

“Fichte ensina o mistério do experimental”: a doutrina da ciência como idealismo mágico em Friedrich von Hardenberg (Novalis).

“Fichte teaches the mystery of experimenting”: the science of knowledge as magical idealism in Friedrich von Hardenberg (Novalis).

Gabriel Almeida Assumpção
Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ)
gabrielchou@gmail.com

Resumo: A obra filosófica de Friedrich von Hardenberg (Novalis) (1772-1801) apresenta influências filosóficas diversas, como Plotino, Schiller, Kant e Leibniz. A influência mais famosa, contudo, é Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Ao longo dos anos 1790, nota-se um deslocamento de noções fichteanas para o pensamento próprio de Hardenberg e para os interesses profissionais (mineralogia), místicos (teosofia, neoplatonismo) e artísticos (poesia) dele. Observamos uma presença peculiar de Fichte nos escritos tardios de Friedrich von Hardenberg, notavelmente na obra *O esboço geral*, de 1797-1798, deslocando ideias fichteanas para campos como a magia. Embora a influência de Plotino leve Hardenberg a se distanciar mais de Fichte, seu interesse neste pensador continua expressivo, a doutrina da ciência se tornando ferramenta valiosa na formação do saber enciclopédico. Investigaremos, assim, quais sentidos a doutrina da ciência passa a adquirir no pensamento “tardio” de Hardenberg em dois temas para os quais é deslocada: magia e enciclopédia.

Palavras-Chave: Doutrina da ciência; enciclopédia; Fichte; idealismo mágico; Novalis.

Abstract: Friedrich von Hardenberg (Novalis) (1772-1801)'s philosophical work displays many different philosophical influences, such as Plotinus, Schiller, Kant, and Leibniz. The most famous influence, however, is Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Throughout the 1790s, one can notice the displacement of Fichtean conceptions to Hardenberg's thoughts and interests, whether professional (mineralogy), mystical (theosophy, Neoplatonism), or artistic (poetry). In previous research, we have observed a peculiar presence of Fichte in Novalis' late writings, particularly in his work *The General Draft*, from 1797 to 1798. This has accompanied a displacement of Fichtean ideas to fields such as magic. Even though the influence of Plotinus leads Hardenberg to distance himself from Fichte, his interest in him is still expressive, in such a way that the science of knowledge becomes a tool in forming an encyclopedia. Thus, we aim to investigate which senses the science of knowledge acquired in Hardenberg's “late” thinking: magic and encyclopedia.

Keywords: Encyclopaedia; Fichte; magical idealism; Novalis; science of knowledge.

Recebido em 21 de novembro de 2024. Aceito em 26 de junho de 2025

doisPontos, Curitiba, São Carlos, vol. 22, n. 2, dez. de 2025, p. 75 -83 / ISSN: 2179-7412
DOI: <https://doi.org/10.5380/dp.v22i2.97610>

Introdução

Quando se fala da relação entre Fichte e Friedrich von Hardenberg, ou Novalis (1772-1801), o foco costuma ser nos cadernos de Hardenberg com anotações sobre o pensamento de Fichte (1762-1814) e outros temas filosóficos, que ficaram conhecidos como *Estudos sobre Fichte* (1795-1796). Porém, Hardenberg estudou não apenas Fichte, mas diversos outros filósofos, entre os quais Plotino, Leibniz, Schiller e Kant. Seu pensamento também foi marcado pela teosofia, notavelmente Jakob Böhme (1577-1654) e Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782). Essa mescla de influências com a cabala e a alquimia conduziram à formulação do idealismo mágico de Hardenberg, segundo o qual o filósofo é capaz de conjurar forças da natureza, iniciando pelo controle voluntário de seu próprio corpo. Hardenberg se inspira em uma tradição que remete aos gregos antigos e, também, à astronomia dos sumérios e, nesse contexto, temas como a pedra filosofal, a quadratura do círculo, o estado livre e a medicina medieval são símbolos do mesmo ideal: a ciência completa a poética (BARK, 1999, p. 473; GAIER, 1970, p. 4).

Geralmente, críticos do idealismo mágico veem a magia em como metáfora para o fazer poético, o uso da imaginação, entre outros. Isso é feito até mesmo por um teórico de peso como Bruce Haywood (1959, p. 16), um dos raros pesquisadores a integrar obra filosófica e obra poética de Friedrich von Hardenberg. Ele pensa que o idealismo mágico é apenas a capacidade de representação metafórica das coisas. Em linha de interpretação semelhante, Scarfia (2020, p. 5-7) se dedica a uma leitura de Hardenberg somente a partir dos *Estudos sobre Fichte* (1795-96), buscando banir a imagem de Hardenberg como “idealista com traços religiosos” – sendo que a própria tradição idealista, como veremos abaixo, enraíza-se em solo profundamente religioso, como a teosofia cristã.

Scarfia (2020, p. 7) apresenta Hardenberg como um pensador que não recai em posição dogmática, deixando de lado toda a produção de Novalis a partir de 1797, e também seus poemas, cujo conteúdo é profundamente filosófico e que contém, no *Esboço geral* de 1798-1799, não só críticas ao idealismo de Fichte, mas uma influência cada vez maior de Plotino. No outono de 1798, Novalis estuda o *Espírito da filosofia especulativa* (*Geist der spekulativen Philosophie*, 1791-1797), de Dietrich Tiedemann, e passa a conhecer Plotino. Tiedemann, reconhecendo e apresentando os progressos imensos da tradição iluminista, também torna clara a tradição de teorias da emanção. Novalis estuda Tiedemann como manancial para suas reflexões sobre cabala, teosofia e magia (GAIER, 1970, p. 109-110). Essa “descoberta” de Plotino proporcionou a Hardenberg uma expansão à forma de fazer filosofia, assim como a obra de Kurt Sprengel, *Tentativa de uma história pragmática da farmacologia* (*Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde*, 1792ss) (UERLINGS, 1991, p. 131).

As interpretações de Haywood e de Scarfia não se mostram, portanto, apenas incompletas, mas também descuidadas no que tange às várias fontes místicas de que o filósofo, inspetor de minas e poeta alemão se serviu: a cabala, a teosofia, a alquimia, entre outras. Estudos que fazem mais justiça à obra de Hardenberg como um todo são, por exemplo, o de Moosburger (2017), que investiga corroborações, na obra poética, da dimensão mística e religiosa do pensamento de Hardenberg, e o de Losso (2020, p. 133), que reconhece o valor do idealismo mágico no pensamento de Hardenberg e o papel de Hermes Trimegisto na constituição desse saber teórico:

(...) Quando Novalis caracteriza os encantos da era medieval, está se referindo, sub-repticiamente, a toda uma linhagem que vai de nomes da filosofia antiga, como Plotino (205-270), e medieval, como Pseudo-Dionísio Areopagita (*Corpus Dionysiacum*, escrito entre 485 e 528), até Marsilio Ficino (1433-1499), Heinrich Cornelius Agrippa (1486-1535), Paracelso (1493-1541), Giordano Bruno (1548-1600), chegando a Jakob Böhme (1575-1624), isto é, ao neoplatonismo cristão e renascentista. Novalis tem grande simpatia por diferentes manifestações da espiritualidade: o ascetismo, a mística cristã e o hermetismo, mas a influência neoplatônica, com sua cosmologia anagógica e analógica, perpassa todos eles (LOSSO, 2020, p. 134).

Dessas fontes, daremos mais atenção a Plotino (205-270) e a Böhme. Especula-se que o gosto de Hardenberg pela Idade Média seja influência de Schiller, que lecionou história medieval e que, provavelmente, foi

professor de Novalis (KLUCKHOHN, 1960, p. 5). Salvo a imprecisão de se aproximar fortemente Böhme do neoplatonismo, o restante do trecho de Losso é bem correto ao apontar fontes filosóficas místicas do pensamento de Hardenberg. Cientes dessas fontes e sem medo de reconhecer o misticismo no pensamento novalisiano, buscaremos apresentar dois deslocamentos que Hardenberg faz da doutrina da ciência de Fichte: (a) para seu projeto enciclopédico e (b) para o idealismo mágico, a partir de seu maior grupo de fragmentos, *O esboço geral (Das allgemeine Brouillon)* (1798-1799). Com isso, chamamos atenção para uma obra menos estudada, porém mais importante para a compreensão da filosofia novalisiana como um todo, inclusive em seu entrelaçamento com a obra poética.

1. A doutrina da ciência deslocada na enciclopédia

O mundo moderno é marcado por muitos esforços para agrupar, organizar e classificar o conhecimento disponível na época, evitando-se o excesso de informação e suas consequências adversas para as ciências. Hardenberg reconhece as próprias limitações em se realizar essa tarefa, quando não se leva em conta a análise combinatória (NAPOLI e SILENZI, 2020, p. 349-357). Porém, nesse estudo falta reconhecer a importância da combinatória na própria exposição da enciclopédia, de modo que Hardenberg falará de doutrina da ciência filosófica, crítica, matemática, política, química histórica, havendo várias apresentações possíveis de Kant e de Fichte (NOVALIS, 1968, § 429, 464, p. 321, 336).

A enciclopédia verdadeira deve ser escrita de várias formas, inclusive poeticamente, pois é expressão de uma pluralidade de saberes. Assim, é possível uma matemática poética, uma matemática química, uma matemática musical, uma história filosófica, uma história econômica, uma história mística, uma química poética, uma química musical, uma química política, etc..

A poetização das ciências, da filosofia e da vida cotidiana, a síntese entre análise e contos de fadas, entre filosofia e poesia na poesia transcendental universal é, portanto, a consequência necessária de um pensamento que tem como meta a elevação do ânimo humano até a plena autopenetração¹ (GAIER, 1970, p. 252).

O estudo de Gayer (1970), ainda que muito detalhado e atual, apresenta um limite por ver a completude do projeto enciclopédico apenas na exposição poética da enciclopédia novalisiana. A doutrina da ciência, por exemplo, lida com a ciência no todo, e poderia, segundo Hardenberg, se tornar uma enciclopédia verdadeira, independente e autônoma, uma psicologia das ciências, por tratar da consciência de si. A psicologia poderia, como a doutrina da ciência, considerar o ser humano como sistema, do espírito à natureza, unindo psicologia e filosofia. A alma seria princípio do sistema “de cima para baixo”, enquanto a filosofia se tornaria psicologia da natureza, ou física espiritual (termo tomado da teosofia de Oetinger (FAIVRE, 2010, p. 55)). Segundo esse raciocínio, Deus não cria a natureza, mas é meta da natureza, a qual deve buscar harmonia com o divino a partir do tornar-se moral, isto é, desenvolvendo-se moralmente (NOVALIS, 1968, § 59-60, p. 249-250).

Deus é concebido como o amor, o real mais elevado e, consequentemente, a ciência mais elevada é a teoria do amor. Esta é não só a ciência da natureza (*Naturwissenschaft*), mas também a natureza da ciência (*WissenschaftNatur*) (NOVALIS, 1968, § 70, p. 251).

Alguma semelhança com a concepção kantiana de Sumo Bem aqui não é de se estranhar, sendo o tema caro a Novalis desde os *Estudos sobre Fichte*. A ideia de haver algo na própria natureza que contribui para o desenvolvimento da moralidade está presente tanto no Kant pré-crítico quanto nas três *Críticas*. Notemos, todavia, que Hardenberg, nesse momento de sua elaboração filosófica, não se importa muito com o projeto crítico. Um dos motivos é que a crítica de Kant não se eleva à enciclopédia:

¹ No original alemão: “Die Poetisierung der Wissenschaft, der Philosophie und des täglichen Lebens, the Synthese von Analyse und Märchen, von Philosophie und Poesie in der transzendentalen Universalpoesie ist deshalb eine notwendige Konsequenz eines Denkens, das die Steigerung des menschlichen Gemüts zur völligen Selbstdurchdringung zum Ziel hat”. Todas as traduções são de nossa responsabilidade.

Fichte é o adaptador da crítica kantiana – o 2º Kant – o órgão superior, na medida em que Kant é o órgão inferior. Até que ponto isto é cumprido? Ele situa o leitor lá, onde Kant o acolhera. Sua d[outrina] da c[iência] é, então, a filosofia da crítica – sua introdução – sua parte pura. Ela contém os princípios da crítica. Todavia, para minha consideração, ainda lhe falta muito para atingir este seu ideal. Ela apreende apenas uma parte da filosofia da crítica – /336/ e é tão incompleta quanto a própria crítica – o plano de Kant era entregar uma crítica universal – enciclopédica – todavia, ele não o fez inteiramente, e não com igual sorte nas porções individuais desta realização. O mesmo vale para a adaptação fichtiana do plano crítico kantiano. (NOVALIS, 1968, § 463, p. 335s)².

O eu de Fichte, segundo o Hardenberg “tardio”, é uma ficção científica para facilitar a apresentação e o desenvolvimento da doutrina da ciência, é “um Robinson Crusoe”. (NOVALIS, 1968, § 717, p. 405). Nesse fragmento, que mostraria simpatia com o que hoje chamamos construtivismo, o pensador afirma que todo começo é um ato de liberdade, construção do início absoluto.

A limitação de Kant e do “segundo Kant” em realizar uma síntese dos saberes não se dá apenas por motivos teóricos, mas também por motivos estéticos e estilísticos, faltando poesia em Fichte e em Kant, que não são pensadores completos como Plotino e não experimentaram com variedade. Falta-lhes a arte de experimentar (NOVALIS, 1968, § 924, p. 445). Ademais, Fichte falha em conhecer hipóstases (os níveis de realidade em Plotino – Um, intelecto e alma sendo as hipóstases primárias), faltando-lhe metade do espírito criador. Falta, conseqüentemente, a intuição do Um, o êxtase, análogo à intuição intelectual em Espinosa (NOVALIS, 1968, § 1067, p. 465). O “êxtase” plotiniano, intuição e contemplação do Um, é interpretado por Hardenberg como desdobramento da intuição intelectual de Fichte. O êxtase levaria além da consciência de si, rumo à unidade irreflexiva acima de toda consciência (UERLINGS, 1991, p. 132).

Apesar das ressalvas em relação a Fichte e a Kant, Hardenberg ainda reconhece importância do pensamento fichtiano. Nas palavras do poeta-filósofo-inspetor de minas:

Tudo pode ser tornado experimento – pode ser tornado **órgão**. Experiência autêntica surge de experimentos autênticos. (**Tentativas** são experimentos.) Fichte ensina o mistério do experimentar – ele ensina a transformar fatos {(Tatsachen)} e atos {(Tathandlungen)} ou coisas e aç[ões] efetivas – em experimentos e conceitos. Coisas em aç[ões] opo[stas], em conceitos – aç[ões] em coisas opo[stas] – também, em conceitos. Esses conceitos dependem – as aç[ões] e coisas dependem – e todos os 4 dependem um do outro (NOVALIS, 1968, § 657, p. 391. grifos do autor).

O que Tiedemann, fonte central de Hardenberg, reprova em Plotino, é de interesse central para o filósofo-poeta: uma construção do mundo a partir de conceitos (algo que está em Fichte, na leitura de Hardenberg), independentemente da experiência, e a confusão entre emanação lógica e produção física (indo além de Fichte), o que permite a síntese entre realismo e idealismo, indo além de Kant e de Fichte (UERLINGS, 1991, p. 132). O sincretismo metodológico e conceitual de Hardenberg pode assustar o leitor desacostumado, mas é parte do seu projeto enciclopédico, como nota Gayer:

Quando se vê a especulação abstrusa de um Rosacruz como Fludd com a justificação da ciência natural mediante Bacon e a *Crítica da razão pura* unidas sob um princípio construtivo comum, e que também História da Criação da Bíblia e modo de operação da matemática determinam a solução de problemas, pode-se compreender sob qual ponto de vista Novalis operou sua poetização das ciências com ajuda de contos de fada místicos e como ele acreditou ser possível a Enciclopédia em geral³ (GAIER, 1970, p. 4).

² No original: “Fichte ist der Bearbeiter der Kantischen Kritik - der 2te Kant - das höhere Organ, insofern Kant das niedere Organ ist. Inwieweit ist er so dies vollkommen? Er setzt die Leser da nieder, wo sie Kant aufnimmt. Seine W[issenschafts]L[ehre] ist also die Philosophie der Kritik - ihre Einleitung - ihr reiner Theil. Sie enthält die Grundsätze der Kritik. Aber meinem Bedünken nach fehlt ihr viel zu diesem ihrem Ideal. Sie begreift nur einen Theil der Philosophie der Kritik – und ist so unvollständig, wie die Kritik selbst — Kants Plan wars eine universelle — encyklopaedische Kritik zu liefern — er hat ihn aber nicht ganz ausgeführt, und nicht mit gleichem Glück in den Einzelnen Massen der Ausführung. Dasselbe gilt von der Fichtischen Bearbeitung des Kantischen Kritikplans”.

³ No original: “Wenn man die abstruse Spekulation eines Rozenkreuzers wie Fludd mit der Begründung der Naturwissenschaft durch Bacon und der Kritik der reinen Vernunft unter einem gemeinsamen Konstruktionsprinzip vereint sieht, das auch die Schöpfungsgeschichte der Bibel und die Verfahrungsweise der Mathematik in der Lösung von Aufgaben bestimmt, kann man Verstehen, unter welchem Gesichtspunkt Novalis seine Poetisierung der Wissenschaften mit Hilfe von mystische Märchen betrieben hat und wie er die Enzyklopädie überhaupt möglich glaubte”.

A combinatória de saberes, inclusive, articula música, química e magia:

826. **Música química** – (sobre tom etc. nossa alma deve ser ar, pois ela sabe sobre a música e se compraz nisso. **Tom** é substância aérea – a alma do ar – o movimento de propagação do ar é uma afecção de ar por meio do tom. Nas orelhas, o som é renascido)

(...)

Um **puro pensamento** – uma **pura** imagem, – uma **pura** sensação são pensamentos, imagens e sensações – que não se **despertam** através de um objeto correspondente, mas que **se originaram** de fora das cham[adas] leis **mecânicas** – da esfera do mecanismo. A fantasia é uma de tais forças extramecânicas. (Magismo ou sintesismo da fantasia. Fil[osofia] aparece aqui inteiramente como idealismo mágico.) (NOVALIS, 1968, § 826, p. 430. grifos do autor).

Quando Hardenberg usa o termo “fantasia”, ele se refere tanto ao uso da imaginação quanto à composição na qual o exercício do fantasiar prevalece sobre convenções a respeito de formas fixas e de estilo, compatível com o espírito do romantismo e da maneira novalisiana de filosofar. O termo também se refere, na música, a composições experimentais, como a Fantasia Cromática de Bach e a composições de cunho onírico, como as *Fantasias* de Brahms, por exemplo (APEL, 1974, p. 307-308).

O projeto novalisiano da enciclopédia, como foi possível contemplar, desloca a doutrina da ciência, inicialmente, para um potencial autônomo de enciclopédia psicologizante. De outro lado, ela mesma é apenas uma ferramenta entre outras para a enciclopédia em um sentido mais abrangente, sendo análoga à poesia, à música, à ciência natural, aos contos de fadas, à matemática e à Bíblia. Ela perde, portanto, o papel de fundamento das ciências nessa fase tardia do pensamento novalisiano. Ganhará, ainda, contornos místicos, como veremos adiante.

2. Fichte, um alquimista do saber

Ainda mais radical nessa série de deslocamentos será Hardenberg ver algo de mágico no pensamento de Fichte, que opera por fórmulas de palavras e por “milagre interior”. (NOVALIS, 1968, § 908, p. 443). Segundo o idealismo mágico de Hardenberg, é possível transmutação das coisas externas em pensamento e vice-versa, sendo o não-eu concebido como secreção primordial, termo que apresenta relação com a alquimia (NOVALIS, 1968, § 70, p. 251). O mago físico lida com a natureza como com seu corpo, vivificando a natureza (NOVALIS, 1968, § 322, p. 297). A própria escrita é aproximada da feitiçaria, pela tendência ao misterioso como busca pelo estímulo espiritual em ambas as atividades. Os mistérios também são comparados com uma nutrição complexa e a explicação, como o mistério digerido (NOVALIS, 1968, § 138, p. 267).

A mescla de métodos diversos é um reflexo da abrangência de fontes científicas e místicas na obra novalisiana: o tema do ser humano como “Messias da natureza”, por exemplo, é uma imagem que remete à autocompreensão dos alquimistas (GAIER, 1970, p. 127). A ideia de “doutrina mística da linguagem” remete à cabala à concepção medieval de simpatia do signo como significado. (NOVALIS, 1968, § 137, p. 267). Gaier acrescenta, mostrando que von Hardenberg mescla Fichte, Plotino e a cabala:

As sete *sefirot* inferiores, concebidas como Caminho, são, dessa forma, penetração contínua do objeto pelo sujeito, até a revelação inteira do sujeito. O fato de que esse modelo é compreendido como instrução de execução para a exigência fichteana de penetração do não-eu pelo eu é claro – contudo, desde que, nesse processo, o não-eu não seja aniquilado, mas que permaneça como apresentação simbólica (...) (GAIER, 1970, p. 116).

Sobre a cabala e os aspectos de Deus, a semelhança que a tradição platônica terá com a cabala é digna de nota: a primeira *sefira* é Kether Eljon, a coroa suprema da divindade. Dela, todos os outros níveis de

⁴No original: “Die sieben unteren Sefiroth, als Weg aufgefasst, sind also fortschreitend Durchdringung des Objekts durch das Subjekt bis zur vollständigen Offenbarung des Subjekts. Dass dieses Modelle sich als Ausführungsanweisung für die Fichtesche Forderung nach Durchdringung des Nicht-Ichs mit dem Ich Verstehen lässt, ist deutlich – mit der Massgabe allerdings, dass das Nicht-Ich in diesem Prozess nicht vernichtet wird, sondern als symbolische Darstellung (...) bestehen bleibt”.

autodesdobramento do divino emergem do divino nas *sefirot*. A segunda *sefira* é Chochma, a sabedoria ou ideia originária de Deus. Trata-se do ponto primordial que apresenta a ruptura entre nada e ser. A terceira *sefira*, Bina, é a inteligência de Deus, a “mãe mística” de todas as coisas, que permite a diferenciação. Todas as coisas são pré-formadas nela⁵ (GAIER, 1970, p. 115-122).

Para a compreensão do pensamento não só Hardenberg, mas também de Schelling, deve-se ter em mente o pietismo do século XVIII, cujas raízes estão na mística teosófica do século XVIII (GAIER, 1970, p. 230). O primeiro grande representante da teosofia cristã é Jakob Böhme, um sapateiro que viveu na região da Silésia. Ele teve uma visão centralizada em 1610, ao ver a luz do Sol em um vaso de cor estanho. A edição completa de seus livros ocorreu apenas em 1682, por Johann Georg Gichtel. Entre suas principais obras, estão as seguintes (embora os títulos sejam em latim, os textos originais são em alemão, entre os mais importantes para a prosa barroca alemã): *De tribus principiis* (1619); *De signatura rerum* (1621); *Mysterium Magnum* (1623) (FAIVRE, 2010, p. 42).

Böhme não era humanista, tendo sido influenciado por Paracelso, pela alquimia e pela cabala. Ele não concebe Deus como estático, mas como um local de disputa apaixonada entre princípios opostos. Antes do ser, havia um fundamento primordial, um *Urgrund*. Trata-se da Divindade insondável que, ontologicamente, antecedia a Divindade propriamente dita, Deus. O princípio do ser não é a razão, mas outro princípio, uma vontade obscura. Böhme era chamado “príncipe da teosofia cristã” e zelava pela união entre fé e conhecimento (FAIVRE, 2010, p. 42-43).

Friedrich Christoph Oetinger, por sua vez, foi um pastor luterano, filósofo da natureza e alquimista. Estudou Böhme e a cabala, foi exegeta de Swedenborg, porém se distanciou fortemente dele com o tempo. Seu método de conhecimento capaz de conectar a física terrestre e a física celestial se chamava “magia”. Essa ideia persistiu entre químicos e médicos alemães (FAIVRE, 2010, p. 55). Obras famosas de Oetinger são *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch* (1776) e *Öffentliches Denckmal der Princessen Antonia* (1763). Ele influenciou Schiller em suas *Cartas filosóficas* (1786), notavelmente na célebre passagem da “Teosofia de Julius”, em que temos o tema da linguagem cifrada, secreta da natureza, acessível apenas a iniciados em questões místicas (BEISER, 2005, p. 49).

A teosofia cristã apresenta três características centrais: (a) A tríade Deus – humanidade – natureza. No caso de Deus, a preocupação central é com os processos intradivinos; no caso da humanidade, sua origem, o lugar no universo e a sua salvação e, no caso da natureza, tanto seu aspecto material quanto intelectual – consideração que influenciará Hardenberg em sua constante busca de síntese entre idealismo e realismo. (FAIVRE, 2010, p. 41).

(b) Acesso direto, imediato, a mundos superiores mediante uma “imaginação criativa”, a visão central (*Zentralschau*). Trata-se de um estado iluminado e alternado de consciência. Esse estado permite contemplar a tríade Deus-humanidade-natureza de uma vez só. O teósofo que não tem essa experiência, refere-se aos que a tiveram, como Jakob Böhme (FAIVRE, 2010, p. 41-42). Novalis verá essa visão central como o êxtase plotiniano. (c) Primazia do mítico e da hermenêutica de textos de origem (por exemplo, a Bíblia), com privilégio dos elementos míticos dos textos (Gênesis, Isaías, Apocalipse). Hardenberg dará importância a esse ponto em seu projeto enciclopédico, valorizando a Bíblia e os contos de fadas.

[SABER] HIST[ÓRICO]. A Bíblia se inicia gloriosamente com o Paraíso, o símbolo da juventude e se encerra com o reino eterno – com a **Cidade Santa**. Também suas 2 partes essenciais são realmente **históricas com magnitude**. (Em cada elemento histórico com magnitude, a grande história deve estar rejuvenescida simbolicamente.) O início do Novo Testamento é a 2ª, mais elevada Queda – e o

(único pecado que deverá ser **remetido**.)

⁵ Sobre as sete *sefirot* inferiores: quarta *sefira* é Chesed, amor ou graça de Deus, união. A quinta *sefira* é Gebura, ou divisão, separação ou poder de Deus. A sexta *sefira* é Rachamim, mistura de união e de separação em Deus. A sétima é Nezach, a duração permanente de Deus; a oitava é Hod, a majestade de Deus; a nona é Jessod, o fundamento do que é criado e efetuado pelo poder de Deus e a décima e última é Malchtuch, o Reino de Deus (GAIER, 1970, p. 118).

Início do novo período: a história de cada homem deverá ser uma Bíblia – tornar-se-á uma Bíblia – Cristo é o novo Adão. Conce[ito] de segundo nascimento. Uma Bíblia é a tarefa suprema da escrita⁶. (NOVALIS, 1968, § 433, p. 321 (grifos do autor)).

As narrativas bíblicas e os contos de fadas se mostrarão de grande relevância no pensamento de Hardenberg, mostrando aspectos pré-históricos do ser humano e, inclusive, sendo fonte de inspiração para a poesia.

Considerações finais:

A doutrina da ciência de Fichte é, para Novalis, uma entre muitas fontes de um pensamento inquieto e polifônico, dinâmico. Tal como no caso de Schelling, a abertura a questões místicas e a valorização da ciência natural, do mundo físico e da filosofia platônica conduziram à busca de novos rumos, porém sempre reconhecendo o legado do estudo da consciência de si.

No projeto enciclopédico nunca concluído por Hardenberg, a doutrina da ciência é apreciada sob diferentes ângulos: uma ferramenta poderosa, um recurso incompleto, um feitiço sem poesia, uma psicologia autônoma. Essa valoração com muitas camadas mostra como a própria doutrina da ciência, ao valorizar a liberdade e a imaginação, possibilita múltiplos deslocamentos e interpretações, inclusive com abertura ao místico. Não abordaremos questões místicas no próprio Fichte pois isso foge à nossa proposta, uma vez que os textos em que surgem essas questões são do âmbito do Fichte tardio – portanto, posteriormente à morte de Hardenberg, em 1801.

Com isso, tanto a apropriação de Fichte por Hardenberg quanto o próprio pensamento novalisiano mantém uma atualidade e diálogo com pensadores e pensadoras do século XX, abrindo-se a outras formas de expressão humana e da busca de sentido, inclusive que fogem aos cânones da racionalidade filosófica – pensemos na abertura de Paul Feyerabend à medicina chinesa; de Carl Jung ao I-Ching e ao pensamento chinês em geral, de Edith Stein e Lima Vaz à experiência mística (FEYERABEND, 2011; JUNG, 2006; STEIN, 2000; LIMA VAZ, 2000). É salutar que tenhamos pensadoras e pensadores que se abrem ao místico e ao que é alheio à racionalidade filosófica tradicional. Que isso sirva de convite a nós, para que não tenhamos medo de acusações de irracionalidade, pois o irracional é parte da condição humana.

Friedrich von Hardenberg, um dos pensadores mais desafiantes da filosofia ocidental, ainda precisa ser mais explorado, e isso envolve levar em conta suas influências místicas e suas obras literárias. Na busca de um método que integre seus estudos filosóficos com as obras poéticas, percebemos as questões místicas e as influências teosóficas, alquímicas e cabalísticas como um possível ponto de integração entre poesia e filosofia do idealista mágico, com destaque para Jakob Böhme.

⁶No original: “Hist[orik]. Die Bibel fängt herrlich mit dem Paradiese, dem Symbol der Jugend an und schließt mit dem ewigen Reiche - mit der **heiligen Stadt**. Auch ihre 2 Hauptbestandtheile sind acht **Großhistorisch**. (In jedem Großhistorischen Gliede muß gleichsam die große Geschichte symbolisch verjüngt liegen.) Der Anfang des neuen Testaments ist der 2te, höhere Sündenfall - und der (Eine Sünde, was **gesühnt** werden muss.) Anfang der neuen **Periode**: Jedes Menschen Geschichte soll eine Bibel seyn - wird eine Bibel seyn. Xstus ist der neue Adam. Begr[iff] der Wiedergeburt. Eine Bibel ist die höchste Aufgabe der Schriftstellerey.”

Referências bibliográficas

- APEL, W.. 1974. *Harvard Dictionary of Music*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Cambridge University Press.
- BARK, I.. 1999. "Steine in Potenzen": Konstruktive Rezeption der Mineralogie bei Novalis. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- BEISER, F. 2005 *Schiller as Philosopher: A Re-Examination*. New York: Oxford University Press.
- FAIVRE, A. 2010 *Western esotericism: a concise history*. Trad. C. Rhone. New York: State University of New York.
- FEYERABEND, P. 2011. *Contra o método*. Trad. C. A. Mortari. 2ª ed. São Paulo: Editora Unesp.
- GAIER, U.. 1970. *Krumme Regel: Novalis' 'Konstruktionlehre des schaffenden Geistes' und ihre Tradition*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- HAYWOOD, B.. 1959. *Novalis: The Veil of Imagery: A Study of the Poetic Works of Friedrich von Hardenberg (1772-1801)*. Cambridge: Harvard University Press.
- JUNG, C. G. Prefácio de C. G. Jung. In: WILHELM, R.. 2006. *I Ching. O livro das mutações*. Trad. A. Mutzenbecher e G. A. C. Pinto. São Paulo: Pensamento, p. 15-26.
- KLUCKHOHN, P.. 1960. Friedrich von Hardenbergs Entwicklung und Dichtung. In: NOVALIS. *Novalis Schriften. Erster Band: Das dichterische Werk*. Ed. P. Kluckhohn e R. Samuel. 2ª ed. Stuttgart: W. Kohlhammer, p. 1-67. [Online]. Disponibilidade: <https://archive.org/details/novalisschriften0001nova/page/n5/mode/2up>. Acesso: 04 Out 2024.
- LIMA VAZ, H. C. de L.. 2000. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. 3ª. ed. São Paulo: Edições Loyola.
- LOSSO, E. G. B. 2020. História, analogia e natureza em Novalis. *Pandaemonium Germanicum*, São Paulo, v. 23, n. 41, 125-152, 2020/2. [Online]. Disponibilidade: <https://doi.org/10.11606/1982-88372341125>. Acesso: 08 Out 2024.
- MOOSBURGER, L.. 2017. A dimensão da noite em Novalis e Trakl. *Discurso*, São Paulo, v. 47, n. 1, 375-400, 2017/1. [Online]. Disponibilidade: <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2017.134097>. Acesso: 08 out. 2024.
- NAPOLI, S. J.; SILENZI, M. I.. "Novalis y H. Dreyfus frente a la sobrecarga de información. El fracaso del aspecto epistemológico de la relevancia". *Eikasias*. Revista de Filosofía, Oviedo, n. 95, 345-367. [Online]. Disponibilidade: <https://doi.org/10.57027/eikasias.95.200>. Acesso: 08 out. 2024.
- NOVALIS. 1968. Das Allgemeine Brouillon - Materialien zur Enzyklopädistik 1798/99. In: NOVALIS. *Novalis Schriften. Dritter Band: Das philosophische Werk II*. Ed. Richard Samuel in Zusammenarbeit mit Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz. 2ª ed. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, p. 242-478. [Online]. Disponibilidade: <https://archive.org/details/novalisschriften0003nova/page/n9/mode/2up>. Acesso: 19 set. 2024.

SCARFIA, L.. 2020. “Los conceptos de yo, imagen y ser en el idealismo y en la Frühromantik. Consideraciones en torno a cómo comprender la filosofía fichteana a partir de su primera formulación y de su lectura por parte de Friedrich von Hardenberg (Novalis) y de Hegel”. *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, s/l, n. 21, 1-20. [Online]. Disponibilidade: <https://doi.org/10.4000/ref.1694>. Acesso: 08 Out. 2024.

STEIN, E. 2000. *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*. Freiburg im Breisgau: Herder. [Online]. Disponibilidade: <be9007_919dac9a794a4a1ab8a0113612d73924.pdf (edith-stein-archiv.de)>. Acesso: 20 ago. 2024.

UERLINGS, H.. 1991. *Friedrich von Hardenberg, genannt Novalis: Werk und Forschung*. Stuttgart: J. B. Metzler.