

## A fogalom mágiája

Kant és Novalis – a filozófia prózája és költészete\*

VALASTYÁN TAMÁS

### Kant-olvasás - transzcendentális metafizika

1795 márciusának végén Fichte a következő szavakkal méltatta Reinhold Kant-interpretációját: „Őn valami olyasmivel ajándékozta meg az emberiséget, ami éppúgy örök életű lesz, mint az, amit Kant adott az emberiségnek. Az emberiség Kanttól azt tanulhatta, hogy a szubjektum vizsgálatából kell kiindulni, Öntől pedig azt, hogy ezt a vizsgálatot egyetlen alaptételből kiindulva kell elvégezni.”<sup>1</sup> Nos, Fichte meglátása csak félig igazolódott. Amit Immanuel Kant adott az emberiségnek, a filozófia fősodrába a megismerő szubjektum kritikai gondolkodását helyező lángelme munkáját, maradandónak bizonyult. Ellenben Carl Leonhard Reinhold Kant-interpretációjáról – amely a maga korában innovatívnak és széles körű vitát elindító nak bizonyult – már a szűkebb szakmai körökben is keveset beszélnek.

Hogy miért olvassuk (újra és újra) Kant műveit, arra már sokan sokféleképpen kíséreltek meg válaszolni. E válaszok különbözőségük ellenére abban megegyeznek, hogy a kanti kritikai filozófiai összmu a gondolkodásnak a modernitás hajnalán bekövetkezett radikális státuszváltozásához járult hozzá nagyban, ha nem épp a kritikai gondolat révén következett be a változás. Ha egymástól olyannyira különböző Kant-értelmezéseket vetünk össze egy rövid gondolatfutam erejéig, mint mondjuk Michel Foucault reprezentá-

\*A tanulmány a Magyar Tudományos Akadémia Vulgo Csoportja kutatási programjának keretében készült.

<sup>1</sup> Johann Gottlieb Fichte: *Briefe*. Philipp Reclam Junior, Leipzig, 1986, 142. Idézi Weiss János: *Mi a romantika?* Jelenkor, Pécs, 2000, 12.

ció-kritikai, Peter F. Strawson tapasztalatelméleti és Max Horkheimer metafizika-megalapozási indíttatású Kant-interpretációit, akkor világosan élénkbe tűnhet, hogy egyrészt a kanti kritikai filozófiában milyen elementáris impulzusok rejlenek a különböző megközelítési módok számára, másrészt hogy a kanti kritika – ahogy Foucault fogalmaz – „modernségünk küszöbét jelzi”, ti. a megismerés, és nemcsak a filozófiai megismerés, hanem általában mindenfajta episztemológia elvi határaitra kérdez rá. Ily módon a kanti kritikai gondolkodás filozófia a filozófiáról, de nem a reflexi vitás, az önmagára bezáruló vissza-hatás értelmében, hanem a transzcendentalitás, az önmagát lehetőségfeltételeiben tisztázó, így az impulzív, nyitott előre-hatás értelmében.

Michel Foucault *A szavak és a dolgok* „A reprezentáció határai” című fejezetének „Ideológia és kritika” című részében utal hangsúlyosan akként a kanti, kritikai fogantatású gondolkodásra, mint amely lehetővé tette a klasszikus tudás és episztémé reprezentáció-elvét ignorálva kibontakozó új típusú episztemikus metafizikai dimenzió létét. Ez a kanti momentum mindenekelőtt azért nagy horderejű a Foucault-i archeológiai kutatás számára, mert a tudás és episztémé azon rendtereinek lehetőségére és létük alapvető konstituenseire derülhet fény a kanti kritikai potenciál felszabadulásával, amelyek addig a reprezentációba zártan szunnyadtak. A klasszikus gondolkodás reprezentáció-elvű, szakadozó folytonossága – „amelyben a dolgok mindig csak részben tárulnak föl egy-egy szubjektivitásnak, tudatnak, egy megismerő tevékenység egyedi erőfeszítésének, a »pszichológiai« egyénnek, aki a tulajdon története mélyéről, a rendelkezésére bocsátott hagyomány alapján próbál tudni”<sup>2</sup> – a kanti kritikai gondolkodás transzcendentális ereje révén mélységdimenziót nyer, mintegy kívülről válik láthatóvá. Ideológia és kritika: Foucault zseniális meglátása abban rejlik, hogy a 18. század végének filozófiai-gondolkodási kondícióját egy két tősségben látta. Ebben a pillanatban még együtt él a reprezentáció klasszikus gondolkodása, amit Foucault az Ideológia nevébe sűrít össze, és az ezen a reprezentáción túlmutató filozófiai attitűd, amit Kant kritikai műve jelez. Az Ideológia azért őrzi és viseli magán a tudományos gondolkodás klasszikus jegyeit, mert „általában a reprezentációk területét pásztázza; rögzíti az itt megjelenő szűkségszerű egymásutánosságokat; meghatározza a kapcsolatokat; napvilágra hozza az itt uralkodó összekapcsolási és fölbomlási törvényszerűségeket. Mindennemű tudást a reprezentációk terébe telepít, és bejárva azt, megfogalmazza azt a tudást, amely e teret megszervező törvényekre vonatkozik. Az Ideológia bizonyos értelemben minden tudás tudása”<sup>3</sup>. Természetesen Kant sem vonja

<sup>2</sup> Michel Foucault: *A szavak és a dolgok*. Ford. Romhányi Török Gábor. Osiris, Budapest, 2000, 270.

<sup>3</sup> I. m. 272.

kétségbe a reprezentációk létét és működését, csakhogy a közöttük lévő viszonyt, azaz a megismerés mikéntjére vonatkozó kérdést immár más megközelítésben véli megvizsgálhatónak. A reprezentációk viszonya ugyanis Kant szerint – ahogyan legalábbis Foucault látja – nem a reprezentációk szintjén jelölendő ki. „Kant abban az irányban fogja vallatára ezt a viszonyt, ami általában véve lehetővé teszi.”<sup>4</sup> Azaz a megismerésre rákérdezni immár nem a megismerendő dolgok és tárgyak között (azok világában) válik szükségessé s lehet eredményes, hanem az e dolgok terré numán kívüli pozícióból, nem *a posteriori*, hanem *a priori*. Nem egy másik világról van szó, hangsúlyozza Foucault, „hanem olyan feltételekről, amelyek között a világ minden reprezentációja általában véve létezhet”.<sup>5</sup> Ezzel szó szerint egy másik dimenzióban találja magát a filozófia. A dogmatizmus, jobb esetben a klasszikus szellem kései manifesztációja biztosította keretek közül átrepül a létehetőségek világába: elvi szinten kérdezhet rá a tudás és az episztémé létehetőségére. „A kanti kritika így első ízben szankci onálja azt az európai kulturális eseményt, amely egybeesik a 18. század végével: a tudás és a gondolkodás visszavonulását a reprezentáció teréből.”<sup>6</sup> E visszavonulást és a dolgok megismerésének, tapasztalásának lehetőségfeltételeire való rákérdezés elvi szintjét – pontosan a kívülség-pozíció, a tapasztalaton túli topográfia miatt – nevezi Foucault új metafizikának. Ez immár egy olyan hely, olyan disz-pozíció, ahol a reprezentáción kívül minden megtalálható, ami a reprezentáció „forrása vagy eredete lehet; lehetővé teszi az Élet, az Akarat és a Beszéd filozófiáit, amelyeket a XIX. század a kritika uszályában bontakoztat ki”.<sup>7</sup> Ezzel Foucault nem kevesebbet állít, mint hogy a kanti kritikai gondolkodás alapjaiban befolyásolta az őt követő természet- és életfilozófiák, a morálfilozófiák és a nyelvfilozófiák alakulásrendjeit.

Bizonyos értelemben Peter F. Strawson is a kanti kritikai filozófiának azt az elvi szintre való emelkedését hangsúlyozza, amivel Foucault-nál is találkozunk. Kant szerinte is megkülönbözteti a világhoz való lehetséges viszonyulás empirikus vagy tudományos, illetve filozófiai jellegét. Kant nagy érdeme – állítja Strawson –, hogy a tapasztalat mibenlétének vizsgálhatóságát nem az empirikus mód szerekkel véli megvalósíthatónak, hanem függővé teszi azt „az eszmék ama fundamentális struktúrájának általa javasolt megvizsgálásától, amelynek keretén belül egyedül vagyunk képesek értelmezni a magunk számára a világ tapasztalásának eszméjét”.<sup>8</sup> Ugyanakkor ez

<sup>4</sup> I. m. 273.

<sup>5</sup> Uo.

<sup>6</sup> I. m. 274.

<sup>7</sup> Uo.

<sup>8</sup> Peter F. Strawson: *Az érzékelés és a jelentés határai* Ford. Orosz István. Osiris–Gond, Budapest, 2000, 14.

az elvi szint Strawson előadásában mintha nem lenne olyannyira radikális elemelkedés a dolgok világától (mint azt Foucault-nál láthatuk). A fogalmak és az eszmék, a transzcendentalitás világa és a dolgok empirikus világa között finoman szövődő, bár természetesen distanciáltan rétegzett kapcsolódásnak az elvét Strawson *jelentésségeknek* hívja, mely „azt mondja ki, hogy csak akkor használhatjuk legitím módon az eszméket és a fogalmakat, csak akkor van egyáltalán jelentésük, ha közben össze tudjuk kapcsolni őket alkalmazásuk empirikus vagy tapasztalati feltételeivel”.<sup>9</sup> Mindebből Strawson interpretációjában egy éles metafizika-kritika is következik – hiszen olyan eszmék segítségével gondolkodni, „amelyek empirikus alkalmazásának nem adhatók meg a feltételei”,<sup>10</sup> szintiszta transzcendens metafizika lenne, amit Kant, mint a filozófusok eltévelyedését, elvetett –, amivel neki magának angolszász empirikus filozófusként természetesen nem nehéz rokonszenveznie. De akkor mit kezdünk a jelentésség-elv mellett a *lehetőségesség-elv*, a dolgok transzcendentális megragadhatóságának ideájával, amely önnön topográfiját mégiscsak a tapasztalható világ körén kívül leli fel? Strawson szerint Kant erre azt mondja, hogy nem minden metafizika elvetendő, sőt, a valódi tudományos metafizika igenis magára vállalhatja a feladatot, hogy a világ megismerésének legáltalánosabb és legalapvetőbb dramaturgiai rendjét megadja. Ez lesz a transzcendentális metafizika, amely „azzal a fogalmi struktúrával foglalkozik, amely minden tapasztalati vizsgálódás előfeltételét képezi”.<sup>11</sup> Kant heroizmusa végső soron abban áll, hogy a koherens gondolkodás korlátainak és határainak mindkét oldalát bemutatja, vagyis a megismerő elme és a tapasztalati világ felől is radikálisan rákérdez azok lehetőségességre. Strawson tőle szokatlan pátozzsal és kizárólagossággal jellemzi Kant ebbéli érdemeit: „Egyetlen filozófus egyetlen könyvében sem került közelebb ennek a fáradságos célnak az eléréséhez, mint maga Kant *A tiszta ész kritikájában*”.<sup>12</sup> Ez olyan filozófiai feladat, amely máig kiaknázatlan erőket rejt.

A világhoz értelmi és észlelett vonatkozásokban közel kerülni szándékozó egyén talán valóban soha nem került a filozófiai vizsgálódás homlokterébe oly hangsúlyosan, mint a kanti kritikai gondolkodás révén – ahogy azt már éleselméjűen Fichte is látta Reinholdhoz írott fent idézett levelében. A megismerő-tapasztaló szubjektum ilyen mértékű előtérbe kerülése szükségképpen a filozófiai vizsgálódás centrumába lökte a megismerés-tapasztalás legfőbb szervét és motiváló erejét, a tiszta észet. E fordulat a filozófia története tén belül egyebek mellett azért is mérhető a természettudományok Kopernikusz nevével fémjelezhető alapvető változásához, mert ezál-

<sup>9</sup> I. m. 15.

<sup>10</sup> I. m. 16.

<sup>11</sup> I. m. 18.

<sup>12</sup> I. m. 56.

tal lehetővé vált az addig különálló területekként kezelt kérdések közötti összefüggések megvilágítása. A valamennyi individuumban benne rejlő tiszta ész ugyanis – ahogy arra Horkheimer rámutat – egyként „a személyesség magja, a gyakorlati kérdések legfőbb instanciája és az igazság forrása”.<sup>13</sup> S ha ez így van, akkor lehetőség nyílik a filozofálás áthangolására, amint ez Kant fellépésével meg is történik. A filozófia ezen áthangolása Horkheimer szerint nem más, mint a metafizika tudományos megalapozása: „A kritikai filozófia gondolati alapvonása, a motívum, amit mindenkinek, aki Kantot olvas, állandóan szem előtt kell tartania, ha nem akarja a labirintuson átvezető fonalat elveszíteni, nem más, mint a metafizika tudományos megalapozására irányuló szándék.”<sup>14</sup> Az így felfogott metafizika immár nem valami, az élettől távoli és idegen világ elnevezése, mint az korábban – például a német iskolafilozófiában – helyenként megjelent, hanem éppen hogy az élet valamennyi területére hatással van, hiszen az ész, a metafizika e mozgatóelve „az élet valamennyi területét áthatja–, és ezért az ember képes az élet területeit uraló szabályokat fellelni és szisztematikusan ábrázolni.”<sup>15</sup> Nos, Kant pontosan ezt tette. *A tiszta ész kritikájának* egyik helyén explicite meg is fogalmazza azt a három kérdést, amelyek megválaszolása az egész kritikai összmű voltaképpen tétje: „Eszemnek valamennyi (spekulatív és gyakorlati) érdeke a következő három kérdésben összpontosul: 1. Mít lehet tudnom? 2. Mít kell tennem? 3. Mít szabad remélnem?”<sup>16</sup> Túl e kérdések ismeretelméleti, morális és gyakorlati-elméleti (tartalmi) relevanciáján a hangoltságuk, az intonációjuk érdemel külön figyelmet. Tudniillik a szóba jöhető válaszok transzcendentális, imperatívikus és a szabadság által áthangolt jellege az, ami a kanti kritikai filozófia ismeretelméleti, morálfilozófiai és esztétikai dimenzióit talán a legalapvetőbb módon egyéníti. Horkheimer szerint pedig egyenesen az ezekre a kérdésekre adható általános érvényű válaszok vezetnek el a metafizikai problémák megoldási módjaihoz.

#### Novalis-olvasás – az abszolút poézis

1800-ban az *Eszmék* címmel közreadott fragmentum gyűjtemény záradékaként a következőket írja Novalishoz Friedrich Schlegel: „Nem a határon lebegsz te, hanem szellemedben poézis

<sup>13</sup> Max Horkheimer: Vorlesung über die Geschichte der deutschen idealistischen Philosophie. In uő: *Nachgeassene Schriften, 1914–1931*. Gesammelte Schriften, Bd. 10. Hrsg.: Alfred Schmidt – Gunzelin Schmid Noerr. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1990, 21.

<sup>14</sup> I. m. 24.

<sup>15</sup> I. m. 26.

<sup>16</sup> Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Ictus, Szeged, 1995, 605.

és filozófia bensőleg áthatották egymást. Szellemed állt hozzám a legközelebb a megértetlen igazságnak e képeit sorjázta. Amit te gondoltál, azt gondolom én, amit én gondoltam, azt gondolod majd te, már ha nem gondoltad eddig is. Vannak félreértések, amelyek a legmagasabb rendű egyetértésnek csak megerősítői.<sup>17</sup> E patetikus, ornamentikus és entuziasztikus sorok egy barát tisztelegése a barát előtt, aki a kettejük levelezése és más fennmaradt szövegek alapján valóban a legnagyobb hatást tette Friedrichre, a jénai koraromantikus gondolkodói és írói kör legfőbb koordinátorára és organizátorára. Poézis és filozófia egymásra hatása, azaz a teremtés elemi közegének és a gondolkodás eleven terepének szolúciója – valóban az egyik legnagyobb ötlete volt a koraromantikának, amely idea kétségtelenül Novalis munkáiban került a legközelebb önnön megvalósulásához.

Hogy miért olvassuk (újra és újra) Novalis műveit – bár persze hektikusabban, azaz kevésbé folyamatosan, mint a Kantéit –, arról egyre többen és többféle kontextusban nyilvánulnak meg. A kontextusok különbözősége – mely regényelméleti vonatkozásoktól kezdve hermeneutikai megfontolásokon, költészettechnikai kérdéseken, okuláris és mágikus relevanciájú ismeretelméleti problémákon át meseelméleti, matematikai, geológiai témákig terjed – jelzi, hogy Novalis töredékben maradt életműve rengeteg kidolgozatlan ingeniális ötletcsírát és több végiggondolt és ennek megfelelő formát öltött összefüggő tematikát tartalmaz, amelyek stimulálják és inspirálják a kíváncsi hatástörténeti tudatot. A legfontosabbnak mégis azt érzem, ahogy Novalis a modernitás hajnalán újraélelti a pretudományos gondolkodási időszakra jellemző azon entuziasztikus, a világra nyitott megismerés csodákkal és titkokkal teli mágikus mivoltát, amely ugyanúgy él a divinatorikus megsejtés és sejtetés finom utalás-metaforizációjával, mint a tudományos-logikus bizonyítás szigorú fogalmiságával. És mindezt ugyanazon vonatkozási körben teszi, amit Novalis enciklopédisztikának nevez. Hogy e filozófus-költő heroikus vállalkozása nem volt teljesen hiábavaló, hogy nem maradt önmaga nagyrautóréseinek zárványában, sőt, hogy az érdeklődő utókor kiaknázandó kincsesbányának véli az ő filozófiai-irodalmi fragmentális szövegkorpuszát, azt megintcsak három, egymástól markánsan eltérő szerző néhány idevágó megfontolásának rekapitulálásával szeretném bemutatni. Először Manfred Franknak a *Fichtestudiumokról* nyújtott interpretációja létprimordiális vonatkozásait érintem – amely elemzés voltaképpen felér Novalis filozófiai-esztétikai rehabilitációjával –, majd Ernst Behler értelmezését foglalom össze röviden az abszolút poézis novalisi tervezetéről, végül

<sup>17</sup> Friedrich Schlegel: Ezmék. Ford. Tandori Dezső. In August Wilhelm Schlegel – Friedrich Schlegel: *Válogatott esztétikai írások*. Gondolat, Budapest, 1980, 514.

Jacques Derridának Novalis enciklopédikus vállalkozását illető disszeminatív olvasását mutatom be.

Manfred Frank a koraromantikus filozófiai törekvések legfontosabb eredményét, mintegy azok summázatát a következőképp foglalja össze *A koraromantika filozófiai alapjai* című tanulmányában: „az öntudat nem szűnik meg téma lenni, de immár alacsonyabb pozíciót foglal el, mint a lét”<sup>18</sup> A lét tudattal szembeni elsődlegességének tételét főképp Hölderlin és Novalis vonatkozó elgondolásainak elemzésével támasztja alá. E két filozófus létprimordiális fejtegetéseinek nagy érdeme, hogy az öntudat ezentúl nem tekinthető kizárólag a filozófia (dedukciós) elvének, a „tudattól eltérően a lét transzcendenciája sokkal inkább a »végtelen progresszus« útjára kényszeríti a filozófiát, mely úton a lét soha nem merül ki a tudat valamely adekvát felfogásában, és így soha nem kínálja fel magát egy lezáruló értelmezésnek. Így a megértés végtelen feladattá válik”<sup>19</sup> Frank többször hangsúlyozza, hogy a lét ilyen értelemben vett kitüntettségének gondolata Kant ítélettanából is ösztönzést nyerhetett, hiszen Kant úgy vélte, hogy a kopulatív „van” az egzisztenciális „van” származtatott módusza. Ennek folytán az ítéletben megjelenített reláció a létből nyeri értelmét. Ebből Novalis már azt a – tágabb vonatkozásban érvényes – következtetést vonja le, hogy egy ítélet megértésének előfeltétele a lét eredeti értelme. Az ítéletben a tudásnak és megismerésnek bár eminens, de mégiscsak tételezett, létre vonatkoztatott jellege ölt formát, azaz a tudat a lét nélkül nem lehetséges. A létre feltétlenül egzisztenciára ugyanakkor ez a feltételeesség nem vonatkozik. „A lét akkor is lenne, ha nem létezne róla (vagy felőle) való tudat, tudás és ítélet. A tudat ezzel szemben csak mint intencionalitás egzisztál: mint lényegbeli létre-vonatkozás.”<sup>20</sup> Ami mármost korszakos jelentőségű és máig ható érvényű felismerésnek tekinthető Novalisnál, az a lét tudattal szembeni elsődlegessége és megragadhatatlansága gondolatának *áthajlítása* a filozófia státuszára és a gondolkodás mikéntjére: a filozófia a végtelen-lezárhatatlan approximációban ölti a legteljesebb formáját, azaz megformálhatatlan, pusztán törekvés, közelítés marad, de ebbéli maradék-léte, az állandó levés állapota garantálja egyben a továbbgondolhatóságot, a gondolkodás innovációját. A megragadhatatlanságot, a végtelen közelítést Novalis elvi szintre emeli, ami jelzi, hogy mindezt nem holmi mellék-belátásként fogalmazza meg, nem is valamiféle hóbortos-fricskás anti-kantiánus (amennyiben az episztémék rendszerezhetetlen mivoltát hangsúlyozó) és anti-karteziánus (amennyiben a létet a gondolkodás elébe helyező)

<sup>18</sup> Manfred Frank: *A koraromantika filozófiai alapjai*. Ford. Mesterházy Balázs. *Gond*, 17/1998, 50.

<sup>19</sup> I. m. 51.

<sup>20</sup> I. m. 68.

gesztusnak szánja: „A legmagasabb elv vajon a legmagasabb pa radoxont foglalja magában? Egy olyan tétel, mely soha nem hagy nyugtot – ami magához húz és eltaszít –, ami mindig újra érthetőt lenné válik, valahányszor azt az ember már megértené? Ami tevé kenységünk szakadatlan ingerlője – anélkül, hogy valaha is kifá rasztaná azt, vagy megszokottá válna?”<sup>21</sup>

Miközben a filozófiát approximációként gondolja el, Novalis egyáltalán nem fukarkodik a majdhogynem fokozhatatlan kifejezé sek és szintagmák adagolásával. Enciklopédisztikáról, abszolút idealizmusról, mágikus idealizmusról, ideárealizmusról, univerzál trópusról, mindent megváltoztató ideáról, hatalmas, mérhetetlenül termékeny eszméről, abszolút poézisről olvashatunk nála. A prob lémát persze úgy is megragadhatjuk, hogy e kifejezéseket a végle tességükben rejlő szétesettség veszélyétől éppen az approximáció ként felfogott filozófiai attitűd menti meg. E fogalomkreációk „a szubjektum és az objektum, az ember és a világ teljes azonosságát [...], a természet és a szellem összefüggését [...] vagy az emberi szellem »szimbolikus képét«” hivatottak kifejezni.<sup>22</sup> E kifejezéseket, az ember episztemikus igyekezetét fogalmiságba terelő szintagmá kat majdhogynem szétveti az a bennük cikázó erő, amely rokon a misztikusok néma kontemplációjáival, amely a világgal való vi szonyt a csöndbe kanalizálja (de amely Novalisnál „hangos” és „betűs” formát ölt), rokon a bibliai beszéd Isten-relevanciájával, amely Isten megtapasztalhatóságát krisztusi-csodás történetekbe, zsoltárénekekbe transzponálja (de amely Novalisnál a bábéli nyelv önmagáért-valóságában ölt alakot), és rokon a naiv természetfilo zófusok rajongásával, amely a természet megismerhetőségét a vele-benne való feloldásban véli elérni (de amely Novalisnál a közvetítő közeg, az intellektuális szemlélet megléte révén nem valósítható meg). Mindazonáltal két motívum, elvi és formai mo mentum mintha valamiképp konstans módon megmaradt volna Novalis kezdeti wernerianus és fichteizáló töredékeit, majd a köz be-közbevegyülő Goethe- és Kant-hatásról tanúskodó szövegeket és a felfedezett Schelling-inspirációt tekintve: ez pedig az abszo lúció és a poézis. Az ab-szolúció – éppen a poézis, ezen elemen táris teremtés áthangolása révén – nem egy mindentől függetlení tett pozicionalitás, hanem egy, a világ kaotikus örvénylésétől folyásától elemelkedő, onnan valóban kiemelt (*ab*) diszpozicionalitás, amely éppen a költészet révén képes kiemel kedni. Ezáltal e megismerő-kiemelkedő diszpozícióban lévő énnak a világ örvénylésére, az objektumok sokféleségére való vonatkozó sa nem szűnik meg, pusztán lehetővé válik más módokon kapcsó

<sup>21</sup> Novalis *Logologische Fragmente* című szövegének 9. darabját idézi Frank: i. m. 86.

<sup>22</sup> Ernst Behler: Novalis und der Entwurf der absoluten Poesie. In uó: *Frühromantik*. Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1992, 146.



lódniuk. Ezekre a más módokon való kapcsolódásokra találja ki Novalis az előbb emlegetett végletes kifejezéseket, szintagmákat, mint „univerzáltrópus”, „mágikus idealizmus”, „abszolút poézis” stb. A poézis önnön médiumában, azaz a nyelvben olyan belső erőből van jelen, amely az ab-szolúció diszpozicionalitásába emelkedett megismerő-teremtő szubjektumot nem engedi végképp elszakadni a világtól, a természettől, de nem is hagyja, úgymond, visszaszűly lyedni oda, hanem újra-teremtetté, újra tapasztalhatóvá teszi az objektumok világát. Ebben áll a szubjektum és az objektum világának ideálrealisztikus és nyelvi összehangolása: „Bizonyára nem tévedünk, amikor a [...] novalisi »hatalmas, mérhetetlenül termékeny eszmét« a szubjektum és objektum tökéletes összehangolására írányuló ideálrealizmus megformálásában pillantjuk meg. Az ideálrealizmus Novalisnál azonossá válik a világ költői szemléletével. Hardenberg egyik kedvelt példája arra, hogy milyen hatalma van a poétikusnak a világgal való érintkezésünkben – a nyelv, amelyet azonban a költő nem »általános jelek«, hanem »hangok« és »varázs szavak« értelmében használ. A költői nyelvet a »szentek öltözeteivel« is összehasonlíja, amelyeknek »még csodálatos erejük« van.”<sup>23</sup> A poétikus abszolúció vagy abszolút poézis mozgáselve a romantizálás, logaritmizálás, felfokozás és lealacsonyítás. „Az egyik irányt követve a szellem titokteli és ismeretlen birodalmába ér ki, a másik irányban pedig az ismerős és megszokott világba tér vissza.”<sup>24</sup> E romantizáló inverzió „minket a természet tanulmányozása során önmagunkra, a belső szemléletre és kísérletre, önmagunk tanulmányozása során pedig a külvilágra, a külső szemlélődésekre és kísérletekre figyelmeztet”<sup>25</sup>

Ha Jacques Derrida *A disszemináció* című könyvének Novalis-utalását pontosan (és lehetőség szerint jól) szeretnénk megérteni, fontos tisztázni, hogy Novalis neve és enciklopédisztikai törekvése hol bukkan fel Derrida könyvében: ti. a kötet elején, a „Könyvkívület, Előszók” című részben, ahol Derrida megpróbálja tisztázni a felütés, egyáltalán a filozófiai megszólalás kezdetének státuszát. Ennél is fontosabb azonban, hogy közvetlenül a Hegelre való utalás után következik Novalis *Enciklopédiájának* rövid elemzése. A filozófiai beszéd és írás eminens formája a könyv, a maga felépítettségével, megszerkesztett, tudatos rendbe szervezett vagy épp ezt a rendet kikezdő jellegével. Egy idealitás, a természet, a világ, egy nagy filozófiai gondolat, *par excellence* a tudás olvasható metaforája a könyv, melynek ideális formája „a totális tudomány könyve volna, az abszolút tudásé, mely szubsztanciálisan minden könyvet összefoglal, felidéz és elrendez, és bejárja a megismerés

<sup>23</sup> I. m. 157.

<sup>24</sup> I. m. 162

<sup>25</sup> Novalist idézi Behler: uo.

ciklusát”. Ennek az idealitásnak, mondjuk így, az egyik valós megjelenése az enciklopédia, amely mindig és szükségképp hiányos, töredékes. A kérdés az, hogy ez a totalizáló igény, a világ, a természet stb. teljes leképezésének igénye hogyan viszonyul önmagának szükségképpeni hiány- és töredékletéhez. Tud-e róla, rákérdez-e, reflektál-e rá, önmagát mint befejezhetlent-befejezetlent érti-e meg, avagy mintegy feloldódik e totalizációban, abba a hitbe ringatva magát, hogy maradéktalanul le tudja képezni a természetet, a világot, a tudást, azaz befejezhető-befejezett? Nos, Derrida szerint Hegel enciklopédikus vállalkozása az utóbbi példája, míg Novalis enciklopédisztikus kísérlete az előbbire lehet példa. Hegelnél a textust a logocentrikus körben magában beszélő igazság uralja, az önmagára záródó rendszer a gondolkodást elevenítő játékmozgást ellehetetleníti. Novalis ellenben „szinte azonos céllal és eredménnyel kifejezetten rákérdez *Enciklopédiájában* [...] a totális könyv mint *megírt* könyv formájára: a kimerítő és taxonomikus írásra, a tudás rendszerező és osztályozó hologramjára, mely az irodalmi írásnak *csinál helyet*.<sup>27</sup> Novalisnál a forma kérdése problémaként merül fel, nem pedig adott(ság)ként, mint Hegelnél. Nála a taxonomikus terek egymást váltják a metaforikus-metamorfikus terekkel, és ez a váltakozó ritmus már eleven séget szül a megismerés és a tudás önmagára záródó, önmagához visszatérő ciklikusságához képest. Ahogy Derrida fogalmaz, Novalisnál is programban, de „nem formalizálható programban” jön létre az enciklopédisztika mint totális könyvtervezet, melynek igényét ily módon a szemínális differencia írja felül, azaz az enciklopédikus kör nem ölti „az önmagának való jelenlét telített formáját”.<sup>28</sup>

### Ész – okkazonalizmus – Ízisz fátyla

Az alábbiakban három olyan területről szeretnék szólni, ahol jól kitapinthatók a filozófiáról és egyáltalán a világról alkotott kanti és novalisi képek, elképzelések közötti eltérések. Ezek: az ész szerepe a filozófiai megismerésben és a világ megtapasztalásában, az elvek státusza – általános érvényűség *versus* okkazonalizmus, illetve a titokzatos, a rejtélyes megjelenése–megjeleníthetősége világunkban.

A kanti kritikai filozófia és a novalisi fragmentális enciklopédisztika viszonyának lehetséges összevetésekor nem tekinthetünk el a korszak általános vitáitól. Hisz e két filozófiai világ(látás) különbsége ezektől a vitáktól egyáltalán nem függetlenül formáló-

<sup>26</sup> Jacques Derrida: *A disszemináció*. Ford. Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán. Jelenkor, Pécs, 1998, 47.

<sup>27</sup> I. m. 50.

<sup>28</sup> I. m. 52.

dott ki. A talán legfontosabb vita – amelyből aztán több más diszkusszió is eredt és ágazott el más irányokba – a filozófiai megértés *retikus* mivolta körül zajlott. A kérdés *vulgo* úgy fogalmazható meg, hogy szükséges-e egy alaptétel – sőt, egyetlen alaptétel – a világ filozófiai megragadása során, vagy ettől el lehet tekinteni. A probléma kruciális pontját Kant képezi, akinek kritikai filozófiáját – amint azt a szövegem felütéseként idézett Fichte-levélből is láthattuk – Reinhold próbálta egyetlen alaptételből levezethetőnek bemutatni és akként interpretálni. Az alaptétel(ezettség) körül kibukkanó vitát magyar nyelven kimerítően elemzi Weiss János *Mi a romantika?* című könyvében, ahol is e diszkusszió fontos, ti. a holtpontról előre lendítő mozzanataként mutatja be Niethammer elképzelését, amely már átvezet bennünket Novalis koncepciójának jobb megértéséhez. Niethammer szerint az alaptétel „valóban problematikus, de a filozófia nem mondhat le valamiféle szilárd fundamentumról. [...] Niethammer javaslata így végső soron az alap és az alaptétel elválasztására irányul”.<sup>29</sup> Innen, ebből a finom megkülönböztetésből könnyebben megközelíthető – ahogy Weiss mondja – „az alaptétel nélküli fundamentumként” elgondolt novalisi koncepció.<sup>30</sup> Az alaptétel kitüntetett retikussága abban áll, hogy feltétlenül érvényes. Az alap és az alaptétel elválasztása azt is jelel, hogy felfüggesztjük ezt a mindenáron való feltétlenséget. Novalis *Virágpör* című töredékfüzérére éppen ezzel a gondolattal indul. „Mindenütt a feltétlent keressük, és mindig csak dolgokat találunk.”<sup>31</sup> A feltétlen illetően kikapcsolása lehetőséget teremt a világhoz való fenomenális hozzáférésre. Mindez persze nem esetleges, hiszen a feltétlen *keresése* közben férhetünk hozzá a dologi világhoz, *találjuk meg* a dolgokat.<sup>32</sup> Azaz a fundamentális affirmálásával juthatunk közelebb a dolgokhoz. A dolgok felé a fundamentálison át vezet az út.

Kant kritikai filozófiájában az ész, ha nem is tekinthető a reinholdi értelemben vett alaptételnek, mindenképp fundamentális szerepet tölt be. Ennyiben tehát – ti. ami az ész státuszát illeti – Novalis és Kant között nem lenne vita. A baj ott van Novalis szerint, hogy Kantnál az ész tölti be a fundamentum szerepét. Ezt, amellett, hogy elismeri a kanti kriticismus egyedülálló mivoltát, *expressis verbis* meg is fogalmazza egy helyütt: „Az észideák kombinációjáról és azok egységéről. Az egész kanti módszer – a filozofálás kanti módjának egésze egyoldalú – nevezhetnénk talán

<sup>29</sup> Weiss: *Mi a romantika?* Id. kiad. 19–20.

<sup>30</sup> I. m. 20.

<sup>31</sup> Novalis: *Virágpör*. Ford. Weiss János. *Műhely*, 1997/2, 16.

<sup>32</sup> Novalis a *Virágpör* eredeti változatában – ti. ami *Blüthenstaub* címen az *Athenaeumban* megjelent, az Friedrich Schlegel radikális szerkesztői és (társ)szerzői beavatkozása eredményeképpen született –, a *Vermischte Bemerkungenben* a „suchen” és a „finden” igéket kurziválta.

– nem éppen jogtalanul – *skolaszticizmusnak* is. Kétségtelenül csúcsteljesítmény viszont a maga műfajában – egyike az emberi elme legfigyelemreméltóbb jelenségeinek.”<sup>33</sup> Kant filozófiája itt Novalis szemében azért bizonyul skolasztikusnak, mert az ész szerepe túl van értékelve. Novalis Kant-értelmezése nem tekinthető egy kifejtett formában előadott tanulmánynak, sokkal inkább *A tiszta ész kritikája* egyes részeinek, valamint *Az erkölcsök metafizikája* erénytani részének esetleges kivonatáról beszélhetünk. Azonban az ész tekintetében Novalis konzekvens. Kivonatolása-jegyzetelése elején – a már idézett bejegyzés a kivonatolás vége felé olvasható – a következőket jegyzi fel: „Az ész *csak* azt fogja fel, amit *mintái szerint* saját maga hoz létre. (Az ész csak annyira érti meg a természetet, amennyire az ésszerű – és amennyire az ennél fogva egyezik az ésszel.)”<sup>34</sup> A bírálat magját az ész egyoldalú, egyúttal elbizakodott, ti. önnönmagát a természetre kényszerítő jellege képezi. Az ész valójában nem tapasztal, hanem mintegy felkutatja a természetben a rá (mármint az észre) jellemző jegyeket, és azokat mint a természet fogalmakba transzponálható lényegét ismeri fel. A – legalábbis Novalis szerinti – voltaképpeni tapasztalás ellenben számol a természetben megnyilvánuló kaotikus-örvénylő erők jelenlétével, és azokat is megpróbálja szóra bírni. Az ész számára feltárulkozzhatatlan erők s energiák a természet lényegi velejárói. A természethez való igazibb hozzáférés lehetősége Novalis szerint a rajongás. Az entuziasztikus közelítés engedi a természetet feltárulni. Hans Blumenberg a világ episztemikus megragadásának metaforikus horizontjait vizsgálva a (kora)romantikának az előző időszak jogi metaforikájához képest – hogy ti. az „az ész tette meg a legfőbb törvényszékké” – történeti módosulása hangsúlyozásakor éppen Novalis enciklopédikus tervezetét (azon belül is a természetet rajongva megismerni szándékozó jellegét) hozza fel példának. A megismerő én metaforicitásra való fogékonysága megmarad, de immár a jurisztikus képiséget felváltja az entuziasztikus metaforika: „A törvényhozó, a vádló és a bíró helyett a rajongót állítja a dolgok középpontjába [ti. Novalis]: »A természet úgyszólván *inspirálja* az igazi rajongót, és annál tökéletesebben nyilvánítja meg magát általa, minél hamar monikusabb lelki kapcsolatban van vele.«”<sup>35</sup> A természet inspirálta

<sup>33</sup> Novalis: Kant- és Eschenmayer-stúdiumok. Ford. Asztalos Éva. *Vulgo*, 2002/1, 144.

<sup>34</sup> I. m. 139.

<sup>35</sup> Hans Blumenberg: „A világot romantizálni kell”. Ford. Rákosi Csilla. *Vulgo*, 2002/1, 146, 147. A Novalis-szöveghely, amit Blumenberg idéz: Novalis: Das Allgemeine Brouillon (Materialen zur Enzyklopädistik 1798/99). 89. fragmentum. In uő: *Schriften. Das philosophische Werk II*. Hrsg. von Richard Samuel in Zusammenarbeit mit Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz. W. Kohlhammer, Stuttgart, 1968, 256.

tudás és gondolkodás a legfőbb mozgatóereje Novalis enciklopédisztikájának, amely tudás tehát fogalmilag meghatározott, de ezt a fogalmiságot a lelki konstitúció harmonizálja át. S ez a fogalom kanti terminusának ész általi relevanciáin túlmutat.

Kantnál az ész mint a gondolkodás szerve és tetteink legfőbb mozgatórugója – azaz az ismeretelméleti és morális arkhimédészi pont – szükségszerű és egyben általános érvényű, mondhatni, apodiktikus. Mindez Kantnál több helyen sokféle kontextusban előfordul, *A tiszta ész kritikájának* rögtön az első előszavában például ilyképp: „Mert minden ismeret, melynek *a priori* meg kell állnia, maga hirdeti, hogy igényt tart szükségszerű voltának elismerésére, és még inkább így kell legyen minden tiszta *a priori* ismeret meghatározásával, mely mérce – tehát egyszersmind példa – gyanánt kell szolgáljon minden apodiktikus (filozófiai) bizonyosság számára.”<sup>36</sup> Egy, a kritikai összmu után, 1796-ban született tanulmányában a metafizika mint tiszta filozófia lehetőségének taglalásakor Kant a gondolkodás formai jellegét emeli ki – igen expresszívén s apodiktikusan: „A formában rejlik a dolog lényege (*forma dat esse rei* – mondták a skolasztikusok), ha a lényegét észszel kell megismerni.”<sup>37</sup> Mindez morális-gyakorlati tekintetben úgy valósul meg, hogy az ész önnön munkáját – ti. hogy hajtja az embert az érzékfeletti felé – olyan gyakorlati „törvények segítségével viheti végbe, amelyek nem a szabad cselekvések anyagát (célját) teszik meg elvnek, hanem csak formájukat, vagyis azt, hogy maximáik megfelelnek egy általában vett törvényhozás általánosságaként”.<sup>38</sup> Máshol ezt az általános-érvényűséget és szükségszerűséget egy igen kifejező (mitológiai) képpel úgy jellemzi Kant, hogy a fogalom számára a herkulesi erőt mindenképpen az észnek kell kölcsönöznie.<sup>39</sup> Nos, Kant gondolkodásának kétségkívüli ereje és hatása sokat köszönhet e végtelenül koncentrált apodiktikusságnak. Van azonban ennek árnyoldala is: a szükség képpen leszűkítettség – még ha az a fogalmi tisztán-láthatóság kedvéért is van – aránytalanságot és perspektíva-vesztést eredményez, mármint a tárgyalt dolog vonatkozásában. Novalis legalábbis ebből a szempontból látszik bírálni például Kantnak az erényeket illető morális megfontolásait, pontosabban a szenvedély szerepének egyoldalú megítélését a kedélyben. Kant ugyanis a szenvedélyt „a nyilvánvaló rossz”, „az igazi *bűn*” kedélybeli megtelepedésének

<sup>36</sup> Kant: *A tiszta ész kritikája*. Id. kiad. 23.

<sup>37</sup> Kant: A filozófiában újabban meghonosodott előkelő hangnemről. Ford. Nyizsnyánszki Ferenc. In J. Derrida – I. Kant: *Minden dolgok vége*. Századvég–Gond, Budapest, 1993, 30.

<sup>38</sup> Uo.

<sup>39</sup> Vö., Kant: *Az erkölcsök metafizikája*. Ford. Berényi Gábor. Gondolat, Budapest, 1991, 488.

okaként tünteti fel.<sup>40</sup> Novalis kivonatában ez így hangzik: „Általa [ti. a szenvedély által] keletkezik a kvalifikált Gonosz – ha törvény be ütköző dologra vonatkozik” Ám mindehhez Novalis hozzáfűz egy érdekes kritikai élű kérdést: „(Nem ilyképp keletkezik-e a kvalifikált Jó is, amennyiben a szenvedély a törvényes tetre vonatkozik?)”<sup>41</sup> Ezzel Novalis kiszélesíti egyrészt a szenvedély tárgyiahatóságának, másrészt applikálhatóságának körét, amennyiben azt a jóra is vonatkoztatja. Ily módon a szenvedélyt morális értelemben legitimálja. E kontextus-tágító, perspektíva-szélesítő jelleg (is) mutatja Novalis gondolkodásának az apodiktikusság ellenében ható, okkasionális voltát. Szükségszerűség és általános érvényűség helyett a szituativitás és a kiszámíthatatlanság, a létezés és a cselekvés alkalmiságának, egyedi mivoltának minuciózus számbavétele hangsúlyozódik. A szellemet immár nem az általános fogalom herkulesi ereje, hanem az alkalmi történések, fordulatok romantizáló megsokszorozódása egyéníti: „Egy szellemmel rendelkező ember számára minden ismeretség, minden eset egy végtelen sor első eleme, egy végtelen regény kezdete.”<sup>42</sup>

A koraromantikusok okkasionizmus iránti fogékonysága átvezethet bennünket a titokzatos, a rejtélyesség világunk körén belüli relevanciájának problémájához, amit megintcsak Novalis explikált talán a legpontosabban a német koraromantikus irodalmi és filozófiai diskurzusban. Norbert Bolz, aki e témának külön tanulmányt szentelt, fogalmaz a következőképp: „Ha a tudományos mechanikából ismert *causán* az *occasio* kiszámíthatatlansága ke rekedik fölül [...], akkor a fantasztikum világa tárul fel a tapasztalati világ rovására.”<sup>43</sup> A fantasztikum, a csodák világához az *occasió*n át vezet az út, ám a tapasztalati világ rovására. E megállapításhoz két gondolatot fűznék hozzá, hogy a titok és a rejtély világtapasztalaton inneni relevanciájához közelebb férközhessünk. Az egyik megjegyzés: ha az *occasiót* ilyen kitüntetetten kezelik a koraromantikusok, akkor ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy a fantáziajájának tékoknak *otthont adó* szubjektum szuverenitását hangsúlyozzák, de véleményem szerint nem a tapasztalandó-tapasztalati világ rovására – amint abban a szakirodalomban interpretációs konszenzus mutatkozik –, hanem azzal mintegy azonos vonatkozási körben. Mert ugyan az igaz, hogy a szubjektum önmagára vonatkozása reflexív és iteratív, vagy, ahogy Novalis fogalmaz egy külön töredék-együttesben, „logológiai értelemben vett” önmagát megragadása a koraromantikus diskurzusok egyik legfőbb egyénítő vonása, de az önmagaságnak mindezen túlságbavitele végtére

<sup>40</sup> I. m. 522–523.

<sup>41</sup> Novalis: Kant- és Eschenmayer-stúdiumok. Id. kiad. 145.

<sup>42</sup> Novalis: Virágpor. Id. kiad. 19.

<sup>43</sup> Norbert Bolz: A feladatul kapott Isten. Ford. Major Enikő. *Vulgo*, 2002/1, 166.

is a természetnek a felé forduló, őt megismerni szándékozó szubjektum számára való feltárulkozásáért van. *A szaiszi tanítványok* második, „A természet” című része megismerő szubjektum és rejtekező-feltároló természet ezen egymásba-nyílásának végtelenül sokszínű lehetőségéről szól. Az érintkezésnek nem csupán közve tett-eszmei-elvi-ideális értelemben van relevanciája, hanem kifejezetten közvetlen-testi-korporális-valós vonatkozásban is: „A velünk érintkezésbe kerülő dolgok foglatát természetnek nevezük. A természet tehát közvetlen kapcsolatban áll testünk azon tagjaival, melyeket érzékeknek nevezünk. Testünk ismeretlen, titokzatos kapcsolatai a természet ismeretlen, titokzatos kapcsolataira engednek következtetni, ezért a természet csodálatos közös ségében testünk vezet be minket, s a természetet testünk képességei és eszközei szerint ismerhetjük meg.”<sup>44</sup> A másik megjegyzés: a természetnek mint a rejtélyek csodálatos világának talán legismeretesebb metaforikus alakja: Ízisz és az őt rejtő fátyol. A természet tehát alapjában véve megpillanthatatlan. Nem tárulkozhat fel a számunkra. Magának a fenségesség hozzáférhetetlenségnek és megragadhatatlanságnak a metaforája. Az Ízisz-fátyol éppen a természet megközelíthetetlenségére hívja fel a figyelmet. Kant *Az ítélőerő kritikájának* egyik lábjegyzetében utal is a fogalmakba rendezhetetlen „szent borzadály” eme isteni felkeltőjére.<sup>45</sup> Egy másik helyen a morális törvény sérthetetlenségére hozza fel képi megfelelésként Ízisz alakját Kant – „A lefátyolozott Istennő [...]: a bennünk lakozó morális törvény, a maga sérthetetlen fenségében” –, hogy rögtön el is dobja e képet az alak kikutathatóságának spekulatív voltaért, hiszen „a bennünk lévő morális törvényt a logika tanítása szerint világos fogalmakra hozzuk, míg ha ezt a törvényt megszemélyesítik, s a morálisan parancsoló ésből lefátyolozott Íziszt csinálnak [...], ez bizonyos mértékig mindig az ábrándos látomás veszélyével jár - s ez mindenféle filozófiának a halálát jelenti”.<sup>46</sup> Novalis ezzel szemben éppen a természet filozófiai-tapasztalati megragadhatóságának mintegy a feltételül szabja meg az Ízisz-fátyol fellebbentésének szándékát. A szaiszi

<sup>44</sup> Novalis: *A szaiszi tanítványok*. Ford. Magyar István. *Vulgo*, 2002/1, 225.

<sup>45</sup> „Nincs talán fenségesebb mondás vagy egy gondolatnak fenségesebb kifejezése, mint ami *Ízisz* (a természetanya) templomán áll: »Vagyok mindaz, ami van, ami volt, s ami lenni fog, s fátylamat halandó még nem lebbentette fel.« Természettani könyvében Segner egy *érzéketes* címlap rajzba foglalva alkalmazta ezt az eszmét, hogy a tanítványokat, akiket e templomba bevezetni készült, előre eltöltse a szent borzadály, mely az elmét az ünnepélyes figyelemre hivatott hangolni.” Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Ford. Papp Zoltán. Ictus, Szeged, 1997, 243.

<sup>46</sup> Kant: *A filozófiában újabban meghonosodott előkelő hangnemről*. Id. kiad. 31–32.

tanítványok útjának rajzolatát a fátyol megközelíthetőségének mágikus-magnetikus ereje határozza meg, „mérhetetlen nemző erő”, „mélységes sóvárgás”, „természetérzék”, „bensőséges, szer teágázó rokonérzés, az érzékelés médiuma” hajtja a természet lefátyolozott istennője felé a tanítványokat, és aki nem akarja fellebbentem a fátylat, nem is igazi szaiszi tanítvány. A szaiszi természetmegismerés fogalmainak herkulesi erejét nem az ész logikai tanítása, hanem a mágia ősi revelációja adja. Mivel „a természet *per se* megragadhatatlan, nyugalom és képzett megragadhatatlanság”,<sup>47</sup> nincs más út Novalis szerint, mint hogy ráhan golódunk e totális hiányra, idomulunk a semmi ezen magát-nekünk-feltáró-hatalmas testéhez, *nem-megismerve* ismerjük fel azt, feloldó dunk az immár megszűnt különbségben, az azonosban.<sup>48</sup>

E reveláció persze a Kant szerinti filozofálást kétségkívül megelőli, amennyiben szerinte „alapjában véve valószínűleg minden filozófia prózai”, és amennyiben „a javaslatot, mely szerint most [...] költőien kellene filozofálni”<sup>49</sup> – elvetendőnek tartja. Novalis filozófiai eszménye viszont éppen ez volt: költőien filozofálni.

<sup>47</sup> Novalis: Das Allgemeine Brouillon. Id. kiad. 302.

<sup>48</sup> „A megismerés egyfajta eszköz, elérni újra a *nem-megismerést* – írja Novalis ugyanazon a szöveghelyen, a 342. Brouillon-töredékben (id. kiad. 302.). Blumenberg már idézett tanulmányában minden mágia ősi elvének nevezi az azonos találkozását az azonosnal. Vö. Blumenberg: „A világot romantizálni kell”. Id. kiad. 156.

<sup>49</sup> Kant: A filozófiában újabban meghonosodott előkelő hangnemről. Id. kiad. 33.