

Манфред Шмелинг

От хуманизма до постхуманизма: разсъжденията за Европа у Томас Ман, Андре Жид и Ханс-Магнус Енценсбергер¹

Summary

Thomas Mann dealt with the topic of Europe on several levels: literary, theoretically and in the course of time. In his novel *The Magic Mountain*, the – symbolically speaking – “sick Europe” is meeting in a Swiss sanatorium. André Gide, who is like Thomas Mann a European in spirit, commented on Mann’s essay “Achtung, Europa!” (1936) with these words: “Mann reste [...] un *humaniste* dans le sens le plus plein du mot.” Hans-Magnus Enzensberger – poet and critical observer of European developments – counters this humanistic idea of Europe with a new concept in, among other texts, “Eurozentrismus wider Willen” and *Ach Europa (Europe, Europe: Forays Into a Continent)*, which can be considered a mixture of essay and literary travelogue. Enzensberger opposes the political and economic attempts at harmonization imposed from Brussels and emphasizes the cultural distinctions of each individual European country. Linked to this commitment to alterity is a postmodern concept, which at the same time questions the grown humanistic discourse on Europe.

Key words: *European conscience, “Weltliteratur” (world literature), national literatures, Thomas Mann, André Gide, Hans-Magnus Enzensberger.*

Томас Ман и Андре Жид принадлежат към едно поколение писатели, за които Европа не беше нещо установено. Разсъжденията им за Европа са продиктувани от утопични, но също така и от априорни национални виждания, и от политически скептицизъм. Тази несигурност за европейското бъдеще има отчасти исторически причини: въоръжените конфликти между 1870-71 г. и Втората световна война предизвикват силни колебания на равнището на политическото разбирателство между европейските народи и съответващото говорене за Европа. Освен това разсъжденията за Европа винаги са предизвиквали, на духовно равнище, дискусия между културите. Защото те служат като един вид метонимия на хуманистичното наследство като цяло, на възвишените идеи и традиции, например, за постижения като Просвещението, демокрацията, космополитизма и др.

Томас Ман се е занимавал с темата Европа, в литературен и теоретичен план, както и от гледна точка на нейната промяна във времето. В романа му *Вълшебната планина (Der Zauberberg, 1924)*, цялата „болна Европа“, символично казано, се озовава в един швейцарски санаториум. Андре Жид, европеец по душа като Томас Ман, коментира френското издание на есето на Томас Ман *Внимание, Европа! (Achtung, Europa!, 1936)*², с думите: „Ман остава [...] хуманист в най-пълния

¹ Превод на статията: Manfred SCHMELING. Saarland University, Germany. *De l’humanisme au post-humanisme: Le discours sur l’Europe chez Thomas Mann, André Gide et Hans-Magnus Enzensberger.* - http://reelc.net/files/transformations_of_the_european_landscape_acta_literaria_comparativa2011.pdf

Copyright release/ получени права от Manfred SCHMELING.

² Thomas Mann, *Avertissement à l’Europe. Préface d’André Gide*, Paris: Gallimard, 1937.

смисъл на думата“. Хуманизмът у немския писател, „ не е по никакъв начин школки и няма, в прекия смисъл, нищо общо с ерудицията. Хуманизмът е по-скоро дух, интелектуална нагласа, състояние на човешката душа, което предполага справедливост, свобода, познаване и толерантност, добронамереност и ведрост“³. Томас Ман изисква един „войнствен“ европейски хуманизъм, способен да възкръсне срещу фанатизма⁴. Става дума следователно за хуманистично схващане, частично определено от историческите обстоятелства в Германия и в Европа: от варварството, от войната, от бедствието за хората.

Ханс-Магнус Енценсбергер, поет и критичен наблюдател на Европейското развитие, противопоставя на тази хуманистична идея за Европа едно ново схващане, наред с други, с текстове като *Eurozentrismus wider Willen (Евроцентризъм с нежелание)*⁵ или *Ach Europa! (Европа, Европа!)*, смесица между есе и пътепис⁶. Енценсбергер се противопоставя на амбициите за политическа и икономическа хармонизация, към които се стреми Брюксел и подчертава културните особености на всяка от европейските страни. Ще установим, че духовната страна на хуманистичната концепция, макар че тя на теория винаги съществува, ще бъде заместена от една конкретна критика на европейските реалности. Енценсбергер е роден през 1929 г. и днес продължава да заема важно място в интелектуалния живот на Германия.

Но да започнем от началото.

Корените на европейското съзнание на писатели като Томас Ман и Андре Жид в действителност идват от буржоазното хуманистично образование, което са получили. Най-значително са им повлияли главно Античността и Просвещението, но също така немският поет Йохан Волфганг Гьоте. Защо точно Гьоте? От гледна точка на трансграничния потенциал на литературата, Гьоте е бил предшественик не само за отделни Европейци, но и на международно равнище. Що се отнася до Томас Ман и Андре Жид, и двамата са се вдъхновявали често в сказките и есетата си от термина за „Weltliteratur“ (световна литература) на Гьоте, когато става дума за връзките между националните литератури. Наравно с Гьоте, влиянието на Достоевски и на Ницше е било също така решаващо за културната ориентация на Жид и Ман. Намираме много конкретни алюзии за този интерес към Гьоте в литературните творби на двамата автори, като например в *Лоте във Ваймар* на Томас Ман или в *Тетрадките на Андре Валтер* на Андре Жид.

Следователно, от методична гледна точка мисля, че въпросът за Европа, взет в смисъла на този колоквиум, логично трябва да бъде представен първо като дискусия за културната другост

³ Op.cit. *Préface*, 9–10.

⁴ *Avertissement à l'Europe*, 44.

⁵ Hans Magnus Enzensberger, „Eurozentrismus wider Willen“. In: Enzensberger: *Politische Brosamen*, Frankfurt am Main, 1982, 31–52.

⁶ Hans Magnus Enzensberger, *Ach Europa! Wahrnehmungen aus sieben Ländern*, Frankfurt: Suhrkamp, 1987.

изобщо, след това, с оглед на идеята за световната литература и накрая, в контекста на френско-германските връзки в рамките на европейското пространство.

Интересно е да се отбележи, че Гьоте вече се е борил за един термин за другост, който далеч надхвърля отношенията в рамките на Европа, със своята творба *West-östlicher Divan* (*Западно-източният диван*). Вместо да говоря абстрактно за хуманизъм, предпочитам да представя накратко този пример за духовна и литературна искреност.

Този цикъл стихотворения на Гьоте⁷ ни представя не само едно фиктивно пътуване в Ориента, но в допълнение поетът прави тук едно алегорично пътуване в страната на поезията. *Диванът* на Гьоте е в действителност една литературна трансформация, един вид хипертекст на втора степен по отношение на текста на Хафез и на превода му на немски от тогавашен специалист (Hammer). Срещата с персийския поет Хафез е възможност да се прекрачат естетичните граници, което в крайна сметка води до една хуманистична програма, която съответства на духа на времето. Гьоте познава Изтока също толкова книжно, колкото и Гърция, която никога не е посещавал. При него, конкретната другост се губи освен това в един вид идеалистична и универсалистка структура. На места, коментарите, добавени към *Дивана* (*За едно по-добро разбиране на Западно-източния диван*) приемат наистина формата на поучителен предговор към пътеводител; хвала за „този, който се стреми да усвои обичаите на чуждата страна и се интересува от тях, който се стреми да усвои нейния език, да споделя нейните убеждения, да приеме нравите й“⁸ Контрапрограмата на това поведение би бил етноцентризмът на някой, който понякога заличава чуждото от своя хоризонт, а друг път търси сравнение с чуждото, само за да утвърди собствената си (национална) идентичност. Лирическото Аз на Гьоте се ориентира, без съмнение, в зависимост от един различен, по някакъв начин абсолютен *tertium comparationis*. Защото над всички културни различия, в *Дивана* властва една обща и божествена инстанция: общото участие в един световен ред, който излиза извън пределите на културните и историческите разстояния.

Gottes ist der Orient!

*Gottes ist der Occident!*⁹

(„Изтокът принадлежи на Бог!

Западът принадлежи на Бог!“)

⁷ Johann Wolfgang von Goethe, *West-östlicher Divan*, Sämtliche Werke, Vol. 11.1.2, éd. Hans Richter, München: Hanser, 1998. (Текстовете на Гьоте са преведени на френски от автора на статията. А на български са преведени от френския текст).

⁸ Goethe, *West-östlicher Divan: Zu besserem Verständnis*, Sämtliche Werke, Vol. 11.1.2, 130.

⁹ Goethe, *West-östlicher Divan*, 12.

Широко разпространеното Гьотево понятие за „Weltliteratur“ (световна литература) може да бъде смятано от една страна като принадлежащо към същия идеалистичен хоризонт, но от друга страна то е реакция на онова, което днес наричаме процес на модернизация; конкретно, то е отражение на новите средства за комуникация, които правят възможен обмен между културите.

Гьоте всъщност признава, че мобилността на хората чрез пощата, параходите, писмените творби и др. представлява едно задължително условие за културния обмен. Но тук трябва да отбележим границите на космополитизма. Доколкото той осъжда ограничеността на духа, прави го и от позициите на националната си привързаност. Той „оправдава същевременно [...] националния елемент като необходимо условие за продуктивен културен диалог“¹⁰. Прочутата фраза на Гьоте „националната литература не означава кой знае какво днес; световната литература е тази, която е в духа на времето [...]“¹¹ показва, че съвременното познание („днес“) и съзнанието за интернационалност си взаимодействат по предвидим начин.

Много е писано за понятието *световна литература*, включително през съвременната постколониална перспектива. Бих искал само да го спомена като елемент на една „поетика на отношенията“. Ако оставим настрана пръснатите коментари на Гьоте по тази тема, става очевидно, че той явно взема за основа на понятието *световна литература* процеса за ускорената модернизация, на който принадлежат също индустриализацията и подобряването на средствата за комуникация. Световна литература, която той разглежда като постоянен проект, не като установено правило. Трябва да се отбележи, че по негово време евроцентризмът не е все още тема за полемика (политическите и исторически условия очевидно са били съвсем други – не е имало постколониализъм). Световната и европейската литература от концепцията на Гьоте са почти взаимозаменяеми, въпреки че националното иска да запази централната си позиция, защото както Гьоте казва в един афоризъм: „В крайна сметка, именно в момента, в който се създаде една световна литература, германецът ще има най-много за губене.“¹² Следователно в този контекст се наблюдава една наистина сложна диалектика – освен ако не става дума за противоречия, дори за парадокси? – по отношение на оценката на културната трансграничност.

Универсалистката мисъл с гьотевски знак е била особено добре приета както от френските, така и от немски интелектуалци на ХХ век, особено между двете световни войни. Нека си припомним по-специално за Томас Ман, за неговия диалог с Гьоте, с Германия и немския термин за „Kultur“, с Франция и френския термин за цивилизация, с пряко възприетата от Гьоте идея за

¹⁰ Op. cit., „Einführung“, 336.

¹¹ Goethe, *Gespräche mit Eckermann*, Sämtliche Werke, 19, S. 206.

¹² Cit. **Hendrik Birus**: „Goethes Idee der Weltliteratur. Eine historische Vergegenwärtigung“, in: **Manfred Schmeling** (Hg.): *Weltliteratur heute. Konzepte und Perspektiven*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1995, 5–28; 13

световна литература и др. Между Ролан, Жид, германистите Лихтенберже и Берто, философът и критик Андре Суарез и др., от една страна, и от друга братята Ман, както и Стефан Цвайг, Херман Хесе, Ернст Роберт Курциус и др., възниква френско-германски диалог, воден понякога по доста дискуссионен начин. Можем да го определим с думите от заглавието на един сборник с есета на Ромен Ролан, като кажем, че става дума за диалог *Над схватката* (1915) – сборник, който има за тема хаоса на Първата световна война. Романът *Жан Кристоф* от Ромен Ролан за живота на един музикант, завършен през 1912 г. и смятан за образователен роман в духа на *Вилхелм Майстер*, се съсредоточава върху френско-германските отношения на политическо и културно равнище. Животът на Йохан Кристоф Крафт – *nomen est omen* – композитор на немски песни и емигрант във Франция, е белязан от фази на бунт, на скептицизъм и на вътрешни противоречия. Но идеалът му се подразбира: процесът на музикалното му съзряване съответства на изискването за хармонична цялост на нациите.

Френско-германските връзки са лайтмотив и в сказките на Андре Жид за европейската литература. Като директор на *Nouvelle Revue Française*, той често търси контакт с немски интелектуалци, включително и с Томас Ман. В този контекст, статията му *Интелектуалните връзки между Франция и Германия* (1921)¹³ е парадигматична. Няма никакво съмнение, че отношенията между Жид и Томас Ман се определят повече от техния сходен космополитен подход (особено след 1920 г.) отколкото от лични или литературни симпатии. На литературно ниво те имат разбира се, както подчертах в началото, общи модели като Гьоте, Ницше или Достоевски, но единият, както и другият, развиват „национален“ стил, който не е взаимозаменяем. Не без причина Жид определя на едно място романа за Йосиф като „немско преяждане“. Но също като Томас Ман, той се изправя срещу тенденциите за европейска хармонизация, що се отнася до литературата: „Дълбока грешка е да се вярва, че работим за европейската култура с денационализирани произведения [...] има тенденция да се смесват европейска култура и денационализиране“. (*Разсъждения за Германия*, 1919)¹⁴

Още от 1909 г., в *Nouvelle Revue Française*, Жид защитава идеята, според която „никое произведение на изкуството няма световно значение, ако първоначално няма национално значение, а национално значение няма онова, което първоначално няма индивидуално значение.“¹⁵ При все това основните идеали продължават да се ползват. Универсализъм, хуманизъм, това са идеологични категории, които са от особено значение за етичните изисквания в политическата среда през 1920-те и 1930-те години. По това време, за френските интелектуалци, Гьоте е олицетворение на добрия германец, образец за наднационалната Република на литературата. „Ако той ни изглежда на нас,

¹³ André Gide, «Les rapports intellectuels entre la France et l'Allemagne», *Nouvelle Revue Française*, no. 98, 1921, 513–521.

¹⁴ Gide, «Réflexions sur l'Allemagne», *Nouvelles Revue Française*, no. 69, 1919, 46.

¹⁵ Gide, «Nationalisme et littérature», *Nouvelle Revue Française*, 1909, no 5, 430.

французите – пише Жид през 1932 г. – по-малко германец от другите автори отвъд Рейн, това е така, защото той е по-общо и универсално хуманен...”¹⁶ Ето защо, би било „голяма грешка да мислим, че постиженията на един голям автор спират до границите на собствената му държава.”¹⁷

По същия начин Томас Ман, изцяло в духа на гьотевската концепция за световна литература, счита културния прогрес за диалектически процес, комбинация от индивидуални, национални и международни съставки. В реч, произнесена през 1926 г. пред ПЕН-клуба, той заявява:

Европа означава свобода за народите, това означава международно гражданство, отвращение към националното идолопоклонничество и културния империализъм. Нашето време широко се отваря към света; то не облагодетелства провинциалната идилия и който се обръща само към собствения си народ, няма да има стойност (...). Защото никой народ не се чувства добре съвсем сам; всеки народ има нужда, за да не бъде в застой, за да не крее, да бъде допълван и оплождан от друг; [...].¹⁸

Тъй като искам да говоря главно за концепции и модели, ще трябва да се откажа да демонстрирам литературните отражения на този образ на Европа. Романите на Томас Ман и Андре Жид са потопени по някакъв начин в европейската литературна традиция. *Подземиата на Ватикана*, *Аморалистът* и други текстове от Жид биха били немислими без Гьоте, без Ницше, без Достоевски. Също така *Буденброкови* или *Доктор Фаустус* на Томас Ман не биха съществували без европейския фон. Тяхната межкултурна памет се проявява чрез изключително сложна интертекстуалност, която показва точно вкореняването на двамата романисти в една световната евроцентристка литература.

И сега, последният етап от моя преглед: Европа на Ханс Магнус Енценсбергер.

Енценсбергер принадлежи поначало, и особено през 1960-те и 1970-те години, към критично настроените германски интелектуалци. Творчеството му обхваща голямо разнообразие от жанрове, есета, стихотворения, фикционални биографии, репортажи, литературни преводи и др. Той е част от тази категория писатели, които съчетават естетика и критична ангажираност по един забележително продуктивен начин. От една страна, той се изразява, понякога и полемично, за политическа Германия, от друга, той се показва като литератор, особено чувствителен към езика и формата. Ненапразно го поставят в традицията на реторичната критика на Хайнрих Хайне, пограничен жител между Франция и Германия, който от своя страна много е разсъждавал и писал по темата за Европа. Но разбира се, времената са се променили, и не само от времето на Хайне, но и от съответните

¹⁶ Op. cit., 368–69.

¹⁷ Op. cit., 369.

¹⁸ **Thomas Mann**: *Autobiographisches*, Frankfurt/Main: Fischer, 1968, 176 (Trad. par l’auteur)

творби на Томас Ман. В краткото време, което ми е отпуснато днес, мога да подбера само няколко необичайни примера от европейското литературно ателие на Енценсбергер.

Един важен текст продължава по, да го наречем, интертекстуален начин, предупреждението *Achtung Europa!* (вж. бележка б), което Томас Ман обявява от изгнанието си в Швейцария преди избухването на Втората световна война. Кратката дума „Achtung“ може да препрати към многобройни допълнителни значения, някои от които неприятни. Немското заглавие на отчета на Енценсбергер от европейските му пътувания е *Ach Europa!* Това „Ach” звучи донякъде примирено, в известен смисъл също и саркастично. Тази разходка из столиците на Европа, написана под формата на репортаж, датира от 1987 г., но днес, повече от 20 години по-късно, остава все така актуална. Докато Андре Жид и Томас Ман защитаваха идеята за европейско единство, най-малкото в интелектуален план, Енценсбергер тръгва по дирите на една изгубена Европа, една „стара Европа“, както е в едно стихотворение със същото заглавие, Европа на многообразието, на смесването, на културите и на традициите. Политическото и административно форматиране на това многообразие го отблъсква. Той формулира по следния начин онова, което мисли за политиката на брюкселска Европа, в статията *Brüssel oder Europa – eins von beiden*, излязла през 1989 година: „Тридесет години подир следвоенната хуманистична еуфория, – пише Енценсбергер – пропагандаторите на общия пазар свалят грима на всичките си западни претенции. Интересите заместиха идеалите.“¹⁹

Описанията на пътуванията в *Ach Europa!* са също така подчертани с евро-скептични бележки. Когато използва „Аз“, Енценсбергер не разказва и не описва себе си, а кара да пътува през Европа един американски журналист, който му служи за критичен наблюдател. Така той избира една външна и чужда перспектива, за да очертае по-добре онова, което Европа представлява днес. В рамките на всеки от „Образите на седем страни” (например на Швеция, Италия, Унгария, Португалия и др.) намираме диалози с местни жители, интервюта, малки сцени и епизоди. Така авторът се храни от другото и чуждото (Европа), използвайки диалогична форма, която отхвърля перспективата, с цел да се подчертаят различията, „ритъмът на живот на всеки“, „различието“, „бъркотията“, „хаоса“, термини, които той използва именно така. При Енценсбергер става дума за едно продуктивно смесване, което той противопоставя на идеята за „единство“. Един от събеседниците на журналиста го изразява по следния начин: „Всяка тенденция за изравняване, било то политическо, религиозно или социално, поставя нашия континент в смъртна опасност. Това, което ни застрашава, е насилственото единство, хомогенизирането; това, което ни спасява е нашето различие.“²⁰ Той вярва в

¹⁹ **Enzensberger**, „Brüssel oder Europa – eins von beiden”, in Enzensberger, *Der fliegende Robert*, Frankfurt: Suhrkamp, 1989, 117–125, 118. Виж коментара на **Paul Michael Lützeler**, *Die Schriftsteller und Europa. Von der Romantik bis zur Gegenwart*. München: Piper, 1992, 470.

²⁰ *Ach Europa!*, 482.

другостта вътре в Европа: „Това, което вие определяте като хаос е нашият най-важен ресурс. Ние живеем от различието.“²¹

Това разискване продължава в един друг дълъг текст, есе на тема *Голямата миграция (Die große Wanderung, 1992)*²². Неговите наблюдения върху миграцията се простират от началото на света до постколониалната епоха. Това, което днес наричаме „глобална мобилност“ според него датира от антропологичната разлика между уседналите народи и номадите: „Уседналостта не е вписана в гените на нашия вид; [...] Първичното ни съществуване е това на ловците-събирачи и на пастирите.“²³ Съществуването на събирачите се появява следователно като метонимия, за да обозначи непрекъснатата еволюция на човечеството на различни исторически нива: библейско/митологично, вътрешно-европейско и планетарно. В това есе можем да проучим една негова теоретико-критическа статия, която отделя по-малко внимание на конкретните тревоги на имигрантите, които идват например от така наречения трети свят, отколкото на фундаментални въпроси като културната релативизация, („Взаимодействието между описанията на себе си и на другите е твърде неясно“)²⁴, мултикултурното общество, ксенофобията, глобализацията. Макар гледната точка на Енценсбергер да е тази на жителите на „добрата стара Европа“, в действителност той се изразява винаги само много общо по въпросите на миграцията и на съдържанието на понятието за европейското. Освен това, той смята, че евроцентризмът в крайна сметка не може да бъде избегнат, придавайки евроцентристки черти на много теоретици, които защитават постколониална гледна точка.²⁵

Критиката му обаче е отправена предимно към деформациите на постиндустриалното общество, което използва мигрантите, което предпочита да запази разликата между беден и богат. Там, където „богатството има свещена стойност, симпатията, солидарността към чужденците е по-скоро слаба.“²⁶ Енценсбергер проектира върху жертвите на миграционните движения мотива на Тургенев в „Излишните хора“: отговорните за мизерията са анонимни подбудители – колониализмът, индустриализацията, техническият прогрес, колективизацията, световният пазар, икономическият растеж и др.²⁷

Бях подчертал, че Енценсбергер свързва лесно естетика и критичен анализ. Неговите доста полемични разнищвания на политиката на Брюксел и неговият идеал за европейска хармонизация се

²¹ Op.cit., 484.

²² **Enzensberger**, *Die große Wanderung*, Frankfurt: Suhrkamp, 1992.

²³ Op. cit., 10.

²⁴ Op. cit., 18.

²⁵ „Eurozentrismus wider Willen“, op. cit. note 4.

²⁶ **Enzensberger**, *Die Grosse Wanderung*, 57.

²⁷ Op. cit., 28.

случват паралелно с дейността му на литературен критик, поет и преводач. От 1960 година авторът публикува *Музей на съвременната поезия*, антология с европейски стихотворения на класическата модерност (1919–1940)²⁸. В контекста на тази статия, послесловът, който представя избраните стихотворения като примери за „световна литература“ е особено интересен. През 1960 г. явно има все още желание, което още по-силно продължава днес: за преодоляване на границите на световната литература. Именно модерните поети от първата половина на века са тези, които според него „придават на световната литература бляскава мощ, която е била немислима в други времена [...] Ако науката беше по-слабо свързана с литературата поради границите на националните езици, щяхме да имаме идеални условия за проучвания.“²⁹ Изненадващо е да установим до каква степен Енценсбергер е близък до използвания от Гьоте термин „раждане на световна литература“, когато подчертава, че процесите на модерната поезия „водят до раждането на универсален поетичен език.“³⁰

Близо трийсет години по-късно, при преиздаването на *Музей на модерната поезия* през 2002 година, той коригира възгледа си за световна литература и му приписва един „наивен евроцентризъм“. „Ето защо в тази книга няма нито един китаец, арабин, индиец, японец, [...]. Идеята за световна литература пострада по този начин от ограничение, което намираме за странно днес, в една постколониална епоха.“³¹ Тази самокритика може да изглежда противоположна на обсъжданата по-рано теза. До степен да повярваме, че в крайна сметка един европейски автор не може да избяга от евроцентризма.

Но Енценсбергер също така се освобождава от идеалистично-хуманистичната концепция на Томас Ман и Андре Жид. Както вече го беше направил в своите есета за Европа, той излага опасностите от глобализацията, от абстрактността на световния пазар и на техниката. Според него бюрокрацията на Брюксел е покварила идеята за Европа: „няма нищо по-лошо от Big Science, High Tech, астронавтиката, плутония, всичките тези лоши шегги“³². За него Брюксел е „огромна наднационална хидроцефалия“ без демократична легитимация: в този процес на дехуманизация на решенията, жителите на нашия красив полуостров (Европа) не могат нищо да кажат. Само поезията пази спецификата си. „Нейното отстъпление в медийната периферия е едно почти планирано изключение“³³. (Да добавя: в епохата на пълна взаимосвързаност).

На фона на тази мисъл, разбираме по-добре силно ироничния анализ, направен от американския журналист Тейлър в края на последния етап (Прага) от пътуването му в Европа. В една

²⁸ **Enzensberger**, *Museum der modernen Poesie*, Frankfurt: Suhrkamp 1960; nouv. éd. 2002.

²⁹ *Museum*, éd. 2002, 773.

³⁰ *Op. cit.*, 773.

³¹ *Op. cit.*, 786–787.

³² *Ach Europa!*, 481.

³³ *Museum*, 787.

радио пиеса от 1989 г. „Böhmen am Meer“, текст, публикуван първо в *Ach Europa!* (1987), Енценсбергер ни представя една по-обширна версия на тази Ирония. Тейлър иска да се върне: „Страшно много ми е писнало от Европа“, казва той³⁴. Взима такси за летището, шофьорът е един „вечен студент“ на четиридесет и пет години, от Австрия. Тейлър констатира: „На предната незаета седалка имаше купчина книги. Това е една типично европейска мания. Те все още четат книги“³⁵. Между двамата започва диалог:

Тейлър: Да не сте писател случайно?

Шофьорът на такси: Студент. По общо и сравнително литературознание.

Тейлър: Как? Има ли все още такава специалност?

Шофьорът на такси: В Прага да. Уча в таксито, докато чакам. Аз съм австриец, но вече десет години живея в Прага. Склонен съм към астма. Морският въздух ми се отразява добре.

Тейлър: Морският въздух ли?

Шофьорът на такси: Е, нали знаете, Бохемия, на морския бряг.

Тейлър: Нищо не разбирам.

Всеки знае, че Бохемия не е на брега. За да разберете Енценсбергер, трябва да ви обясня тази наглед безсмислица. Бохемия е измислено място на действие в пиесата на Шекспир „Зимна приказка“. В немската литература, Бохемия се използва, за да се опише пространство, върху което се проектира една идеална утопична държава (Енценсбергер разполага пътуването на журналиста през 2006 г. – следователно двайсет години след публикуването на собствения му текст!). Нашият шофьор на такси подава на американския журналист лист, на който е написано стихотворение на една от най-прочутите немскоговорящи писателки, Ингеборг Бахман. Заглавието на това стихотворение е *Бохемия е на брега*, което е и заглавието на последната глава на *Ach Europa!* на Енценсбергер.

Интертекстуалната игра тук служи като символичен контраст между „добрата стара Европа“ с културното ѝ разнообразие и знака на идеала за единство на Брюксел. Не знам дали Енценсбергер някога е изучавал сравнително литературознание, но ненадейната среща с този студент очевидно не е случайност; напротив, изглежда добре планирана. Сравнителното литературознание има тук идеално приложение. То се храни именно с разликата. Спиралата на европейското уеднаквяване и хармонизация изглежда, напротив, като отрицателна утопия. Апатията властва там, където няма вече какво да се сравни, щом различията са били премахнати.

³⁴ **Enzensberger**, *Böhmen am Meer. Ein Hörspiel aus dem Jahr 2006*. In: *Der Fliegende Robert*, op. cit. note 18, 126-170, voir 167.

³⁵ Op. cit. 167.

В този смисъл ми се струва, че виждането на Енценсбергер ясно се различава от хуманистките виждания на Томас Ман и Андре Жид. Отрицателните описания на Енценсбергер са съвременните крайности на технологизацията, неконтролируемостта на науката и комерсиализацията, буквално „над главите на хората“. Неговият образ на Европа се оказва в същото време израз на един глобален философски скептицизъм: „Постхуманизацията, едновременно технологично/икономическа и културно/философска предизвиква следователно разпадане на традиционните граници за обособяване на човешкото.“³⁶

Преведе от френски Драгомир Кънев

³⁶ Stefan Herbrechter, *Posthumanismus*, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 2009, 155.