

## Karol Samsel: Nie jesteśmy jeszcze nawet na tropie. Novalis, czyli wszystko

Novalis jest wrogiem romantycznej teorii języka, nie zaś tym, który wydobywał z niej najostrzejsze i najradykałniejsze wnioski. Jeśli poważnie myślimy o absolicie język trzeba porzucić! Co więcej, o literaturze również trzeba myśleć w tym duchu, duchu całkowitej superweniencji, myśleć więc poza językiem – pisze Karol Samsel w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Novalis. Wspólnota polityczna jako łaska”.

W powyższym stwierdzeniu nie ma przesady, retoryczności ani jakiejś specjalnej – rzekomo zamierzonej przeze mnie – intonacji. Novalis to istotnie wszystko, co romantyzm miałby dla nas w ogóle – kiedykolwiek i jakkolwiek – do przedstawienia, zaoferowania – i zagospodarowania. „Zrozumieć Novalisa”, czy to w ogóle możliwe? Jednakże – warto tę maksymalistyczną ofertę zrozumieć, nie zaś kwitować jej lekceważącą pobłażliwością czy dwuznacznym wyrazem szacunku. Może zacznijmy od spraw zupełnie preliminaryjnych: Novalis jest faktycznym ojcem fragmentu romantycznego (nie kto innego), tym samym – pozostaje ojcem całego nurtu piśmiennictwa epoki: romantycznego fragmentaryzmu, choć należy pamiętać, że współdzieli to „rodzicielstwo” ze Schleglem, który go uformował po przyjacielsku, w czym wszelako – różni się od epicko-traktatowego Fichtego, pod którego całościowym wpływem pism pozostawał. Podkreślam, jednocześnie właściwie, to specjalne partnerstwo stylistyczne ze Schleglem, a zarazem ideowe partnerstwo z Fichtem, bowiem pozwala lepiej zrozumieć, czemu największego wroga swej koncepcji romantyzmu autor *Kwietnego pyłu* upatrzył sobie – w transcendentalizmie Schellinga: „największym zadaniem

kształcenia jest zapanowanie nad własną transcendentalną jaźnią, a zarazem stanowienie własnego »ja«[1], oświadczy apodyktycznie Novalis w dwudziestym ósmym fragmencie z *Blüthenstaub*. W oryginale „zapanowanie” jest także „zapanowaniem”, czyli właściwie – „poskromieniem” jaźni transcendentalnej, tj. „bemächtigen” – „Die höchste Aufgabe der Bildung ist, sich seines transcendentalen Selbst zu bemächtigen”, to bardzo wymowny znak całkowitej nieufności Novalisa względem filozofii systemowej. Warto o tym pamiętać, gdy mówi się więcej o romantycznym fragmentaryzmie i retoryce romantycznego fragmentu, posiada ona jawnie ostentacyjny, manifestacyjny, antysystemowy i filozoficzny charakter. Dopiero tutaj mówimy o rzeczywistym rodowodzie tzw. romantycznego fragmentaryzmu, kolebki antysystemowych gatunków epoki, podstawy myślenia o romantycznej genologii filozoficznej, można by powiedzieć. Zrozumieć Novalisa nie da się zrozumieć bez pojęcia istoty fragmentu. Uwaga na marginesie, czy z podobnych antysystemowych potrzeb wobec filozofowania wyrastają Mickiewiczowskie *Zdania i uwagi*?

Skoro do powiedzenia jest tak wiele, postępujmy powoli – nie bierzmy jednak pod wzgląd wszystkiego naraz, skoro chcemy zrozumieć w tym tekście całą istotę tak zwanego maksymalizmu światopoglądowego Novalisa. Kolejny cytat z *Kwietnego pyłu* i rzecz do odrębnego przemyślenia: ze zdania z fragmentu szesnastego: „fantazja umieszcza przyszły świat na wysokościach bądź w głębinach lub w metempsychozie w nas”[2], najbardziej – jak myślę – zdumiewające, a wręcz wstrząsające są jego początek oraz koniec, tj. – „fantazja umieszcza przyszły świat [...] w metempsychozie w nas”. Co to właściwie oznacza i jakie mogłoby mieć konsekwencje dla całego romantycznego tematu marzenia? Czy marzenie, marzenie samo w sobie, jest w stanie wywołać w nas metempsychozę, metempsychiczne „uwewnętrznienie”? Wpierw oryginał: „Die Fantasie setzt die künftige Welt entweder in die Höhe, oder in die Tiefe, oder in der Metempsychose zu uns”, a więc rzeczywiście – „der Metempsychose zu uns” – chodzi Novalisa o coś z

perspektywy polskiej myśli na temat metempsychozy nie do pomyślenia: „metempsychozę w nas”. Właśnie ta „metempsychoza w nas” zastępuje transcendentalizm, upłynnia go, można powiedzieć, do poziomu wielkiej transformacyjnej figury – jesteśmy swoją własną metempsychozą, nasza dusza jest zatem (należałoby rzec) swoją własną wędrówką dusz. Trudno przy takim założeniu utrzymywać spekulacyjny charakter pojęć systemowych i apriorycznych, takich jak aprioryczne formy naoczności i jaźń. Czy Novalis ze swoją wizją „metempsychozy w nas” i „fantazji” jest wrogiem pojęcia Jaźni? Z pewnością jest (bądź: byłby) wrogiem wszystkiego, w co pojęcie Jaźni zostało uwikłane... „Marzący jest tam, gdzie go nie ma, a nie ma go tu gdzie jest”[3], orzekła Maria Janion, składając krytykę romantycznego projektu marzenia, które ani nie mogłoby stać się *modus operandi*, ani również *modus vivendi*. Dla Novalisa obowiązujące okażą się dokładnie te same słowa, ale uzna w nich apologię możliwego dla romantyka – „bycia-ponad”, szybowania nad sposobami działania, istnienia, życia i czynienia, myślę, że powinniśmy to uszanować, nie zaś oceniać, chociażby, z perspektywy tzw. fantazmatycznej krytyki, na przykład jako spekulacyjną utopię. To nie spekulacyjna utopia, ale medytacyjna fikcja – z perspektywy Novalisa, zdecydowanie fikcja poetycka do celów medytacyjnych. W takim duchu należy czytać Novalisowskie fragmenty, jako ćwiczenia ducha oraz wyobraźni duchowej. Ćwiczenia spirytystyczne, spirytystyczne ćwiczenia wyobraźni umysłowej – tak moglibyśmy powiedzieć, gdybyśmy nie bali się słowa „spirytyzm” oraz jego kolokacji... A może wcale się go (ich) nie boimy?

Przejdźmy do kolejnego punktu, który nazwiemy następująco: „Jak Novalis postrzega język?”. Powiedziałbym, w całkowitej przeciwieństwie z wymową drugiego fragmentu *Kwietnego pyłu* – jako sprawianie sobie „naocznej koncentryczności świata duchów”. Za Słowackim można by to ujęcie nazwać genezyjskim wręcz stosunkiem do języka: jest to powoływanie się na siłę pierwotną złożoną poza językiem, może nawet „duchotwórczą”, ontokreację, której język nie byłby w stanie sprostać, choćby nawet chciał i usiłował – w

żadnych warunkach nie będzie jej w stanie nawet przewyciężyć. Owszem – Novalis jest wrogiem romantycznej teorii języka, nie zaś tym, który wydobywał z niej najostrzejsze i najradykałniejsze wnioski. Jeśli poważnie myślimy o absolicie język trzeba porzucić! Co więcej, o literaturze również trzeba myśleć w tym duchu, duchu całkowitej superweniencji, myśleć więc poza językiem! Genezyjska wizja wyrazu Transcendencji oznacza ni mniej ni więcej ostateczną kompromitację języka – to nie w nim, ale poza nim złożona została siła pierwotna wszystkiego. O czymś tak śmiałym, o tak śmiałej wizji pierwotności nie może w ogóle być mowy w tradycyjnej romantycznej teorii języka, genezyjska koncepcja wyrazu Novalisa jest śmielsza od najśmielszych innowacyjnych koncepcji epoki dotyczących – wyrażenia w języku i poprzez język. Tym większe dla języka ryzyko kuglarstwa, bowiem według Novalisa kuglarstwo per se tkwi już w zamykaniu wyrazu dla Stwórcy wszelkiego stworzenia w krótkiej dźwiękowej linii trzech znaków – „B-ó-g”... Mówienie słowa „Bóg” to czyste manipulowanie uniwersum, orzeka surowo Novalis we fragmencie drugim, który w całości brzmi jeszcze dosadniej:

Oznaczanie za pomocą dźwięków i kresek jest godnym podziwu abstrahowaniem. Cztery literki oznaczają mi Boga [*Gott* w języku niemieckim, K. S.], parę kresek milion rzeczy. Jakże łatwe staje się tutaj manipulowanie uniwersum, jakże naoczna koncentryczność świata duchów. Nauka o języku jest dynamiką państwa duchów. Słowo komendy porusza armie; słowo „wolność” narody[4].

Warto poglądnąć Novalisa na geniusz, który obrazuje w *Kwietnym pyle*, zderzyć z jego wizją religii, która artykułuje w *Chrześcijaństwie albo Europie*. Wpierw to pierwsze, czyli fragment dwudziesty pierwszy, mianowicie, „geniusz jest zdolnością widzenia przedmiotów wyobrażonych jak rzeczywistych i jednakiego ich traktowania”. Tak, i ani rzeczy mniej – podkreśla Novalis, który zgodnie ze swoim przekonaniem, że „człowiek może w każdym

momencie być ponadzmysłową istotą”, podkreśla jeszcze: „bez tego talentu widzi się tylko połowę i jest się tylko połowicznym geniuszem”[5]. Połowicznym oznacza w jego języku – żadnym, oznacza – nikim... Rozumiem to w kategoriach zadania i w praktyce, która – w wypadku Novalisa – w pierwszym rzędzie była praktyką pisarską. Takie zestawianie więc „wyobrażonego / wyobrażonych” z „rzeczywistym / rzeczywistymi” skłonny byłbym tutaj widzieć za Aliną Kowalczykową w *Chrześcijaństwie albo Europie*. Oto wymowny w tym kontekście komentarz badaczki:

Przesłanki filozoficzne, wedle których w jedność zlewają się przeciwieństwa, a część utożsamia się z całością, która w niej się ogniskuje, nadają wizji Novalisa spójność wewnętrzną. Poezja może tu być sztuką i religią, republika – monarchią konstytucyjną, Niemcy mogą stać się Europą i ludzkością – elementy nacjonalizmu w tej koncepcji nie zaprzeczają kosmopolityzmowi idei. Sławiąc jezuitów, Novalis może – niby niesprzecznie – oprzeć wizję nowego chrześcijaństwa na zasadzie pełnej tolerancji. Toteż szkic ten [tzn. *Chrześcijaństwo albo Europa*, K. S.] narzuca wizję świata, w którym „nowe chrześcijaństwo” zjednoczy ludzkość; zniknie [w ten sposób, K. S.] zaznaczony w tytule dylemat – gdyż chrześcijaństwo będzie synonimem Europy. Chrześcijaństwo – lecz na nowo, w romantycznym duchu, odczytane: jako mistyczne uniesienie oraz jako swobodne i twórcze doskonalenie jednostki i ludzkości[6].

Nie chodzi tu więc tylko o jedność przeciwieństw, ale o jedność – właśnie w takim, przeciwstawnym stosunku i pomimo niego – tego, co wyobrażone z tym, co wewnętrzne, podkreślam – a to jedność przeciwieństw wyższego rzędu niż ta tradycyjna – nic dziwnego zatem, że rozumiejący ideę *coincidentia oppositorum* aż za dobrze przecież, i w sposób zdecydowanie wyszukany, Goethe – odradził Schleglowi drukowanie *Chrześcijaństwa albo Europy* na łamach „Athenäum”, myślę, że nie tylko bulwersowała go idea

„wojującego chrystianizmu”[7], jak określała to Kowalczykowa, lecz też raziła go estetycznie, raziła jego poczucie smaku, wystawiona przez Novalisa idea jedności przeciwieństw, to wszystko, co pojmował on jako genialne, co jako genialne – musi jednak, w poczuciu Novalisa, „ponad talentem” i jego sztywnymi wymogami szybować, a więc, poniekąd wszak, temu talentowi, jego „niemiłosiernej” więc, bądź co bądź, logice przeczyć. Mało tego, w świetle pojęcia geniuszu promowanego przez poetę, Novalis staje się ojcem „genialnej komedii”: humor najwyższego stopnia wynika z geniuszu, komedie zaś należy dowartościować jako wyraz geniuszu twórczości, zdolnego do stworzenia humoru metafizycznego: otóż, „humor jest rezultatem swobodnego pomieszania tego, co uwarunkowane i tego, co bezwarunkowe”, a także – dodaje Novalis – „ironia Schległowska wydaje mi się autentycznym humorem”[8] – wydaje mi się, że takie rozumienie humoru daje się odnaleźć w niektórych wymiarach w najbardziej nieoczywistym polskim komediopisarstwie różnych czasów... Komizm jako produkt nie tyle konwencji, co nonkonformistycznego geniuszu widzę w *Miłości-czystej u kąpieli morskich* Norwida, a także – nieco wcześniej – w *Fantazym* Słowackiego, „nieco” później – w *Lecie w Nohant* Iwaszkiewicza. „Człowieczeństwo jest rolą humorystyczną”[9], podkreśla nieco dalej – nawiasem mówiąc – Novalis...

Dużo w tym wszystkim subtelności i czegoś, co można by nazwać anachronicznie, poznawczym impresjonizmem – w tym rodzaju refleksyjności *Kwietny pył* zresztą celuje. Właśnie tak należy czytać najbardziej „niesforne” (bądź też „kapryśne”) w *Blüthenstaub* sformułowania w rodzaju – „Klasyczność zupełnie mnie nie pociąga; zajmuje mnie tylko pośrednio poprzez moją własną osobę”[10]. Tu może szczególnie warto zobaczyć, co Novalis pisze dalej:

Nie istnieje dla mnie rzecz jako klasyczna, jeżeli jej nie ustanowię jako taką, która nie podniecałaby mnie, gdybym nie powołał i nie pobudził sam siebie do wyłonienia jej dla mnie; gdybym nie odrywał od siebie samego jakiejś części i temu zarodkowi nie kazał rozwijać się w szczególny sposób przed moimi oczami[11].

Novalis mówi tutaj właściwie o inkubacji poglądów – wszystkich zapewne, ale tutaj akurat bardzo specjalnego rodzaju – inkubacji poglądów na kulturę, ściślej (bowiem wszak jesteśmy w konkretnym fragmencie, pięćdziesiątym drugim) poglądów na klasycyzm i na klasyczność. „Przedmiot i jego ideał” mają stykać się wzajemnie, powiada nieco dalej, co oznaczałoby, że będziemy mieli tu do czynienia z jakimś rodzajem „obcowania” podobnego „obcowaniu świętych” z biblijnego *Credo*. Obcuje z tym, co nie tylko staje przed moimi oczami, u Novalisa, ale płynnie rozwija się przed nimi, jakby tkwiło w zabezpieczającym inkubatorze z moich własnych poglądów – inkubator z moich własnych poglądów, wprost mówiąc, zabezpiecza trwanie przedmiotu idealnego w ideale. Tak widziany klasycyzm – oglądany przez „inkubator Ja” – jest *opus magnum*, jest Dziełem, „jednym wspaniałym Indywiduum”[12], Novalis powiada, „Ein wunderbares Individuum”... Jak pomyśleć w taki sposób klasycyzm? U Novalisa – chyba tylko tak, jak romantyzm. Od nowa – i zaczynając koniecznie od siebie, by począć wiedzę o klasycyzmie z objawienia...

Ale objawienie jest tu stałą cechą stale pracującego w nas rozwojowo myślenia – oczywiście, jeżeli tego rozwoju nie zaprzepaścimy. Romantyzm Novalisa jest w tym ujęciu romantycznym impresjonizmem refleksji – idących od myślenia do objawienia, ale także z powrotem od objawienia do myślenia. „Tam, gdzie panuje skłonność do refleksji, a nie tylko do pomyślenia tej czy owej myśli, tam jest również postęp”. Chodzi – mówiąc językiem oryginału –

o „Nachdenken”, nie o „Gedanken”... Tak należy żyć, jak należy myśleć – nie można wyspekulować życia, więc nie można także wyspekulować myślenia – filozofowie systemowi tymczasem, jak się wydaje, „nauczyli się wnioskania jak szewc robienia butów”[13], koniec końców – nic teraz z ich myślami nie można zrobić dobrego – tzn. po Novalisowsku dobrego: tkwią w pułapce „Gedanken” niezdolni do odruchu refleksyjności, „Hang zum Nachdenken”... W swojej awersji do filozofii systemowej Novalis przypomina wyraźnie antypatycznego względem jenajczyków Norwida[14]. Również Norwid – jak mi się wydaje, chociaż to pewnie sąd dyskusyjny – mógłby powtórzyć za Novalisem z fragmentu osiemdziesiątego dziewiątego: „W każdym zetknięciu rodzi się substancja, której działanie trwa tak długo, jak zetknięcie”. To energetyczna koncepcja literatury, mogąca kojarzyć się zasadniczo i z Schopenhauerem, i z późniejszym witalizmem filozoficznym. Novalis także zaakceptował genidentyczność, bez trudu moglibyśmy wpisać w jego filozoficzny program Kwietnego pyłu wszystkie współczesne ontologie trwania – mówię to bez cienia przesady. Identyczność i zmianę ten romantyczny poeta oraz filozof postrzega tak jak współcześni endurantyści lub perdurantyści, eksdurantyści lub punktowi ewentyści. Oczywiście, by nie popełnić anachronizmu, należy stwierdzić, że jest u Novalisa w jego syntetycznym oraz poetyckim poglądzie wszystko, właściwie, naraz – nierozróżnione przy pomocy żadnych narzędzi spekulacji:

Według enduratyizmu trwanie i zmiana przedmiotów polega na posiadaniu różnych, niekompatybilnych ze sobą cech w różnych momentach. Genidentyczność sprowadza się tu do ścisłej identyczności, a jej kryteria są takie, jak kryteria tej drugiej. W ramach perduratyizmu trwanie i zmiana polegają na posiadaniu przez przedmioty w różnych chwilach – różnych części czasowych, natomiast genidentyczność sprowadza się bądź do przekrywania się (*overlapping*) rzeczonych części, bądź do ich czasowej lub czasoprzestrzennej ciągłości. Genidentyczność w tym wypadku posiada co prawda te same cechy formalne, co zwykła

identyczność, ale jej natura ma charakter mereologiczny. Eksdurantyzm i ewentyzm punktowy trwanie przedmiotów i ich zmiany interpretują jako posiadanie – w różnych chwilach – różnych, nietrwających w czasie, momentalnych przekrojów czasowych przedmiotów. Relacja genidentyczności jest tu nabudowana na innych relacjach zachodzących między momentalnymi przekrojami przedmiotów. Owe relacje to przede wszystkim (wewnętrzne) powiązania kauzalne, czasoprzestrzenna i czasowa ciągłość oraz podobieństwo (przestrzenne i czasowe). Zachodzenie tych relacji stanowi jednocześnie kryterium dla genidentyczności wspomnianych przekrojów[15].

Po Novalisowsku rzecz biorąc – owo „wszystko naraz”, identyczność, trwanie oraz zmianę, a także genidentyczność należałoby rozumieć „romantycznie”. Czyli następująco (fragment sto dziewiąty *Kwietnego pyłu*):

Zwyczajna terażniejszość łączy przeszłość z przyszłością dzięki ograniczaniu. Powstaje styczność, krystalizacja poprzez znieruchomienie. Istnieje wszakże duchowa współczesność, która obydwie identyfikuje poprzez uwolnienie ze związków, rozłożenie, i ta mieszanina jest żywołem, atmosferą poety[16].

A więc genidentyczność jest doświadczeniem poetów – czy to nie ujęte bardzo po Hölderlinowsku? Tylko poeta – jeżeli w ogóle ktokolwiek – może naprowadzić u Novalisa człowieka na istotę samego siebie, należy bowiem bezwzględnie pamiętać – za dwoma fragmentami, które można tu błyskotliwie powiązać: sto ósmym oraz sto czternastym – że „opisanie człowieka było dotychczas niemożliwe, ponieważ nie wiedziano, czym jest człowiek”, z kolei „sztuka pisania książek nie została jeszcze wynaleziona”[17]. Dla mnie to bardzo przejmujące, być może najbardziej wstrząsające, co *Blüthenstaub* może

w ogóle swojemu czytelnikowi zaoferować. Nie jesteśmy jeszcze nawet na tropie... Nie zaczęło się życie ani (już tym bardziej) literatura... Nie wiemy, czym jesteśmy oraz jak jesteśmy, nie wiemy, że jesteśmy ludźmi, nie wiemy, że jesteśmy życiem ani że jesteśmy twórczością, zupełnie nie potrafimy niczego sobie przedstawić, jak zacząć refleksję o sobie, naturze czy literaturze, którą moglibyśmy ewentualnie kiedykolwiek podjąć. Jesteśmy czystą (czystą!) niemożliwością własnej reprezentacji, czystą (czystą!) niezdolnością swojego własnego reprezentowania, nie mówiąc już tu o „zareprezentowaniu” czegokolwiek – powiada nam Novalis... Uprawiamy zapisywanie w poszczególnych gatunkach i rodzajów, typach oraz kategoriach, nie mamy jednak najmniejszego pojęcia o tym, czym jest – sztuka literatury... Nazwałbym ów stan z *Kwietnego pyłu* Novalisowską bezsilnością hermeneutyczną: sprzed wynalezienia hermeneutyki – to emocjonalna relacja z niemożliwością uprawiania – tak to ujmijmy – hermeneutyki przed samą hermeneutyką, wynalezienia jej logicznych, a także architektonicznych podstaw: czy więc – gdyby urodził się (przynajmniej) wiek później, to znaczy żył w latach 1872-1901 – Novalis uprawiałby jako jeden z pierwszych – tuż obok Nietzschego i Diltheya, a raczej wspólnie z nimi – hermeneusis? Czy *Kwietny pył* jest więc manifestacją protohermeneutyki, a Novalis jest rodzajem protohermeneutosą? W moim przekonaniu, Novalisowskie mówienie o niemożliwości rozumienia w ogóle może bardzo przypominać Schleiermacherowskie mówienie o kolistości rozumienia, czyli o tym, co dla logików jest błędem, dla interpretatorów rozumiejących z kolei – pozostaje podstawowym sposobem rozumienia dzieła literackiego. Pod tym względem *Blüthenstaub* z 1798 roku wyprzedza odkrycie koła hermeneutycznego przez Schleiermachera właściwie o 30 lat: tak pojmowany Novalis, dodajmy, może okazać się znakomitą ogniwem pośrednim między Hölderlinem a hermeneutycznymi (czyli śmiałymi, albowiem – kolistymi) sposobami jego interpretacjami, choćby u Martina Heideggera, w jego *Hölderlinie i istocie poezji*, którego również warto byłoby przeczytać tylko *Kwietnym pyłem* – i niczym więcej. Można mówić jeszcze więcej, idąc tym tropem – egzegeza Schellinga, jakiej dokonał Heidegger, pisząc *Rozprawę Schellinga o istocie*

*ludzkiej wolności* (1809) w 1936 roku, była de facto, lub być mogła przynajmniej – neutralizacją (a może wręcz – unieważnieniem, tj. dekonstrukcyjnym unieważnieniem) projektu idealizmu wolności Schellinga strategią z właśnie z ducha – nazwijmy to – negatywizmu poznawczego Novalisa: nie wiemy, czym jest człowiek, nie rozumiemy, na czym polega jego opisanie, nie znamy się na sztuce pisania i sztuce książki, właśnie z tej pozycji absolutnej niewiedzy rozpoczynamy rozprawę o istocie wolności: to również Schelling w rozumieniu Heideggera, da się to wytłumaczyć po Novalisowsku, tzn. hermeneutycznie, ale antytranscendentalnie

*Karol Samsel*

Wszystkie artykuły z „Teologii Politycznej Co Tydzień” [521]: „Novalis. Wspólnota polityczna jako łaska”

Przypisy:

[1] Novalis, *Kwietny pył. Fragmenty*, przeł. K. Krzemieniowa, [w:] *Manifesty romantyzmu 1790-1830. Anglia, Niemcy, Francja*, wybór tekstów i opracowanie A. Kowalczykowa, Warszawa 1995, s. 202.

[2] Tamże, s. 200.

[3] M. Janion, „*Marzący jest tam, gdzie go nie ma, a nie ma go tu, gdzie jest*”, [w:] *Style zachowań romantycznych. Propozycje i dyskusje: symposium Warszawa 6-7 grudnia 1982 roku*, Warszawa 1986, s. 303-337.

[4] Tamże, s. 200. Zob. w tym kontekście monografię – O. Krykowski, *Mickiewicz i romantyczna filozofia języka*, Warszawa 2024.

[5] Przywołuję w tym miejscu fragmenty dwudziesty pierwszy i dwudziesty drugi. Tamże, s. 201.

[6] A. Kowalczykova, *Novalis (Friedrich von Hardenberg)*, [w:] *Manifesty romantyzmu 1790-1830. Anglia, Niemcy, Francja*, dz. cyt., s. 199.

[7] Tamże, s. 198.

[8] Fragment dwudziesty dziewiąty. Novalis, *Kwietny pył. Fragmenty*, dz. cyt., s. 202.

[9] Fragment sześćdziesiąty trzeci. Tamże, s. 204.

[10] Fragment pięćdziesiąty drugi. Tamże, s. 203.

[11] Tamże.

[12] Tamże.

[13] Fragment czterdziesty siódmy. Tamże.

[14] Norwid nazywa spekulację niemiecką wprost „samowładztwem krytycyzmu”, z kolei w liście do Mariana Sokołowskiego z 15 lipca 1861 roku pisze o mankamentach „po-w-czesnej pełni idealnej” Niemców: wyraźnie zbliża go to do dosyć zdystansowanego wobec „filozofii niemieckiej”, Novalisowskiego poglądu na twórczość, choć nie sposób ignorować tu wyraźnych różnic pomiędzy dwoma w sprawach innych niżeli te metafizyczne, na co kładzie nacisk Michał Kuziak. M. Kuziak, *Norwid postsekularny? Tezy i próby*, „Pamiętnik Literacki” 2021 z. 3, s. 5-29.

[15] M. Gryganiec, *Genidentyczność a metafizyka persystencji. Endurantyzm, perdurantyzm i eksdurantyzm*, „Filozofia Nauki” 2005 nr 2, s. 101-102.

[16] Fragment sto dziewiąty. Novalis, dz. cyt., s. 208.

[17] Z drugiej strony – „fragmenty takie jak te są literackim ziarnem siewnym”, dodaje jeszcze Novalis, co rzuca nowe światło na różnorodność funkcji, jakie autor *Kwietnego pyłu* fragmentaryzmowi był skłonny przypisywać. Tworzenie fragmentów to podstawa poszukiwań, gdy chce się odnaleźć ostateczną istotę książki – według Novalisa wciąż jeszcze nieodkrytą. Bez fragmentaryzmu romantycznego w duchu Novalisa nie jest możliwe, ażeby określić teologię książki romantycznej w ogóle. Przywoływane tutaj cytaty pochodzą z fragmentów sto ósmego i sto czternastego. Tamże.