

NOVALIS

Lettre bimestrielle n°71 – octobre-novembre 2017

Documents biographiques
Documents littéraires et témoignages



Novalis (1772-1801)

DOCUMENT BIOGRAPHIQUE

Retour de Saxe-Anhalt.

Un récent séjour en Thuringe et en Saxe-Anhalt a été l'occasion de visiter une nouvelle fois, le 26 septembre dernier, le Musée Novalis d'Oberwiederstedt¹, et d'y saluer à nouveau le Dr Gabriele Rommel qui préside aux destinées de cette fondation exemplaire. Le lieu de naissance de Novalis est aujourd'hui préservé, ouvert aux amoureux de Novalis, et la bibliothèque ainsi que les précieuses expositions qui s'y tiennent année après année témoignent de l'intérêt que l'on porte ici au poète romantique allemand. On y a même créé, on le sait, une rose, la *Novalis-Rose* qui fleurit encore en automne...



L'entrée de la maison natale de Novalis vue du parc.

¹ La précédente visite remonte au mois de septembre 2015. Cf. la Lettre *Novalis* n°59.



Portrait de Novalis².

Qu'aurait-il exprimé, ce regard, s'il avait
Rencontré autre chose et non ce qu'il regarde ?
(Armel Guerne)

² On sait que ce portrait n'est ni signé, ni daté, cf. DIE BILDNISSE DES NOVALIS, publié par le musée Novalis d'Oberwiederstedt, en 2003.



Die « blaue » Novalis-Rose, dernière floraison avant l'automne.

DOCUMENTS LITTÉRAIRES ET TÉMOIGNAGES

Aux origines du Mysticisme romantique

C'est, en dépit des apparences, un sujet de haute actualité que celui dont M. Henri Lichtenberger nous entretient dans la collection Bloud des grands Écrivains étrangers : la Vie et l'œuvre du poète allemand Novalis. Si, en effet, ce pseudonyme, qui dissimule le nom du baron Frédéric de Hardenberg, n'a jamais conquis grande popularité hors des pays de langue germanique, l'homme qui le porta fut parmi les inspirateurs du groupe

romantique allemand vers l'an 1800. Or, on n'ignore pas que les leçons de ces écrivains ont fixé les doctrines du romantisme français dès la génération suivante. C'est pourquoi, devant le cénacle littéraire et philosophique d'Iéna, où s'épanouit la pensée de Novalis, nous sommes à l'origine même des idées qui, par le canal des émigrés et surtout par la plume de Mme de Staël, allaient réagir sur la pensée française pour orienter définitivement la religion artistique et morale du dix-neuvième siècle tout entier.

Novalis occupe une place éminente dans ce cénacle, bien qu'il n'y ait pas tenu, de son vivant, le premier rôle. Sa mort prématurée, survenue dès 1801, l'en fit pour ainsi dire le saint, le martyr, ou même le Christ, suscitant autour de sa mémoire un véritable culte. Voyons donc comment son nouvel historien caractérise tout d'abord ses thuriféraires et ses premiers commentateurs, les romantiques allemands. Ce sont, dit-il, des décadents, des blasés rongés par le spleen, sceptiques, jusqu'au complet nihilisme moral, déprimés par l'abus de l'analyse dissolvante et de l'ironie corrosive, destitués de toute énergie virile ; des acteurs devenus finalement incapables de discerner où s'arrête chez eux la sincérité, pour laisser la place au cabotinage.

Ce sont des apôtres pourtant parce que ce sont, avant tout, des mystiques appuyés dans leur effort de conquête intellectuelle sur la conviction de l'alliance divine. Ils annoncent, avec une imperturbable assurance, un renouveau prochain de la culture européenne : ils rêvent d'une vaste synthèse où viendront se fondre tous les intérêts sociaux et moraux, religieux ou artistiques de l'humanité ; ils se considèrent comme des prophètes chargés d'annoncer à leurs contemporains cet évangile nouveau. Enfin, parce qu'il faut bien faire place nette devant les promesses qu'ils tiennent de leur allié divin, ce sont des révolutionnaires qui affirment le radicalisme le plus subversif, dénigrent avec passion la sagesse terre à terre du dix-huitième siècle allemand et cette prudente méfiance de la nature humaine que conservaient, à titre d'héritiers des notions chrétiennes, les disciples de Leibnitz et même de Voltaire.

Tout cela sonnait déjà comme une répétition de l'Allemagne de 1800, puisque trente ans plus tôt, Herder avait levé l'étendard de la révolte du *Sturm und drang* avec un cri de guerre assez analogue. Seulement l'inspirateur du jeune Goethe à Strasbourg confinait son mysticisme réformateur sur le terrain artistique et disait de la poésie, non pas de la morale, qu'elle est le privilège des primitifs et des hommes du peuple, la victime de la civilisation et de l'expérience sociale. — La seconde génération romantique allemande allait transporter plus haut dans le champ de l'éthique l'inspiration

mystique héritée de ses précurseurs et rejoindre par là les disciples français de Jean-Jacques. Bien mieux, elle allait systématiser, dès lors, avec la préoccupation de méthode qui est le caractère de la pensée germanique, les suggestions morales peu cohérentes du Promeneur solitaire, préparant les hardiesses ultérieures des Saint-Simon et des Georges Sand.

Reconnaissons toutefois que Novalis se distingue avantageusement de ses amis sur ce point. Sa solide éducation chrétienne, dont le cadre fut le piétisme protestant, le garde de définir la conscience par la voix de la passion à la manière des lecteurs de *l'Héloïse*. M. Lichtenberger raconte de façon fort attrayante ses amours séraphiques avec Sophie de Kuehn [*sic*], fillette insignifiante et médiocrement élevée dans un milieu de grossiers hobereaux, mais dont l'imagination du poète sut faire, en dépit de ses négligeables contingences, un ange, une madone, un émissaire du ciel descendu sur la terre en sa faveur. Malgré cette étonnante capacité d'exaltation et d'illusion amoureuse qui eût pu l'entraîner à des folies regrettables, Hardenberg restera de sens droit, de caractère digne et généreux. Il se montrera même assez souple aux adaptations sociales pour préparer et promettre un administrateur modèle à l'entreprise industrielle vers laquelle ses relations de famille dirigent son activité pratique ; c'est plutôt dans la région métaphysique qu'il élaborera, pour sa part, le mysticisme nouveau.

Car il possède, en dépit de sa sagesse relative, le caractère fondamental de l'école. C'est un mystique de naissance, et, même, par les dispositions de son âme, c'est un véritable frère des pieux rêveurs allemands du Moyen âge que son excellent commentateur lui compare. Qu'on ouvre en effet, dit M. Lichtenberger, après les sermons d'Eckhart ou la biographie de Suso, les écrits de Fichte ou de Schelling, ces philosophes du romantisme allemand, et l'on percevra nettement la parenté intime qui associe l'ancienne mystique à l'« idéalisme » moderne. – La mysticisme congénital de Novalis oriente donc à la fois sa poésie et sa philosophie, à l'avantage de la première, au détriment de la seconde. – Nous n'essayerons pas de faire goûter ici le poète des *Hymnes à la Nuit*, ou l'amoureux discret qui chanta le premier la « petite fleur bleue ». Aussi bien la poésie lyrique demeure-t-elle le jardin secret de la nationalité, le domaine impénétrable à l'étranger qui fut bercé par d'autres accents, et M. Lichtenberger renonce lui-même à nous traduire les plus caractéristiques effusions de Hardenberg. Nous esquisserons seulement la silhouette du penseur dont nous avons dit l'influence indirecte mais certaine, sur les convictions de notre temps.

Novalis a presque constamment poursuivi de sérieuses études scientifiques, mais il est le type du savant mystique, du disciple de ces « philosophes de la nature » qui pullulaient alors en Allemagne sous l'influence du mysticisme ambiant. Après ses maîtres, il rêve d'un *animal-univers* dont les corps célestes et les règnes de la nature ne seraient que des organes. Il identifie l'astronomie à la métaphysique : il juge que la science naturelle n'est pas autre chose que la théorie de l'imagination humaine. Il parle, en langage sibyllin, d'une *physique supérieure* dont la révélation se fait non par la tête mais par le cœur et dont le magnétisme animal, la télépathie, la communication de la pensée sont comme les prémisses.

Pour appeler de ses vœux et hâter de ses efforts l'éclosion de cette science miraculeuse, il s'appuie sur les vues de Hemsterhuys, un rousseauiste fanatique qui jugeait l'homme primitif naturellement bon, doué de facultés plus puissantes, d'une intelligence plus déliée, d'un *organe moral* plus vigoureux surtout et plus fin que les civilisés de nos jours. Ce psychologue optimiste expliquait par un cataclysme cosmique – par un choc de la lune contre la terre – le trouble survenu dans l'évolution normale de cette humanité paradisiaque. Afin de restaurer la sympathie primitive, il conseillait de s'appuyer non sur l'expérience sociale progressive ou raison, mais sur la conquête mystique des Forces naturelles ou *physique supérieure*.

Pour favoriser cette science rédemptrice, nuls meilleurs maîtres à l'avis de Novalis que les alchimistes ou magiciens allemands de la Renaissance, les Paracelse, les van Helmont et leur commentateur Jacob Böhme. Ces émules du Faust historique, revenant au mysticisme animiste des primitifs, – si profondément imprimé dans notre hérédité cérébrale par tant de siècles de prépondérance, – concevaient, derrière l'univers visible, un monde d'Énergies spirituelles qui régissent cet univers sous la loi suprême de Dieu. L'homme avide de puissance se conciliera donc le Tout-Puissant en s'insinuant dans sa familiarité par l'intuition mystique : après quoi, il commandera sans peine aux forces inférieures du monde des Esprits. Lavater n'entrevoit-il pas l'heure prochaine où l'homme, régénéré, serait capable, par un acte de sa volonté créatrice, de restaurer ses membres perdus, d'appeler à la vie des animaux ou même des êtres humains ? – Tel est l'« idéalisme magique » cher à Novalis. On y saluerait les plus curieuses anticipations de ces tendances philosophiques dans lesquelles la cinquième génération romantique qui nous entoure plonge encore si visiblement par toutes ses racines.

Cet audacieux mysticisme « esthétique », – M. Lichtenberger emploie fort congrument l'épithète – réserva naturellement le

suprême pontificat au Poète, allié de Dieu par privilège. L'ouvrage le plus développé de Novalis, son roman d'*Ofterdingen*, récemment traduit dans notre langue, a pour objet d'expliquer symboliquement comment l'univers pourra devenir poésie, selon la doctrine de l'idéalisme magique ; ou encore, ce qui revient au même aux yeux de l'auteur, comment le poète pourra parvenir au suprême épanouissement de son être, puisque l'énigme de l'Univers est identique dans son essence avec l'énigme de la création poétique, puisque le poète créateur d'un poème vraiment digne de ce nom serait un démiurge qui, ayant pénétré le mystère de toute vie, pourrait devenir un réformateur du monde à l'égal de Dieu.

On ne lira pas sans un vif intérêt la conclusion, si avertie, de M. Lichtenberger sur les vicissitudes de la réputation de Novalis à travers le siècle romantique : réputation qu'il montre obscurcie quelque temps par les triomphes du « libéralisme » allemand, mais réveillé depuis vingt ans au delà du Rhin par ce néoromantisme dont nos voisins de l'Est savent si bien discerner chez eux les progrès. – Quant à nous, pour qui le mysticisme romantique n'a pas cessé de dominer la pensée européenne depuis cent cinquante ans, tantôt accepté comme un tonique, tantôt combattu comme un poison par l'esprit expérimental et rationnel qui poursuit de son côté ses rapides conquêtes sur les forces de la nature, nous pensons que le charmant poète-magicien a dû rencontrer sans interruption des fanatiques aussi bien que des dédaigneux parmi ses lecteurs. Gérard de Nerval, qui lui ressemble, le continua après 1830, si Hegel ou Heine l'excommunient vers la même époque. Schopenhauer portera sa doctrine à la popularité européenne après 1860, si Carlyle le discute encore à cette date, mais non pas, au surplus, sans une visible tendresse.

Son historien d'hier, qui apporte pour sa part une si sereine impartialité dans l'étude de son œuvre théorique, aussi bien que dans l'interprétation du mysticisme romantique en général, conclut son enquête en ces termes, à la dernière page de son livre : Novalis est mort de la phtisie à vingt-huit ans, dit-il, laissant derrière lui la matière de trois petits volumes presque uniquement composés de fragments. Et pourtant, chose étrange, il ne donne pas l'impression d'être mort trop tôt : on conserve de lui l'impression qu'il avait accompli sa tâche. Goethe, qui parcourut une si différente carrière et dont le *Wilhelm Meister*, cette épopée d'un esthétisme corrigé par l'expérience de la vie, a suscité directement *Heinrich von Ofterdingen* à titre de riposte et de réfutation indignée, Goethe avait-il donc raison lorsqu'il assurait que le classique est ce qui est sain, le romantique ce qui est malade ?

VERS NOVALIS

L'Idéalisme moral et l'idéalisme magique s'impliquent en Novalis. Fichte avait séparé le droit et la morale, l'état juridique, où une pluralité d'êtres libres se limitent réciproquement, et l'état moral, où le sujet ne se veut que comme instrument à réaliser le Moi absolu. Dans le système du monde, dit à son tour Novalis, l'état juridique devra se transformer en état moral ; alors toutes les limites, toutes les déterminations tomberont d'elles-mêmes, et chacun sera tout, aura tout, sans porter préjudice aux autres : le démon pluriel sera conjuré.

Dans les dernières pages que Novalis ait sans doute écrites, sous l'influence de Bøhme ou de Jacobi, et peut-être de la *Destination de l'homme* de Fichte, la Conscience morale apparaît douée de la toute-puissance créatrice et délestée des impératifs universels et des vertus particulières. Notre ciel intérieur et originel, notre essence en sa pleine transfiguration, c'est la Conscience. Médiatrice de Dieu sur la terre, suprême indivisibilité, puissance génératrice des sens et des mondes, germe de toute personnalité, esprit de la poésie cosmique, hasard de l'éternelle et romantique conjonction dans l'infinie métamorphose de la vie universelle, animatrice de ce délicat symbole qu'est le corps humain et de tous nos membres spirituels, la Conscience morale est le principe de la volonté magique, et l'une et l'autre manifestent l'esprit en liberté au cœur des choses et au cœur de notre cœur.

... Il n'y a qu'une vertu, la volonté libre (IV, 235-236).

... La liberté est maîtrise ; tout acte du maître est Verbe de Dieu (IV, 231-236).

... Le sens moral est le sens de la faculté créatrice absolue, de la liberté productive, de la personnalité infinie du microcosme, de la divinité spéciale qui est en nous (II, 285).

Ce concours réciproque de la morale et de la magie entraîne une conséquence essentielle : la liberté totale, l'esprit intégral, la nature régénérée, le troisième état de l'autogenèse spirituelle, marqué par l'avènement de la volonté magique, sont toujours conçus comme *devant être*. Nous avons déjà rencontré cette idée.

... La correspondance universelle, intime, harmonique, n'est pas, mais elle devra être (III, 53).

... Il faut que l'exposition de l'esprit soit, comme celle de la nature, active d'elle-même, personnelle et générale, attachante et

créatrice. Non point l'esprit tel qu'il est, mais tel qu'il pourrait être ; tel qu'il devra être (II, 300).

La chimie et la physique elles-mêmes sont orientées vers un idéal. Magnétisme ou galvanisme, ce ne sont que circuits ou équilibres préalablement rompus à rétablir par le flux et le reflux de courants opposés ou d'électricités séparées. Quand les *Disciples à Sais* évoquent l'eau originelle et veulent réveiller le désir de la fluidité et le pressentiment de l'invisible mer universelle, ils nous donnent soit « d'une eau plus sublime que l'eau des fontaines et des mers ». Ritter, l'ami de Novalis, n'a-t-il pas écrit dans le même sens : « Toutes les matières de la terre, prises ensemble, donneraient du fer. Restaurer ce fer idéal est la tendance de toute action chimique. »

Le monde en liberté sera le terme de l'évolution cosmique, quand la nature se sera évanouie en un monde d'esprits.

Devenir homme, devenir Dieu est un art.

Parfois cet idéal est donné comme réalisé en Dieu, conçu tantôt comme âme du monde, tantôt comme distinct de la nature – le Dieu moral est quelque chose de bien supérieur au Dieu magique. Dieu apparaît alors le but de la nature, ce à quoi elle doit s'harmoniser (III, 288), et ce que doivent devenir les hommes (II, 98)... Dieu est à la fois tout et chaque chose à chacun : l'X personnifié, le non-Moi de Fichte (III, 205). Dieu a commencé, semble-t-il, d'être conçu simplement comme un idéal, ou même comme un concept factice... Dieu est un concept mixte. Il résulte de la réunion de toutes les facultés spirituelles au moyen d'une révélation morale (II, 285)... C'est parmi les hommes qu'on doit chercher Dieu : dans les événements humains, dans les pensées humaines et les impressions se révèle le plus clairement l'esprit du ciel (II, 292). D'après les dernières pages de Novalis, Dieu se révèle dans la Conscience morale, qui se révèle à son tour dans tout l'univers que sa liberté souveraine crée et anime. Novalis paraît s'acheminer vers une doctrine du Verbe et même vers une autogenèse de Dieu. – Idéal ou réel, Dieu importe moins au mage que sa propre déification ; et cette déification il la tient en son pouvoir, s'il détient ou s'approprie le secret de la création, si la grâce c'est la volonté magique.

Cette liberté a-t-elle à craindre des faux pas ? Que deviennent les sous-produits spirituels, l'erreur, la maladie, le mal ? Remis au creuset, ils témoignent de la merveilleuse alchimie de l'esprit : la vérité est une erreur complète, la santé une complète maladie (III, 250). Chercher à atteindre la vérité sans passer par l'illusion, c'est se refuser à nager tant qu'on ne sait pas (III, 370). Si l'homme s'éprenait de la douleur ou de la maladie, qui sait, peut-être à l'instant se transmuerai-elles en une profonde volupté. Dès que

Titania l'aime, Bottom en perd ses longues oreilles... (II, 279). Le péché conduit tout droit à Dieu. La religion chrétienne est essentiellement la religion de la volupté. Plus on se sent pécheur, plus on se sent chrétien. Le goût du péché et de l'amour, c'est l'union inconditionnée avec la divinité (II, 253). Au fond, le mal comme l'erreur c'est le dualisme, s'isoler, se fixer, la partie qui se prend pour le tout, et la seule cause du mal et de l'erreur, l'inertie universelle, l'atonie pour la liberté (IV, 231). L'esprit en liberté ne peut ni se tromper, ni nous tromper.

En politique, Novalis s'est montré plus apprivoisé. On ne s'installe pas dans la révolution permanente, déclare dans *Amour et foi* et dans *Europe et chrétienté* cet amoureux de la Révolution française et d'une monarchie théosophique...

Les choses qui dépendent de nous, les choses qui n'en dépendent pas, la vieille distinction conduit au stoïcisme, ou à l'ajournement de vivre en attendant une autre vie, ou à la révolte. Car les choses qui ne dépendent pas de nous sont les seules qui valent d'être vécues. Novalis a ignoré la véhémence religieuse de la révolte. (On ne désire pas ce qu'on possède en rêve.) Il n'existe pas de choses qui ne dépendent du mage. Novalis a dit « oui » à tous les enchantements de la mort et de la douleur, l'une et l'autre si indiciblement douces. L'optimisme poisse un peu partout son idéalisme magique. Un des derniers *Fragments* contient peut-être son premier cri de désespoir : Oh ! avoir le sens du martyr (II, 297).

*

L'esprit ne se réalise qu'en s'extériorisant. S'il n'y a pas d'autre genèse que celle de l'esprit par l'esprit, de la liberté par la liberté, si l'esprit se fait, c'est que *par lui*, mais *hors de lui*, le corps et la nature se font et, se faisant, le réalisent. *L'universelle manifestation* est le secret de l'idéalisme magique. On sait que de tout temps la magie a prétendu suppléer à l'universel déterminisme par l'universelle correspondance, l'universelle analogie. L'idéalisme de Fichte proposait à Novalis de quoi renouveler et légitimer cette doctrine.

C'était là le ressort de sa dialectique dès la *Doctrine de la Science*. La réalité n'est qu'un produit de l'idéalité, mais l'idéalité n'est possible que par la représentation de ce qu'elle a produit. De 1800 à 1804, la philosophie de Fichte se désaxe, comme le montre M. Martial Guérout [1891-1976] dans son *Évolution et structure de la doctrine fichtéenne de la Science*. On peut dire en gros que le premier principe prend la place du second et réciproquement. Le Moi devient le phénomène nécessaire (le Verbe) du non-Moi (Dieu). Pourtant le monde a beau changer de créateur, l'universelle

manifestation reste toujours le fond de la doctrine du Verbe. Fichte oppose dans les *Données de la Conscience*, en 1813, la surréalité et la réalité (*Überwirklichkeit, Wirklichkeit*). Par surréel, il entend le suprasensible, invisible en lui-même, mais par rapport auquel le réel est l'instrument de visibilité. L'invisibilité de l'Absolu (ou surréalité) est par son énergie au principe de sa visibilité (ou réalité). Le surréel, c'est non seulement l'être du Moi infini *au-dessus* du phénomène, mais ce qui *dans* le phénomène (ou manifestation du Moi infini) constitue l'intellection intégrale de soi par laquelle dans le phénomène le Moi infini apparaît en tant qu'infini :

« Le phénomène est un Se Comprendre soi-même, par conséquent il est un Se Comprendre du Se Comprendre. Le monde et toutes ses déterminations ne sont que les étapes de cette compréhension interne réelle de l'Intuition Intellectuelle, étapes qui lui permettent de poser en elle ce qui constitue et soutient son être comme l'Être absolu (l'invisible), c'est-à-dire de poser la visibilité de l'Absolu ou de l'invisible : toutes les disjonctions préliminaires ne sont que conditions de cette visibilité ou posent la visibilité de cette visibilité : le monde suprasensible pose la visibilité de cette visibilité, au premier degré l'Empirie pose la visibilité de la visibilité de la visibilité de l'Invisible. »

Cette involution de l'esprit dans les choses, cette aptitude du surréel à inspirer du dedans le réel, cette universelle présence de l'esprit en dehors de soi, l'idéalisme magique y cherche le secret créateur.

... Tout le visible adhère à de l'invisible, tout l'audible à de l'inaudible, tout le tangible à de l'intangible. Sans doute tout ce qui peut être pensé adhère-t-il de même à de l'impensable (II, 299).

... Nous sommes liés de plus près à l'invisible qu'au visible (III, 92).

... Nous sommes à la fois dans la nature et hors d'elle (III, 102).

... Représenter, c'est extérioriser l'intérieur. La représentation suppose une activité qui rend présent à nos sens ce qui en est absent (II, 113).

... Tout doit s'extérioriser, notre âme doit devenir représentable, notre esprit doit devenir perceptible aux sens, non en nous, mais hors de nous (II, 259).

... Représenter, c'est rendre présent l'au-delà. La paix éternelle est déjà là ; Dieu est parmi nous ; on peut découvrir partout l'Amérique ; l'âge d'or est ici ; nous sommes des enchanteurs ; nous sommes moraux (II, 253).

... Rien ne se manifeste que par représentation. Comprendre c'est voir représenté. On ne comprend le Moi que dans la mesure

où il est représenté par le non-Moi. Le non-Moi est le symbole du Moi et ne sert qu'à l'intellection du Moi par lui-même. Réciproquement, on ne comprend le non-Moi que dans la mesure où il est représenté par le Moi, et le Moi en est le symbole (II, 253).

Que l'on relise l'admirable début des *Disciples à Saïs*. Partout dans la nature des signes à déchiffrer, jamais des phénomènes ou des objets à connaître en eux-mêmes et pour eux-mêmes.

« Les hommes suivent divers chemins. Qui s'y engage et les compare verra naître de merveilleuses figures qui semblent appartenir à cette grande écriture chiffrée qu'on rencontre partout, sur les ailes, sur la coque des œufs, dans les nuages, dans la neige, dans les cristaux et dans les configurations des rocs, sur les eaux gelées, à l'intérieur et à l'extérieur des montagnes, des plantes, des animaux, des hommes, dans les feux des étoiles, sur les disques de verre ou de poix lorsqu'on les frotte ou qu'on les raye, dans les limailles autour de l'aimant et dans les étranges conjonctures du hasard. On pressent la clé de cette écriture merveilleuse et de sa grammaire ; mais ce pressentiment ne veut pas se fixer dans une forme et semble se refuser à fournir la clef suprême. On dirait que quelque « alcahest » a été répandu sur les sens des hommes. C'est par éclairs que semblent prendre corps leurs désirs et leurs pensées. Ainsi naissent leurs pressentiments ; mais peu après tout flotte de nouveau, comme naguère, devant leurs yeux.

« De loin j'entendis une voix : l'inintelligible n'est que pour l'inintelligence ; qui cherche ce qu'il a ne trouvera rien. On ne comprend pas le langage parce que le langage ne se comprend pas, ne veut pas se comprendre lui-même, le vrai sanscrit parle pour le plaisir de parler, parce que parler est sa joie et son essence.

« Une autre voix s'élève : l'Écriture sainte n'a pas besoin d'explication. Qui parle vrai est plein de vie éternelle, et son verbe semble merveilleusement lié à d'authentiques mystères, car c'est un accord dans la symphonie de l'univers » (IV, 3-4).

Ailleurs Novalis précise quand et comment l'homme peut, au travers du sensible, atteindre cette révélation de l'esprit :

« Ce n'est ni un voir, ni un entendre, ni un toucher, c'est un composé des trois et c'est plus que les trois : un sentiment de certitude immédiate, une échappée sur le plus vrai, le plus intime de ma vie. Les pensées sont lois, les projets réalités... Cette révélation devient frappante surtout à la vue de certaines formes humaines, de certains visages, à l'aspect de certains yeux, de certaines physionomies, de certains mouvements, à l'audition de certains mots, à la lecture de certains passages, à certains aperçus sur la vie, le monde et le destin. Beaucoup de hasards, maints événements, certaines saisons et certaines heures du jour procurent de pareilles

expériences. Certaines dispositions sont spécialement propices à ces opérations » (II, 115).

Il n'y a de hasard que merveilleux (III, 50). Il est étrange, écrit Novalis à Fr. Schlegel, que tu m'aies envoyé Roméo juste à présent (Sophie venait de mourir, il s'attendait lui-même au suicide)... Je commence à pressentir ce qui rend Shakespeare inimitable : il se pourrait qu'il développât des facultés divinatoires.

L'existence en soi et par soi de l'esprit, telle que la suppose la psychologie, l'existence en soi et par soi de la nature ; telle que la suppose la physique, sont deux aspects de l'illusion dualiste désormais dépassés. Il faut renverser ces deux idoles :

La psychologie est l'une des idoles qui ont usurpé dans le sanctuaire la place des vrais Dieux. Combien peu jusqu'ici la physique a contribué à l'étude de l'esprit, et l'esprit, à l'étude de la physique ! Entendement, imagination, raison, voilà les pauvres échafaudages de l'univers en nous. Pas un mot de leurs singuliers mélanges, de leurs fonctions et transformations. Personne n'a songé à chercher des forces encore inconnues, à suivre la filière de leurs rapports, de leurs associations. Qui sait quelles merveilleuses générations sont encore près de se produire en notre for intérieur (II, 190). Chez les visionnaires et les mystiques se sont déjà manifestés, mais de façon trouble, ces Forces et leurs merveilleux mélanges. Les futurs historiens de la magie y trouveront le plus riche butin (III, 46).

A renverser du même coup l'autre idole symétrique, la physique, qui isole la nature pour l'étudier à part.

... C'est au monde des esprits que revient le premier chapitre de la physique. Expliquez donc la pesanteur par la sensibilité et non pas la sensibilité par la pesanteur ou l'électricité. Expliquez la naissance de la pesanteur à partir des pensées (III, 260).

... Le monde est un trope universel, une image symbolique de l'esprit (III, 55).

... Qu'est-ce que la nature? Un index encyclopédique, un plan systématique de notre esprit (II, 198).

Le monde est une imagination perceptible aux sens, devenue machine (II, 259).

... La nature actuelle est une cité pétrifiée par enchantement (II, 203).

... Le monde est la somme du passé, de tout ce qui est tombé de nous (III, 4G).

... La nature, c'est le passé, la liberté qui a été : domaine propre de l'histoire (II, 311).

... La vie est liberté sensible (III, 103).

... L'homme, cette métaphore... (III, 8, 182).

En conséquence, l'étude de la nature nous renvoie à nous-mêmes, à l'observation et à la sollicitation intérieures, et l'étude de nous-mêmes nous renvoie au monde extérieur et à l'observation, à l'excitation extérieures ; au point de vue philosophique comme au point de vue magique, la plus fructueuse des indications : la nature pressentie comme un être humain, l'impossibilité de rien comprendre autrement que nous ne comprenons nous-mêmes, ou notre bien-aimée (II, 181).

L'esprit doit tendre de la représentation partielle à la représentation intégrale de soi. Tous les fragments de Novalis expriment ses tâtonnements pour rechercher des moyens appropriés à cette manifestation intégrale. La magie, l'art de la toute-puissance, ne se propose pas d'autre objectif. Comment l'esprit en liberté peut-il inspirer du dedans n'importe quel objet et en disposer à son gré ?

Pensons la pensée, et, du coup, voici la pensée en notre pouvoir... Nous avons par cette opération appris à penser ce que nous voulons, comme nous voulons (III, 51). C'est Fichte qui a découvert et enseigné l'usage actif, efférent, de notre organe à penser. N'a-t-il pas découvert l'usage actif de *tous* nos organes, le génie intégral ? Oui, répond Novalis, l'intuition intellectuelle n'est rien d'autre (II, 193). (On sait que dans Fichte l'intuition intellectuelle est l'acte par lequel l'agilité intelligente de l'esprit se saisit immédiatement elle-même et aperçoit, ce faisant, l'identité des facteurs qui la constituent, du sujet et de l'objet, de l'activité idéale et de l'activité réelle.) Dès lors, si nos sens ne sont pas autre chose que des modifications de l'organe à penser, la maîtrise de cet organe nous permettra de modifier et de diriger nos organes des sens à notre gré (II, 192), et, par leur intermédiaire, l'univers lui-même. Apprendre à s'inspirer et à inspirer, voilà le secret du génie.

Ailleurs, Novalis reproche à Fichte d'avoir amorcé seulement ce grand œuvre et de s'en être tenu à l'idée d'un système de la pensée. Il faut compléter Fichte. L'usage actif de l'organe de la pensée servira de modèle à l'usage actif des organes en général (II, 202).

Le destin qui nous opprime n'est que l'inertie de notre esprit. En éveillant et façonnant notre activité, nous deviendrons à nous-mêmes notre destin. Tout semble influencer sur nous, faute pour nous d'effluer. Nous sommes négatifs parce que nous le voulons bien. Plus nous deviendrons positifs, plus le monde deviendra négatif auprès de nous tant qu'à la fin le négatif s'abolira, nous serons tout dans tout (II, 198).

Dieu veut des dieux (II, 198).

[A suivre]

Esthétiques d'outre-Rhin

Nous dénoncions l'autre jour, à propos d'un nouveau roman de M. Paul Bourget et en montrant que l'auteur en est demeuré indemne, certaines esthétiques barbares qui fleurissent chez nous depuis un temps. Nous en voudrions signaler aujourd'hui quelques autres, dont nos lecteurs, au surplus, n'auront pas de peine à repérer le pays³.

Les personnes sérieuses ignorent peut-être l'existence d'une doctrine littéraire, fort goûtée dans certains milieux depuis quelques années, qui veut que le peintre de l'âme humaine « se fonde » à la passion qu'il traite, qu'il « devienne » cette passion ; qu'il la « vive » ; et non pas qu'il la vive afin d'ensuite la mieux comprendre, – ce qui serait assez plausible, – mais qu'il la vive *et s'en tienne là*, qu'il se garde surtout d'essayer de comprendre et de juger ! « Le romancier – dit une de nos revues d'avant-garde, à propos d'un illustre contemporain (l'auteur de *la Porte étroite*) [André Gide, 1909] et pour l'en exalter, – a été conquis par son héroïne, *il a épousé sa folie*. Dès Qu'il a commencé de peindre, *il a perdu le pouvoir de juger*. » Autrement dit, l'art du psychologue doit être *purement subjectif*. Voilà une conception assurément nouvelle au pays de *Bérénice* et de *la Princesse de Clèves*, et qui eût réjoui Schelling et Novalis.

Chose plus curieuse encore : ce pur subjectivisme, on a voulu qu'il fût aussi la méthode de la critique, voire de l'histoire ; que ces sciences, aussi, consistassent uniquement à *revivre* les battements de cœur du passé. C'est le culte des chroniqueurs, les seuls « vrais historiens », disent nos gens, puisqu'ils *vivent* une époque sans vouloir la *comprendre*. C'est de ces « unions » de tels de nos écrivains en vogue avec l'âme de Villon, de Pascal, de Beethoven, de Michel-Ange, de Tolstoï, de saint Augustin, simples états du cœur, simples actes d'amour, qui se prétendent, *pour cette raison*, la *vraie* critique, la *seule* critique. Avouons-le : toutes ces doctrines, en tant qu'elles font consister la connaissance d'une chose dans une union mystique avec elle, relève directement de l'intuitionnisme german. Du reste, Nietzsche l'énonce formellement : « Toute l'histoire comme *vécue* et *soufferte* personnellement ; ainsi seulement elle sera *vraie*. » Est-ce pas

³ [Le présent article de Julien Benda a paru le 16 avril 1917, ce qui explique la référence – l'Allemagne – et le ton général adopté par l'auteur, singulièrement à l'égard du romantisme allemand.]

[sic] l'épigraphe naturelle, d'un récent et brillant ouvrage français sur le saint évêque d'Hippone ?

Cela ne veut pas dire que la méthode contraire qui refuse toute valeur à la sensibilité du critique dans la compréhension des mouvements humains et ne connaît que des « fiches » ne soit pas, elle aussi, allemande. Comme souvent, la tradition française consiste ici dans un intelligent compromis, dans un mélange heureux du subjectif et de l'objectif, dont les modèles semblent être la critique de Sainte-Beuve, et de Gaston Pâris.

Oserons-nous voir encore un fumet du romantisme allemand dans ce culte qu'on voue chez nous depuis quelques temps aux ouvrages non composés, non travaillés, en raison même de leur imperfection ; dans la préférence qu'on donne, par exemple, aux *Sermons* de Bossuet sur ses *Oraisons funèbres*, parce que, n'étant que des brouillons, ils sont « bien plus vivants » ; dans la suprême estime que l'on tient les Mémoires de Saint-Simon, parce que l'auteur a su ne point gâter, en y mettant de l'ordre, « la saveur de son premier jet » ; dans la religion qu'on a pour les *Pensées* de Pascal, *en raison de leur inorganisation* ? Cette dernière religion trouvera peu de parrains français ; n'oublions pas que Cousin s'insurgeait contre l'édition de Port-Royal, non pas, comme on le croit souvent parce qu'elle avait méconnu le « beau désordre » du manuscrit, mais au contraire, parce qu'elle n'avait pas respecté l'ordre et la perfection de travail qui, disait-il, y sont déjà. Ceux qui vénèrent les *Pensées* pour leur chaos peuvent se réclamer du barde de *Zarathustra*.

Est-ce pas encore un autre asiatisme, cette volonté qu'ont certains de nos esthètes de constamment se pâmer dans « le mystère des choses » ; de statuer, avec un de leurs leaders, qu'un objet perd tout de son attrait dès qu'il devient intelligible, dès qu'il a « perdu son mystère » ? Ces penseurs diraient volontiers, au rebours d'un mot célèbre : la seule chose dont on se lasse tout de suite, c'est de comprendre. Sans doute on rappellera que nos poètes de 1830 chantent le mystère, et l'on donnera ainsi à nos mystéromanes une origine française. Mais qui osera sérieusement rattacher la sombre application de nos maîtres actuels à jouir de l'Incompréhensible, à « s'éperdre aux arcanes de l'Être », à voir du mystérieux partout, faire de lui « la seule réalité », qui osera relier ces mouvements aux candeurs d'un Hugo ou d'un Musset, pour qui ces choses sont « mystérieuses » entre cent épithètes du bric-à-brac romantique et quasi automatiquement, comme pour Homère les Achéens sont « aux belles cnémides » et l'océan « non labourable » ? Qui niera, au contraire, le lien de ces désirs avec la mystique allemande du début du dix-neuvième siècle ? Est-ce pas dans ce mot de Jacobi que

notre littérature du mystère – voire notre philosophie – est forcée de se signer : « La manie d'expliquer vous a fait lâcher la proie pour l'ombre, je veux dire le réel mystérieux pour l'intelligible abstrait » ?

Marquons encore ce mépris qu'ils ont depuis quelque temps chez nous pour la netteté dans l'écriture, ce véritable éloge qu'ils font de la confusion. On sait que la nette séparation des idées entre elles, l'habitude (spécifique des classiques français, dit Taine) de n'entrer dans chacune qu'après avoir épuisé la précédente, l'*art de diviser* dont Renan conte que ses maîtres de Saint-Sulpice le lui enseignaient avec tant d'insistance et qu'il regarde lui-même comme « capital dans l'art d'écrire », on sait que toutes ces manières sont assez dépréciées aujourd'hui en faveur d'un certain chevauchement des idées les unes sur les autres, d'une application à poser « toutes les affirmations à la fois », à éviter que la pensée « ne se fige en idée nette », à rechercher une certaine « contradiction » du style, une certaine « fluidité » qui fait de lui l'« image de la vie ». Cette volonté, si imprévue au pays de Bruyère et même de Chateaubriand (quoi de moins confus que ce romantisme ?), semble bien avoir été jetée dans le monde, du moins en tant que systématisée, encore par des Allemands. Elle est une des composantes de leur insurrection, il y a cent ans, contre la « superficielle clarté » de notre littérature. « Il avait, dit Novalis à propos d'un esprit clair, il avait la vue *trop nette* et il perdait ainsi *le sentiment de tout indistinct, l'intuition magique des choses.* » Est-ce pas, dans les mots mêmes, le procès de tel de nos jeunes esthètes contre M. Anatole France ?

Que d'autres esthétiques encore fleurissent depuis vingt ans sous le soleil de France, qui en demeure confondu : la volonté qu'on peigne les seuls êtres « instinctifs » ; qu'on montre la passion « dans sa totalité, indivisible » au lieu de l'analyser ; que l'art suscite une sensation, jamais une idée, etc. Sur ce dernier désir, écoutons encore Novalis : « Des récits sans autre lien que celui de l'association des images, *comme dans les rêves* ; des poèmes qui n'aient pour eux que l'harmonie et l'abondance des belles expressions, mais *sans aucun lien, sans aucun sens...* » Cherchera-t-on encore de quels cieux incléments vient notre « symbolisme » ?

Au reste, ces réflexions n'offre plus aujourd'hui qu'un intérêt rétrospectif. Il est bien entendu qu'un miracle s'est produit : tout ce romantisme allemand, nous l'avons rejeté le 2 août 1914 à minuit ; notre goût s'est ressaisi dans sa plus pure essence ; tous les Français, maintenant, vont avoir l'esthétique de Voltaire et Saint-Evremond. Chacun sait cela.

Julien Benda.

NOVALIS 2008 – Réception de Novalis en France

- 1 : Teodor de Wyzewa, « Le poète Novalis », *Revue des Deux Mondes*, Paris, 1^{er} novembre 1900.
- 2 : Comte de Montalembert, « Novalis », *Mélanges d'art et de littérature*, Paris, 1831.
- 3 : Henri Albert, « Novalis », *Mercure de France*, t. XVI, 1895.
- 4 : Eugène Lerminier, *Extrait d'au-delà du Rhin*, Bruxelles, 1835.
- 5 : « La Fleur bleue de Novalis », *Le Magasin pittoresque*, 1857.
- 6 : [Xavier Marmier], « Frédéric de Hardenberg, dit Novalis », *Nouvelle Revue Germanique*, 1831.
- 7 : Saint René-Taillandier, « Novalis », *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, Hachette, 1849.
- 8 : Louis Lebrun, « Un Allemand d'il y a cent ans », *La Nouvelle Revue*, novembre-décembre 1886.
- 9 : [Xavier Marmier], « Henri d'Ofterdingen », *Nouvelle Revue Germanique*, 1832.
- 10 : Xavier Marmier, « Novalis (Frédéric de Hardenberg) », *Nouvelle Revue Germanique*, 1833.
- 11 : Saint René-Taillandier, « Novalis », *Académie des Sciences et des Lettres de Montpellier*, Mémoires de la Section des Lettres, 1847.
- 12 : Saint-Marc Girardin, *Œuvres de Novalis*, publiées par Louis Tieck et Frédéric Schlegel, *Journal des Débats*, 19 septembre 1831.
- 13 : Paul Morisse, « Hymnes à la Nuit », *La Nouvelle Revue*, tome V, 1908.
- 14 : Henri Delacroix, « Novalis. La formation de l'idéalisme magique », *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, 1903.
- 15 : Oswald Hesnard, « Un romantique allemand. Novalis », *Revue de l'Anjou*, tome 49, Angers, 1904.
- 16 : Michel Nicolas, « Novalis », *La Gironde, Revue de Bordeaux*, 1836.
- 17 : Victor de Mars, « Novalis », *Revue de Paris*, 1841.
- 18 Baron Ferdinand Eckstein, « Œuvres de Novalis », *Le Catholique*, 1828.
- 19 : Téodor de Wyzewa, « L'aventure amoureuse du poète Novalis », *Revue des Deux Mondes*, tome 4, 1911.
- 20 : Louis de Ronchaud, « A Novalis », *Les Heures*, Paris, 1844.
- 21 : Maurice Pujo, « Premiers essais sur la philosophie de Novalis », *Le Règne de la grâce*, Paris, 1894.
- 22 : Henri Albert, « Le Conte de Jacinthe et de Feuille-de-Rose », *L'Idée libre*, Bruxelles, 1893.
- 23 : Henri Lichtenberger, « Les sources de la pensée de Novalis », *Revue germanique*, 1911.
- 24 : Georg Lukacs, « Novalis et la philosophie romantique de la vie », 1907.
- 25 : Henri Blaze de Bury, « Novalis », « Les écrivains modernes de l'Allemagne », Paris, 1868.
- 26 : Émile Spenlé, « Schiller et Novalis », *Revue Germanique*, 1905.
- 27 : Tancrede de Visan, « Novalis et le romantisme allemand », *Revue bleue*, 1909.
- 28 : Henri Lichtenberger, « La religion de Novalis », *Revue de l'enseignement des langues vivantes*, 1911.
- 29 : Richard-Otto Spazier, « Novalis et les romantiques allemands », *La Nouvelle Minerve*, 1^{er} octobre 1837.

SOMMAIRE

Documents biographiques

- *Novalis-Museum*, Oberwiederstedt, 26 septembre 2017.

Documents littéraires et témoignages

- Ernest Seillière, « Aux origines du mysticisme romantique », Feuilleton du *Journal des Débats*, 8 mai 1912.
- Claude Estève, « Vers Novalis » (suite), *Revue d'histoire de la philosophie*, 4/1930.
- Julien Benda, « Esthétiques d'outre-Rhin », *Le Figaro*, 16 avril 1917.

NOVALIS 2008

- Réception de Novalis en France : Nouveau catalogue 2008-17.



Cette *Lettre bimestrielle* est une publication du site *D'Orient et d'Occident*

Responsable : Jean Moncelon

Correspondance : jm@moncelon.fr

Tous droits réservés
2006-2017