DOI 10.15826/izv2.2017.19.1.015
УДК 94(430)“17”(093) + 94(4)“17” + + 327.7

Т. С. Симян
Ереванский государственный университет
Ереван, Армения

«ХРИСТИАНСКИЙ МИР ИЛИ ЕВРОПА» НОВАЛИСА: ОПЫТ ПРОЧТЕНИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

Статья посвящена анализу эссе немецкого романтика Гартмана фон Харденберга (Новалиса, 1772–1801) «Христианский мир или Европа», не утратившего своей актуальности и в наши дни, поскольку ценностные превращения, происходящие в центральноевропейских странах (Германия, Франция, Англия и др.) продолжают оставаться в центре внимания современной мировой политики, прессы и науки. К эссе не раз обращалась советская германистика, но в основном анализ проводился в синхронии, иными словами, в узком контексте. В данной статье вышеуказанное произведение Новалиса описывается в диахронии, в контексте нынешних аксиологических метаморфоз, происходящих в странах Запада (Германия, Франция, Англия). Для полного раскрытия и осмысления текста Новалиса автор статьи учитывает также и историю публикации эссе, опираясь на теории П. Бурдье. Прочтение эссе в исторической перспективе показывает, что Новалис был одним из первых «сейсмографов», увидевших глубокие перемены в области религии, этики и политики, происходившие в Европе в силу отказа от христианских ценностей. Глобальные ценностные перемены в Европе Новалис связывал с Реформацией и с эпохой Просвещения. В итоге ценностных брожений возникает ЕС, в основу которого положены такие понятия, как секуляризация, мир, свобода, стабильность, благополучие, мультикультурность, либерализация, защита прав человека, общий экономический рынок и т. д. Но по сей день остается открытым вопрос, насколько ЕС со своими постхристианскими ценностями и (нео)либерализмом может противостоять новым проблемам, возникшим из-за миграционных потоков из мусульманских стран Африки и Ближнего Востока.

Ключевые слова: Новалис; ценностные трансформации; Реформация; Просвещение; Французская революция; европейская идентичность; миграция; Европа; Европейский Союз.

Свое эссе «Христианский мир или Европа» Новалис впервые прочел в доме Ф. Шлегеля, на одном из собраний йенских романтиков в 1799 г. Реакция на эссе была неоднозначной. Один из участников собрания — Шеллинг — даже написал пародийную поэму «Эпикурейский символ веры Гейнца Ведерпоста» и вознамерился опубликовать ее в «Атенеуме», центральном печатном органе йенских романтиков, но Доротея Шлегель и Август Шлегель выступили против. После небольших прений между собой члены кружка решили не публиковать эссе Новалиса. Однако йенцы не ограничились «внутренним» решением (Доротея Шлегель, Август Шлегель, Шеллинг) и отправили эссе на «внешний» отзыв Гёте. Отзыв патриарха немецкой литературы был однозначно негативным: 7 декабря

© Симян Т. С., 2017

того же года Гёте в своем дневнике упоминает присланные ему еще в начале ноября Ф. Шлегелем «эзотерические» и «экзотерические» произведения Новалиса и Шеллинга. На основании «внешней» рецензии Гёте сочинение Новалиса при его жизни так и не было опубликовано. Доротея Шлегель ликовала и в своем письме Шлейермахеру от 9 декабря 1799 г. писала: «Атеней не напечатает ни Европу, ни Видерпоста! Тысячу и тысячу раз слава Богу! Я была против с самого начала, но мой голос звучал в пустыне. Вильгельм, правда, не хотел печатать без чьей-либо оценки, несмотря на сопротивление Шеллинга. Гёте взяли третейским судьей, и он эту мысль всецело отверг! Виват Гёте» [цит. по: Лабутина, с. 164]. Однако рецензия Гёте не поставила точку в этой истории.

Эссе Новалиса в полном объеме всё же было опубликовано, но после его смерти в 1823 г. Г. А. Рейнмар «без ведома Тика и Шлегеля» поместил его в четвертое собрание сочинений Новалиса под названием «Die Christenheit oder Europa» («Христианский мир или Европа»). В предисловии к пятому изданию собрания сочинений немецкого романтика 1837 г. Л. Тик, изъявший из него «ненужное сочинение», в предисловии комментирует свое решение следующим образом: «Мы ожидали услышать нечто значительное, и редакторы “Атенея”, настроенные на это, собирались издать сочинения Новалиса в журнале. Мы все были близкими друзьями и полагались на открытое и непредвзятое суждение друг друга — а это, вероятно, редко бывает между авторами. После окончания чтения мы единодушно отвергли работу и решили не публиковать. Мы нашли воззрение на историю слишком слабым и неудачным, выводы произвольными, очерк же в целом малоубедительным — любой сведущий человек мог бы обнаружить его недостатки» [цит. по: Там же].

Нас интересует, почему современники Новалиса не желали публикации его сочинения. В чем заключались ценностные разногласия? Был ли текст Новалиса вне религиозного, эстетического или политического дискурсов своего времени?

Известно, что импульсом для написания этого эссе послужило знакомство Новалиса с Якобом Беме, а также с трактатом Ф. Д. Шлейермахера «О религии. Речи, обращенные к образованным среди презирающих ее» (1799). Определяющим для Новалиса послужило ключевое слово «речь» (die Rede) как индикатор жанра. Такой способ презентации идей близок жанру проповеди. Кроме того, Новалис имплицитно полемизирует с тезисом известного английского историка эпохи Просвещения Эдварда Гиббона о христианстве, «в котором (Новалис. — *Т. С.*) видел разрушительную силу» [Микушевич, с. 246].

Так как сам Новалис не придумал окончательного названия для своего произведения, считаем необходимым показать, как его современники называли данное эссе: «Европа» (Новалис, 31.01.1800); «Христианская монархия» (Ф. Шлегель, 20.10.1798), «О христианских фрагментах» (Ф. Шлегель, 02.12.1798); «Сочинение о католицизме» (начало октября 1799 г.), «Сочинение о христианстве» (16.11.1799); «Европа» (начало декабря 1799 г.); «Христианство в Европе» (24.02.1806); «О христианстве» (29.03.1806); «Европа» (18.06.1806); «Речь... носящая название “Европа”» (08.04.1815).

Наконец, в 1823 г. Г. А. Рейнмар озаглавил эссе Новалиса «Христианство или Европа», введя элемент бинарной оппозиции. Дизъюнктивная связь («или») в названии предполагает некую разобщенность и ставит читателя в амбивалентную ситуацию, придает эссе интригу. Если в самом тексте позиция Новалиса на стороне христианского Братства, то самое заглавие на прагматическом уровне побуждает читателя к выбору между Европой и христианством. Исторически выбор был уже сделан. Эпоха Просвещения, просветители, Французская революция уже совершили окончательный парадигматический переворот в религиозной и политической сферах, а также в системе образования (переход от церковной системы обучения к секулярной и т. д.).

Будучи носителями просветительской традиции, все участники кружка йенских романтиков и особенно их «внешний рецензент» Гёте отклонили эссе Новалиса и вполне естественно не могли принять его «анахронические» идеи. Гёте воспринял эссе, с одной стороны, как «эзотерическое», т. е. далекое от реальности, с другой — как «экзотерическое», тривиальное.

Следует отметить, что эссе Новалиса появилось в переходное время, во время общественных и ментальных трансформаций. Новое время, как пишет Милан Кундера, «ключевой момент истории Европы. Бог становится Deu sabsconditus (сокрытым Богом), а человек — основой всего. Возникает европейский индивидуализм, а вместе с ним — новое состояние искусства, культуры, науки» [Кундера, с. 190].

Теперь обратим внимание на модусы восприятия этого сочинения. Современники Новалиса слишком строго оценили его идеи. Как метко подчеркнул А. Карельский, нельзя было воспринимать текст «как прямой призыв к реставрации соответствующего социального уклада; это надо понимать как стремление расширить сферу осознания духовных традиций прошлого, возродить те или иные идеи для будущего более совершенного мироустройства...» [Карельский, с. 204–205]. В этом ключе и рассмотрим идеи Новалиса, иными словами, развитие его идей в диахронии, в перспективе.

Для Новалиса характерна ностальгия по христианскому Братству, следующему общим христианским ценностям и обрядности. Повествуя о прежних добрых нравах, он справедливо отмечает: «С радостью собирались верующие в храме и выходили из него, полного тайны, украшенного ободряющими картинами, услажденного благовониями, оживленного духовной возвышенной музыкой» [Новалис, 1994, с. 152].

Время Новалис воспринимает в соответствии с принципом кумулятивности: «Материал истории — циклы эволюции, прогрессирующие и все более умножающиеся» [Там же, с. 153]. Такую модель Новалис применяет для исправления последствий Реформации, так как «духовенство забыло свое истинное служение», из-за чего «постепенно терялись почтение и вера — опоры всякого государства» [Там же, с. 154]. Утопичной оказалась его надежда на возвращение веры и христианских ценностей в новом «одеянии»: «Всё, что сейчас несовершенно, достигнет своего завершения в повторной попытке или в следующей;

не исчезает бесследно то, что охватывает история, а возникнет вновь во всё более обогащающихся формах из бесчисленных превращений» [Новалис, 1994, с. 153].

Вполне адекватно показав негативные последствия «деяний» церковнослужителей католической церкви, Новалис с большим сожалением отмечает, что реформаторы «разъединили неразъединимое, поделили на части неделимую церковь и, кощунствуя, вырвали себя из всеобщего христианского единства, благодаря которому и только в котором было возможно подлинное непрерывное возрождение» [Там же, с. 154]. Напомним, что историческое «разъединение неразъединимого», «этот великий внутренний раскол» [Там же, с. 153] был третьим по счету после Халкедонского собора 451 г. и Великой схизмы 1054 г. В V в. началось разъединение между армянской и западной церквями, а в XI в. — между православной и католической церквями. Заметим, что в исторической литературе по разным кодам интерпретируют историческое значение Реформации и Просвещения.

В дискурсе русских западников и православных мыслителей (П. Чаадаев, Н. Бердяев [см.: Бердяев, с. 100–161], Вяч. Иванов и т. д.) Реформация воспринимается как зло. В эпоху Просвещения, как в свое время справедливо отметил Вяч. Иванов, благодаря Французской революции, духовное Братство превратилось в секулярное общество, основой которого были провозглашены «Братство при отрицании отечества, — Равенство в смысле раздробления соборности на мириады равно своевольных и бессвязных человеческих я, и Свобода, как своеволие каждого, ограниченное сделкою всех отдельных своеволий» [Иванов, т. 4, с. 261]. В этом плане позиция Новалиса близка православной традиции.

Последователями либеральной европейской историографии, верящими «проекту модерна», Просвещение рассматривается как одна из предпосылок Прогресса, что вполне обоснованно. Но следует указать, что последствия Реформации и Просвещения стали необратимыми процессами в последующем развитии европейской цивилизации в сфере политики, этики, искусства. Н. Бердяев в духе теории П. Бурдье указывает на трансформацию названных сфер: «Автономной является наука, искусство, государственная жизнь, экономическая жизнь, вся общественность и вся культура. Этот процесс дифференциации и автономизации и есть то, что называется секуляризацией человеческой культуры. Была секуляризирована даже религия» [Бердяев, с. 102].

Конечно, Европа всегда была «очагом» креативного мышления, всегда находила «выходы» из сложных ситуаций. После Первой мировой войны О. Шпенглер («Закат Европы», 1918–1922), Т. С. Элиот («Бесплодная Земля», 1922) и другие писатели и философы «оплакивали» европейскую цивилизацию, но даже тогда Европа культивировала и продуцировала высокие ценности.

Например, к началу 1930-х гг. Г. Гессе предлагает секулярную модель, основанную на культуре, для преодоления ценностного «вакуума». В 1930-х гг. христианское братство (Новалис) трансформируется в духовное, секулярное братство. В рассказе «Паломничество в Страну Востока» (1932) Г. Гессе описывает модель Братства как имплицитную *антимодель нацисткой идеологии*,

своеобразную критику, направленную на нее [об этой проблеме см.: Симян, 2011]. В Братство включены как реальные (Альберт Великий, Ариосто, Тик, Брентано, Гофман, Лаушер (псевдоним Германа Гессе), Лонгус (И. Б. Ланг, ученик Юнга), так и вымышленные, художественные образы (Рюдигер, Ирис, Сидхартха, Клингзор, Пабло, Ансельм, Дон Кихот, Парцифаль, Гольдмунд, Линдхорст и т. д.). В праздник Братства Гессе вовлекает представителей разных культур, разных художественных героев, что подтверждает мультикультурность Братства. Иначе говоря, описанная Гессе модель есть своеобразная гиперструктура, созданная интеллектуальными и творческими людьми, а читатель при общении с этим «пучком» интеллектуалов непроизвольно становится причастным к коллективному интеллекту (эта проблема освещена также в статье: [Мухина]). Свою модель Гессе описал с помощью *реминисценций* (упоминаний имен), отсылающих читателя к текстам авторов разных образов культур.

Конечно, Европа как цивилизация продолжала духовно развиваться и после «нулевых» годов. На основе идей Просвещения она окончательно выработала свою «горизонтальную» этику межличностных отношений, назвав «ограниченную сделку всех отдельных своеволий» толерантностью, которая была противопоставлена «вертикальной» христианской этике (Бог-человек) [об этой проблеме см.: Эко и кардинал Мартини].

Затрагивая тему толерантности, Новалис отмечал, что это понятие «звучало как пароль для образованных людей, а во Франции веротерпимость имела такое же важное значение, как философия. Эта в высшей степени примечательная история современного безверия — ключ ко всем чудовищным явлениям нового времени» [Новалис, 1994, с. 154]. Французская революция — «вторая Реформация» (Новалис) — вышла за пределы Франции и стала предпосылкой для дальнейших метаморфоз Европы. Новалис верил, что христианство может стать гарантом спокойной (безгреховной, моральной) жизни.

Неосуществимость и утопичность идей Новалиса по поводу «политических драм» его времени можно увидеть в следующей цитате:

> Невозможно представить, чтобы светские силы уравновесили себя, эту проблему [принципа объединений] может решить только третий элемент, земной и небесный одновременно. Между спорящими державами не может быть заключен мир, всякий мир — только иллюзия, только перемирие: объединение немыслимо с позиции правительств, обыденного сознания. <...> Кровь в Европе будет литься до тех пор, пока нации не обнаружат свое ужасное безумие, которое гоняет их по кругу, пока они, настигнутые и усмиренные музыкой религии, не приблизятся в пестром смешении к прежним алтарям <...>. Только религия способна вновь разбудить Европу и примирить народы, явить с новой славой на земле христианский мир, установив ему прежнее миротворческое служение [Новалис, 1994, с. 162, 163].

Христианство стало предпосылкой для создания средневековой идентичности Европы. Но христианское «мы» не стало гарантом мира в Европе. Инстинкт властвования, политические интересы, выгода, корысть взяли верх над

христианскими ценностями, и люди стали воевать друг против друга. Исторический материал опровергает тезис Новалиса о том, что христианские ценности могут преодолеть все проблемы. Даже если «протестантизм в конце концов исчезнет», то все равно не займет свое место между странами «новая долговечная Церковь», «Иерусалим как “Мировой Град”» [Новалис, 1994, с. 163, 164].

Религия не смогла помочь европейской цивилизации и в первой половине XX в., так как инстинкт власти, жажда капитала, геополитические интересы всегда брали верх. Более того, в 1910-е гг. христианство стало использоваться в кайзеровской Германии для поднятия патриотического духа и легитимитизации «священной» войны [подробнее об этом см.: Симян, 2014]. Крах «вертикальных» и «горизонтальных» этических норм привел к чудовищным последствиям и во время Первой, и во время Второй мировой войны. Если в период Первой мировой использовались христианские ценности, то во время Третьего Рейха (1933–1945) и Второй мировой войны религиозной стала секулярная нацистская идеология [Симян, 2012].

При «религиозных» политических режимах появляются политические «боги». Стоит вспомнить гениальные слова Т. С. Элиота: «Если вы не желаете почитать Бога (а Он — ревнивый Бог), вам придется уважительно относиться к Гитлеру или Сталину» [цит по: Хантинктон, с. 139].

Двадцатый век можно считать крахом идей Просвещения. Новалис все последующие беды в Европе связал бы с «эпохой практического безверья» — Просвещением, «виновником» которого была «реформация в христианском мире» [Новалис, 1994, с. 155]. Первыми критиками Просвещения стали «жертвы» диктатуры нацизма — М. Хоркхаймер и Т. Адорно. Как метко заметил М. Хоркхаймер, их критика возникла от плохого, что «стало предметом теории» [цит. по: Gumnior, Ringguth, S. 64], теоретизирования. В «Диалектике Просвещения. Философские фрагменты» («Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente», 1969) авторы попытались описать «саморазрушение Просвещения», его мифологизированность, «причину регресса Просвещения в мифологию» [Хоркхаймер, Адорно, с. 10–11, 13]. В этом же ключе звучит мысль Эриха Калера: «Эпоха Просвещения стала космогонией нашей цивилизации» [Калер, с. 559].

Кроме скептиков по отношению к Просвещению (М. Хоркхаймер, Т. Адорно), были интеллектуалы (З. Кракауэр), верящие в победу разума, торжество Прогресса. А в 1980-е гг. Ю. Хабермас начал критиковать антимодернистов («молодых консерваторов»), сторонников предмодерна («старых консерваторов») и постмодернистов (неоконсерваторов) [подробнее см.: Хабермас].

Основой коллапса для Германии в XX в. стало безответственное применение технических достижений нацистскими политиками, поскольку секуляризированная этика и мышление развязали им руки не только во внутренней, но и во внешней сфере. К концу XIX — началу XX столетия Германия достигла высокого развития в технологическом плане. Технический прогресс, ослабление и деградация христианской этики привели к безответственному применению

оружия, к религии силы. Трагические последствия этого Новалис увидел бы в смене важнейших ценностей, которую объяснил бы тем, что осыпался «прекрасный цветок юности — веры и любови», а вместо него «появился грубый плод — знание и собственность» [Новалис, 1994, с. 153][1]. Понятия «знание» и «собственность» ближе к политическому полю, чем «вера» и «любовь». В одном из фрагментов Новалис увидел разницу между Востоком и Западом в прагматичности, прикладном мышлении западного сознания: «На Востоке истинная математика у себя на родине. В Европе она выродилась в сплошную технику» [Новалис, 2002, с. 27].

Ослабление влияния христианской аксиологии на политическое поле европейских стран после Французской революции привело к тому, что богатство, капитал стали мотиваторами *внешней политики* западных держав XIX в.: колонизация Азии, Латинской Америки, Африки. Эта проблема затрагивается после Первой мировой войны в 1921 г. В. Беньямином во фрагменте «Капитализм как религия» («Kapitalismus als Religion», 1921). Немецкие комментаторы текста отмечают, что название заимствовано из книги Эрнста Блоха «Томас Мюнцер, теолог революции» (1921). Осмысляя деятельность Кальвина, Э. Блох пишет, что его доктрина «полностью разрушила» христианство и возвела капитализм в ранг религии (Kapitalismus als Religion), и Ж. Кальвин построил «церковь Маммоны», «церковь Сатаны» [Пензин, с. 104]. Полагаем, что жажда денег стала причиной двух мировых войн и до сих пор остается «движущей силой» современных конфликтов.

«Триумф науки» (Новалис), технологический прогресс стал базисом, а секулярные, эгоистические ценности (власть, знание, собственность, жажда капитала, геополитические интересы и т. д.) — «надстройкой» для политических «актеров» (напр., Гитлера). Вся проблема в том, что секулярные, эгоистические, биологические ценности до сих пор остаются генераторами, мотиваторами для «реальной» политики и геополитических проектов. К сожалению, за всеми геополитическими интересами «скрывается» религия капитала, «уши» денег. Неслучайно глава Римско-Католической церкви Франциск I, выступая в Европарламенте 29 октября 2014 г., политкорректно отметил: «Пришло время вместе строить Европу, которая будет вращаться не вокруг экономики, а вокруг священности человека» [Франциск I][2].

Противоречивые ценностные различия в Европе увидел также армянский писатель Левон Хечоян (1955–2014), побывавший на фестивале писателей «Литературный экспресс 2000», проходившем в рамках проекта «Новая Европа». Армянский автор в своем эссе «На железных дорогах Европы» (2000) отметил, что «Европа — скорпион, живущий вражеским законом головы и хвоста, собравший в себя для самоуничтожения кипящий яд перманентных противоречий: веру и догмы католическую, мусульманскую, апостольскую, протестанскую,

[1] Конечно, здесь можно увидеть отголоски идей Ж. Ж. Руссо.

[2] О роли христианства в европейской цивилизации подробнее см.: [Роде].

гомосексуальную, коммунистическую, свидетелей Иеговы, феминистическую, иудейскую, демократическую, фашисткую, американскую, националистическую, интернациональную, которые всегда были основой ее гениальной культуры и самоуничтожающей грозной войны; вот они и не дают однозначно воспринимать идеологию единого европейского дома» [Хечоян].

Аналогия со скорпионом правильно описывает эклектичность европейской ценностной парадигмы. Она семантически обогащается несколькими деталями. Скорпион-Европа есть «с одного полюса» — «лучезарной головой» — жизнь, с другого — «смертоносным жалящим хвостом» — смерть. С помощью бинарности (жизнь *vs* смерть, новолуние *vs* полнолуние, прилив *vs* отлив) армянский писатель описывает «дорогу бескрайнего возвращения» Европы через «искусство и хаос». Но сможет ли европейская цивилизация на данном этапе преодолеть «хаос» (теракты в Париже, Брюсселе в 2015–2016 гг., миграция)? Для этого нужна воля, которая должна исходить от «актеров» поля политического, а не от аналогичных представителей интеллектуального, культурного поля. В противном случае диалектика жизни и смерти, новолуния и полнолуния, прилива и отлива может оборваться, и укус скорпиона может стать роковым.

Диалектический гомеостазис Европы разрушается. В этом плане вполне обоснованными считаем размышления Милана Кундеры: «В Средние века единство Европы покоилось на единой религии. В эпоху Нового времени религия уступила место культуре (искусству, литературе, философии), воплотившей высшие ценности, благодаря которым европейцы узнавали себя, определяли себя, с которыми себя отождествовали. Так и сегодня культура уступает свое место. Но кому и чему? Где та область, в которой реализуются высшие ценности, способные объединить Европу? Технические достижения? Рыночные отношения? Политика с ее идеалом демократии и принципом толерантности? Но если эта толерантность не благоприятствует ни одному значительному творению, ни одному мощному замыслу, то не становится ли она пустой и бессмысленной? Или же отказ от культуры следует воспринимать как своего рода освобождение и с эйфорией предаться этому состоянию? Не знаю. Только мне кажется, что культура уже уступила свое место. А европейская идентичность становится образом, который удаляется в прошлое. Европеец — тот, кто испытывает ностальгию по Европе» [Кундера, с. 172–173].

Подводя итог, можно заключить, что метаморфозы в области религии, этики и политики в Европе начались с эпохи Реформации и Просвещения, на что в своем эссе зорко указал Новалис, ставший одним из первых «сейсмографов» будущих изменений европейской индентичности. В итоге европейские страны на основе транснациональных секулярных ценностей (мир, свобода, стабильность, благополучие, общий экономический рынок, мультикультурность, права человека) создали союз, в котором все вопросы решаются с помощью диалога и консенсуса, на основе солидарности и демократии, а не на основе биологического закона — права сильного. Но сможет ли Европа со своими постхристианскими

ценностями и (нео)либерализмом противостоять сложившейся из-за «великих миграций» ситуации?

Бердяев Н. Смысл истории. М. : Мысль, 1990.

Иванов Вяч. Собрание сочинений : в 4 т. Брюссель : Foyer Oriental Chrétien, 1979–1987.

Калер Э. Живучесть мифа // Логика культуры : антология / отв. ред.-сост. С. Я. Левит. СПб. : Университетская книга, 2009. С. 555–563.

Карельский А. В. Метаморфозы Орфея: Беседы по истории западных литератур. Вып. 3 : Немецкий Орфей / сост. А. Б. Ботникова, О. Б. Вайнштейн. М. : РГГУ, 2007.

Кракауэр З. Орнамент массы [Электронный ресурс] // Новое литературное обозрение. 2008. № 92. URL: http://magazines.russ.ru/nlo/2008/92/k6.html (дата обращения: 20.06.2016).

Кундера М. Искусство романа. СПб. : Азбука, 2013.

Лабутина И. Н. Комментарии // Arbor Mundi. 1994. № 3. С. 164–168.

Микушевич В. Б. Примечания // Новалис. Генрих фон Офтердинген. М. : Ладомир, 2003. С. 218–279.

Мухина В. Великое идеополе общественного сознания // Развитие личности. 2006. № 4. С. 10–16.

Новалис. Фрагменты / пер. Григория Петникова. М. : Лирень, MCMXIV (перепечатано: Ереван, 2002).

Новалис. Христианство или Европа // Arbor Mundi. 1994. № 3. С. 151–164.

Пензин А. Примечания // Вальтер Б. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения : сб. ст. М. : РГГУ, 2012. С. 104–108.

Роде Ф. Роль христианства в европейской цивилизации // Европейский альманах. История. Традиции. Культура. М. : Наука, 1993. С. 90–97.

Симян Т. С. Структура Братства на основе рассказа Г. Гессе. «Паломничество в страну Востока» // Литература XX века: итоги и перспективы изучения : материалы Девятых Андреевских чтений / под ред. Н. Т. Пахсарьян. М. : Экон-Информ, 2011. С. 210–214.

Симян Т. С. Религиозность нацизма и эстетизация нацистской политики (семиотический аспект) // Критика и семиотика. 2012. Вып. 16. С. 95–105.

Симян Т. С. Кайзеровская псевдохристианская милитаристская риторика 1910-х годов в зеркале дадаистской и экспрессионистской критики // Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 2 : Гуманитар. науки. 2014. № 3 (130). С. 51–57.

Франциск I. Речь от 25.11.2014 [Электронный ресурс]. URL: http://ambruslu.com/novosti-lyuksemburga/obrashhenie-papy-rimskogo-franciska-v-evroparlamente.html (дата обращения: 20.03.2016).

Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // Современная литературная теория : антология / сост. И. В. Кабанова. М. : Флинта : Наука, 2004. С. 227–242.

Хантинктон С. Столкновение цивилизаций. М. : АСТ, 2003.

Хечоян Л. На железных дорогах Европы [Электронный ресурс]. URL: http://hetq.am/arm/news/29460/evropayi-erkate-tchanaparhnerin.html (дата обращения: 20.06.2016). (на арм. яз.)

Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М. ; СПб. : Медиум : Ювента, 1997.

Эко У. и кардинал Мартини. Диалог о вере и неверии. 3-е изд. М. : Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2011.

Gumnior H., Ringguth R. Max Horkheimer mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek bei Hamburg : Rowohlt, 1973.

Статья поступила в редакцию 30.10.2016

Симян Тигран Сержикович
доктор филологических наук, профессор
кафедры зарубежной литературы
Ереванский государственный университет
0025, Армения, Ереван,
ул. Алека Манукяна, 1
E-mail: tsimyan@ysu.am

Simyan, Tigran Serzhikovich
Dr. Hab. (Philology), Professor,
Chair of Foreign Literature
Yerevan State University
1, Alek Manoogian Str., 0025 Yerevan,
Armenia
Email: tsimyan@ysu.am

NOVALIS'S *CHRISTENDOM OR EUROPE*: A READING EXPERIENCE IN HISTORICAL PERSPECTIVE

The article analyses the essay of the German romantic Novalis (Hartmann von Hardenberg, 1772–1801) *Christendom or Europe* which has not lost its relevance due to the fact that the evolution of values in central European countries (Germany, France, England, etc.) still remains the focus of attention for today's world politics, media, and science. Russian scholars have turned to the essay a number of times, but the analysis was most frequently synchronic, which implies that the context was also rather narrow. On the contrary, this article analyses the essay diachronically, within the context of present-day axiological transformations taking place in the countries of the west (Germany, France, and England). To provide a more complete understanding of the essay, the author of the article takes into account the history of the essay's publication relying on P. Bourdieu's theories. Reading the essay through a historical perspective proves that Novalis was one of the first "seismograph" writers who was able to notice profound changes in religion, ethics and politics that were taking place in Europe and were caused by the rejection of Christian values. Novalis explained the European value transformation by the Reformation and the epoch of the Enlightenment. The European Union was a result of this intellectual ferment and was based on such notions as secularization, peace, freedom, stability, well-being, multiculturalism, liberalization, human rights protection, single market, etc. However, it is still important how the EU with its post-Christian values and (neo-)liberalism can deal with new problems caused by the influx of migrants from the Muslim countries of Africa and the Middle East.

K e y w o r d s: Novalis; value transformation; the Reformation; the Enlightenment; the French Revolution; European identity; migration; Europe; the European Union.

Berdyaev, N. (1990). *Smisl istorii* [The Meaning of History]. Moscow: Misl'. (In Russian)

Eco, U., & Cardinal C. M. Matini (2011). Dialog o vere i neverii [Belief or Nonbelief?]. (3rd ed.). Moscow: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. Apostola Andreya. (In Russian)

Francis I (2014, November 25). *Rech'* [Speech]. Retrieved from http://ambruslu.com/novosti-lyuksemburga/obrashhenie-papy-rimskogo-franciska-v-evroparlamente.html. (In Russian)

Gumnior, H., & Ringguth, R. (1973). Max Horkheimer mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. (In German)

Habermas, Ju. (2004). Modern — nezavershennij proekt [Art Nouveau — an Unfinished Project]. In I. V. Kabanova (Comp.), *Sovremennaya literaturnaya teoriya. Antologiya* [Modern Literary Theory: An Anthology] (pp. 227–242). Moscow: Flinta; Nauka. (In Russian)

Hechoyan, L. (2013). *Na zheleznich dorogagh Evropi* [On the European Railways]. Retrieved from http://hetq.am/arm/news/29460/evropayi-erkate-tchanaparhnerin.html. (In Armenian)

Horkheimer, M., & Adorno, T. (1997). *Dialektika Prosvesheniya. Filosofskie fragmenti* [Dialectic of Enlightenment. Philosophical Fragments]. Moscow; Saint Petersburg: Medium; Juventa. (In Russian)

Huntington, S. (2003). *Stolknovenie civilizacij* [The Clash of Civilizations]. Moscow: AST. (In Russian)

Ivanov, Vyach. (1979–1987). *Sobranie sochinenij* [Collected Works] (Vols. 1–4). Brussels: Foyer Oriental Chrétien. (In Russian)

Kaler, E. (2009). Zhivuchest' mifa [The Persistence of the Myth]. In S. Ya. Levit (Ed.), *Logika kul'turi. Antalogiya* [Logics of Culture] (pp. 555–563). Saint Petersburg: Universitetskaya kniga. (In Russian)

Karel'skij, A. V. (2007). *Metamorfozi Orfeya: Besedi po istorii zapadnich literatur* [Metamorphoses of Orpheus: Conversations on the History of Western Literatures] (*Vol. 3 : Nemetskij Orfej* [German Orpheus]. Moscow: RGGU. (In Russian)

Kracauer, S. (2008). Ornament massi [The Mass Ornament]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 92. Retrieved from http://magazines.russ.ru/nlo/2008/92/k6.html. (In Russian)

Kundera, M. (2013). *Iskusstvo Romana* [The Art of the Novel]. Saint Petersburg: Azbuka. (In Russian)

Labutina, I. N. (2013). Kommentarii [Comments]. *Arbor Mundi*, 3, 164–168. (In Russian)

Mikushevich, V. B. (2003). Primechanija [Notes]. In Novalis, *Genrich fon Ofterdingen* (pp. 218–279). Moscow: Ladomir. (In Russian)

Muhina, V. (2006). Velikoe ideopole oshestvennogo soznaniya [Great Ideofield of Public Consciousness]. *Razvitie lichnosti*, 4, 10–16. (In Russian)

Novalis (1914). *Fragmenti* [Fragments]. Moscow: Liren'. (In Russian)

Novalis (1994). Christianstvo ili Evropa [Christendom or Europe]. *Arbor Mundi*, 3, 151–164. (In Russian)

Penzin, A. (2012). Primechanija [Notes]. In B. Walter, *Uchenie o podobii. Mediaesteticheskie proizvedenija: sb. statej* [The Doctrine of Similarity. Media-aesthetic Works: Collected Articles] (pp. 104–108). Moscow: RGGU. (In Russian)

Rode, F. (1993). Rol' christinasva v evropejskoj civilizacii [The Role of Christianity in European Civilization]. In *Evropejskij al'manach. Istoriya. Tradicii. Kul'tura* [Europian Almanah. History. Traditions. Culture] (pp. 90–97). Moscow: Nauka. (In Russian)

Simyan, T. S. (2011). Struktura Bratsva na osnove rasskaza G. Gesse. «Palomnichestvo v stranu Vostoka» [Brotherhood Structure Based on the Story by H. Hesse *The Journey to the East*]. In N. T. Pahsaryan (Ed.), *Literatura XX veka: itogi i perspektivi izucheniya. Materiali Devyatich Andreeevskich chtenij* [Literature of the 20th Century: Results and Prospects of Research: Materials of the Ninth Andreyev Readings] (pp. 210–214). Moscow: Ekon-Inform. (In Russian)

Simyan, T. S. (2012). Religioznost' nacizma i estetizacia nacistskoj politiki (semioticheskij aspekt) [The Religiosity of Nazism and the Aestheticization of Nazi Policy (Semiotic Aspect)]. *Kritika i semiotika, 16*, 95–105. (In Russian)

Simyan, T. S. (2014). Kajzerovskaya psevdochristianskaya militaristskaya ritorika 1910-ch godov v zerkale dadaistskoj i expressionistskoj kritiki [Kaiser' Pseudo-Militaristic Rhetoric of the 1910s in the Mirror of Dadaist and Expressionist Criticism]. *Izvestia Ural'skogo federal'nogo universiteta, Seria 2: Gumanitarnie nauki*, 3 (130), 51–57. (In Russian)

Received on 30 October, 2016