

LE DIVORCE ENTRE LITTÉRATURE ET PHILOSOPHIE CHEZ NOVALIS : UNE INVENTION CRITIQUE

Épris de quelques lueurs et sur la foi de quelques indices, nous partions sur des pistes¹.

Le romantisme est un moment essentiellement critique de l'histoire littéraire, avec lequel on a souvent fait coïncider la naissance de la littérature en tant que telle². Mais cet acte de naissance lui-même, qui conduit à distinguer la littérature et la philosophie, deux disciplines jusque-là étroitement mêlées, savoirs mouvants qui dessinaient la figure de l'honnête homme au XVII^e comme celle de l'intellectuel du XVIII^e siècle, cet acte de naissance est à interroger dans ses intentions et ses conséquences. Ce qui apparaît de façon frappante dans le cas du romantisme, et du romantisme allemand en particulier, historiquement le premier romantisme, c'est la manière dont sa réception critique, en particulier celle de la fin du XX^e et du début du XXI^e siècle, accuse – pour ne pas dire crée –, pour ses propres besoins, une distinction entre littérature et philosophie qui n'y était pas revendiquée. Dans le cas de Novalis, la projection est remarquable : dans ses écrits théoriques où la philosophie se superpose constamment à l'écriture, Novalis affirme à de multiples reprises l'indissociabilité entre la littérature et la philosophie, toutes deux considérées comme un moyen d'atteindre la réunion heureuse de l'homme et du monde. En dépit de ces allégations, des critiques affirment l'existence d'un clivage entre les deux disciplines, clivage dont ils sont tout à la fois les initiateurs et les représentants.

Cette invention critique remonterait vraisemblablement à Hegel, qui fut un des premiers à jeter le discrédit sur les prétentions philosophiques de la génération romantique, répondant ainsi à la question des rapports entre littérature et philosophie chez les premiers romantiques par une fin de non-recevoir. Dès la préface à la *Phénoménologie de l'Esprit* (1807), Hegel vise les romantiques, et plus particulièrement Novalis et Friedrich Schlegel, quand il condamne « une manière naturelle de philosopher, qui s'estime trop bonne pour le concept et, en raison du manque de celui-ci, se prend pour une pensée intuitive et poétique » coupable de « met [tre] sur le marché [...] des produits qui ne sont ni viande ni poisson, ni

¹ Gabriel Bounoure, « Moment du romantisme allemand », dans Albert Béguin (dir.), *Le Romantisme allemand* [1937], Marseille, Rivages, 1983, p. 21.

² Voir notamment Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy : « il faut reconnaître dans la pensée romantique non seulement l'absolu de la littérature, mais la littérature en tant que l'absolu. Le romantisme, c'est l'inauguration de l'absolu littéraire ». *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 21. Eric Lecler remarque que « la revue du premier romantisme est lue, par les penseurs de l'absolu littéraire, comme la théorie de la littérature, du texte qui se fonde comme Sujet et dans la subjectivité » (*L'Absolu et la littérature du romantisme allemand à Kafka. Pour une critique politique*, Paris, Classiques Garnier, 2013, p. 10). Voir aussi Antoine Berman : « la théorie romantique de l'œuvre et de son langage constitue [...] le sol même de la littérature "moderne", ou du moins de la tendance dominante de ce que nous appelons le champ littéraire » (*L'Épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1984, p. 163).

poésie ni philosophie³ ». « Ni viande ni poisson », la métaphore gastronomique est sévère. Surtout, elle transforme l'aspiration hyperbolique romantique, celle de la fusion des forces contraires pour les faire devenir adjacentes, avouée dans la conjonction de coordination « et », conjonction de l'équivalence ou de la surenchère, conjonction de l'exponentiel aussi, en un expéditif « ni... ni... » qui pose une alternative en même temps qu'elle la refuse, puisqu'elle en annule tous les termes. Condamnation au carré donc, qui sera reprise dans les *Leçons sur l'Esthétique* professées entre 1818 et 1830, dans lesquelles Hegel insiste : « ils [les frères Schlegel] ont assimilé, autant que le permettait leur nature, qui n'est certainement pas philosophique, mais plutôt critique, l'Idée philosophique⁴ ». Deux expressions sont à commenter ici : celle de « nature philosophique » d'abord, qui suggère une ontologie, une identité, qui exclurait toute formation ou toute aspiration philosophique. On serait philosophe ou on ne le serait pas. Parler de « nature », c'est revendiquer une exclusivité, et par conséquent une exclusion, idée à laquelle les romantiques allemands se montrent réfractaires. Deuxième expression à commenter, celle d' « Idée philosophique » à laquelle les romantiques seraient cantonnés d'après Hegel. Ceux-ci pourraient appréhender non pas la philosophie, mais l'idée de la philosophie, autrement dit un intermédiaire : ils en resteraient à une représentation (*Vorstellung* pour reprendre la terminologie de la philosophie allemande), incapables d'accéder à son essence, au concept (*Begriff*) et donc prisonniers d'une version édulcorée, simplifiée, et par conséquent fautive de la philosophie. On y reconnaît, ou on y suspecte, une vision amoindrie du romantisme poitrine abîmé dans les sphères de la contemplation, coupable d'un déni de réalité. S'y dessine la raillerie d'un romantisme éthéré qui ne convoquerait la philosophie que pour servir de vernis à la célébration des sentiments personnels.

La critique post hégélienne a repris à loisir cette caractérisation péjorative d'un romantisme vaporeux, tendu vers l'idéal. C'est oublier l'importance du corps chez les romantiques. Novalis écrit dans ses fragments : « *Es gibt nur einen Tempel in der Welt und das ist der menschliche Körper* » (« il n'y a qu'un seul temple au monde, et c'est le corps humain⁵ ») ou, de façon plus explicite encore : « *Unser Körper soll willkürlich, unsere Seele organisch werden* » (« Notre corps doit devenir librement arbitraire ; notre âme devenir organique⁶ »). La célébration de l'âme ne s'accompagne pas d'un rejet du corporel, bien au contraire. L'idéalisme duquel Novalis se revendique ne se défie pas de l'expérience sensible : si elle n'est pas sensualiste, elle est néanmoins sensuelle. Et Novalis l'affirme de façon provocatrice dans ses fragments : « *der Anfang der Philosophie ein erster Kuss ist* » (« le commencement de la philosophie est un premier baiser⁷ »).

³ « ein natürliches Philosophieren, das sich zu gut für den Begriff und durch dessen Mangel für ein anschauendes und poetisches Denken hält [...] – Gebilde, die weder Fisch noch Fleisch, weder Poesie noch Philosophie sind ». Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp, Taschenbuch Wissenschaft Verlag, 1976-2000, III, *Phänomenologie des Geistes*, p. 64 ; trad. Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, 2006, p. 109.

⁴ « In der Nachbarschaft nun der Widererweckung der philosophischen Idee eigneten sich (um den Verlauf der weiteren Entwicklung kurz zu berühren) August Wilhelm und Friedrich von Schlegel, nach Neuem in der Sucht nach Auszeichnung und Auffallendem begierig, von der philosophischen Idee soviel an, als ihre sonst eben nicht philosophischen, sondern wesentlich kritischen Naturen aufzunehmen fähig waren ». *Werke*, XIII, *Vorlesungen über die Ästhetik I*, p. 92 ; trad. Charles Bénard, Paris, Le livre de poche, 1997, p. 122.

⁵ *Novalis Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, Herausgegeben von Paul Kluckhohn und Richard Samuel, Verlag W. Kohlhammer, 1960-2006, 6 Bände, III, *Fragmente und Studien 1799-1800*, n°75, p. 565.

⁶ *Novalis Schriften*, II, *Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentsammlungen*, n° 71, p. 540.

⁷ *Ibid.*, n°81, p. 542.

La philosophie ne tient chez Novalis ni du loisir ni du caprice. Dans une lettre à Friedrich Schlegel datée du 8 juillet 1796, Novalis affirme : « La philosophie est l'âme de ma vie et la clef de mon moi le plus intime⁸ ». Ernst Behler a montré combien la démarche de Novalis se distinguait de la vision panoramique des frères Schlegel en ce qu'elle se concentrait sur quelques auteurs, principalement Hemsterhuis, Kant, Schelling et Fichte, que Novalis lit, annoté et commente⁹. Novalis néglige la perspective historiographique et fait le choix de la profondeur sur celui de l'étendue. Il y a, dans ses connaissances choisies et dans la contemporanéité des références brassées, une approche de la philosophie qui se fait et se vit sur le mode de l'urgence. L'enquête philosophique se développe conjointement à sa réflexion esthétique. L'étude de Kant, commencée dès son arrivée à Iéna à la rentrée 1790, par l'intermédiaire des cours de Reinhold, se poursuit et s'affine tout au long de sa formation. Les fragments publiés gardent la trace d'une lecture attentive et active de Kant et de la *Critique de la Raison Pure*, en particulier de la préface à la deuxième édition d'après l'édition de Johann Friedrich Hartknoch, parue à Riga en 1787. L'intérêt pour la philosophie est grandissant, comme en témoignent les notes manuscrites conservées par la famille Hardenberg qui forment un volume de cinq cents pages. Fichte, qui suscite un enthousiasme rapide avant de fournir l'objet de commentaires plus réservés, occupe une place privilégiée dans l'affermissement de la pensée de Novalis. Après l'avoir rencontré chez le philosophe Niethammer en 1795, Novalis se jette à corps perdu dans la lecture de Fichte¹⁰. Fichte incarne alors la philosophie toute entière, comme en témoigne une lettre de Friedrich Schlegel à Novalis du 5 mai 1797 sur les moments passés ensemble en janvier de la même année à discuter philosophie : « *Wie schön wäre es, wenn wir so allein beysammen sitzen könnten ein Paar Tage und philosophirten, oder wie wirs immer nannten – fichtisieren !* » (« Combien il serait plaisant de se retrouver seuls tous les deux pendant quelques jours pour philosopher, ou comme nous le disions toujours fichtiser¹¹ ! »). Cette incarnation porte la marque de la communion pensée par Novalis entre littérature et philosophie. Dans une lettre à Friedrich Schlegel écrite le mois suivant, la vigilance nouvelle à laquelle Novalis en appelle à l'égard de Fichte se fonde sur la reconnaissance de son pouvoir magique par certains aspects semblables à ceux du poète :

Fichte ist der Gefährlichste unter allen Denkern, die ich kenne. Er zaubert einen in seinem Kreise fest. Keiner wird, wie er mißverstanden und gehaßt werden. Du bist erwählt gegen Fichtes Magie die aufstrebenden Selbstdenker zu schützen. Ich hab es in der Erfahrung, wie sauer dieses Verständniß wird – Manchen Wink, manchen Fingerzeig, um sich in diesem furchtbaren Gewinde von Abstractionen zurechtzufinden, verdank ich lediglich Dir und der mir vorschwebenden Idee Deines freyen, kritischen Geistes.

Fichte est le plus dangereux des penseurs que je connaisse. Il ensorcelle chacun à l'intérieur de son cercle. Personne ne sera plus mal compris et plus détesté que lui. Mais les malentendus seront ici dissipés. Car tu as été élu pour protéger ceux qui font l'effort de penser par eux-mêmes de la magie de Fichte. J'ai personnellement éprouvé à quel

⁸ « *Filosofie [sic] ist die seele meines Lebens unde der Schlüssel zu meinem eigensten Selbst* ». Novalis Schriften, IV, p. 188.

⁹ « *In his relationship to philosophy, Novalis [...] lacked the broad training in the history of philosophy which the Schlegels displayed in their aesthetic writings. Instead, he studied only a few philosophers – Kant, Fichte, Schelling, and Hemsterhuis among them – not so much with a view to acquiring a general type of knowledge as to what they could teach him about the development of his own philosophical outlook* » (Ernst Behler, *German Romantic Literary Theory*, Cambridge University Press, 1993, p. 183-184).

¹⁰ Une lettre de janvier 1800 témoigne de cette excitation, dans laquelle Novalis affirme s'être consacré à « l'étude difficile » de la philosophie fichtéenne (*Novalis Schriften*, IV, p. 311).

¹¹ *Friedrich Schlegel Kritische Ausgabe seiner Werke (KFSA)*, herausgegeben von Ernst Behler, Paderborn, München, Wien, Verlag Ferdinand Schöningh, Thomas Verlag Zürich, 1987, XXIII, p. 363.

point il est amer à comprendre – Je te dois tant d'indications et d'index pointés, pour m'y retrouver dans cette effrayante tempête d'abstractions, comme l'idée qui flotte en moi d'un esprit libre et critique¹².

Tout en dénonçant la « tempête d'abstractions » (« *Gewinde von Abstractionen* ») qui lui rend la lecture de Fichte si décourageante, Novalis célèbre la « magie » à l'œuvre dans les démonstrations philosophiques, qui charment peut-être plus qu'elles ne convainquent. La philosophie de Fichte, malgré ses aridités théoriques, *séduit*. En faisant du philosophe un magicien, Novalis le rapproche volontairement du poète, dont il écrit dans *Les Disciples à Saïs* qu'il est toujours aux prises avec « une obscure magie » :

Aber mir scheinen die Dichter noch bei weitem nicht genug zu übertreiben, nur dunkel den Zauber jener Sprache zu ahnden und mit der Fantasie nur so zu spielen, wie ein Kind mit dem Zauberstabe seines Vaters spielt.

Mais il me semble, à moi, que les poètes sont loin d'exagérer assez encore et qu'ils ne pressentent que d'une manière obscure quelle magie, quel pouvoir d'enchantement a cette langue, qu'ils ne jouent avec leur fantaisie que comme ferait un enfant avec la baguette magique de son père¹³.

Quelques mois plus tard, Novalis loue Schelling pour « le sens poétique » de sa pensée : « Schelling [...] *hat mir sehr gefallen – ächte Universalitendenz in ihm – wahre Strahlenkraft – von Einem Punct in die Unendlichkeit hinaus. Er scheint viel poetischen Sinn zu haben* » (« Schelling [...] m'a beaucoup plu – il y a en lui une authentique tendance à l'universel – une vraie force de rayonnement – qui part d'un point pour aller à l'infini. Il semble avoir beaucoup de sens poétique¹⁴ »). La structure paratactique de ce passage contribue à mettre sur le même plan raisonnement philosophique et « sens poétique », ce dernier semblant directement déduit de « l'authentique tendance à l'universel » qui précède, et dans laquelle Novalis reconnaît son propre effort. Alors qu'il distinguait encore au sujet de Fichte la manière philosophique de la manière littéraire qui devait la pousser plus loin (« Si l'on commence à prolonger le fichtiser de manière artistique – de *merveilleuses œuvres d'art* peuvent en résulter¹⁵»), Novalis place ses travaux et ceux de Schelling sur le même plan. Il écrit à ce titre dans une autre lettre à Friedrich Schlegel à propos de « la religion de l'univers visible » développée par Schelling : « Tu ne croiras jamais jusqu'où cela conduit. Je pense que je vais dépasser Schelling sur cette question¹⁶ ». Les fragments de Novalis, qui disent, de façon ondoyante mais réitérée, l'absence de séparation entre littérature et philosophie, donnent à voir dans leur composition même cette union des deux disciplines. Les fragments, pensée alternative émancipée des contraintes du système, prennent acte d'une réconciliation en même temps qu'ils la *réalisent*. En dépit de ces déclarations et des réalisations concrètes qui les accompagnent, la critique semble s'obstiner à maintenir une distinction entre littérature et philosophie, à moins qu'il ne s'agisse d'une distinction entre le philosophe et le

¹² Lettre du 14 juin 1797. *Novalis Schriften*, IV, p. 230 ; trad. Olivier Schefer, Novalis, *Semences*, Paris, Éditions Allia, 2004, p. 21.

¹³ *Novalis Schriften*, I, p. 100 ; trad. Armel Guerne, Novalis, *Œuvres complètes* (2 tomes), Paris, Gallimard, 1975, I, *Les Disciples à Saïs*, p. 58.

¹⁴ Lettre à Friedrich Schlegel du 26 décembre 1798. *Novalis Schriften*, IV, p. 242 ; trad. Olivier Schefer, *Semences*, p. 23.

¹⁵ « *Es können wunderbare Kunstwercke hier entstehn – wenn man das Fichtisiren erst artistisch zu treiben beginnt* ». *Novalis Schriften, Fragmentsammlungen*, n°11, p. 524 ; trad. Olivier Schefer, *Semences*, p. 122.

¹⁶ « Du glaubst nicht, wie weit das greift. Ich denke hier, Schelling weit zu überfliegen ». Lettre du 20 juillet 1798, *Novalis Schriften*, IV, p. 255.

poète, et ce jusqu'à accuser un rapport de force, voire instaurer un rapport de concurrence. Ainsi Henri Lichtenberger, dans la monographie qu'il consacre à Novalis en 1912 écrit, non sans connivence avec un lecteur qu'il souhaite averti :

Gardons-nous, bien entendu, de chercher chez Novalis un système philosophique proprement dit. On ne saurait imaginer un contraste plus absolu que celui que présentent un penseur romantique tel que Hardenberg et un philosophe professionnel et systématique comme Fichte, par exemple¹⁷.

On ne peut que s'interroger sur le parallélisme établi entre les deux caractérisations « penseur romantique » et « philosophe professionnel », l'adjectif semblant dans le deuxième cas afficher un contenu à la limite du pléonasme dans une démarche didactique nettement posée. Cette construction antithétique, où « romantique » s'oppose à « professionnel », fait planer sur l'écriture de Novalis, et sur le romantisme de façon plus générale, une accusation d'amateurisme dont il aura du mal à se démêler. C'est une accusation semblable que l'on trouvait déjà sous la plume de Gabriel Marcel, dans une étude de 1909 sur « les idées métaphysiques de Coleridge dans leurs rapports avec la philosophie de Schelling », dont les conclusions furent reprises près de soixante ans plus tard dans *Coleridge et Schelling*. Si Gabriel Marcel reconnaissait entre les deux auteurs « d'assez profondes affinités » et s'il affirmait que tous deux pouvaient être considérés comme « des romantiques au sens complet », il précisait toutefois :

[...] sans doute Schelling était de nature à tous égards infiniment plus riche, une intelligence bien plus compréhensive, bien plus puissante ; il ne serait pas seulement injuste, il serait absurde de comparer son œuvre immense où la pensée jusque dans ses plus folles aventures reste profonde, neuve, créatrice, au mince bagage philosophique que Coleridge a laissé¹⁸.

Le problème n'est apparemment pas tant à chercher du côté de la forme – serrée, dans le cas des fragments de Novalis, foisonnante dans celui des carnets de Coleridge – que du côté du contenu. Henri Lichtenberger l'indiquait :

De ce que Novalis n'a jamais écrit que des fragments, on n'a pas le droit, sans doute, de conclure a priori que sa pensée elle-même manquait de cohésion et d'unité. Un philosophe peut écrire en aphorismes tout en pensant d'une manière systématique. Ce fut, croyons-nous, le cas de Nietzsche [...]¹⁹.

Question de qualité donc, et non de quantité : c'est la *teneur* philosophique qui se trouve ainsi négativement évaluée.

« Lire Novalis comme un philosophe à part entière ne va pas de soi » pouvait encore récemment remarquer Renaud Lejosne-Guigon²⁰. Si la critique admet volontiers avec Maurice Blanchot que Novalis « se sent » philosophe, elle lui renie souvent la paternité d'une « vraie »

¹⁷ Henri Lichtenberger, *Novalis*, Paris, Bloud & C^{ie} éditeurs, 1912, chapitre IV « Les sources de la pensée de Novalis », p. 104.

¹⁸ Gabriel Marcel, *Coleridge et Schelling* [1967], Paris, Aubier, 1971, p. 18-19.

¹⁹ Henri Lichtenberger, *op. cit.*, p. 134.

²⁰ Renaud Lejosne-Guigon, « Littérature & philosophie mêlées : Novalis & la forme poétique de la vie », *Acta fabula*, vol. 13, n° 2, « Notes de lecture », Février 2012, URL : <http://www.fabula.org/acta/document6804.php>.

philosophie²¹. André Stanguennec a mis en évidence dans la conclusion de son ouvrage *La Philosophie romantique allemande* qu'il n'y a, à proprement parler, pas de philosophie romantique, du moins pas au sens où il existerait un corpus de textes qui constituerait une doctrine partagée entre tous ses membres :

Existe-t-il un seul livre de philosophie publié par les romantiques avec une forme et un contenu achevés, auquel on puisse indubitablement se référer, autrement que sous l'aspect de manuscrits, de brouillons, de fragments non délimités les uns par rapport aux autres ou par rapport à un auteur toujours précis [...] ? La réponse à cette question préliminaire relevant tant de la forme matérielle d'une œuvre que d'un contenu philosophique circonscrit est déjà négative. Mais sans ouvrage de philosophie en bonne et due forme, dira-t-on, y a-t-il encore une philosophie²² ?

Certes, les fragments de Novalis et de Friedrich Schlegel, comme les *Leçons* de ce dernier, s'élaborent en marge de tout système, et les dissensions entre les deux auteurs sont par ailleurs nombreuses, comme en témoignent les annotations de Novalis aux réflexions de Friedrich Schlegel pour les publications de la revue *Athenäum*, souvent sèches et expéditives²³. Si l'on peut s'accorder sur des critères formels pour contester la réalité d'une philosophie romantique, il paraît excessif et injuste de disqualifier dans l'œuvre de Novalis toute réflexion d'ordre philosophique. André Stanguennec recourt à la modalité interrogative lorsqu'il invite à penser « un philosophe sans philosophie », en remplaçant le substantif « philosophie », qui désignerait un résultat, par celui de « philosopher », qui signale un procès²⁴. L'expression utilisée dans la conclusion de l'ouvrage s'apparente à un repentir, si l'on se souvient du participe présent utilisé par André Stanguennec pour qualifier dans son introduction les auteurs d'Iéna de « romantiques philosophant²⁵ ». La condescendance du participe portait la trace de la critique schellingienne à l'encontre des auteurs romantiques accusés de dilettantisme. On rapporte ce mot de Schelling : « Je ne supporte guère cette frivolité qui sent tous les objets sans en pénétrer aucun²⁶ ». Ce qui est taxé de dilettantisme, c'est le rapport amoureux que Novalis entretient avec la philosophie. Dans la lettre déjà citée du 8 juillet 1796, Novalis fait explicitement le lien entre la philosophie et sa fiancée, Sophie²⁷. Et l'image de la philosophie comme premier baiser, Novalis la développe peut-être contre Fichte, qui, avec sa *Doctrine de la science*, entendait renommer sa discipline pour la distinguer d'un trop vague et trop coupable « amour de la sagesse » dans une tentative de récupération et de sauvegarde²⁸. C'est que, depuis Kant, dont l'aridité stylistique de la *Critique de la raison pure* a disqualifié la rhétorique de Wolff, l'austérité du discours semble être devenue un signe de la validité du discours philosophique²⁹. C'est cette idée de la philosophie nouvellement constituée, contre l'héritage du XVIII^e siècle, qui a rendu suspecte

²¹ Maurice Blanchot remarquait « ce sont les écrivains romantiques eux-mêmes qui, parce qu'ils écrivent, se sentent les vrais philosophes », où il voyait le « trait frappant » du romantisme de l'*Athenäum* (*L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, III, IX, p. 519).

²² André Stanguennec, *La Philosophie romantique allemande. Un philosophe infini*, Paris, Vrin, 2011, p. 203.

²³ Voir Novalis, *Semences*, p. 223-224.

²⁴ André Stanguennec, *op. cit.*, p. 203.

²⁵ *Ibid.*, p. 21.

²⁶ Gustav Leopold Plitt, *Aus Schellings Leben*, Leipzig, G. Hirzel, 1869, I, p. 431.

²⁷ « *Mein Lieblingsstudium heißt im Grunde, wie meine Braut. Sofie heißt sie* » (*Novalis Schriften*, IV, p. 188).

²⁸ Manuel Roy assure que « L'idée selon laquelle la doctrine de la science constituerait la philosophie accomplie, élevée au statut de science assurée, constitue sans doute l'un des motifs les plus récurrents et les plus constants sous la plume de Fichte » (*La Doctrine de la science de Fichte. Idéalisme spéculatif et réalisme pratique*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 53).

²⁹ Voir Heinrich Heine, *De l'Allemagne*, éd. Pierre Grapin, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1998, p. 117.

l'écriture romantique, et celle de Novalis en particulier. C'est en commentant le style de Kant, qu'il juge « lourd et empesé » que Heine forme la conclusion suivante : « il naquit chez nous cette absurdité, qu'on ne pouvait être philosophe et bien écrire³⁰ ». Heine consigne tristement cet acte de naissance d'une réalité nouvelle des rapports entre littérature et philosophie : il regrette un schisme, opéré à la fin du XVIII^e siècle, qui sera durci par les héritages de la critique post-hégélienne.

Novalis affirme dans un fragment qui a été beaucoup commenté que la philosophie c'est « l'aspiration à être partout chez soi » (« *Die Philosophie ist eigentlich Heimweh – Trieb überall zu Hause zu seyn*³¹ »). La critique en a souvent retenu le seul terme d' « aspiration », laissant de côté la fin de la citation, qui contient quelque chose de phénoménologique : « être chez soi », c'est habiter le monde, comme Novalis l'explique dans *Les Disciples à Saïs*³². La formule de Novalis ne déplore pas une perte, mais elle initie une quête. L'aspiration n'est pas une fuite dans l'imaginaire, elle n'est pas de l'ordre du prospectif, mais du rétrospectif : elle est, écrit Novalis, « *Heimweh* », elle opère un retour, elle appelle une construction effectivement réalisée. La philosophie, c'est la réunion heureuse de l'homme et du monde, c'est l'idéal posé en tant qu'il peut être atteint. La philosophie peut, comme la littérature, opérer une réconciliation de l'idéal et du réel. Si, comme l'écrit Novalis, « philosophistiquer est déflegmatiser – vivifier » (« *Philosophistisieren is dephlegmatisieren – vivificieren*³³ »), la philosophie est comparable à l'activité créatrice, définie comme « une utilisation délibérée, active et productive de notre organisme », ce qui conduit à affirmer que « penser et faire œuvre de poésie rev[en]ent au même³⁴ ». Le rapport posé entre littérature et philosophie dans les fragments est un rapport d'analogie. Novalis recourt volontiers à la comparaison : « une philosophie *lointaine* sonne comme de la poésie : parce que chaque appel dans le lointain devient voyelle³⁵ ». Le rapport d'analogie est plus ou moins explicité selon les fragments :

[...] *wie die Philosophie durch System und Staat, die Kräfte des Individuums mit den Kräften der Menschheit und des Weltalls verstärckt, das Ganze zum Organ des Individuums, und das Individuum zum Organ des Ganzen macht – So die Poësie, in Ansehung des Lebens. Das Individuum lebt im Ganzen und das Ganze im Individuum.*

³⁰ *Ibid.*, p. 118.

³¹ *Novalis Schriften*, III, *Das allgemeine Brouillon*, 857, p. 434.

³² « *Wir können daher die Gedanken unsrer Altväter von den Dingen in der Welt als ein nothwendiges Erzeugniß, als seine Selbstabbildung des damaligen Zustandes der irdischen Natur betrachten, und besonders an ihnen, als den schicklichsten Werkzeugen der Beobachtung des Weltalls, das Hauptverhältniß desselben, das damalige Verhältniß zu seinen Bewohnern, und seine Bewohner zu ihm, bestimmt abnehmen* » (« Nous pouvons, par conséquent, considérer les idées que nos ancêtres avaient des choses dans le monde comme un produit nécessaire, comme une copie même de l'état d'alors de la Nature terrestre ; et par eux, en tant qu'organes le plus propres à l'observation de l'Univers, nous pouvons conclure quelle était la raison profonde de celui-ci, quelles, les relations primitives avec ses *habitants*, et quelles, les relations de ses habitants avec lui »). *Novalis Schriften*, I, *Die Lehrlinge zu Saïs*, p. 83 ; trad. Armel Guerne, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1975, t. I, p. 41.

³³ *Novalis Schriften*, II, *Fragmentsammlungen, Logologische Fragmente*, n°15, p. 526.

³⁴ « *Dichtkunst ist wohl nur – willkührlicher thätiger, produktiver Gebrauch unsrer Organe – und vielleicht wäre Denken selbst nicht viel etwas anders – und Denken und Dichten also einerley* ». *Novalis Schriften*, III, *Fragmente und Studien 1799-1800*, n°56, p. 563 ; trad. Armel Guerne, *Œuvres complètes*, éd. citée, II, p. 377-378).

³⁵ « *Ferne Phil[osophie] klingt wie Poesie – weil jeder ruf in die Ferne Vocal wird* ». *Novalis Schriften*, III, *Das Allgemeine Brouillon*, n°342, p. 302 ; trad. Olivier Schefer, *Novalis, Le Brouillon général*, Paris, Éditions Allia, 2000, p. 84.

*Durch Poësie entsteht die höchste Sympathie und Coactivität, die innigste Gemeinschaft des Endlichen und Unendlichen*³⁶.

[...] tout comme la philosophie *accroît*, par le système et l'Etat, les *forces* de l'individu en les reliant à celles de l'humanité et de l'univers, faisant du tout l'organe de l'individu, et de l'individu l'organe du tout – il en va de même pour la poésie à l'égard de la *vie*. L'individu vit dans le tout et le tout dans l'individu. Par la poésie, se développent la plus haute sympathie et la coactivité, la plus intime *communion* entre le fini et l'infini.

[...] *Die Poësie ist nämlich, wie die Philosophie, eine harmonische Stimmung unsers Gemüths, wo sich alles verschönert, wo jedes Ding seine gehörige Ansicht – alles seine passende Begleitung und Umgebung findet* [...] ³⁷.

[...] La poésie est comme la philosophie : une tonalité harmonieuse de notre âme, où tout s'embellit, où chaque chose trouve le point de vue qui lui correspond – son *accompagnement* et son *milieu* adéquats [...].

Ce rapport d'analogie est poussé jusqu'à ses plus extrêmes limites dès lors que la philosophie se voit qualifiée d' « art libre et imaginé³⁸ ». La similarité cède alors la place à une stricte superposition. Certains fragments font même apparaître sémantiquement la confusion de l'une et l'autre disciplines. Lorsqu'il parle de la poésie transcendante, qu'il appelle aussi « poésie de la poésie », Novalis assure qu'elle est « un mélange de philosophie et de poésie » (« *Die transcendente Poësie ist aus Philosophie und Poësie gemischt*³⁹ »). La perméabilité de la philosophie et de la poésie est vécue sur le mode de la nécessité dès lors que l'on se donne pour mission de penser l'harmonie de l'homme et du monde : « sans philosophie, poète incomplet – sans philosophie, penseur et homme de jugement incomplet⁴⁰ ». Friedrich Schlegel explicite cette conviction novalisienne dans une adresse à la suite de ses *Ideen* : « Tu n'hésites pas sur la frontière, mais dans ton esprit poésie et philosophie se sont intimement pénétrées⁴¹ ». Cette interpénétration s'assortit d'une grande versatilité de la pensée de Novalis, égrenée dans des fragments parfois sibyllins où l'expression, concentrée et contorsionnée, joue de nombreuses ambiguïtés. La lecture se heurte à des formules qui viennent remettre en cause ce qui a été énoncé précédemment. La critique vient achopper à des vérités subitement annulées. Çà et là, la prose novalisienne accuse des différences de nature entre le poète et le philosophe, différences contre lesquelles elle avait semblé jusque-là résister : « Le poète achève, comme il a commencé son vol migratoire ; quand le philosophe se contente de tout organiser et de tout poser, le poète, lui, dissout tous les liens⁴² ». C'est la particularité du fragment novalisien de ne pas être, comme le conçoit et le pratique Friedrich Schlegel, métonymique, mais bien plutôt énergétique,

³⁶ *Novalis Schriften*, II, *Fragmentsammlungen*, n°31, p. 533 ; trad. Olivier Schefer, *Semences*, p. 130.

³⁷ *Novalis Schriften*, III, *Fragmente und Studien 1799-1800*, n° 21, p. 558 ; trad. Olivier Schefer, *Novalis, Art et utopie*, p. 44.

³⁸ « *Philosophie kann man die freye, einge bildete Kunst nennen* ». *Novalis Schriften*, II, *Fragmentsammlungen*, n°253, p. 586.

³⁹ *Ibid.*, n° 47, p. 536.

⁴⁰ « *Ohne Philosophie unvollkommener Dichter – Ohne Philosophie unvollkommener Denker – Urtheiler* ». *Ibid.*, n° 29, p. 531.

⁴¹ « *An Novalis. Nicht auf der Grenze schwebst du, sondern in deinem Gesite haben sich Poesie und Philosophie innig durchdrungen* ». *KFSA*, II, *Ideen*, p. 272 ; trad. Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 223.

⁴² « *Der Dichter schließt, wie er den Zug beginnt. Wenn der Philosoph nur alles ordnet, alles stellt, so löfste der Dichter alle Bande auf* », *Novalis Schriften*, II, *Fragmentsammlungen*, n°32, p. 533 ; trad. Olivier Schefer, *Semences*, p. 130.

inscrivant dans le texte la vitalité qu'il revendique⁴³. Le fragment de Novalis électrise l'interprétation, au sens où il la stimule en la brusquant. La pensée se confronte aux limites qu'elle a elle-même tracées. L'équilibre entre littérature et philosophie apparaît par endroits, contredit par le rétablissement d'une hiérarchie qu'on croyait abrogée. Le fragment n°31 des *Fragmentsammlungen* est emblématique de cette dissolution heuristique. S'il se clôt sur le passage déjà cité de l'équivalence entre poésie et philosophie, il énonce d'abord la suprématie de la poésie : « La poésie élève chaque singularité en la rattachant étroitement à tout le reste – et quand la philosophie, en légiférant, prépare tout d'abord le monde à l'influence efficace des idées, la poésie est en somme la clef de la philosophie, son but et sa signification » (« *Die Poësie hebt jedes Einzelne durch eine eigenthümliche Verknüpfung mit dem übrigen Ganzen – und wenn die Philosophie durch ihre Gesetzgebung die Welt erst zu dem wirksamen Einfluß der Ideen bereitet, so ist gleichsam Poësie der Schlüssel der Philosophie, ihr Zweck und ihre Bedeutung*⁴⁴ »). La pensée de Novalis, telle que les fragments la développent et la retouchent, s'élabore sur un ébranlement herméneutique, qui autorise, il est vrai, les interprétations les plus contraires. Tel est le prix de la souplesse et de la réflexivité à laquelle le fragment se soumet. Le sens se replie sur lui-même du même coup qu'il éclot, comme dans le fragment n° 280 : « La poésie est l'héroïne de la philosophie. La phil [osophie] élève la poésie au rang de principe. Elle nous apprend à connaître la valeur de la poésie. La phil [osophie] est la *théorie* de la *poésie*. Elle nous montre ce qu'est la poésie, qu'elle est un et tout » (« *Die Poësie ist der Held der Philosophie. Die Phil[osophie] erhebt die Poësie zum Grundsatz. Sie lehrt uns den Werth der Poësie kennen. Phil[osophie] ist die Theorie der Poësie. Sie zeigt uns was die Poësie sey, daß sie Eins und alles sey*⁴⁵ »). La hiérarchie entre poésie et philosophie est redoublée (la poésie est l'héroïne de la philosophie : elle se place au-dessus, mais la philosophie, puisqu'elle élève la poésie, doit bien se trouver au-dessus d'elle) ce qui entraîne son annulation pure et simple dans une altimétrie impossible. Le fragment s'émancipe des contraintes logiques, à commencer par celle du principe de non-contradiction⁴⁶. Dire que la poésie est un principe, un point d'origine, et dire en même temps que ce point d'origine reconnaît la philosophie comme son « héroïne », donc comme quelque chose qui lui est antérieur, c'est lier l'une et l'autre de manière indéfectible dans une fiction des fondements de la pensée. Littérature et philosophie renvoient l'une à l'autre dans un mouvement infini qui ramène toute glose à ses propres intransigeances.

La critique novalisienne témoigne de deux directions diamétralement opposées. Pour les uns, Novalis est le prince des nuées, le poète devant l'éternel qu'une lecture philosophique viendrait corrompre. Pour les autres, la valeur de son œuvre se fonderait sur la profondeur du

⁴³ Olivier Schefer souligne ce qui sépare le fragment de Novalis du fragment de Friedrich Schlegel en ces termes : « Pour Friedrich, le fragment est avant tout un microcosme, une petite totalité cohérente en elle-même, un ensemble *intransitif* et atomique, quasiment organique (qu'il compare à un "hérisson"), tandis que Novalis tire des réseaux d'analogies entre ses fragments, qui sont davantage de nature *transitive et relationnelle*. Ils sont donc imparfaits, au regard du tout qu'ils visent, tout en apparaissant comme les indices d'un nouvel art d'écrire et de penser, placé sous le signe du *germe*, de la *semence* littéraire (voir le dernier fragment du *Pollen*), conférant au lecteur et à l'interprète une dimension active et créatrice assez inédite » (*Semences*, p. 306, note). Le fragment de Friedrich Schlegel est organique dans le sens où il est une partie qui renvoie au tout, là où celui de Novalis est organique parce qu'il est *vivant*.

⁴⁴ *Novalis Schriften*, II, *Fragmentsammlungen*, n° 31, p. 533.

⁴⁵ *Ibid.*, n°280, p. 590-591 ; trad. Olivier Schefer, *Semences*, p. 189.

⁴⁶ Novalis affirme dans un de ses fragments que « l'anéantissement du principe de non-contradiction est peut-être la tâche la plus importante de la logique supérieure » (« *Den Satz des Widerspruchs zu vernichten ist vielleicht die höchste Aufgabe der höhern Logik* »). *Novalis Schriften*, III, *Fragmente und Studien 1799-1800*, n° 101, p. 570.

raisonnement philosophique. Armel Guerne, poète, traducteur et critique flamboyant du premier romantisme allemand, se montre catégorique : « aborder le romantisme par ses philosophies, c'est l'aborder du côté de ses marécages⁴⁷ ». La scission entre poésie et philosophie chez lui s'appuie sur l'établissement d'une topographie romantique, qui oppose la tourbe des philosophèmes aux lignes de crête de la poésie. L'identité de poète ne relève pas pour Armel Guerne d'une simple caractérisation : elle est un sacre. Le poète est un élu. Le titre qu'il donne à sa préface aux *Œuvres complètes* de Novalis chez Gallimard en 1975, « Novalis ou la vocation d'éternité », le met en évidence. Les premiers mots de cette préface ne feront que répéter cette idée : « Il est des êtres qui ont le don d'exister⁴⁸ ». Ce faisant, Armel Guerne reprend le mythe romantique de l'élection tragique ou du poète maudit sur un mode positif, retournant la fatalité en accomplissement heureux. Sur les derniers moments de Novalis, qui mourut de phtisie à l'âge de vingt-huit ans, Armel Guerne écrit ainsi :

Ces prédestinés, ce sont ceux qui mettent tout leur soin et une volonté farouche à ne rien négliger, à ne rien perdre pour le monde de ce que, comme à tous, leur a offert, donné, fourni la Providence pour accomplir leur destin. [...] Le 25 mars 1801, dans la matinée, [...] quand Novalis demanda à son frère de se mettre au piano et s'endormit tout doucement dans la musique, se sentant un peu las, il avait accompli le sien⁴⁹.

Dans sa traduction des *Fragments* parue chez Aubier en 1973, Armel Guerne s'en prenait déjà à l'édition Wasmuth des œuvres de Novalis en Allemagne, à laquelle il reprochait de « forcer Novalis à devenir en dépit de lui-même un faiseur de système, une sorte de théoricien abstrait de la pensée, un philosophe au sens actuel de la chose et du mot, alors qu'il est avant tout un poète⁵⁰ ». Deux remarques s'imposent ici. D'abord sur l'expression « philosophe au sens actuel de la chose et du mot », qui prend acte d'une spécialisation des savoirs historiquement construite et semble conclure à une étanchéité aussi moderne que regrettable. Ensuite sur la caractérisation de Novalis « avant tout poète » qui, si elle ne prétend pas à l'exclusivité, accuse une hiérarchie entre littérature et philosophie au grand bénéfice de la première. La littérature a, pour Armel Guerne, la préséance. Parce qu'elle est *absolue*, sa suprématie est intangible.

C'est une revendication similaire de l'absolu qui construit une conception critique tout à fait opposée à celle que défend Armel Guerne et qui met en avant le contenu et la portée philosophiques de l'œuvre de Novalis. Ce qui rend la littérature absolue, dans la perspective que soutiennent Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, c'est précisément son ancrage philosophique. Le titre de leur ouvrage, *L'Absolu littéraire*, l'affiche en interpellant son lecteur : on peut s'étonner d'une telle colocation de mots, et que le substantif soit ainsi flanqué d'un qualificatif sensé en donner une caractérisation, mais qui revêt dans ce cas précis une dimension aporétique. Parler d'absolu « littéraire », c'est bien mettre en évidence le fait que l'absolu, à la base, ne concerne pas la littérature. C'est, si l'on veut, souligner une audace. Étrange absolu par ailleurs que celui qui peut être circonscrit : délimiter l'absolu, c'est l'annuler. Le qualificatif « littéraire » vient anéantir le contenu sémantique du substantif. Parler d' « absolu littéraire », c'est en fait laisser entendre que la littérature ne suffit pas à

⁴⁷ Armel Guerne, « *Hic et nunc* », dans Albert Béguin (dir.), *Le Romantisme allemand* [1937], Paris, Cahiers du Sud, 1983, p. 355.

⁴⁸ Novalis, *Œuvres complètes*, I, p. 7.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁵⁰ Novalis, *Fragments*, trad. Armel Guerne, Paris, Aubier, 1973, p. 36. Armel Guerne écrira ensuite dans son introduction au deuxième volume des *Œuvres complètes* de Novalis : « Novalis n'est pas un géographe de la pensée comme le sont ceux qu'on dit aujourd'hui des philosophes ; il est poète et il fait le voyage en personne » (p. 9).

l'Absolu, et qu'elle doit tirer sa légitimité et son pouvoir de la philosophie. L'avant-propos affirme clairement que la philosophie est l'essence même du romantisme :

Il nous a paru indispensable (c'est-à-dire *encore* urgent) d'entreprendre sur le romantisme un travail proprement philosophique. Ce n'est ni par goût, vaguement actuel, pour la technicité théorique ; ni, pas davantage, par on se sait trop quelle "déformation professionnelle". Mais par l'effet, on devrait le voir à présent, d'une nécessité inhérente à la chose même⁵¹.

Cette approche, qui se dit tout à la fois nécessaire et novatrice, semble invalider toute autre position que celle qui se trouve ainsi farouchement défendue. Le parti-pris, présenté comme tel⁵², a ceci de contradictoire qu'il prétend à une exclusivité. L'approche philosophique est décrétée être la seule approche valide :

Le romantisme en effet, s'il n'est pas lui-même entièrement ni simplement philosophique, n'est en toute rigueur compréhensible (voire accessible) qu'à partir du philosophique, dans son articulation propre et du reste unique (c'est-à-dire inédite) au philosophique⁵³.

Mais quelque chose, dans l'écriture de Novalis, semble résister à de telles allégations. D'ailleurs, sur les douze textes qui forment le corpus de *L'Absolu littéraire*, seuls deux sont de Novalis, et encore faudrait-il préciser qu'il s'agit de deux courts dialogues (qui forment un ensemble) et de quelques fragments « symphilosophiques » parus dans l'*Athenäum*, composés conjointement par les frères Schlegel, leurs épouses, Novalis et Schleiermacher, et dont treize seulement sont attribués à Novalis⁵⁴. Conscients d'un « problème », Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy justifient un tel choix en avançant, et cela a de quoi désarçonner, que Novalis ne serait pas représentatif du romantisme allemand :

Pour Schelling comme pour Novalis se posait du reste un double problème : il en existe dans notre langue de nombreuses traductions, dont une (presque) complète de Novalis. Il est vrai que ces traductions sont parfois discutables et qu'on attend toujours une édition sérieuse de Schelling. Il n'empêche que l'un comme l'autre sont aujourd'hui accessibles (ou vont l'être et circulent largement en France – du reste, la plupart du temps, au titre du "romantisme allemand". Or, et c'est le deuxième problème auquel nous nous sommes heurtés, il nous a semblé qu'à bien des égards l'un et l'autre, encore que de façon toute différente, sont restés dans une position toute marginale par rapport à ce qui faisait pour nous le propre du romantisme⁵⁵.

On voit comment la critique novalisienne est parcourue par deux appréciations des rapports entre littérature et philosophie. Ces deux positions tracent des voies qui semblent

⁵¹ Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 23.

⁵² « le parti d'une approche philosophique de ces textes [...] ne signifie pas du tout que nous nous soyons occupés de la "philosophie des Romantiques" » (*ibid.*).

⁵³ *Ibid.*, p. 42. Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy poursuivent : « Si le romantisme est abordable, comme tel, ce ne peut être d'une certaine façon que dans "l'entre-deux", par le passage en effet le plus étroit qui soit étant donné la force contraignante desdits "modèles", comme *irruption*, *événement*, *surgissement* ou *surrection* ("révolution", si l'on veut), bref tout ce qu'on a raison de référer à quelque chose comme une *crise*. Si le romantisme est abordable, autrement dit, ce ne peut être que par la "voie philosophique" » (*ibid.*).

⁵⁴ Ceux qui ont ensuite été rassemblés dans *Blüthenstaub (Grains de pollen)*. Cinquante-deux fragments sont sans attribution (leur paternité étant jugée indécidable) : certains pourraient être de la main de Novalis. Toujours est-il que la place de Novalis dans *L'Absolu littéraire* est réduite à la portion congrue, surtout lorsqu'on la compare avec celle qui y est occupée par Friedrich Schlegel : six textes personnels en plus des Fragments publiés dans l'*Athenäum*.

⁵⁵ Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 25.

rigoureusement parallèles, tant elles s'expriment de façon catégorique. Les efforts les plus récents de conciliation semblent rester prisonniers d'une classification désormais bien établie. Olivier Schefer, dans son édition des écrits théoriques de Novalis établie au cours des années 2000, cherche à défendre la validité philosophique des œuvres de Novalis tout en maintenant l'exigence de leur indépendance poétique. Cette tentative est manifeste dans la caractérisation fluctuante de Novalis qu'Olivier Schefer adopte dans son introduction au *Brouillon général*, qui oscille entre le « poète-philosophe » et le « philosophe poète », dans un jeu simultané d'équivalence et d'alternance. La double caractérisation par le trait d'union et le renversement des substantifs au fil du propos invite à dépasser la tentation de la définition d'une identité univoque. Après l'avoir comparé à Hölderlin, « autre grande figure contemporaine de "poète-philosophe"⁵⁶ », puis avoir noté que « l'aspiration à l'unité fait [chez Novalis] ici *problème*, et, comme le dit notre poète-philosophe que "le *pluralisme* est notre essence la plus intime"⁵⁷ », Olivier Schefer convoque opportunément dans son texte « le philosophe-poète » au moment d'aborder la question de l'idéalisme chez Novalis, dont il écrit qu'il « se métamorphose [...] en philosophe-médecin, en poète-médecin qui s'efforce de penser, de représenter [une] vitalité irreprésentable par nature⁵⁸ ». Aussi, lorsqu'il se propose de revenir sur la question épineuse d'un « système novalisien », sur laquelle les critiques précédents avaient achoppé, Olivier Schefer vise à trouver un compromis entre les tenants du système et ses adversaires en suggérant de laisser tout crédit à l'*intention* novalisienne. L'idée consiste à soutenir que la création chez Novalis, si elle n'a pas les contours du système philosophique, en porte les germes. S'appuyant sur la notion de « *Denkimpuls* » qu'il importe depuis la langue allemande, Olivier Schefer invite à considérer le mouvement d'une pensée qui fait toujours corps littérairement parlant et nous encourage à découvrir l'impulsion d'une philosophie que les mots auraient pour fonction d'exprimer et de contenir à la fois, dans un jeu de perpétuelle révélation.

Mais recourir, comme le fait Schefer à la notion de « *Denkimpuls* » ou à l'image de « pensées à féconder, à fertiliser⁵⁹ », n'est-ce pas reconduire, lexicalement, la classification et la hiérarchisation héritée de deux siècles de critique littéraire, en se débarrassant seulement des suspicions autotéliques qui planaient sur l'œuvre de Novalis ? Certes, Novalis avait lui-même dessiné l'image du germe, en choisissant de mettre en exergue de ses fragments parus sous le titre de *Grains de pollen (Blüthenstaub)* ces mots : « *Freunde, der Boden ist arm, wir müssen reichlichen Samen Ausstreuen, daß uns doch nur mäßige Erndten gedeihn* » (« Amis, le sol est pauvre ; il nous faut richement semer pour n'obtenir encore que de maigres récoltes⁶⁰ »). Mais le germe chez lui est un « germe divin », (« *göttliche Keime*⁶¹ »), expression oxymorique qui rend compte non pas uniquement de l'œuvre, mais de l'homme, et des possibles heureux qui à chaque instant s'offrent à lui. Si le germe est « divin », il est toujours déjà ce qu'il doit être, réalisation paradoxale et émouvante d'une promesse infinie, qui conduisit Gabriel Bounoure à conclure que les romantiques « nous donnèrent le courage de remplir notre fonction de "germes divins". Ils nous ennoblirent⁶² ».

La mise en garde énoncée par Olivier Schefer contre la persistance d'une « lecture d'inspiration heideggerienne », qu'il juge incapable de restituer l'intention novalisienne, et

⁵⁶ Novalis, *Brouillon général*, trad. O. Schefer, introduction, p. 13.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 16

⁵⁸ *Ibid.*, p. 18.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 8.

⁶⁰ *Novalis Schriften*, II, p. 413 ; trad. Olivier Schefer, *Semences*, p. 70.

⁶¹ *Novalis Schriften*, II, p. 548.

⁶² Gabriel Bounoure, art. cit., p. 25.

dont il regrette qu'elle soit « en passe de devenir officielle⁶³ », aboutit à ce constat : « Novalis est à réinventer⁶⁴ ». L'invitation est désarmante : Novalis ne se réinvente-t-il pas lui-même sans cesse ? N'est-ce pas là que réside la richesse et la difficulté d'une pensée qui se dérobe à la critique en paraissant toujours lui offrir pourtant de nouvelles prises ? « Réinventer Novalis » : curieuse responsabilité qui incombe à la critique, qui par ces mots célèbre solennellement ses pouvoirs au moment où elle semble prononcer un aveu d'impuissance. Le critique ne pourrait-il pas être un disciple fervent parmi les disciples, comme le sont les disciples à Saïs ? Qu'a-t-il besoin de devenir un maître ?

Littérature et philosophie sont chez Novalis encloses dans un « germe divin ». Elles en sont le contenu et l'enveloppe extérieure, sans qu'il soit possible, ni même peut-être souhaitable, d'en distinguer l'une et l'autre, puisque c'est de leur union que le monde, réel ou contemplatif, existe. Pourquoi alors ne pas revenir à une critique amoureuse, comme l'écriture de Novalis est une écriture fondamentalement amoureuse, une critique qui subit aujourd'hui les sarcasmes et les accusations de superficialité ? Est-il encore possible de remiser notre besoin d'herméneutique et de taxinomie pour embrasser l'écriture novalisienne dans un premier baiser ?

Florence SCHNEBELEN
Sorbonne Université, CRLC
Université de Genève

⁶³ « C'est pourquoi je ne suivrai pas Jean-Marie Schaeffer lorsqu'il affirme, prolongeant en cela une lecture d'inspiration heideggerienne, en passe de devenir "officielle", que l'"idéologie romantique" – celle de Novalis en particulier – consiste à penser l'Être comme Unité, et cela sous la forme d'une poésie spéculative, révélation "onto-théo-logique" de l'Absolu » (Novalis, *Le Brouillon général*, introduction, p. 16). Olivier Schefer renvoie ici à Jean-Marie Schaeffer, *L'Art de l'âge moderne*, Paris, Gallimard, 1992, p. 88 et 90.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 19. Il s'agit des derniers mots de l'introduction.