолютното и безусловното в крайното битие на отсамното. Това обяснява изпълнеността на неговата поезия и творчество с вяра в сбъдваемостта на такива романтически идеали като „вечна любов“, „вечно щастие“ (4, 63); „вечна младост“, „вечна вярност“ (5, 83, 88) – непощадени от романтическите иронизации на Фридрих Шлегел в романа му „Луцинде“.

В „Офтердинген“ Сфинксът задава на героинята Приказка гатанки, на които тя отговаря по следния начин: „Кой познава света? – Който познава себе си самият. – Коя е вечната тайна? – Любовта“ (5, 117). Във втората недовършена част на романа „Сбъдването“ Новалис прилага своята концепция за безкрайните прераждания на „всичко във всичко“. Не само че всичко е „живо“ и божествено, но и преминава едно в друго. Любимата на поета Матилде се оказва преродена в Киана, но тя е също „Божията майка и възлюбена, опечалената [...] вечна добрина, вечна благост“ (5, 130). Случват се „древни чудеса“ и „странности“. Съвестта е „вроденият посредник на всеки човек“, представящ „мястото на Бога на Земята и затова е за много най-висшето и последното“. Оказва се, че има само една добродетел – „чистата, сериозна воля, която в мига на решението непосредствено се решава и избира“ (5, 138–139).



Във фрагментите на Новалис, явяващи се наброски за продължение на романа, четем: „Откровение на поезията на Земята – живо пророкуване на Офтердинген [...] Между всяка глава говори Поезията. [...] Венчавката на годишните времена. Разговори на цветя. [...] Хайнрих фон Офтердинген става цвете, животно, камък, звезда. По Якоб Бьоме в края на книгата. [...] Софи е святата, непозната. Царството на светлината и на сенките живеят едно-през-друго. [...] Краят е преход от действителния свят в тайния, смърт, последен сън и събуждане. Навсякъде тук вече трябва да проблясва свръхземното, приказното. [...] Ориенталката е също Поезията. Триединно момиче“ (5, 152–153).

От разнообразните фрагменти на Новалис става ясно, че той си служи с термина „гений“ нееднозначно. От една страна заявява, че гений е „способността да действаме, [изхождайки] от въображаеми предмети като от действителни, и да третираме и тях като тези“. От друга, твърди: „Без гениалност ние всички въобще не съществуваме. Гений е нужен за всичко. Което обаче обичайно се нарича гений – е гений на гения“ (1, 8).

На трети места четем, че древните не са притежавали поотделно гений, а само колективно: „В по-ранните времена са живели само *нации* – или гении (гений във втора степен). Древните затова трябва да бъдат разглеждани в маса“ (1, 55). „Всяко лице, което се състои от лица, е едно лице на втора степен – или един гений. В това отношение е позволено навярно да се каже, че не е имало никакви гърци, а само един гръцки гений. Един образован грък е бил само твърде опосредствано и само в една твърде малка част свое собствено дело“ (1, 55).

Четвъртото значение е пределно широко. Гениите са движещи духове. Такива притежават планетите и всички неща, включително камъните. Поради това Новалис говори и за „психология на света“ (1, 54). Всичко е живо и всичко има душа. Такава притежава и светът: „Организмът не би могъл да се обясни без предположение на една *световна душа*, както световният план не би могъл да се обясни без предположение на едно световно разумно същество“ (1, 54).

Оттук за Новалис „механичната операция“ като появата на светлина при „триенето на стоманата към камъка“ или тон при



„докосването на лъка към струната“ или „трепването“ при галванизма, или по-висш ефект, както може би на „живота при събуждането (пенетрация) на органичното вещество“ – всичко това са прояви на живи духове и гении, защото прави извода: „Всяко действие е придружавано от един по-висш гений“ (1, 54).

Подобни изводи са наистина мистични, защото неимоверно разширяват действието на неосъзнавани от човека духове, постоянно намесващи се в неговата лична съдба и живот. При което имаме и вяра в несекващо прераждане на душите в най-различни форми на битие – както за Офтердинген се твърди, че е бил „цвете, животно, камък, звезда“!

Новалис сериозно вярва не само в предстоящата осъществимост на „идеала“ и мечтата, мита за „златния век“, но дори че той вече съществува реално и отсамно, осъществен за всеки повярвал и дълбоко влюбен с „безкрайна любов“. А „Поетът разбира природата по-добре, отколкото научната глава“ (1, 98).

В неговото мистично наукоучение доминират добрите духове и едно християнско начало в хилиастичен вариант. За него: „Ако се противопоставя злото на добродетелта, то му се оказва твърде много чест“ (1, 68).

Като земни същества ние се стремим към духовно образование, към духа. А като извънземни, духовни същества – към земно образование, накъм тялото въобще. Само чрез нравствеността достигаме до двете цели. Един демон, който може да се яви, се явява действително, ако е добър дух. Така и човекът, който може да върши действителни чудеса, може да има и действително общуване с духовете. Човек, който става дух, е същевременно дух, който става тяло. Последното е един „по-висш вид смърт“, която няма нищо общо с обичайната смърт, а е това, което би могло да се нарече „просветление“. Страшният съд съвпада с периода, наричан „хилядолетно царство“. Всеки човек може „да извика своя страшен съд чрез нравствеността“. Сред нас постоянно пребивава хилядолетното царство. А най-добрите сред нас, които още приживе са достигнали до духовния свят, „умират само привидно“, те се оставят да умрат само привидно; така се явяват също добрите духове. Който не достига тук до съвършенство, достига може би отвъд или „трябва да започне един повторен земен жизнен път“.

А не би ли трябвало и отвъд да има една смърт, „чийто резултат би било земно раждане?“ – пита Новалис.

Призраците са „косвено, фалшиво, измамно просветление“, резултат на „смрачаване“. „Само на мъдреца, на просветления още тук, долу, се явяват въплътени духове“ (1, 105). „Свършено благоразумният се нарича ясновидец“ (1, 104). „Вълшебникът е поет“ (1, 63). Пророкът става вълшебник, както човекът с вкус – стихотворец. „Геният въобще е поетичен. Където геният е действал – той е въздействал поетично. Истински моралният човек е поет“ (1, 60). „Където има деца, там е златният век“ (1, 25).

В своята „енциклопедия“ Новалис различава трансцендентална от практическата и обикновена физика, говори за „магическа химия“ и за „морализиране на природата“ – тя, която първоначално е била катастрофична, дива и жестока, бива очовечена. Има и паралели с „наукоучението“ на Фихте: „(Енциклопедия). Трансценденталната физика е първата, но най-нисша наука – както наукоучението. Ешенмайер я нарича природната метафизика. Тя разглежда природата, преди тя да стане природа – в онези състояния, където смесване и движение (вещество и сила) още са едно. Нейният предмет е хаосът. Преображение на хаоса в хармонични небе и земя. (Понятие за небе. Теория на истинското небе, на вътрешния Универсум.) Небето е душата на звездната система, а тази – негово тяло. Модерният възглед за природните явления е бил или химически или механичен. Сциентификът на практическата физика разглежда природата едновременно като самостоятелна и себепроменяща се и като съгласуваща се с духа. Неговата химия е по-висша, тя свързва вещества, без да унищожава тяхната индивидуалност, и произвежда както по-висши републикански тела, така и неговата механика. Онази има с тази един посредник: вещество и движение, съчетано чрез взаимно влечение (+ и –, мъжка и женска форма). Сила и вещество в хармония. Различни вещества и движения се свързват симултанно. Всяко възнамерява себе си косвено. Морализиране на природата.“

„Магическата химия, механика и физика спадат към една напълно различна област.“

„Фактурата е противоположна на натурата (природата). Духът е артистът [der Künstler]. Фактура и натура смесено, раз-

делено, обединено. Онова третира трансценденталната физика и поетика, разделените практическата физика и поетиката, съединените по-висшата физика и поетика“ (1, 174–175). „Ние прескачаме като електрическа искра в другия свят. Приемане на капацитета. Смърт е преображение, изтласкване на индивидуалния принцип, който сега навлиза в една нова, по-държлива, по-способна връзка“ (1, 183).

„Философията не може да пече никакъв хляб, но тя може да ни достави Бог, свобода и безсмъртие. Коя е сега по-практична: философията или икономията?“ „Светът е макроантропосът [на други места Новалис нарича държавата „макроантропос“] има един световен дух, както има една световна душа. Душата трябва да стане дух, тялото – свят. Светът още не е готов, толкова малко колкото световният дух; от *един* Бог трябва да стане Всебог, от *един* свят – един Всемир. Обикновена физика – по-висша физика. Човекът е обикновена проза, той трябва да стане по-висша проза, всеобхващаща проза. Образование на духа е съобразование на световния дух – и следователно религия“ (1, 199).

В наукоучението на Новалис съществува и т.нар. духовна физика: „(Духовна физика). Нашето мислене е просто само една галванизация, едно докосване на земния дух, на духовната атмосфера, чрез един небесен, извънземен дух. Всяко мислене е следователно в себе си вече симпраксис в по-висш смисъл. Учението за мисленето съответства на метеорологията“ (1, 186). „Магическите науки произлизат според Хемстерхуис посредством приложението на моралното сетиво върху останалите сетива, т.е. чрез морализирането на Вселената и останалите науки“ (1, 187).

„(Учение за образованието на природата). Природата трябва да стане морална; ние сме нейните възпитатели, нейните морални тангенти, нейните морални дразнения. – Позволява ли моралността, както разсъдъкът, обективизиране и организиране? (Видим морал.)“ (1, 178).

„Светът трябва да бъде романтизиран. Така се намира ново изначалния смисъл. Романтизиране не е нищо друго освен едно качествено степенуване. По-нисшето себе [Selbst] се идентифицира в тази операция с едно по-добро Себе. Така както ние самите сме една подобна качествена степенувана редица. Тази

операция е още напълно непозната. Като придавам на простотата един по-висш смисъл, на обичайното – тайнствен изглед, на познатото – честта на непознатото, на крайното – безкрайна привидност, така аз го романтизирам“ (1, 117).

„Физиката не е нищо друго, освен учението за фантазията“ (1 130). „От Фихтевото предпоставяне на логиката и от неговото приемане на една общовалидна мисъл необходимо следва неговата цяла философия. Наукоучението е приложна логика – нищо друго. Философията започва така с една бедност, с една тривиална мисъл – това спада към нейната същност. Тя започва с един дъх. Наукоучението не е нищо друго, освен едно доказателство на реалността на логиката – на нейната взаимовръзка с останалата природа, и напълно аналогично на математиката по отношение на нейните открития и съобщения – и на онова, което тя може да постигне“ (1, 131–132). Относно Новалис като „поет и мислител“, неговата „орфическа наука“, „нова религия“, „догосът в поезията“ му и „хилиастичната философия на историята“ (вж. 6, 13–83).

## Източници

1. Novalis' ausgewählte Werke. Hrsg. Wilhelm Bölsche. Bd.3. Leipzig, 1903.
2. **Fridell, Ergon.** Novalis als Philosoph. München, 1904.
3. **Diltey, Wilhelm.** Novalis. In: Das Erlebnis und die Dichtung. Reclam. Leipzig, 1988.
4. Novalis' ausgewählte Werke. Bd.1. Leipzig, 1903.
5. Novalis' ausgewählte Werke. Bd.2. Leipzig, 1903.
6. **Heftrich, Eckhard.** Novalis. Vom Logos der Poesie. Vittorio Klostermann. Fr. am Main, 1969.