

Stanisław Borzym

Novalisa filozofia życia

Sztuka i Filozofia 15, 31-44

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

NOVALISA FILOZOFIA ŻYCIA

Novalis (Friedrich von Hardenberg) był, według opracowań historii literatury i historii idei, przedstawicielem wczesnego romantyzmu, dla którego ważnym ośrodkiem była Jena i tamtejsze pismo *Athenaeum*. Pozostawał w bliskim kontakcie z czołowym teoretykiem romantyzmu, Friedrichem Schleglem.

Novalis w ogólnych charakterystykach był zbyt często określany jako irracjonalista. Określenie takie jest mało przydatne do zrozumienia jego dążeń. Utało się tak, że krytykę zastanych w danej epoce schematyzmów racjonalistycznych historycy myśli są skłonni zaliczać po prostu do irracjonalizmu. Nawet Dilthey, wartościujący wysoko twórczość Novalisa, nie potrafił wyjść poza myślenie w ramach opozycji racjonalizm-irracjonalizm.

Rozum i rozumność mają jednak swoje dzieje i ktoś, kto antycypuje rozum jutra, być może bardziej sprzyja racjonalizmowi niż obstający przy stereotypach konformista. Taka koncepcja spojrzenia na *Ratio*, jak koncepcja „rozumu transwersalnego” Welscha, rzuca inne światło na tzw. walkę racjonalizmu z irracjonalizmem. Inne światło rzuca także – lub raczej rzucić powinna – reinterpretacja dziejów „życia” jako instancji o filozoficznym znaczeniu. „Ratio” i „życie”, wcześniej w opracowaniach ostro przeciwstawiane, dziś zbliżyły się do siebie i wzajem się przenikają. To przeciwstawienie zostało usankcjonowane zwłaszcza w środowiskach badaczy niemieckich, po brutalnych, traumatycznych doświadczeniach z faszyzmem. A kwestionowanie tej opozycji stało się czymś w rodzaju naruszania tabu i brakiem intelektualnej odpowiedzialności.

Jednym z pierwszych, który rozumiał względność tej opozycji był bez wątpienia Novalis. Konwencjonalne zaliczenie go do „wczesnego romantyzmu” niewiele wyjaśnia z tego, jaka była właściwa ranga tego myśliciela.

Tzw. „światopogląd historyczny”¹, a właściwie rodzaj „myślenia dziejowego” Novalisa, był m.in. próbą nowego spojrzenia na wzajemną

¹ Zob. cenną książkę H. Jakuszko, *Novalis. Kształtowanie się romantycznej filozofii historii*, Lublin 1993. Zawarte w niej interpretacje korespondują z główną intencją mojego studium ukazania wzajemnego przenikania się „ratio” i „życia”.

relację *ratio*-życie. Jej złożoność uwidocznia się w nazbyt dotąd schematycznie przedstawianej antyoświeceniowości tzw. wczesnego romantyzmu. Powstało jednak wiele prac ukazujących względność opozycji oświecenie-romantyzm, niemniej stosowanie tradycyjnych dychotomicznych kategorii utrzymuje się nadal dość powszechnie. Novalis nigdy nie odrzucił oświeceniowego spojrzenia w przyszłość, którą myśliciele mają obowiązek kształtować, nie odrzucił oświeceniowego praktycyzmu ani nie zbagatelizował idei postępu, ujmując ją w nowy sposób. Novalis, jak bardzo trafnie pisze H. Jakuszko², nie da się zinterpretować zgodnie z dotychczasowymi schematami. Jego zwrot ku przeszłości nie był bezkrytyczny, miał określoną funkcję w tworzeniu nowego, bardziej skomplikowanego światopoglądu, a dzieje były tą żywą tkanką, w której koegzystowały dynamika *Ratio* i dynamika życia.

J. Hegener pisał niegdyś o tym, jak powstawały różne, często przeciwstawne interpretacje myśli Novalisa w zależności od siatki pojęć, czy od podstawowej wyjściowej dychotomii. Novalis ukazywany był tak lub inaczej, jednakże brak było takiej wykładni, która przede wszystkim starałaby się wyjść od zrozumienia samego Novalisa³. Nie liczone się z niuansami znaczeniowymi. H. Schanze z kolei⁴ pokazał, że Novalisowską *intellektuale Anschauung* utożsamiano bezrefleksyjnie i dla uproszczenia z *intellektuelle Anschauung*.

Istotne znaczenie w wypracowywaniu nowego punktu widzenia ma aspekt formalny twórczości Novalisa, przenikanie się poezji i filozofii. Pierwiastek poetycki transcendował w znacznym stopniu formalny konserwatyzm zastanej filozofii, inercję jej kategorii. Pierwiastek poetycki burzył dogmatyzm profesjonalnych filozofów, miał z tego punktu widzenia charakter bardziej praktyczny, a nie tylko czysto teoretyczny. Był wyrazem wolności. Jak pisał Schanze, według Novalisa był znakiem „wielkiej, wszystko odmieniającej idei, mianowicie wolności”⁵. „Każda nauka, stawszy się pewnego razu filozofią, staje się poezją” – pisał Novalis w swej *encyklopedystyce*, ukazując już różnicę między filozofią zastaną

² Ibidem, s. 7.

³ J. Hegener, *Die Poetisierung der Wissenschaften bei Novalis dargestellt am Prozess der Entwicklung von Welt und Menschheit. Studien zum Problem enzyklopädischen Weltverhaltens*, Bonn 1975.

⁴ H. Schanze, *Romantik und Aufklärung. Untersuchungen zu F. Schlegel und Novalis*, Nürnberg 1966, s. 38.

⁵ Ibidem, s. 60.

a postulowaną⁶. Temu samemu miało służyć rozczłonkowanie wypowiedzi na aforyzmy i fragmenty. Fragmentaryzacja oznaczała niemożliwość zamknięcia myśli w system, znamionowała otwartość, wewnętrzne napięcia, dramat. Novalis antycypował tu Nietzschego i jego opinię, że „pożądanie systemu jest brakiem rzetelności”, do której to opinii nawiązał potem m.in. Heidegger⁷.

Novalis, kierunkiem swoich poszukiwań, przeciwstawiał się takiej wizji, w której dzieje byłyby całkowicie niewspółmierne z przyrodą; wizji, w której świat ludzki w postaci dziejów przeciwstawiony byłby światu pozaludzkiemu w postaci przyrody. Gdyby Novalis zadowolili się prymatem kategorii „Ducha”, powyższy punkt widzenia nie byłby możliwy. „Życie” natomiast umożliwiało uznanie dziejów za najwyższą postać życia i jednocześnie zapobiegło redukcji ludzkiego wymiaru istnienia do form niższych. Zainteresowania Novalisa dotyczyły zarówno historii, jak natury. Zdawał sobie sprawę z możliwych jednostronności zwrotu ku naturze i zwrotu ku duchowi, optował za mediacją między tymi kierunkami. Tak widział np. – we wczesnym artykule *Kann ein Atheist auch moralisch und tugendhaft aus Grundsätzen seyn?*⁸ możliwość rozwoju dwóch kierunków ateistycznych (miłośników natury i miłośników ducha, „upojonych siłami twórczymi”).

Novalis, który chciał obronić ideę postępu, odrzucał zdecydowanie postęp prostoliniowy, ciągły, jednostajnie kumulacyjny, a zwłaszcza utilitarystycznie pojmowany. Świadczyła o tym np. pochwała antyku, przeciw czasom późniejszym, wypowiedziana w obronie Schillera z okazji jego krytykowanego za ukryty ateizm wiersza *Die Götter Griechenlands*. Apologia Novalisa zwracała uwagę na radość życia (*Diesseitsfreude*), właściwą kulturze greckiej, na bogactwo wyobraźni oraz na jedność tego, co boskie i tego, co ludzkie oraz na harmonijną więź człowieka z naturą⁹. Nie zmieniła zasadniczo takiej oceny niekumulatywności późniejsza w twórczości Novalisa pochwała chrześcijaństwa i uznanie go za moment zwrotny.

Uwydatnienie radości życia, a następnie entuzjazmu, jako czynników szczególnie wartościowych w powszechnym procesie twórczym, sprawiało,

⁶ Zob. wydanie francuskie, do którego miałem dostęp: Novalis, *L'Encyclopédie. Traduit et présenté par Maurice de Gandillac*, Paris 1966, s. 46.

⁷ Zob. F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz*, Warszawa 1905, s. 9; M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii*, Kraków 1996, s. 89.

⁸ Zob. H. Jakuszko, op. cit., s. 18.

⁹ Zob. ibidem, s. 19.

że Novalis stawał się ważnym ogniwem kształtowania się niemieckiej filozofii życia. Nadrzędne znaczenie miała przyświecająca Novalisowi od początku idea całości – całości otwartej, która była bardziej rodzajem zespołu zmiennych, dopełniających się perspektyw niż osiągalną w poznaniu strukturą. Dla Novalisa błędem była przede wszystkim jednostronność i partykularność widzenia¹⁰. Taki stosunek miał również do własnych etapów przebytej drogi samokształcenia. Dlatego niezbyt przekonująca jest opinia Diltheya o Novalisie: „Był on naturą subiektywną, poddającą się określonym wrażeniom umysłowym aż do zapomnienia o całości zjawisk, które składają się na świat”¹¹. Błędy jednostronności i partykularności, znoszone w wizji całościującej, nie miały charakteru absolutnego. Proces ten – ukazany jako dzieje – czynił z przeszłości wymiar, bez którego nie mogliśmy zrozumieć przemian w świecie. Novalis pisał: „Błąd jest niezbędnym instrumentem prawdy”¹². To przeszłość nadawała zjawiskom głębię i sens, nie zezwalała również na wyabstrahowanie prawd rozumowych jako ponaddziejowo słusznych. Także rozwój jednostki był dla Novalisa włączony do procesu dziejowego jako jego fragment. To, co minione, miało swój ciężar ontyczny, nie było konstruktem historyków, nie dawało się bez oporu wtłoczyć w zespół zasad, nie było jednak skądinąd mechanicznym nagromadzeniem zaszłości.

W programie samokształcenia (*Selbstbildung*) ujawniało się działanie woli. Wola, a nie rozumowe abstrakcje, włączała człowieka w dzieje i przyrodę. Podkreślanie indywidualizmu nie było – inaczej niż u Friedricha Schlegla – jego zamiarem. Wydawało mu się to prawie tak sztuczne jak świat abstrakcji.

Novalis nie stał się także nigdy wyznawcą jakiegoś jednego myśliciela, choć wielu cenił. Myśliciel jako jednostka na ogół nie mógł uniknąć jednostronności, a idea całości Novalisa nie pozwalała na bycie wyznawcą. To ciągłe opowiadanie się Novalisa za dynamicznymi aspektami rzeczywistości prowadziło do uznania życia za horyzont nieprzekraczalny. Termin „życie”, dzięki swej wieloznaczności, łączył w sobie i nieskończoność, i dynamikę, i pożądaną więź człowieka ze światem. Życie także oswobodziło od schematów filozoficznych, korespondowało z wiarą nakierowaną na ideę całości. Życie chroniło również przed subiektywiz-

¹⁰ Zob. *ibidem*, s. 24.

¹¹ W. Dilthey, „Novalis” (w:) *idem, Pisma estetyczne*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1982, s. 338.

¹² Zob. Novalis, *L'Encyclopédie...*, op. cit., s. 84.

mem, stwarzało grunt wykraczający poza to, co tylko podmiotowe. Życie było polem *Ideenspiel*, gdyż dla Novalisa to, co jest czysto subiektywne, jest obiektywne – i odwrotnie¹³. To życie ustanawia realność, nie zaś podmiot, jakkolwiek by go nie pojąć. „Novalis – pisze H. Jakuszko – pojęcie absolutu wiąże z życiem, definiując je jako relację możliwości i rzeczywistości”¹⁴. Zamiast mnożyć powinności trzeba raczej wsłuchać się w byt. Tylko w ten sposób można uchronić się przed „rozgadaniem naszego wieku”, przed tym, że dziejom można coś narzucić w dowolny sposób. Ci, którzy wysuwają różne powinności, nie zadają sobie trudu ogarnięcia całości w akcie intuicji. Nie tylko dzieje, lecz również natura stawia opór nieumiarkowanej spekulacji. Spekulacji, za którą kryje się często egoizm, afirmujący bezwzględnie pewną jednostkową formę, nieuchronnie przemijalną z punktu widzenia całości procesu życia. Jeśli Novalis pisze, że „tylko całość jest realna”¹⁵, ma na myśli właśnie owo transcendujące partykularne formy życie, nieuchwytne i otwarte, żywiące się przeszłością i skierowane w przyszłość, i jako takie będące najprawdziwszą ideą regulatywną. Ogarnianie życia ma bowiem wymiar moralny. Jest odpowiedzialnością i miłością, a bez nich moralny aspekt istnienia nie byłby możliwy. Życie chroni z jednej strony przed dominacją mniej lub bardziej fikcyjnych systemów, a z drugiej – dyscyplinuje w imię idei całości, która ma realne zaplecze w przeszłości. Filozof, by oddać tę obosieczność, nie może ulec jednostronności systemu i własnej pasji systemowości *par force*, nie może też lekceważyć reguł dyktowanych w każdej chwili przez życie. Jak pisał Schanze¹⁶, w XVIII w. istniał spór między matematyczno-przyrodoznawczo ukierunkowanym *esprit systématique* a racjonalistycznym *l'esprit de système*; Novalis dystansował się od obu w imię swej filozofii wolności, którą nazywał „systemem bezsystemowości”.

Rozróżnienie przez Novalisa filozofii i filozofowania¹⁷ miało taką intencję, by schematyzm filozofii jako produktu filozofowania przeciwstawić samemu filozofowaniu jako aktywności korespondującej z dynamizmem samego procesu dziejowego. Znacznie ważniejsze jest być w centrum filozofowania, niż być odbiorcą gotowych wytworów, systemów filozoficznych. Taki odbiorca liczy na to, że jakiś system przyniesie

¹³ Zob. H. Schanze, op. cit., s. 39.

¹⁴ H. Jakuszko, op. cit., s. 48.

¹⁵ Zob. ibidem, s. 52.

¹⁶ H. Schanze, op. cit., s. 134.

¹⁷ Zob. H. Jakuszko, op. cit., s. 56.

ostateczny kres filozofowaniu, a kres taki oznaczałby zarazem kres dziejów. Nowożytność objawiła szereg subiektywistycznych uroszczeń do takiego właśnie wypowiedzenia ostatniego słowa. Dystans do subiektywizmu ma na celu otwarcie się na dzieje i na pozasubiektywną podstawę filozofowania. Wypowiadane na gruncie roszczeniowego subiektywizmu normy powinnościowe winny zostać skonfrontowane z ideą całości, która to idea przekracza opozycję powinności i bytu, przekracza dualizm świata podmiotowego i świata przedmiotowego. W idei całości ucieleśnia się każdorazowo moment procesu dziejowego. Dziejowy wymiar życia swoim ogromem przytłacza wszystkie spekulacje, na które może się zdobyć jednostkowy podmiot, chcący daremnie ujarzmić ruch życia w wymyślnych abstrakcjach. W tym kontekście nawet program rewolucyjny Robespierre'a był takim abstrakcyjnym, „prawnonaturalnym”, apelującym do egoizmów dyktatem, skazanym na niepowodzenie.

Filozofia jako filozofowanie może nie tyle życiu towarzyszyć, ile pomóc zanurzyć się w nim świadomie. Przeszłość nie jest tylko raz na zawsze jednoznacznym obrazem, mniej lub bardziej przysłoniętym. Nowe doświadczenia, rzutowane w przeszłość, są zarazem nowym jej odczytaniem, dostrzeżeniem czegoś, co dotąd pozostawało w cieniu i co teraz zmienia sposób widzenia całości. Dotychczasowa filozofia to „historia prób odkrycia filozofowania”¹⁸. W *encyklopedystyce* Novalis uważał, że filozofia jest „wiedzą niezdeteminowaną naukami – mistycyzmem pragnienia wiedzy – w pewien sposób jest duchem nauk”. „Nauki są ze sobą powiązane”, a „filozofia nie ma nigdy kresu”¹⁹.

Duch i natura przeglądają się w sobie, nie wolno budować na tym rozróżnieniu systemów dualistycznych. Życie przejawia się jako duch i jako natura, ustanawia między nimi ciągłość, która jest zarazem ciągłością między światem widzialnym i niewidzialnym. Zainteresowanie Novalisa naukami szczegółowymi było świadectwem poszukiwania takiej szeroko zakrojonej syntezy. Jednoczesne studiowanie filozofii i nauk szczegółowych uznawał Novalis za nader płodne myślowo. Zasada miłości, bytowo ugruntowana, którą chciał odnaleźć w świecie, była uczuciowym tłem tego przedsięwzięcia. Novalis dopuszczał możliwość poznania różnych aspektów rzeczywistości absolutnej i wokół takiego pozytywnego programu można było, jego zdaniem, zbudować wspólnotę filozofów, złączonych przez nadrzędny cel.

¹⁸ Zob. H. Schanze, op. cit., s. 56.

¹⁹ Zob. Novalis, *L'Encyclopédie...*, op. cit., s. 70.

Przyroda, ujmowana przez Novalisa jako „dusza świata” (*Weltgemüt*), stanowi tło, na którym rozpatrywać należy nasze własne ludzkie władze duchowe i ich bogactwo. Klucz do ich zrozumienia tkwi w poezji: „Tę tajemnicę rozwiązuje jedynie poezja” – pisał o Novalisie Dilthey²⁰. Niemieckie pojęcie *Gemüt* jest bardzo zniuansowane i wieloznaczne. Jak pisał Schanze, *Gemüt* był dla Novalisa władzą syntetyzującą²¹. Filozofia jest po to, by uświęcić taką pozycję poezji. Gdyby filozofia chciała upodobnić się do nauki i ignorować poezję, byłaby pozbawiona dostępu do tego, co najcenniejsze, do naszej własnej duszy²². Friedrich Schlegel napisał, że Novalisa cechowała *grenzenlose Flüchtigkeit*, rozproszenie zainteresowań²³, które miało właśnie swoje uzasadnienie w głębokim pragnieniu, by nie ulec presji jakiegś obcej mu formy. Żeby zrozumieć siebie, trzeba zwrócić się ku dziejom, ku *Weltgeschichte*; zrozumienie dziejów umożliwi rozjaśnienie tajemnicy, dlatego nasze *Dasein* jest takie właśnie, jakim je odczuwamy. Wiedza ta nigdy nie będzie przy tym wiedzą pojęciową, układem kategorii. Novalisa razifa wszelka scholastyka filozoficzna „rozdzielonych pojęć” (porównywana do „ossarium”, „kostnicy”, *Beinhaus*), która nie miała takiej intencji rozjaśniania i pozbawiona była głębszej intuicji; która pomijała zadanie „bycia ja własnego ja”²⁴. Wewnętrzne królestwo ja nie ma granic poznawczych, gdyż ja jest zanurzone w żywiole życia. Wyczerpać pojęciowo nasze ja to tyle, co wyczerpać pojęciowo życie w jego bujności. Człowiek winien jednak wznosić się ponad siebie samego, jeśli nie chce stać się przebrzmiałą formą. Owa *Erhebung des Menschen über sich selbst*²⁵ była nierozdzielonym stopem wolności i konieczności. Człowiek łączy w sobie świat widzialny i świat niewidzialny. Jesteśmy z ciała i krwi, ale jednocześnie w każdej chwili bywamy istotami nadzmysłowymi²⁶. Żeby uzyskać wewnętrzną wolność, musimy osiągnąć samopoznanie. Gdybyśmy nie mieli tej świadomości uczestnictwa w świecie nadzmysłowym, jedynie słusznym

²⁰ W. Dilthey, op. cit., s. 400.

²¹ Zob. H. Schanze, op. cit., s. 160.

²² Novalis: „Das wunderbarste, das ewige Phänomen ist das eigene Dasein. Das grösste Geheimnis ist der Mensch sich selbst”, cyt. za: F. Hiebel, *Novalis. Der Dichter der blauen Blume*, Bern 1951, s. 59.

²³ Zob. F. Hiebel, op. cit., s. 40.

²⁴ „Das Ich seines Ichs zu sein”, zob. F. Hiebel, op. cit., s. 59.

²⁵ Zob. F. Hiebel, op. cit., s. 77.

²⁶ „Der Mensch vermag in jedem Augenblick ein übersinnliches Wesen zu sein”; zob. F. Hiebel, op. cit., s. 89.

poglądem byłby realizm, ale „realista to idealista, który nic nie wie o sobie samym”²⁷. We właściwym uchwyceniu tego, czym jesteśmy, pomaga wyobraźnia, fantazja, skłonność do gry i zabawy (*Spieltrieb*), dlatego tzw. „Idealizm magiczny” (*magischer Idealismus*) jest Novalisowi najbliższy. Stąd też rola „romantyzowania” (*Romantisieren*) jako zdolności odnajdywania najgłębszych sensów.

Na przyrodę trzeba patrzeć jak na szyfr (*Chiffrenschrift*), by również w tym przypadku nie poprzestać na jej zewnętrznej powłoce. Trzeba pojąć przyrodę w jej niejawnych siłach twórczych, w przeciwnym razie *Naturphilosophie* nie wyjdzie poza pozór. Życie *universum* jest, według Novalisa, „wielogłosową rozmową”, w którą musimy się wsłuchać.

„Ogląd intelektualny” (*intellektuale Anschauung*), władzę intuicyjną, traktuje Novalis jako „klucz życia” (*Schlüssel des Lebens*). Wzorując się na Fichtem, określa podmiot jako „absolutnie czynny stan świadomości”²⁸. Obdarzony rozumem człowiek winien odczytywać „szyfr natury” i być jej „mesjaszem” (*Messias der Natur*). W tym ujęciu związek natury i ducha staje się szczególnie widoczny. Gdy mówimy o duchowym porządku Natury, mamy na myśli skutek oddziaływania człowieka i jego misji. Jakościowe potęgowanie świata to właśnie owo poetyzowanie, romantyzowanie w duchu „magicznego idealizmu”. Urozczenia ludzkiego rozumu nie mogą wszakże odrywać się od toku życia, które ma funkcję zarazem „konserwowania”, jak wybiegania naprzód. „Ogląd intelektualny” winien być w tym procesie władzą praktyczną. „Praktyczną”, a więc właśnie „poetyczną”. Odmieniona świadomość powoduje uszlachetniające przejście od istoty empirycznej do istoty „poietycznej”. Jednostronna „kultura intelektu” (*Verstandeskultur*) nie mogłaby sama takiego rozwoju dokonać. Uczłowieczenie świata nie znaczy tylko zintelektualizowanie go. Poezja sprawia, że osiągamy wspólnotę tego, co skończone, i tego, co nieskończone. Myślenie jest tylko aspektem życia, w zestawieniu z nim jest „osłabionym życiem”, nie przesłania całego bytu. „Idealizm magiczny” jest zwrócony zarówno na świat, jak do wewnątrz (*nach Innen*). Obosiecznie uniemożliwia on intelektualną dogmatyzację. Dzięki „idealizmowi magicznemu” mamy wiedzę o niepowodzeniach pretensji czysto rozumowych. Podobnie miłość, która jest żywiołem (*Element*) znoszącym granice między „wewnątrz” i „zewnątrz”, będąc najwyższą

²⁷ „Realist ist der Idealist, der von sich selbst nichts weiss”; zob. F. Hiebel, op. cit., s. 93.

²⁸ Zob. G. Heinrich, *Geschichtsphilosophische Positionen der deutschen Frühromantik*. F. Schlegel und Novalis, Berlin 1976, s. 185.

Naturpoesie. Tylko poeta może więc naprawdę poznać Naturę. Według Eckharda Heftricha²⁹, można mówić o swoistym „logosie poezji” u Novalisa. Krytykując *Wilhelma Meistra* Goethego, Novalis uważał, że stanowi on obniżenie tej upragnionej rangi poezji. *Heinrich von Ofterdingen* Novalisa miał być kontrpropozycją, eksponującą właśnie logos poezji. Logos poezji (a także filozofii) objawia się w „harmonijnym nastroju naszego umysłu” (*Gemuths*), korespondującym z „harmonią Natury”; od monotonii przez dysharmonię przechodzi się do harmonii. Jest to żywy obraz artysty, który, według Novalisa, jest „irreligijny” i „może pracować w religiach jak w brzoźnie”³⁰. *Heinricha von Ofterdingen* Rudolf Haym nazwał w swej *Die romantische Schule* „fenomenologią ducha poetyckiego”. Geniusz, artysta, poeta to ktoś, kto znosi tradycyjny rozdział nauki, filozofii i sztuki, znosi po to, by dzięki temu zmienić życie. Ta nowa jedność ma dopiero pełnić funkcję nowej religii. Ogląd intelektualny jako władza intuicyjna jest niczym plotyńska ekstaza, będąca wewnętrznym fenomenem światła (*inneres Lichtphänomen*).

Aspekt skierowany w przeszłość to przyswojenie historii, odkrycie Ziemi jako domu, jako łona (*Schoss*) życia i historii. Na tym podłożu można dopiero śnić o nieskończeniu barwnym życiu (*unendlich buntes Leben*). Światem poety (a poeta to *Dichter + Philosoph*) jest jego *Gemüt*, nie zaś wyłącznie intelekt. W tym ujęciu człowiek jest żywą metaforą, nie daje się wcisnąć w racjonalne klasyfikacje. Wola, skierowana w przyszłość, staje się rodzajem wiedzy.

Podstawą możliwości magii jest miłość, a celem magii jest moralizowanie, mające swe korzenie w miłości. Nie jest to moralizowanie dogmatyczne i przeciwstawiające się życiu. Jeśli myślimy o tym, co najbardziej realne, to kierujemy spojrzenie na miłość jako na *das höchste Reale* (najwyższą realność). Budowanie bez miłości (także w sferze moralności) to ciągle odrywanie się od tego, co realne. Mówi o tym nie tylko człowiek, ale cały wszechświat (*Universum*). Tak jak Hamann, Novalis próbował wypełnić metaforę *Sprache der Natur* źródłowym sensem³¹.

Język ma szczególną rangę, według Novalisa. Nie jest środkiem do celu, ma charakter samocelowy. To sama prawda objawia się jako język. Poświęcona temu jest krótka rozprawka Novalisa, opublikowana pt. *Monolog*.

²⁹ E. Heftrich, *Novalis. Von Logos der Poesie*, Frankfurt n/M 1969, s. 9 i nast.

³⁰ Zob. ibidem, s. 51.

³¹ Zob. ibidem, s. 149.

Aforystyka, fragmentaryzacja myśli, odgrywała ówczesnie ważną rolę w przeciwstawianiu się myśleniu systemowemu. Herder naszkicował jako pierwszy coś w rodzaju „fenomenologii aforystyki”³². To August Schlegel powiedział, że ogólne twierdzenie (*allgemeiner Satz*), które chce stłoczyć w sobie niezliczone doświadczenia, jest w pewnym sensie nieprawdziwe (*unwahr*). Aforystyka jest ucieczką od takich ogólnych, nadrzędnych twierdzeń. Żywe doświadczenie konkuruje zwycięsko z logicznym schematyzmem, w którym nie ma miejsca na konflikt, na bezpośredniość, na życie. W aforystyce mamy swobodny przepływ, w którym człowiek jest zarazem tym, co poznaje, i w którym poznaje to, czym jest. Mówiąc jeszcze inaczej, człowiek jest księgą, którą samemu się czyta, ale jest też księgą, którą samemu się pisze. Człowiek nie chce siebie jedynie pojąć, lecz także kształtować. Jest to proces nieskończony. Novalisa cechuje opór przeciwko wszelkim uroszczeniom do ostatecznego rozumienia. Kieruje on uwagę nie tylko na to, co jednostkowe, lecz również na całość (scalanie). Obserwacje naukowe wykorzystuje do rozszerzenia granic formalizmu myślowego. Termin *Ideenparadies*, którego używał, miał być właśnie przeciwieństwem takiego formalizmu. „Realiz-mowi – pisał w *encyklopedystyce* – nie tyle przeciwstawia się idealizm, co formalizm”³³.

„Pluralizm jest naszą wewnętrzną istotą”, „Ja jako wielość” – to hasła Novalisa zwracające uwagę na splot międzypodmiotowy i międzyprzedmiotowy. Fluktuacja (*Hin und Her*) myśli stanowi o naszej wolności, wolności człowieka jako *ein freyes Leben* (swobodnego życia). Tworzy się swobodny związek myśli (*Denkzusammenhang*), otwarty we wszystkich kierunkach i nie poddający się żadnej z góry danej systematyce. Nawet forma nauk powinna być poetycka (*poetisch*), oddająca swobodną grę naszych sił poznawczych. „Problem poznania (u Novalisa) – pisze G. Neumann³⁴ – rozwiązuje się *realiter* przez ludzką egzystencję”. Metodą, jaką należy przyjąć, jest ujmowanie braku systemowości w system. Przy tym „zburzyć zasadę sprzeczności, to jest być może najwyższe zadanie logiki wyższej”³⁵.

Forma aforyzmu, jednocząca *Dichtung* i *Erkenntnis*, przylega do pożądanej jedności nauki i poezji. System filozoficzny, który byłby sztyw-

³² Zob. G. Neumann, *Ideenparadies. Aphoristik bei Lichtenberg, Novalis, Schleiermacher und Goethe*, München 1976, s. 14.

³³ Zob. Novalis, *Encyclopédie...*, op. cit., s. 94.

³⁴ Zob. G. Neumann, op. cit., s. 280.

³⁵ Zob. Novalis, *Encyclopédie...*, op. cit., s. 64.

ną strukturą (*Gefüge*), a nie splotem oddziaływań (*Wirkungszusammenhang*); który byłby wyrazem jakiegoś ostatecznego ustalenia (*Fixierung*), nie oddawałby procesu życia. Poznanie tego splotu to nie wynik jakiejś szczególnej ascezy uczonego, lecz rezultat uruchomienia wszystkich sił umysłu, sił psychicznych (*Gemütskräfte*). Szukamy wszędzie tego, co nieuwarunkowane, a znajdujemy ciągle tylko rzeczy. To jaźń (*Ichheit*) jest żywą tożsamością tego, co nieuwarunkowane, i tego, co uwarunkowane. Ujęcie siebie, ujęcie jaźni za pomocą pojęć jest w pełni niemożliwe, ale człowiek jest zdolny na szczęście do czegoś więcej niż pojmowanie. Organem poznania bywa zarówno miłość (*Liebe*), jak dowcip (*Witz*). Miłość traktuje zresztą Novalis niekiedy jako najwyższą formę poznania. Hamowanie (*Hemmung*) i otwieranie (*Öffnung*), łączenie (*Bindung*) i rozłączanie (*Lösung*), „Ratio” i irracjonalność tworzą u Novalisa pole napięcia (*Spannungsfeld*) możliwego poznania. Mamy u niego do czynienia z fluktuacją między wyizolowanym szczegółem a rozległym powiązaniem. „Romantyzacją” nazywał dopatrywanie się w tym, co na pozór pospolite – wyższego sensu, w tym, co zwyczajne – tajemnicy, w tym, co znane – godności (*Würde*) tego, co nieznanne, w tym, co skończone – nieskończoności, w codzienności – cudowności. „Ja” jest niczym „mesjasz” Przyrody, przeciwstawiając się zawsze temu, co zakrzepłe, uformowane. Trzeba starać się poznać owo pismo (*Zeichenschrift*) Przyrody, żeby je jednak rozpoznać, należy zarazem rozumieć samego siebie (wątek *Selbstverständnis*), a we wszelkim rozumieniu splatają się pojęcia i obrazy. Gra tego, co obce, i tego, co własne, wyznacza pole myśli. Autentyczność prawdy ujawnia się jako coś, co wskazuje drogę (jest *wegweisend*) lub po prostu jest drogą. Prawda jest jak gdyby formą samopewności (*Selbstgewissheit*), która tkwi (*eingebettet ist*) w procesie życia. Własne wyczucie życia (*Lebensgefühl*) staje się w tej sytuacji ważnym organem poznania, zdolnym uchwycić owo *fermentum cognitionis*.

Także życie społeczne powinno, zdaniem Novalisa, być takim wspólnotowym życiem (*gemeinschaftliches Leben*), z którego eliminuje się przymus wszelkich utrwalonych form (*Fixierungen*), sztywnych kodeksów. Każda jednostka jest społecznym organizmem, o ile nie zostanie okaleczona przez nieautentyczne formy.

Zdaniem Novalisa, to, co określamy jako „przejrzystość” (*Durchsichtigkeit*) jest formą moralności, która konstytuuje się niezależnie od logicznego systemu. Geniusz jest najwyższym organem takiej „Durchsichtigmachung”, nie liczącej się z tym, co konwencjonalnie traktujemy jako

jasne i logiczne. Przejrzystość osiąga poezja jako ta forma porządku, która „czyni całość organem jednostki, a jednostkę organem całości”³⁶. Ku temu też winna zmierzać powiązana z poezją filozofia. Nauki, jeśli chcą mieć wartość, powinny przynajmniej zawierać domieszkę (*Ingre-diens*) filozofowania. Człowiek nie jest poddanym Porządku, sam jest zarodkiem wszelkich „modeli porządku”.

Prawdziwie moralny człowiek jest obdarzonym wyobraźnią poetą. Tylko artysta bowiem może odgadnąć sens życia. Jeśli filozofia chciałaby się przeciwstawić poezji, to popadłaby w schematyzm porządku, przestałaby być najwyższą realnością. Oderwaniu od tej realności zapobiega właśnie poezja, dlatego ona stanowi o „transcendentalnym zdrowiu”. Żeby wynieść człowieka ponad niego samego, poezja musi mieszać wszystkie wymiary ludzkiej egzystencji. Nie może zadowolić się upozowaniem według jakiejś koncepcji. Poeta jako rzeczywisty „mikrokosmos” przeciwdziała okaleczeniu formą i konwencją, musi wyobrażać sobie wszystkie możliwe myśli. Jak pisał Schanze³⁷, człowiek nie może zrozumieć niczego, czego załączka (*Keim*) nie miałby już w sobie. Przy czym sztuka nie jest opozycją natury, lecz jej dopełnieniem. Jedność *universum*, uchwytna w akcie wszechogarniającej miłości, jest nadrzędna wobec pojęciowych opozycji. Filozofowie, którzy oddaliby się tej idei, nie absolutyzowaliby własnych indywidualnych odrębności, byłiby złączeni wspólną płaszczyzną filozoficzną, tzw. „symfilozofią”. Także program *encyklopedystyki* Novalisa (kontrpropozycji wobec *Wielkiej Encyklopedii* oświecenia francuskiego) ukierunkowany był na organiczną jedność życia.

Nie oznacza to jednak, że życie jest do końca pojmovalne. Jako rzeczywiste istnienie należymy do Natury, ale nasze konstrukcje kategoriałne nie stanowią tym samym o jej pełnej przejrzystości dla nas. Ani czucie, ani rozsądek, ani rozum, jako władze nazbyt bierne, nie są w stanie wybiec naprzeciw tej tajemnicy Natury; uczynić to może jedynie wyobraźnia. Gdyby filozofowanie nie zamierzało przekraczać horyzontu intelektualnego i w nim szukało absolutnej granicy i podstawy, to wyobraźnia jako domena poezji byłaby dla niego czymś zewnętrznym i obcym. Novalis zarysowuje podwójną perspektywę: filozofowania, które przeciwstawia się wyobraźni, i filozofowania, które, kierując się poczuciem realności, samo nasycy się wyobraźnią. I jedno i drugie filozofowanie zmierza do inaczej rozumianego porządku. Porządek drugiego filozofo-

³⁶ Zob. G. Neumann, op. cit., s. 332.

³⁷ H. Schanze, op. cit., s. 55.

wania musi brać pod uwagę pełnię naszego życia wewnętrznego i zewnętrzności. Filozofowanie, które prowadziłoby do redukcji własnego Ja, byłoby zarazem redukcją cudowności istnienia. Misja doskonalenia naszego bytowania na ziemi byłaby chybiona, gdybyśmy z góry zdali się na schematyzm kategorii. Każda rzecz, brana wszechstronnie, jest niczym świątynią. Schematyzm kategorialny w zastosowaniu do niej dawałby być może łatwiejsze poczucie rozumienia, ale pozbawiałby ją właśnie tej niezwykłości. Filozofowanie, które by umieszczało w centrum taki schematyzm, mogłoby mieć złudne poczucie, że jest *non plus ultra*, gdyż do wszystkiego stosowałoby swój klucz, traciłoby jednak kontakt z tym, co naprawdę realne. Byłoby bezpieczne i pozornie unikające błędów, ale w rzeczywistości przecież, o czym już była mowa, błądzenie jest niezbędnym elementem prawdy.

Byłoby to filozofowanie pozbawione owej czulej miłości do tego, co istnieje, a więc odległe od ducha poezji. Filozofowanie „miłosne” natomiast to żywa „teoria” życia, które tylko na pozór może wydawać się niszczeniem, będąc naprawdę procesem ciągłej odnowy. W tej „fabule” życia bierzemy czynny udział. „W żywym ciele istnieje nieustanne obumieranie i odradzanie się” – pisał Novalis³⁸. Filozofowanie w tym wyższym znaczeniu przylega ściśle do życia. „Moją całą podstawą – pisał Novalis o sobie – jest głębokie przywiązanie do życia, wiara i ufność we wszystko, co jest we mnie i wokół mnie”³⁹. Takie nastawienie, mające u swych źródeł entuzjazm, jest jednocześnie „prawdziwą religią”. „Kto wie, czym jest filozofowanie – pisał Novalis – wie także, czym jest życie – i odwrotnie”⁴⁰. Intuicja tej wzajemności nie jest czymś chaotycznym, przeciwnie, jest podparta obserwacją i rzetelnym myśleniem. „Hipotezy to sieci, ten tylko łowi, kto je zarzuca”⁴¹, ale zarazem absolutyzacja hipotez byłaby przeoczeniem tego faktu, że „wiernie zaobserwowane zdarzenie” jest czymś więcej, bo z tego dopiero rodzą się hipotezy, bo taka obserwacja, choć być może nie do końca wyrażalna, transcenduje hipotezy i teorie. Dlatego też, według Novalisa, *Der Poet versteht die Natur besser wie der wissenschaftliche Kopf*⁴². Wykraczając poza widnokrąg nauki, poeta dba o owo „transcendentalne zdrowie”, dokonuje terapii, jest więc kimś w rodzaju „transcendentalnego lekarza”.

³⁸ Novalis, *Aforyzmy*, Warszawa 1983, s. 50.

³⁹ Cyt. za: J. Prokopiuk (wstęp do:) Novalis, *Uczniowie z Sais*, Warszawa 1984, s. 9.

⁴⁰ Novalis, *Aforyzmy*, op. cit., s. 53.

⁴¹ *Ibidem*, s. 43.

⁴² Cyt. według wyboru pism (w:) L. Tieck, *Novalis' Lebensverständnis*, 1815, s. 125.

Taki „transcendentalny lekarz”, syntetyzujący w swym działaniu naukę, sztukę i religię, spełnia zarazem wymóg „bycia jaźnią własnej jaźni”. Jako „prawdziwy badacz” (...) „nigdy się nie starzeje”⁴³, gdyż nie traci kontaktu z życiem, z Naturą, jest bowiem wrogiem wszelkiego trwałego zawłaszczania, wrogiem wszelkiej formacji roszczącej sobie pretensje do absolutności. Zawłaszczenie, formowanie to substytuty prawdy. „Człowiek ostaje się dzięki prawdzie. Jeśli wyrzeka się jej, to wyrzeka się siebie” – pisał Novalis⁴⁴. Prawda nie może być stagnacją, samozadowoleniem. O uczonych kierujących się rutyną, pisał Novalis: „Nauczycieli wnioskowania, jak szewc szycia butów i nie wpadną nawet na pomysł, ani nie zadadzą sobie trudu, by znaleźć podstawy myśli. A przecież na innej drodze nie ma zbawienia”⁴⁵. Poeta i kapłan, niegdyś stanowiący jedność, dziś są często antagonistami. Należy, w imię owego zbawienia przez prawdę, wrócić do tej pierwotnej jedności. „Wszelka prawda jest prastara. Urok nowości tkwi tylko w wariacjach jej wyrażenia (...)”; „Filozofia jest zajęciem wyłącznie dla samodzielnych przyjaciół prawdy”⁴⁶. Aspekt polemiczny, zawarty często w filozofowaniu, jest sprawą drugorzędną i szybko dezaktualizującą się. Musimy iść ku sobie samym, by się wyzwolić. Krytyka innych może tylko przesłonić ten nadrzędny cel. Novalis dostrzegał przenikliwie dwa czynniki w naszym filozofowaniu: dyskursywny i intuicyjny, dotąd często okopane na przeciwstawnych pozycjach; jego wysiłek szedł w kierunku niezbędnej, jego zdaniem, syntezy dyskursywności i intuicyjności. Życie jest wyższe zarówno od „logicznych atomów”, jak też od bezpostaciowego chaosu. Wzajemna pogarda „dyskursywistów” i „intuicjonistów” względem siebie jest ograniczonym widzeniem. Tę ograniczoność dostrzec może jedynie myśliciel-artysta, zdolny do uprawiania filozofii jako „poematu rozumu” (i – dodajmy – wyobraźni). Umieć „przeskoczyć” samego siebie to odnaleźć istotę życia, które nie stoi w miejscu. Każde życie jest historią, „nieprzerwanym strumieniem”. Filozofowanie wszakże jest zarówno dążeniem do oswajania świata, tęsknotą do tego, by być zawsze u siebie w domu: *Die Philosophie ist eigentlich Heimweh, Trieb überall zu Hause zu sein*⁴⁷, jak też zdolnością do zanegowania tego, co się osiągnęło, rodzajem *Selbsttötung*, podejmowaniem ryzyka symbolicznego „samobójstwa”.

⁴³ Zob. Novalis, *Uczniowie z Sais*, op. cit., s. 87.

⁴⁴ Ibidem, s. 99.

⁴⁵ Ibidem, s. 101.

⁴⁶ Ibidem, s. 122 i 172.

⁴⁷ Novalis, *Auswahl und Einleitung Walther Rehm*, Frankfurt n/M 1956, s. 153.