

# Symphilosophie

*Rivista internazionale sulla filosofia romantica*

## Come ordinare un sistema di asistematicità

**Nota a Novalis, "Scritti filosofici", a cura di Fabrizio Desideri e Giampiero Moretti, Morcelliana 2019.**

*Giovanni Panno\**

„Ein Dichter! Ein Philosoph! Ein Denker!“ la policromia dell’opera di Novalis lo rende un caso difficile dal punto di vista editoriale. Qualsiasi silloge dei suoi scritti corre il rischio della parzialità, ora a vantaggio degli aspetti cosiddetti filosofici, ora di quelli più squisitamente poetici. Solo a partire dagli anni ‘60 con la bella edizione critica curata prima da Paul Kluckhohn e Richard Samuel, poi da Hans-Joachim Mähl e Gerhard Schulz (Kohlhammer 1960 e seguenti, quattro volumi con addenda) si è posto ordine al letterale arbitrio delle precedenti edizioni. Eppure questo arbitrio ed il suo superamento offrono l’opportunità di interrogare il fondamentale nesso fra forma e contenuto dell’opera filosofica di Novalis. Discuterò questo tema a lato dell’eccellente *Novalis. Scritti filosofici*, curato da Fabrizio Desideri e Giampiero Moretti per i tipi di Morcelliana (da qui in avanti abbreviato come: SF, numero di frammento e pagina; l’edizione critica *Novalis Schriften* è abbreviata con: NS numero di volume, frammento e pagina).

Si tratta in realtà di una nuova veste del lavoro già pubblicato per Einaudi nel 1993 e da tempo non più disponibile. I due editori, profondi conoscitori del pensiero (primo) romantico (e non solo), mantengono per Morcelliana l’impianto della precedente edizione con una breve premessa in cui accennano alla scelta del nuovo titolo e, accanto alla correzione dei refusi, offrono una bibliografia aggiornata e completa. La nuova edizione italiana richiama il titolo dell’edizione critica *Novalis Schriften*, a differenza della precedente scelta di Einaudi con *Opera filosofica*. I due tomi del precedente lavoro sono ora presentati in un volume unico, là dove rimane la suddivisione

---

\* PhD, Docente a contratto, Universität Tübingen, Philosophisches Seminar, Bursagasse 1, D – 72070 Tübingen – giovanni.panno@gmail.com

editoriale (di Moretti è la cura della prima, di Desideri della seconda parte. La sezione XIII è tradotta da Luca Crescenzi). Perché parliamo di un'edizione che riprende senza sostanziali alterazioni quella precedente?

Il motivo è semplice: l'operazione editoriale, unica nel panorama internazionale, rende possibile un confronto molto approfondito con l'opera cosiddetta "filosofica" dell'autore. Prendiamo ad esempio la bella edizione catalana di Robert Caner-Liese (*Estudios sobre Fichte y otros escritos*, Madrid 2007): accanto alle *Fichte Studien* e alla *Cristianità o l'Europa*, il curatore accoglie nella scelta *Polline, Fede e amore, Dialogo e monologo*. Un'antologia molto interessante, cui però mancano, fra gli altri, i "materiali per l'enciclopedistica" novalisiana, noti come *Allgemeines Brouillon*. L'edizione di Desideri e Moretti presenta invece tutti gli scritti in cui si possa rilevare una riflessione filosofica in senso lato e non siano redatti in forma di poesia, romanzo o lettera. Non troveremo quindi l'*Enrico di Ofterdingen* né i *Discepoli di Sais*, che potremmo definire *Bildungsromane*, né gli *Inni alla notte* e i *Canti Spirituali*, raccolti tutti nel primo volume delle *Novalis Schriften*. Sull'esclusione di questi testi tornerò più avanti, anzitutto darò ragione qui di seguito di come è articolata l'edizione di Morcelliana.

### **La prima parte: Dagli scritti giovanili a Dialoghi e Monologo (a cura di G. Moretti)**

Fra gli scritti raccolti nella prima parte, corrispondente al primo tomo dell'edizione Einaudi, incontreremo anzitutto lavori inediti e di fatto disponibili al pubblico soltanto dalla loro inclusione nell'edizione critica (per quanto riguarda il *Philosophisches Werk* I dal 1965, ora 1983). Fra questi: gli scritti giovanili (sezione I, ad esempio "Sulle ordalie, Sull'entusiasmo"), le *Fichte Studien* del 1795-6 e gli studi su Hemsterhuis e Kant (Sezione III, 1797). Il volume contiene inoltre due gruppi di studi già pubblicati in vita (*Blüthenstaub* e *Glauben und Liebe*, nel 1798, sezioni IV e V) e i gruppi di frammenti che ne costituiscono l'immediato ambito di elaborazione (rispettivamente *Vermischte Bemerkungen* e *Politische Aphorismen*). Chiudono la prima parte due gruppi distinti di lavori: la sezione VI raccoglie frammenti e studi di varia natura che potremmo definire genericamente "estetica" fra cui spiccano i *Frammenti logologici* e i *Frammenti di Teplitz*. L'ultima sezione presenta due testi in cui il frammento lascia il posto alla forma dialogica (*Dialoghi* e *Monologo*). Si giunge cronologicamente al 1799, ma la riflessione che porta a questi testi ha luogo in un brevissimo ed intenso torno di tempo e si sovrappone, se non alla stesura, di certo alla concezio-

ne dei testi per l'*Allgemeines Brouillon*, cui è dedicato lo spazio principale della seconda parte.

È quasi superfluo osservare che la pubblicazione delle *Fichte Studien* in Germania diede l'avvio ad un approccio differente ai testi di Novalis. Come punto d'arrivo di questa riflessione sono da ricordare i fondamentali lavori di Manfred Frank (*Unendliche Annäherung*, Suhrkamp, Frankfurt 1997 e soprattutto *Selbstgefühl*, Suhrkamp, Frankfurt 2002) accanto a quelli di altri studiosi che hanno fatto fruttare i materiali dell'edizione critica (ad esempio Bernhard Loheide, *Fichte und Novalis*, Rodopi, Amsterdam 2000). Probabilmente costituirà una nuova tappa della ricezione di Novalis il testo di Violetta Waibel, da tempo annunciato, *System der Systemlosigkeit*, di cui soprattutto la seconda parte annuncia *Ein philosophisch-systematischer Kommentar der ›Fichte-Studien‹ Friedrich von Hardenbergs* (Paderborn, Schöningh, in corso di pubblicazione).

Prima dell'edizione critica vi sono stati certo tentativi anche teoreticamente rilevanti di lettura della filosofia di Hardenberg (ad esempio Theodor Haering, *Novalis als Philosoph*, Kohlhammer 1954), ma spesso al pensiero di Novalis si associava una vaga idea di Romanticismo (sic!) e una versione "magica" dell'Io fichtiano. Entrambi questi concetti assumono un carattere differente alla luce degli studi fichtiani, nonché in base alle annotazioni a Kant e Hemsterhuis. Infatti «Romanti[c]izzare il mondo» ed «identificare il Sé inferiore con un Sé migliore» (SF 105, 391; NS II 105, 545) costituiscono un processo di formazione contemporanea di Io e mondo e sono sostanziati da una dialettica che è possibile comprendere se si parte dal lavoro sulle categorie di Io e Non Io a ridosso della prima *Dottrina della scienza*. Allo stesso modo il noto "idealismo magico" si svincola dalla mera espressione di un ipertrofismo dell'Io, complice di letture che ne esaltano l'assoluta potenza trasformatrice (ad esempio Julius Evola, *L'idealismo magico*, Roma 1925, ora Genova 1989, p. 148, qui privo, quanto-meno *apertis verbis*, di passaggi filosofico-politici). Nell'*Allgemeines Brouillon*, quindi cronologicamente dopo gli *Studi fichtiani*, la tra-sformazione di interno in esterno, esterno in interno, pensiero in mondo e *ordine inverso*, sono definite come operazioni proprie di un «idealista magico» (SF 338, 760; NS 338, 301). Ma come è possibile comprendere il concetto di idealismo del *Brouillon* senza il riferimento a Fichte (e Spinoza) che troviamo per primi negli *Studi fichtiani*? Beninteso: si tratta sempre di categorie che vengono rielaborate, fagocitate, in parte superate, pur sempre in tensione dialettica, per cui si deve lavorare anche per sottrazione; per farlo, però, gli elementi dell'operazione devono essere noti.

Un ulteriore esempio introduce il passaggio alla seconda parte del volume, di cui sezione importante è l'*Allgemeines Brouillon*. L'attribuzione del ruolo simbolico della monarchia in *Fede e amore* («sovrano mistico» SF 15, 349; NS II, 15, 487) o la celebre formula «invece di Non Io-Tu» dell'*Allgemeines Brouillon* (SF 820, 876; NS III, 820, 429) sono comprensibili a partire da un'affinità al contesto fichtiano – e della sua trasformazione. «Filosofia è dunque – sofistica dell'Io – immagine trascen-dentale della nostra coscienza» (SF 46, 95; NS II 46, 136) annota Novalis a margine del commento a Fichte. Si tratta di pensare la capacità dell'Io di passare oltre se stesso per realizzare il proprio sé trascendentale: «Io non sono nella misura in cui mi pongo, ma in cui mi tolgo» (*aufheben*, in senso hegeliano *ante litteram*, lo preferisco qui ad “annullo” di Moretti, SF 278, 148; NS II 278, 196). Il movimento di auto-toglimento, *in nuce* negli *Studi fichtiani*, si ritrova nel concetto di autoalienazione di *Polline* (*Selbstentäußerung*, SF 26, 306; NS II 26, 422) e fonda il passaggio dal “non Io” al “Tu” due anni più tardi nell'*Allgemeines Brouillon*. Ma si tratta di un concetto con cui Novalis fa i conti in tutti i contesti di cui si occupa perché su di esso si basa *formazione* (*Bildung*) del mondo, quale missione affidata all'uomo (SF 32, 308; NS II 32, 426). È quindi importante avere accesso ai diversi scritti quasi sinotticamente, seppure la costruzione di una rete di riferimenti non sia priva di rischi.

### **La seconda parte: *Allgemeines Brouillon* e il problema di una proiezione degli *Studi fichtiani* sulla produzione successiva (a cura di Fabrizio Desideri)**

Il gruppo di scritti più importante della seconda parte è rappresentato dai già citati «materiali per un'enciclopedistica» dell'*Allgemeines Brouillon* (sezione IX), preceduto dagli *Studi scientifico-naturali di Freiberg* (sezione VIII). Il carattere di studi a prevalenza scientifica e poi tecnica torna nelle ultime due sezioni del volume (XII e XIII). In ordine cronologico trovano spazio fra questi gruppi di frammenti le glosse alle *Idee* di Schlegel (sezione X) e *La Cristianità ovvero l'Europa* (sezione XI). In questo modo la seconda parte presenta i materiali dell'edizione critica *Das philosophische Werk 2* (1968, ora 1984).

Leggere gli scritti dal 1796 come mero svolgimento dei temi presenti negli *Studi fichtiani* non rende ragione dell'evoluzione del pensiero di Novalis. D'altro canto, senza di essi *Polline*, *Teplitz*, ma anche *Cristianità o Europa* o il *Brouillon* sarebbero privi di un'essenziale trama teoretica. Ciò non significa che i temi degli *Studi fichtiani* siano tutti ripresi o sviluppati in seguito, ma la loro presenza rende possibile tracciare dei percorsi giustificabili in modo immanente rispetto al pensiero di Novalis. Si pensi ad esempio

all'ammirazione per Spinoza e Fichte presente nelle *Fichte-Studien*: «Spinoza si è elevato fino alla natura – Fichte fino all'Io, ovvero la persona. Io, fino alla tesi Dio» (SF 151, 114; NS II 151, 157). Nell'*Allgemeines Brouillon* Novalis affianca ai due riferimenti Plotino quale suprema sintesi di una dialettica fra immanenza e trascendenza di natura, Dio e Io, addirittura di realismo e idealismo critico (SF 924, 894; NS II, 924, 445). Solo tenendo conto di un lavoro sul rapporto dialettico fra Io e la propria origine, Io e Natura a ridosso della *Dottrina della scienza* è possibile comprendere come, nei frammenti dell'*Enciclopedistica*, Novalis chiami in causa il Neoplatonismo. Il riferimento agli *Studi fichtiani* offre quindi la possibilità di riconoscere dei percorsi, siano essi accennati oppure svolti sottotraccia. All'arbitrio delle edizioni precedenti ha certo contribuito la forma della scrittura novalisiana, il frammento, che offre una radicale apertura ermeneutica e costringe a cercare un ordine.

Già da subito, con la primissima edizione degli scritti nel 1802 ad opera di Friedrich Schlegel e Ludwig Tieck, si nota come questa radicale apertura possa rappresentare anche una debolezza: proiettando la forma dell'esposizione sul suo contenuto, si cerca un completamento del frammentato. Il risultato era l'immagine del genio (primo)romantico la cui opera andava anzitutto "ordinata". Ancora nel 1908 Hermann Friedemann (Bong, Leipzig) proponeva un'edizione degli scritti che presentava i frammenti dell'*Allgemeines Brouillon* secondo categorie estrinseche, ad esempio "persönliche, philosophische (!), psychologische, anthropologische, religiöse ... ästhetische (!) Fragmente...". Sulla stessa linea si mossero le edizioni italiane, sia quella di G. A. Alfero e Vincenzo Errante (Milano 1942), che quella curata da Enzo Paci con la traduzione di Ervino Pocar (già 1948 per l'Istituto Editoriale Italiano, poi Rizzoli 1976 e ancora 1981). Non sono mancate riduzioni dei testi di Novalis a piccoli breviari di salvezza spirituale (Novalis, *Das Amen des Universums*, Theine & Peitsch, Bad Oeynhausen 1947) o letture che lo elevavano a profeta (Rudolf Meyer, *Novalis. Das Christus-Erlebnis und neue Geistesoffenbarung*, Urachhaus, Stuttgart 1939). È pur vero che, presi a sé, alcuni frammenti o gruppi di frammenti, così come l'opera poetica, offrono il fianco ad una lettura anche in simili direzioni. Ma gli scritti di Novalis sono un caleidoscopio: anche là dove il contesto dei gruppi in cui prendono forma sia ben definito o addirittura gli scritti già pubblicati in vita (*Polline, Fede e amore* ad esempio), o là dove lo scritto abbandona la forma del frammento per farsi saggio, narrazione, fiaba (*La Cristianità o Europa*), basta spostare alcuni elementi e la forma del disegno cambia. L'edizione critica, e così il testo curato da Moretti e Desideri, mostra come alcune letture siano più plausibili di altre e permette di riconoscere linee evolutive immanenti ai testi. Si tratta, insomma, di riconoscere i segni, saper leggere le tracce.

L'importanza di una *ars combinatoria* (così Desideri nella bella introduzione al *Brouillon*, SF 687) è una cifra della seconda parte che ospita la grande raccolta del *Brouillon*: cifra della scrittura, ma anche della lettura.

Uno stacco stilistico è rappresentato dalla sopra citata *Cristianità o Europa*. Quest'ultimo scritto presenta una carrellata storica da un Medioevo di grande armonia spirituale fino al tempo dell'autore. La narrazione continua, a tratti dal carattere fiabesco, non sembra avere molte affinità col tema di un'ermeneutica del frammento e con il "sistema di asistematicità" novalisiano (di nuovo già annunciato nelle *Fichte Studien*:

das eigentliche Philosophische System muß Freiheit und Unendlichkeit, oder, um es auffallend auszudrücken, Systemlosigkeit, in ein System gebracht, seyn, SF 648, 226; NS II, 648, 289).

Eppure il testo costituisce il miglior esempio di un'integrazione dei differenti ambiti del sapere su cui Novalis lavora in questi anni: per descrivere il divenire storico con il suo alternarsi di epoche lo scritto usa le categorie di cristallizzazione e scioglimento, cosicché le epoche diventano *concrezioni* della materia storica («ora siamo abbastanza in alto [...] per riconoscere in quelle bizzarre follie straordinarie cristallizzazione della materia storica», SF 957; NS III 520). I contesti religiosi, culturali e storici (Riforma, Illuminismo, Rivoluzione Francese) sono movimenti di allontanamento *da* e riavvicinamento *ad* una (utopica) *età dell'oro* spirituale («una vera anarchia è l'elemento generatore della religione. Dall'annientamento di tutto ciò che è positivo essa solleva il suo capo glorioso come una nuova fondatrice del mondo», SF 955; NS III 517). Quale la cifra della felicità di un'epoca? La comunicazione fra le membra sparse del suo corpo: medesima cifra applicabile all'*Allgemeines Brouillon* e di fatto a tutta la speculazione novalisiana. Allo stesso modo per superare il cristallizzato bisogna mettere in comunicazione contesti e questo è possibile se si presuppone un sistema micro-macrocosmico di rimandi.

Noi ci vediamo nel sistema come membri ... comprendiamo naturalmente tutto ciò che è estraneo solo mediante autoestranamento – autotrasformazione – autoservazione (SF 820, 876) (*Selbstfremdmachung – Selbstveränderung – Selbstbeobachtung*, NS III 820, 429).

I due corni della questione, il sistema di corrispondenze micro-macrocosmico ed il superamento di sé compreso nel concetto di autotrasformazione sono elementi di una tensione presente in tutta la produzione novalisiana. Simbolicamente troviamo questo motivo nel *recit* iniziatico *I discepoli di Sais*. Purtroppo il breve racconto non è compreso nel volume di Morcelliana,

giacché l'edizione critica lo inserisce nel primo volume, accanto alle poesie e all'*Enrico di Ofterdingen*.

D'altronde dato l'imponente formato del volume unico con le sue 1183 pagine di testi e introduzioni, venti di bibliografia e ulteriori cinquanta di indici (analitico e dei nomi), non sarebbe stato pensabile introdurre nuovi materiali. Alla comprensione di alcuni passaggi sarebbero di certo utili, oltre ai due racconti iniziatici citati poco sopra, quantomeno alcune lettere. Per aspetti simbolici rilevanti sarebbe interessante anche una traduzione della breve poesia *Astralis*, appartenente all'*Enrico di Ofterdingen* ed edito da qualche anno (Sophia Vietor, *Astralis von Novalis*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001). Forse è lecito sperare in un'edizione parallela a quella degli scritti "filosofici" contenente l'opera narrativa e poetica, con una scelta di lettere (ad esempio a Friedrich Schlegel, sulla scorta dell'edizione curata da Max Preitz già nel 1957, *Friedrich Schlegel und Novalis*, WBG, Darmstadt). Ciò consentirebbe di mettere in comunicazione alcuni aspetti fondamentali del primo Romanticismo di Novalis con quello del contemporaneo Friedrich Hölderlin, di cui recentemente sono uscite due edizioni del carteggio (a cura di Gianni Bertocchini, *Epistolario. Lettere e dediche*, Ariete, Milano 2015 e da ultimo a cura di Luigi Reitani, *Prose, teatro e lettere*, Mondadori, Milano 2019).

Gli *Scritti filosofici* editi da Morcelliana sono in ogni caso un preziosissimo strumento di lettura della filosofia di Novalis e, attraverso di essa, di esercizio dello sguardo ed interpretazione dei segni di una comunità universale.

«Alles muß in einenader greifen  
Eins durch das Andre gedeihn und reifen  
Jedes in Allen dar sich stellt  
Indem es sich mit ihnen vermischet

(*Astralis*, in Vietor, cit., p. 130, V. 65-68).

★

## How to Order a System of Systemlessness

Review Essay of Novalis, *Scritti filosofici*, edited by Fabrizio Desideri and Giampiero Moretti (Brescia: Morcelliana, 2019)

*Giovanni Panno*\*

“A Poet! A Philosopher! A Thinker!” (“Ein Dichter! Ein Philosoph! Ein Denker!”) – editorially, the polychromatic nature of Novalis’s work presents a number of difficulties. Any collection of his writings runs the risk of partiality: either favoring the so-called philosophical perspective or the more exquisitely poetical one. It has only been since the 1960s, thanks to the fine historical-critical edition first edited by Paul Kluckhohn, Richard Samuel, and then by Hans-Joachim Mähl and Gerhard Schulz et al. (Kohlhammer 1960 et seq., four volumes with addenda), that it was possible to overcome the arbitrariness of all the previous editions and to arrange Novalis’s writings in the right order. And yet precisely this earlier arbitrariness and how it was overcome offer an opportunity to inquire into the fundamental links between the form and content of Novalis’s philosophical work. I will discuss this topic by examining the excellent *Novalis, Scritti filosofici*, edited by Fabrizio Desideri and Giampiero Moretti for the publisher Morcelliana.<sup>1</sup>

The present edition was previously published in an edition by Einaudi in 1993, but that edition is now no longer available. The two editors are profoundly knowledgeable about (early) romantic philosophy (and not only that field). For this new edition published by Morcelliana they have retained the framework of the earlier edition, but corrected any typos and errors, and provided an updated bibliography. They have also included a brief preface where they mention their choice of a new title. Indeed, the title *Scritti filosofici* for this new Italian edition echoes the title of the German historical-critical edition of *Novalis Schriften*, unlike the previous choice of *Opera filosofica* for Einaudi. In addition, the two volumes of the earlier edition are now published in a single volume and the editorial subdivision has been preserved (Moretti edited Part One, Desideri Part Two. Section XIII was translated by Luca

---

\* PhD, Assistant Professor, Eberhard Karls Universität Tübingen, Philosophisches Seminar, Bursagasse 1, D – 72070 Tübingen – giovanni.panno@gmail.com

<sup>1</sup> Henceforth abbreviated as: SF, followed by fragment and page numbers; the historical-critical German edition: *Novalis Schriften*, abbreviated as HKA, followed by volume, fragment, and page numbers.



Crescenzi). However, why talk about an edition whose contents are the same as the earlier one and that does not contain any substantial modifications?

The reason is simple: this editorial undertaking, unique in an international scope, allows the reader to carry out a thorough analysis of the so-called ‘philosophical’ writings of Novalis. For example, take the beautiful Catalan edition of Novalis’s work by Robert Caner-Liese (*Estudios sobre Fichte y otros escritos*, Madrid 2007): the editor not only chose to include the *Fichte Studies* and *Christianity or Europe*, but also the texts *Pollen*, *Faith and Love*, *Dialogues* and *Monologue*. This is a highly interesting anthology. Nevertheless, it lacks among other things Novalis’s “materials for an encyclopaedia”, known under the title *Das allgemeine Brouillon*.<sup>2</sup> In contrast, this new Italian edition of Desideri and Moretti includes all of Novalis’s philosophical writings in the broadest sense of the word – i.e. those texts that are not written in the form of poetry, novels or letters. Consequently, there is no *Henry of Ofterdingen*, or the *Disciples at Sais*, both of which could be designated as *Bildungsromane*, nor do we find the *Hymns to the Night* and the *Spiritual Songs*, all of which are published in the first volume of German edition of Novalis’s *Schriften*. I will return to the omission of these texts in a moment, but before that I will outline the structure of this Morcelliana edition.

### **Part One: From the Juvenilia to *Dialogues and Monologue* (edited by G. Moretti)**

Among the writings collected in Part One (corresponding to volume one of the Einaudi edition), we first of all find those unpublished works that have only been available to the public since their inclusion in the historical-critical edition (in: *Das philosophische Werk I*, first edition 1965, revised 1983). This includes: Juvenilia (Section I, e.g. “On Ordeals”, “On Enthusiasm”), as well as the 1795-96 *Fichte Studies*<sup>3</sup> and the “Hemsterhuis Studies” and “Kant Studies” (Section III, 1797). The volume also contains two groups of writings published by Novalis himself during his lifetime: *Blüthenstaub* (*Pollen*) and *Glauben und Liebe* (*Faith and Love*) – both from 1798 (Sections IV and V), and those collections of fragments from which they were originally drawn: the *Vermischte Bemerkungen* (*Miscellaneous Observations*) and the *Politische Aphorismen* (*Political Aphorisms*) respectively. Part One concludes

---

<sup>2</sup> Translated into English as: *Notes for a Romantic Encyclopaedia: Das allgemeine Brouillon*, editor and trans. David W. Wood (Albany N.Y.: State University of New York Press, 2007), abbreviated as RE, followed by page number.

<sup>3</sup> Translated into English: Novalis, *Fichte Studies*, editor and translator Jane Kneller (Cambridge: Cambridge University Press, 2003) abbreviated as FS, followed by page number.

with two distinct groups of works: section VI collects together various fragments and studies that could be generically defined as “aesthetics.” Here the *Logological Fragments* and the *Teplitz Fragments* particularly stand out. The last section contains two texts in which the fragment form gives way to the dialogical form (*Dialogues and Monologue*). Chronologically, we have now arrived at the year 1799, but the reflections leading to these texts take place in a short and intensive span of time. This period overlaps, if not with regard to the writing, then certainly with respect to the conception of the texts for the *Allgemeines Brouillon*, to which the majority of Part Two of the volume is devoted.

It hardly needs to be recalled that the publication of the *Fichte Studies* in Germany initiated a new approach to Novalis’s texts. The groundbreaking works of Manfred Frank (*Unendliche Annäherung*, Suhrkamp, Frankfurt 1997<sup>4</sup>, and above all *Selbstgefühl*, Suhrkamp, Frankfurt 2002) form a focal point of this inflection, not to mention the other scholars who have likewise made use of these materials in the historical-critical edition (e.g. Bernhard Loheide, *Fichte und Novalis*, Rodopi, Amsterdam, 2000). No doubt Violetta Waibel’s long-awaited text, *System der Systemlosigkeit* (System of Systemlessness), will inaugurate a new stage in the reception of Novalis. The second part of her study especially announces a “philosophical-systematic commentary on Friedrich von Hardenberg’s ‘Fichte Studies’ (*Ein philosophisch-systematischer Kommentar der ‘Fichte-Studien’ Friedrich von Hardenbergs*, forthcoming Paderborn, Schöningh).

Granted, we can find a number of theoretically relevant attempts at reading Hardenberg’s philosophy prior to the historical-critical edition, e.g. Theodor Haering, *Novalis als Philosoph*, Kohlhammer 1954. But in these earlier studies Novalis’s thought was often associated with a very vague idea of romanticism and a “magical” version of the Fichtean ego or I. However, these conceptions take on a completely different character when seen in the light of the text of Novalis’s *Fichte Studies*, as well as his annotations to Kant and Hemsterhuis. In fact, “romanticizing the world” and “identifying the lower self with a better self” (SF 105, 391; HKA II 105, 545) constitute a process in the contemporary development of the I and the world. They are underpinned by a dialectic that can be understood by means of Novalis’s elaboration of the categories of the I and Not-I found in Fichte’s first Jena *Wissenschaftslehre*. In the same way, Novalis’s well-known “magical idealism” would now be free of an ambiguous hypertrophism of the I, in line with

---

<sup>4</sup> Partially translated into English as: Manfred Frank, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, trans. Elizabeth Millán (Albany N.Y.: State University of New York Press, 2003).

interpretations that emphasize its absolute transforming power (for instance, Julius Evola, *L'idealismo magico*, Roma 1925; Genova 1989, p. 148; but here without the manipulation of this power in a philosophical-political context).

In the 1798/99 *Allgemeines Brouillon*, which was therefore written after the *Fichte Studies*, the transformation of the internal into the external, and *ordo inverso*, thoughts into the world and vice-versa, is defined as the genuine operation of the “magical idealist” (SF 338, 760; HKA III 338, 301). But is it possible to understand the concept of the *Brouillon*'s idealism without reference to Fichte (and Spinoza) made for the first time in the *Fichte Studies*? Needless to say: these are always categories that are continually re-worked, phagocytized, then become partly outdated, but still remain in a dialectical tension so that we furthermore have to proceed by means of a logarithmization; to do so, however, the elements of this operation must become known.

Another example forms the transition to the Part Two of the volume, of which the *Allgemeines Brouillon* takes up a large part. In *Faith and Love* Novalis attributes a symbolic role to the monarchy (“the mystical sovereign” SF 15, 349; HKA II, 15, 487), and the famous formulation “instead of the Not-I – You” in the *Allgemeines Brouillon* (SF 820, 876; HKA III 820, 430; RE 151) is only understandable if we once again take into account its Fichtean context – and transformation. Novalis notes in the margin of his Fichte commentary: “Thus philosophy is – sophistic of the I – transcendental *image* of our consciousness” (SF 46, 95; HKA II 46, 136, FS 34). It is a question of thinking about the I's capacity to surpass itself in order to realize its transcendental self: “I *am not* insofar as I posit myself, but rather insofar as I sublimate myself” (*aufheben*, in the Hegelian sense *avant la lettre*; I prefer it here to Moretti's “annulling”, SF 278, 148; HKA II 278, 196; FS 93). The movement of self-estrangement *in nuce* in the *Fichte Studies*, reappears as the concept of self-alienation in *Pollen* (*Selbstentäußerung*, SF 26, 306; HKA II 26, 422), and then two years later it grounds the transition from the “Not-I” to the “You” in the *Allgemeines Brouillon*. Novalis engages with this concept in multiple contexts, because it is the basis for the *education* (*Bildung*) of the world as a mission entrusted to human beings (SF 32, 308; HKA II 32, 426). It is therefore crucial to have access to these various writings in an almost synoptic format, even if the construction of the framework of references is not without risks. I will now discuss this briefly with regard to Part Two of the volume.

**Part Two: the *Allgemeines Brouillon* and the Problem of a Projection of the *Fichte Studies* onto the Later Works (edited by Fabrizio Desideri)**

The most important group of writings in Part Two are the already mentioned “materials for an encyclopaedia” of the *Allgemeines Brouillon* (section IX), which is preceded by the *Freiberg Natural Scientific Studies* (section VIII). Further studies with a mainly scientific and technical character reappear in the last two sections of the volume (XII and XIII). Between these collections of fragments, we find in chronological order the glosses to Schlegel’s *Ideas* (section X) and *Christianity or Europe* (section XI). Hence, Part Two of the Italian edition presents the writings of the German historical-critical edition that are found in *Das philosophische Werk 2* (1968, revised 1984).

Interpreting the works written since the year 1796 as merely a development of the topics treated in the *Fichte Studies* does not suffice to explain the evolution of Novalis’s thought. Inversely, *Pollen*, the *Teplitz Fragments*, and even *Christianity or Europe*, or the *Brouillon*, would lack an essential theoretical plot if the *Fichte Studies* were not considered. This does not mean that every single topic in the *Fichte Studies* is taken up or developed later; but their mere presence in the texts makes it possible for us to trace a number of paths that can justifiably be called immanent with respect to Novalis’s thought. Take for example the acknowledged admiration for Spinoza and Fichte in the *Fichte Studies*: “Spinoza ascended as far as nature – Fichte to the I, or the person. I [ascend] to the thesis God” (SF 151, 114; HKA II 151, 157; FS 55). In the *Allgemeines Brouillon*, Novalis then adds Plotinus to those two references; Plotinus is singled out as the supreme synthesis of a dialectic between the immanence and transcendence of nature, God and the I, and even of realism and critical idealism (SF 924, 894; HKA II, 924, 445). Only by taking into account a work on the dialectical relationship between the I and its origin, between the I and nature in the *Wissenschaftslehre*, is it possible to understand the way in which Novalis analyses Neoplatonism in the entries in the *Romantic Encyclopaedia*. The reference point of the *Fichte Studies* therefore offers the possibility of recognizing paths, whether they are explicitly mentioned, or more undertaken in a hidden manner. The form of Novalis’s writing has certainly contributed to the arbitrariness of previous editions, since the fragment offers a radical hermeneutic opening and forces one to look for order.

From the very first edition of his writings in 1802, edited by Friedrich Schlegel and Ludwig Tieck, it is clear how this radical openness can also represent a weakness: one seeks a completion of the fragment by projecting the form of the exposition back on to its own content. The result was the image of an (early) romantic genius whose work first and foremost still

needed to be “ordered.” In 1908 Hermann Friedemann (Bong, Leipzig) even published an edition of Novalis’s writings that presented the fragments of the *Allgemeines Brouillon* according to categories extrinsic to the work, for example: *persönliche, philosophische (!), psychologische, anthropologische, religiöse...ästhetische (!) Fragmente*. The Italian editions tended in a similar direction, both the edition of G. A. Alfero and Vincenzo Errante (Milan 1942) and the one edited by Enzo Paci with Ervino Pocar’s translation (first in 1948 for the Istituto Editoriale Italiano, then Rizzoli 1976 and again in 1981). There have also been compilations of Novalis’s texts into small breviaries of spiritual salvation (Novalis, *Das Amen des Universums*, Theine & Peitsch, Bad Oeynhausen 1947) or interpretations elevating him to a prophet (Rudolf Meyer, *Novalis. Das Christus-Erlebnis und neue Geistes-offenbarung*, Urachhaus, Stuttgart 1939). Admittedly, taken separately, some fragments or groups of fragments, not to mention the poetic works, seem to suggest a reading in this vein. But Novalis’s writings are like a kaleidoscope: even where the context of the groups in which they take on a shape is well defined or those writings that were already published during his life time (*Pollen*, and *Faith and Love* for example), or where the writing abandons the form of the fragment to become an essay, prose, or fairytale (*Christianity or Europe*), it is simply a question of shaking up a little some of the elements and the form of the picture completely changes. The historical-critical edition, and likewise these texts edited by Moretti and Desideri, reveal how certain readings are more plausible than others, allowing us to recognize the developmental lines of the text. In short, it is a matter of recognizing the signs, of knowing how to read the residual traces. The importance of an *ars combinatoria* (according to Desideri in his beautiful introduction to the *Brouillon*, SF 687) is a key figure in Part Two that contains the large fragment collection of the *Brouillon*: it is a key figure not just for the writer, but also for the reader.

The above-mentioned 1799 essay *Christianity or Europe* represents somewhat of a stylistic break. This later text presents a historical overview of a magnificent spiritual harmony from the period of the middle ages down to the epoch of the author. At times the narrative continues with a fairy-tale character and does not seem to have much affinity with the hermeneutic topic of the fragment and with Novalis’s system of systemlessness, which again is already announced in the *Fichte Studies*:

An authentic philosophical system must systematize freedom and infinity, or, to express it more strikingly, it must systematize systemlessness (SF 648, 226) (*Das eigentliche Philosophische System muß Freiheit und Unendlichkeit, oder, um es auffallend auszudrücken, Systemlosigkeit, in ein System gebracht, seyn*, HKA II, 648, 288-89; FS 187).

Yet the *Christianity or Europe* text is the best example of the integration of the different areas of knowledge on which Novalis was working at the time: the text describes the historical emergence with an alternation of epochs deploying the categories of crystallization and dissolution so that the epochs become concretions of historical matter (“we are now standing high enough [...] to recognize in those strange follies the remarkable crystallizations of historical matter”, SF 957; HKA III 520). Religious, cultural and historical contexts (Reformation, Enlightenment, French Revolution) are movements of estrangement from and a rapprochement to a (utopian) spiritual golden age (“true anarchy is the generating element of religion. From the annihilation of everything positive, it raises up its glorious head as the new founder of the world”, SF 955; HKA III 517). What is the measure of the happiness of an era? – The communication between the scattered members of its body: this same figure is applicable to the *Allgemeines Brouillon* and in fact to all of Novalis’s philosophical speculation. Similarly, in order to overcome what is now crystallized, the different contexts must be put into communication with each other and this becomes possible if a micro-macrocosmic system of references is assumed.

We catch a glimpse of ourselves *as an element* in the system ... Naturally, we only understand everything foreign by making ourselves foreign – by varying ourselves – and by observing ourselves (SF 820, 876) (*Selbstfremdmachung - Selbstveränderung – Selbstbeobachtung*, HKA III 820, 429; RE 151).

The two sides of the question: the micro-macrocosmic system and the corresponding self-overcoming that is included in this concept of self-transformation are elements of a tension present in all of Novalis’s production. Symbolically we find this motif in the initiation novel *The Disciples at Sais*. Unfortunately, this short story is omitted from the present Morcelliana volume, because it is in the first volume of the German historical-critical edition that also contains the poems and *Henry of Ofterdingen*.

On the other hand, given the rather imposing format of this single volume with its 1183 pages of texts and introductions, another twenty pages of bibliography, and a further fifty pages of indexes (subject and name), it would have been hardly possible to incorporate any new materials. But in order to understand a number of passages, it would perhaps have been useful to have included in addition to the two initiation stories mentioned above at least several of Novalis’s letters. From a symbolic point of view, it would also be interesting to have a translation of the short poem *Astralis*, which belongs

to *Henry of Ofterdingen*, and has been in print for a while now (Sophia Vietor, *Astralis von Novalis*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001). Perhaps it is legitimate to hope for a future parallel edition to the “philosophical” writings that would include the prose and poetical works, along with a selection of letters (for example, the letters to Friedrich Schlegel, based on the edition edited by Max Preitz as early as 1957, *Friedrich Schlegel und Novalis*, WBG, Darmstadt). This would make it possible to connect some of the fundamental aspects of Novalis’s early romanticism with his contemporary Friedrich Hölderlin. (In that regard, two editions of Hölderlin’s correspondence have recently been published in Italian: *Epistolario. Lettere e dediche*, edited by Gianni Bertocchini, Ariete: Milan 2015; and *Prose, teatro e lettere*, edited by Luigi Reitani, Mondadori: Milan 2019).

In any event, the *Scritti filosofici*, published by Morcelliana and edited and translated by Fabrizio Desideri and Giampiero Moretti, are not only a precious instrument for reading the philosophy of Novalis but also for exercising our insight into and interpretation of the signs of a universal community.

Everything must interpenetrate everything else,  
The one has to flourish and ripen through the other,  
Each thing must represent itself in everything,  
By becoming intermingled with it.

Alles muß in einander greifen,  
Eins durch das Andre gedeihn und reifen,  
Jedes in Allen dar sich stellt,  
Indem es sich mit ihnen vermischet.

(Novalis, *Astralis*)<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> In: Vietor, cit., p. 130, V. 65-68. This review essay was translated from the Italian by David W. Wood.