

## «KANT-STUDIEN»

NOVALIS

[1797]

Apresentação, tradução e notas de

*Fernando M. F. Silva*<sup>1</sup>

Universidade de Lisboa, Centro de Filosofia

## APRESENTAÇÃO

O seguinte texto, cujo original alemão é aqui traduzido para língua portuguesa, consiste num grupo de anotações que Friedrich von Hardenberg coligiu sobre a filosofia de Kant durante o ano de 1797, reunido sob o título “Kant-Studien” (NS 2: 385-394). As referidas anotações versam as obras *Kritik der Reinen Vernunft* (1781), *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786) e *Metaphysik der Sitten* (1797), cuja leitura, entre outras afins, Novalis vinha empreendendo desde o início da década, e que desde então procurava trazer à voz – como é já visível, embora não tão claramente, nos seus *Fichte-Studien* (1795/96). O título – “Kant-Studien” – não foi dado ao grupo de anotações pelo próprio autor, antes lhe foi, a ele, como a muitas outras das fragmentárias produções de Novalis, postumamente atribuído.

Os primeiros contactos de Novalis com Kant, hoje conhecidos sob a forma de leituras, não propriamente de texto escrito, iniciar-se-iam por volta da estada de Novalis em Jena (1790/1791), onde este, a par de Fr. I. Niethammer, Friedrich K. Forberg ou Johann B. Erhard, estudaria teologia e filosofia, sob a égide, por exemplo, de Carl Chr. Erhard Schmid, Friedrich Schiller ou Karl L. Reinhold. A influência destes dois últimos, em específico, seria de singular importância para o futuro desenvolvimento espiritual do jovem poeta; e se o *primeiro* o seria naturalmente, como o fora já para Hölderlin e para outros jovens poetas dessa geração, o segundo sê-lo-ia de modo inigualavelmente pungente, e muito contribuiria para que, a par do poeta Novalis, se desenvolvesse paulatinamente o filósofo Novalis<sup>2</sup>.

Reinhold, ora através do seu aceso diálogo com a teologia ultra-ortodoxa de Tübingen, que Kant iniciara, o próprio Reinhold reataria, e Fichte viria ainda a concluir; ora através da

sua *Elementar-Philosophie*, que se propunha retomar a empresa crítica de Kant e levá-la a bom porto, mas por um caminho que não o do velho mestre<sup>3</sup>; ora ainda através de uma reelaboração da obra kantiana que não se limitaria a reproduzir conclusões de Kant, antes proporia *novos fios de leitura, novas dimensões das mesmas*: dizia: fruto de tudo isto, Reinhold surgiria aos olhos do jovem Novalis como o mais fiel, mas também o mais inovador leitor de Kant; e nele, em Reinhold – como posteriormente, embora por diferentes razões, em Fichte –, residiam para Novalis as mesmas virtudes, mas também os mesmos defeitos de Kant – aqueles que, não só para Novalis, mas para a famosa juventude de Tübingen, para a classe estudantil de Jena, para os diversos círculos, sociedades e grupos que se formam entre 1790 e 1800 – numa palavra, para todos quantos se interessavam pelo curso da filosofia dos seus dias –, os levavam a ver nestas três figuras, ora mais justamente, ora menos justamente (e também mais indiferenciadamente), a face mais visível dos fazedores da destinação da filosofia, os obreiros daquele que, segundo Schelling, era um estádio por que a filosofia teria necessariamente de passar – o “último passo da filosofia”<sup>4</sup>, e a que o Eu, e o seu infindo trabalho de auto-compreensão, teriam de se submeter. Numa palavra, no kantianismo de Reinhold e Fichte, aos quais Novalis dedicaria, entre outros textos, os seus *Fichte-Studien*, veria Novalis o cume, o ponto mais alto do estudo filosófico sobre a filosofia – mas também, ao mesmo tempo, o mais vertiginoso, e mais perigoso ponto do estudo filosófico sobre o Eu, o qual Novalis nunca se coibiria de expor e tentar debelar.

Assim, é certamente visível, e facilmente defensável, que no método kantiano – a crítica – bem como no modo de filosofar kantiano em geral – o *a priori* –, veriam os jovens filósofos que mencionámos, assim como Hölderlin, Baggesen, Hegel, Herbart, e até de certo modo Schelling, o *pináculo* da filosofia, o cume da reflexão, ou da auto-reflexão humana, o cumprimento, para uns integral, para outros não-integral, da destinação da filosofia em geral. Mas, justamente para os mesmos autores, este mesmo método era, dada a sua origem, o seu procedimento e o seu desígnio, arquétipo daquele método que mais tarde seria naturalmente reatado, com diferentes intensidades, ora na *Elementar-Philosophie* de Reinhold, ora na *Wissenschaftslehre* de Fichte: variações da filosofia kantiana que – em especial *a segunda* – gerariam grande polémica, e seriam uma vez mais recebidas com grande louvor, mas também oposição, por estes autores, e também por Novalis; e por isso, não pode espantar que, já originariamente, a filosofia kantiana representasse para estes certamente um *máximo*, mas um *máximo singular*, deveras *unívoco*, do filosofar humano; algo que Novalis assim expressa: “Todo o método kantiano – todo o modo de filosofar de Kant é unívoco –, e talvez se lhe pudesse chamar, não com injustiça, *escolasticismo*. Com efeito, ele é um máximo no seu género – um dos mais singulares fenómenos do espírito humano.” (NS 2: 392).

A razão para esta híbrida posição, não só de Novalis, mas também de outros autores, é simples, e nela reside por certo *a razão de ser dos “Kant-Studien”*, mas também, para além disto, *um dos principais focos de discussão da época idealista*: pois ela representa uma tomada de posição num conflito entre aqueles que criam na necessidade de *tornar a filosofia uma ciência*, o seu procedimento apodicticamente certo, e a sua linguagem absolutamente sistemática (daí a impossibilidade de um ideal) – a dita *filosofia de princípios* –, e aqueles que, como Novalis, ao invés, afirmavam *a impossibilidade* disto mesmo, e que antes criam que, para alcançar um tal absoluto, a filosofia tinha de progredir em relação a este gradualmente, *em aproximação in-*

*finita* – e por isso também sempre em vão, pois que uma tal obtenção é já de si impossível, e a conquista antes se faz na progressão, nunca na concretização final da mesma.

Assim, o *a priori* de Kant, enquanto raiz das filosofias de Reinhold e Fichte, era naturalmente identificado com o dito *modo de filosofar por princípios*, o qual então existia justamente como máximo da sua espécie, enquanto proceder filosófico vigente: “Com efeito, ele é um máximo no seu género” (NS 2: 392); pois este, à semelhança das suas posteriores versões, representava para Novalis *um processo regulativo, não constitutivo, estritamente racional*, segundo o qual, como num sistema dos sistemas, se parte de princípios apodicticamente certos, e por isso absolutos, em direcção ao empírico; ele representava *um método infalivelmente sistemático*, segundo o qual as partes têm de corresponder infalivelmente ao princípio, assim como o princípio tem de se repercutir necessariamente sobre as partes – no fundo, como num círculo ininterrupto, sempre correndo sobre si mesmo, o qual comprova a sua própria absolutidade. Mas, justamente por estas razões, que para o Novalis dos “Kant-Studien” constituíam a posição kantiana no problema, e também *os focos principais da sua discórdia em relação a Kant*, assume Novalis a anterior posição contrária no problema, concluindo sobre isto o jovem filósofo que *o a priori é não filosofia, mas filosofia sobre filosofia* (NS 2: 387), e que, assim sendo, a filosofia apenas corre incessantemente sobre si própria, fala infinitamente sobre si própria, tornando *impossível que a reflexão saia do seu próprio infundo círculo*; o que significava, por um lado, que a reflexão que parte do princípio absoluto apenas pode remeter de volta para o princípio absoluto; e por outro que, segundo Novalis, não só Kant, mas também Reinhold e Fichte, criam que *o absoluto está já em nós*, e que um progresso gradual, mesmo que infinito, até ao absoluto, tomado aqui enquanto ideal, é impossível<sup>5</sup>. E esta era, para Novalis, a prova final de um método que é o máximo na sua espécie, mas também máximo na univocidade própria da sua espécie. Sim, pois ao contrário dos “Antigos filósofos”, diz Novalis, “Kant põe a *sólida*, tranquila, legislante força a priori *em nós*” (NS 2: 391) – e o mero pensamento disto é, já em si, um louvável máximo do seu género – um máximo, dir-se-ia, na possível sistematização filosófica do espírito humano. Mas, de acordo com este, o Eu apenas parte de si para chegar a si, parte do absoluto para verificar e comprovar esse mesmo absoluto – e isso *apenas a partir da filosofia, e mediante a filosofia* – o que para Novalis era um erro, a partir do que começa a sua discórdia com Kant.

Assim, para resumir as preocupações de Novalis com o método kantiano – pelo menos aquelas presentes nos “Kant-Studien” –, dir-se-ia que dois fenómenos são especialmente problemáticos para Novalis:

Em *primeiro lugar*, o facto de a filosofia, regida por uma circularidade inescapável, passar a deter o nocivo poder de moldar a sua própria imagem – o poder, porém, apenas para a *restringir*, não para a ampliar. Pois a crítica não é mera filosofia – segundo Novalis, “A crítica contém já o ponto de vista transcendental do sistema – Ela está já para além do sistema. Ela é filosofia da filosofia” (NS 2: 387) – dir-se-ia pois, uma segunda potência do filosofar que toma como seu exclusivo objecto a própria filosofia, e se impõe uniformizar o procedimento, a linguagem, o desígnio da própria filosofia; e portanto, ao falar, isto é, ao filosofar, a filosofia, se crítica, apenas está para Novalis a filosofar sobre si mesma, sobre a sua própria forma, e isso *enquanto*

*assim fala, e ao assim falar*: por certo “um dos mais singulares fenómenos do espírito humano” (id.: 392), mas, ao mesmo tempo, um máximo da univocidade do a priori mediante o que ele doravante dita, pelas suas próprias palavras, e portanto mediante ele próprio, o próprio modo de se formar da filosofia enquanto domínio do saber.

Em *segundo lugar*, problemático para Novalis, mas também para Hölderlin e Fr. Schlegel, era o facto de que, uma vez por si mesma confinada a tão exígua, tão apodíctica e regulativa figura, a filosofia e seu princípio absoluto, a filosofia e sua infalível sistematicidade, a filosofia e seu eterno retorno sobre a sua própria absolutidade: ela, a filosofia, apenas tenderia a enclausurar-se, mais ainda, em si própria, isto é, a tornar-se mais e mais filosófica, o que certamente faria com que ela se fechasse definitivamente, a si e ao Eu, a outros saberes seus congêneres – como a estética, ou a poesia –, tão necessários porém à sua salutar subsistência. Pois a filosofia teria por certo, já por si, uma *natural incapacidade* para pensar o absoluto; mas a crítica, por ser ela filosofia sobre filosofia, mas no fundo, não ser senão... filosofia, não podia senão incorrer nos mesmos erros do seu próprio veículo, e nisso até acentuá-los: ela era para Novalis, dir-se-ia, algo como uma *segunda incapacidade do absoluto, esta de índole mais artificial*. A solução, claro está, passaria pois por *mover oposição a esta dupla vertente da teoria kantiana*; a saber, opondo-se às anteriores pretensões da crítica em absolutizar a filosofia e em pensar o absoluto mediante a filosofia, ressalva essa que se traduziria justamente na afirmação da *impossibilidade de uma filosofia por princípios*, e subsequente afirmação da necessidade de *um progresso, uma aproximação infinita, sempre possível, mas sempre ulteriormente impossível, ao absoluto*. Isto, empreendê-lo-ia Novalis, a par de muitos dos anteriores autores, aos quais haveria a juntar ainda os ex-colegas jenenses de Novalis, como Niethammer, Erhard ou Forberg, enquanto a única maneira de não ensimesmar, de não isolar a filosofia no campo do saber humano, ou de evitar que esta, recolhida sobre si mesma, se arrogasse forças que em realidade não tinha.

Por fim, a solução para esta dupla incapacidade da filosofia de pensar o absoluto teria de vir pois justamente de um outro quadrante, um outro campo, e sob a forma de um outro dizer, uma outra gadanha que não a da filosofia; e sim, *o filosofar poderia até ser dela solução, mas não por si só, ou apenas enquanto tal*. A saber, diria Novalis nos “Kant-Studien”, mas também ao longo da sua obra, *a filosofia carece da poesia; ou antes, ela não carece apenas desta*, e da infinita elasticidade e expressividade da poesia, antes, muito mais do que isso, é sua natural destinação vir a assumir os diferentes, mais vivos, mas menos (tradicionalmente) humanizados contornos desta: “As ciências têm de ser todas elas poetizadas” (NS 1: 662). E por isso, à afirmação kantiana segundo a qual “A filosofia carece de uma ciência que determine a possibilidade, as proposições fundamentais, e o alcance de todos os conhecimentos a priori” (NS 2: 390), por si mesmo transcrita nos “Kant-Studien”, responde o próprio Novalis logo abaixo, sob a forma de comentário, dizendo que: “filosofar” é não isto, mas “tratar as *ciências* cientificamente e *poeticamente*” (id.); assim aludindo, como tantas vezes aludiria, à necessidade de a filosofia, por tantas razões incapaz de conhecer o absoluto, unir esforços à poesia, o “firmamento” da filosofia<sup>6</sup> – a necessidade de se tornar ela mesma, e o filosofar, poéticos –, e assim, enfim fundindo a sua teoreticidade, o seu certo mas por demais mecanizado procedimento, o seu sólido mas árido dizer, ao carácter preeminentemente prático<sup>7</sup>, ao procedimento orgânico, ao dizer vivo da poesia, vir a conhecer o tão almejado absoluto<sup>8</sup>.

**BIBLIOGRAFIA**

HEGEL, G. W. F., *Briefe von und an Hegel* (3Bde.), hrsg. von Johannes Hoffmeister, Berlin, Akademie-Verlag, 1970 (Br.)

KANT, Immanuel, *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff. (AA)

NOVALIS, *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Hrsg. von P. Kluckhohn und R. Samuel. Weite, nach den Handschriften ergänzte, erweiterte und verbesserte Ausgabe in 4 Bdn. Und 1 Begleitband. Stuttgart, 1960 (NS).

REINHOLD, Karl Leonhard, *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen* (2 Bde.), hrsg. von Faustino Fabianelli, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2003 (B).

SHELLING, *Historisch-kritische Ausgabe*, im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. von Jörg Jantzen, Thomas Buchheim, Jochem Hennigfeld, Wilhelm G. Jacobs und Siegbert Peetz, 40 Bde, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1976ff (HKA).

## “KANT-STUDIEN”<sup>9</sup>

NOVALIS

(NS 2: 385-394)

[1797]

A Crítica da Razão Pura de Kant

[2ª ed. 1787; Prefácio e Introdução I–III]

### *PREFÁCIO.*

44.

A doutrina das causas e remédios dos *preconceitos*, atribui-a Kant à *antropologia*. [p. VIII]

*Conhecimento a priori* pode ser referido ao seu objecto de dois modos –

Ou meramente para *determinar este* e o seu conceito, dado de outro modo, conhecimento *teorético* da razão.

Ou também para o *tornar real – conhecimento prático* da razão. [p. IX/X]

De um triângulo, nada se pode saber se ele não for tratado segundo conceitos – se ele não for *metodicamente* modificado. [p. XII]

/O pensar matemático multiplica-se *a si próprio*./

A razão *só compreende* o que é produzido por ela própria, *segundo projectos seus*. [p. XIII]

/A razão *só entende* a natureza na medida em que esta é racional – e, por conseguinte, com ela concorda./

*Método experimental* da razão pura.

A fim de verificar as proposições da razão pura, principalmente quando elas ousam ultrapassar todos os limites da experiência possível, não se deixa fazer nenhuma experimentação com os seus *objectos*, como na ciência da natureza, e, por conseguinte, isto só é viável com *conceitos e princípios* que assumimos *a priori*, a saber, na medida em que ela é disposta de tal modo que os mesmos objectos possam ser considerados, *por um lado*, enquanto objectos dos sentidos

e do entendimento para a experiência, *por outro lado*, porém, enquanto objectos que são meramente pensados, [objectos] para a razão isolada, transcendente: por conseguinte, [na medida em que] eles possam ser considerados de dois lados diferentes. Ora, se se constatar que pelo duplo ponto de vista se vê as coisas em concordância com os princípios da razão, mas que *por um só ponto de vista nasce um inevitável conflito da razão consigo própria*, então a experimentação decide em favor da justeza daquela distinção. [p. XVIII/XIX Anot.]

A *primeira parte* da metafísica ocupa-se de conceitos a priori cujos objectos correspondentes podem ser dados na experiência, em conformidade com aqueles.

O resultado da primeira parte parece opor-se ao fim [*Zweck*] da 2ª parte – designadamente, ultrapassando a experiência.

Aqui reside a experimentação de uma contra-prova da verdade do idealismo relativo da primeira parte. [p. XX]

O *incondicionado*, que a razão nas coisas em si exige necessariamente e com todo o direito a todo o condicionado, assim como a sequência de condições enquanto [algo] consumado, levam-nos para lá dos limites do mundo dos fenómenos; /ou *para lá de nós*./

No dogmatismo, o incondicionado não pode ser pensado sem contradição – Mas no idealismo relativo, a contradição desaparece –

A *determinação* do conceito racional de incondicionado permanece votada apenas à razão prática. [p. XX/XXI]

*/Só o conhecemos conquanto o realizemos./*

A experimentação da razão na 2ª parte tem muito de semelhante com os ensaios químicos da redução, ou com o procedimento sintético. A análise do metafísico dividiu o conhecimento puro a priori em 2 elementos muito desiguais, a saber, o das coisas enquanto *fenómenos*/ das coisas em referência, ou contacto comigo/, e depois o da *coisa em si própria*. / Das coisas em *nenhum contacto comigo*./

A *dialéctica*, por sua vez, liga ambos até os fazer concordar com a necessária ideia racional do incondicionado, e descobre que esta *concordância* nunca se manifesta senão mediante aquela distinção, que é por conseguinte a verdadeira. [p. XXI Anot.]

Primeiros ensaios são sempre hipotéticos. [p. XXII Anot.]

A *crítica* é um tratado *do método*, não um *sistema da ciência* ela própria. [p. XXII]

/A crítica contém já o ponto de vista transcendental do sistema – Ela está já para além do sistema. Ela é filosofia da filosofia.

Existe uma pré- e uma pós-crítica?/

É próprio da razão pura especulativa que ela possa e deva medir a sua própria capacidade

segundo a distinção do modo como ela escolhe objectos para pensar, e também até enumerar completamente os diversos modos de apresentar a si mesma problemas, e assim delinear todo o esboço para um sistema da metafísica. [p. XXIII]

As coisas em si deixam-se *pensar*, mas não *conhecer*. [p. XXVI]

Para conhecer, exige-se que eu possa *provar a possibilidade* [do conhecer] – seja segundo o testemunho da experiência, a partir da sua realidade, ou a priori, mediante razão.

Eu posso *pensar* o que quiser – desde que o meu pensamento seja logicamente correcto –, mas para lhe atribuir possibilidade real, ou validade objectiva, para isso é exigido *mais*. Mas este *mais* não precisa de ser procurado em fontes de conhecimento *teóricas* – ele pode também residir em [fontes de conhecimento] *práticas*. [p. XXVI Anot.]

Para a *moral*, só é precisa a *possibilidade lógica da liberdade*. A doutrina da natureza permanece assim na sua dignidade; ela que de resto entra em colisão com a moral, se nisso consistir *compreender* a liberdade. [p. XXVIII/XXIX]

O dogmatismo da metafísica, isto é, o preconceito de nela se progredir sem crítica da razão pura, é a verdadeira fonte da *descrença*, que é invariavelmente muito dogmática. [p. XXX]

Onde o saber termina, começa a crença.

/Construção da crença – construção mediante *assumpções* – Mistura-se várias coisas, na medida em que se *crê em várias coisas ao mesmo tempo!*

A observação da *qualidade incompleta, terrena*, conduz a uma *vida futura*.

A simples, clara exposição dos deveres, em contraste com todas as pretensões das inclinações – para a *consciência da liberdade*.

A impressão da natureza *sobre o criador do mundo*. [p. XXXII/XXXIII]

/??? ?/

A razão tem de lançar mãos à obra dogmaticamente, isto é, verificando com rigor a partir de seguros princípios a priori.

Dogmatismo, ao invés, é procedimento dogmático da razão pura sem *crítica prévia do seu órgão*. [p. XXXV]

/Crítica é formação para o órgão da razão, mediante direcção da atenção para o mesmo – mediante a crítica, conquista-se *sentido seguro* para o órgão da razão, de tal modo que se aprende a usá-lo e a diferenciar rigorosamente as suas funções de todas as outras./

No sistema, teremos de seguir o *método rigoroso de Wolff*. [p. XXXVI]



Por conseguinte, a consciência da minha existência no tempo está *identicamente aliada* à consciência de uma relação a algo fora de mim, e são por isso experiência e sentido, o que liga indissolavelmente o exterior com o meu sentido interno.

Se, à consciência intelectual da minha existência na representação – *Eu sou* –, que acompanha todos os meus juízos e funções do entendimento, eu pudesse ligar, ao mesmo tempo, uma determinação da minha existência mediante *intuição intelectual*, então, a consciência de uma relação com algo fora de mim não pertenceria necessariamente [a esta determinação]. Ora, por certo, aquela consciência intelectual precede, mas a intuição interna, *a única na qual a minha existência pode ser determinada*, é sensível e está ligada a *condições temporais* – mas esta determinação, bem como a própria experiência interna, dependem de algo *permanente* que *não está em mim*, que por consequência apenas está *em algo fora de mim*, e perante o qual eu tenho de me considerar relacionado; assim, *a realidade do sentido externo está necessariamente ligada à do sentido interno*, para a *possibilidade de uma experiência em geral*; isto é, eu estou tão seguramente consciente de que existem fora de mim coisas que se referem ao meu sentido, quanto estou consciente de que eu próprio existo determinadamente no tempo.

A representação de *algo permanente* na existência não é uma e a mesma coisa que *a representação permanente* – pois esta pode ser muito mutável e alternante, como todas as nossas [representações], mesmo as representações da matéria, e porém referir-se a algo permanente, o que por conseguinte tem de ser uma coisa distinta de todas as minhas representações, uma coisa exterior cuja existência está necessariamente incluída na determinação da minha existência, e que com a mesma constitui uma única experiência, a qual não *viria a ocorrer internamente* se não fosse, *em parte, também externa*. [p. XL/XLI Anot.]

---

## Introdução.

### I.

#### *Da diferença entre conhecimento puro e empírico*

Contudo, embora todo o nosso conhecimento se inicie com a experiência, ele não nasce *inteiramente a partir* da experiência. [p. 1]

/Experiência é contacto mecânico-químico – *incitação* no sentido mais amplo./

O *conhecimento* da experiência é uma *mistura* de função *espontânea* e *inadvertida* – a adi-

ção própria, só logramos distingui-la da base estranha mediante delongado *exercício e atenção*. [p. 1/2]

Mas existem realmente funções espontâneas, *ingredientes arbitrários* – ou conhecimentos a priori? – /ou somos nós totalmente passivos – isto é, apenas *agregados* – ou seres orgânicos – onde ocorre um processo de alternância? Um agregado recebe o seu aumento de fora, perfeitamente formado, sem acrescentar algo do seu, sem modificar automaticamente as impressões./

A proposição: toda a alteração tem a sua causa, é uma proposição a priori impura, pois o conceito alteração é empírico. [p. 3]

## II.

*Existem conhecimentos a priori* – e, por certo, estes são necessários e essenciais à natureza humana.

*Uma característica dos mesmos?*

1. Um conceito absolutamente *dinâmico* que tem de ser pensado *necessariamente* – que está em ligação *individual* com iguais conceitos – é um conceito ou juízo a priori.

2. Experiência dá aos seus juízos validade meramente relativa – mediante *indução* – apenas em referência à *soma contingente* de experiências *tidas* – e, por conseguinte, um juízo a priori é *absolutamente universal*. [p. 3/4]

/Como vem o próprio homem, *segundo Hume*, a um hábito tão singular – de associar em geral, de modo tão conforme à regra, causa e efeito? Não seria de refutar Hume?/ [p. 5]

Juízos a priori são funções do sentido absoluto, independente, que se afecta a si próprio – *do Eu* – Ele afecta-se, como a pedra filosofal, *a cada* impacto./

/Conceitos são, dir-se-ia, os *elementos* dos juízos, como as letras o são das palavras./

Todo o objecto, há que pensá-lo ou como substância, ou como estando *anexado* à substância. /Gravitação – Coesão./ [p. 6]

*/Corpos celestes* são corpos substanciais em geral./

## III.

A filosofia carece de uma *ciência* que determine a priori a *possibilidade*, os *princípios primordiais* e o alcance de todos os conhecimentos. [p. 6]

/filosofar é o mesmo que meditar em *ciências* e pensamentos, conhecer conhecimentos – tratar as *ciências* cientificamente e *poeticamente*. Deveriam *prático* e poético ser um só – e o último significar apenas [algo] absolutamente prático in specie?/

Para além de conhecimentos pré-pensados a priori, há *ainda* [conhecimentos] *superiores* – *totalmente inimiscíveis com a experiência* – as seguintes 3 tarefas visam... [Deus, liberdade e imortalidade. pp. 6/7]

•

46. Conceito de *sentido*. Segundo Kant, a matemática pura e a ciência da natureza pura referem-se às formas da sensibilidade externa – Então, que ciência se refere às formas da sensibilidade interna?

Existe ainda conhecimento *extra-sensível*? Há ainda um outro caminho aberto para se sair de si próprio e aceder a outros seres, ou ser por eles afectado?

/Intuições de espaço e de tempo. Faculdade de imaginação. *Esquema*. Síntese de espaço vazio e cheio./

/Os *fenómenos* de Kant. Filosofia transcendental./

/As intuições matemáticas são as regras *visíveis* da *ordem* do espaço *múltiplo*, ou dos objectos extensos, assim como dos momentos múltiplos – dos objectos sucessivos./

Os objectos reais apenas *fixam* as infinitas variações das configurações de espaço e tempo mediante a faculdade de imaginação. – Eles fixam os esquemas mediante preenchimento com massa contrária, independente – síntese de Eu e Não-Eu.

[47.] A diferença entre delírio e verdade consiste na sua diferente conexão – a verdade está em conexão com o *universo* absoluto, *positivo* – o delírio refere-se apenas a partes do universo determinadas, paradoxalmente escolhidas, que ele eleva a totalidade absoluta – por isso é o delírio *patologia* – a qual é invariavelmente *distintiva* – *exclusiva* – *paradoxal* e polémica contra o todo, mediante a infinitude das suas exigências e afirmações. [cf. Sec. IV, N° 8]

Não deveria ser com a nossa faculdade de apercepção, como com as peles no olho – [não deveriam] as representações aparecer gradualmente mediante media opostos, para por fim aparecerem na pupila interna? [cf. Sec. IV, N° 9]

Kant põe a *sólida*, tranquila, legislante força a priori *em nós* – os filósofos antigos punham-na fora de nós. Assim, o caminho oposto valeu na filosofia – como na astronomia. Aqui, pensou-se primeiramente *a terra* como fixa, e o céu como rolando à volta dela – na filosofia, ao invés, pensou-se primeiramente o Eu como móvel e girando à volta dos objectos, e posteriormente, os revolucionários de ambas as ciências inverteram [isto].

---

48. Não deveria existir também na filosofia um firmamento, isto é, um *infinito* complexo de potências de sistema? sob constante pressuposto de um infinito corpo central – que não é outro, senão o firmamento ele mesmo – no qual vivemos, labutamos e somos?

A experiência é a *prova* do racional, da demonstração, tal como inversamente a experiência é confirmada e completada mediante demonstração.

A insuficiência da *simples* teoria *na aplicação*, sobre a qual o prático amiúde comenta, encontra-se reciprocamente *na aplicação racional da simples* experiência, e é igualmente censurada pelo verdadeiro filósofo, ainda que mediante uma visão mais modesta do fundamento geral e natural da mesma, sem que assim se rejeite a *simples* experiência – como tão frequentemente procede o *prático*, no primeiro caso, com a *simples* teoria. [cf. Sec. IV, Nº 10]

---

49. Na maior parte dos sistemas filosóficos, há que distinguir o seu lado polémico, orientado para erros imediatos, que habitualmente o desencadearam [este lado polémico], da sua matéria pura. Nos últimos tempos, os até aqui aparentemente irrefutáveis e incontornáveis delírios afiguram-se-nos amiúde singulares, como um esforço baldado, e assim, também a prova kantiana contra a coisa em si se afigura já supérflua e assaz fastidiosa ao[s olhos do] pensador que desconheça a história da filosofia de tempos recentes.

Com efeito, esta polémica é ainda uma luta consigo própria – na medida em que o pensador, tendo crescido para além do seu tempo, é ainda todavia inquietado pelos preconceitos dos seus anos de aprendizagem – uma inquietação da qual a mais bem instruída posteridade não tem nenhum conceito, não logrando pois sentir e compreender a carência de se colocar a salvo disto. [cf. Sec. VI, Nº 5]

[50.] Sobre a combinação de ideias racionais e a sua unidade.

Todo o método kantiano – todo o modo de filosofar de Kant é unívoco –, e talvez se lhe pudesse chamar, não com injustiça, *escolasticismo*. Com efeito, ele é um máximo no seu género – um dos mais singulares fenómenos do espírito humano.

51. Não se relaciona a qualidade com a quantidade, como a modalidade com a relação?

[Fundamentos Metafísicos da Ciência da Natureza (1786),  
Primeira Secção: Fundamentos Metafísicos da Foronomia.]

## 1. Foronomia

### Explicação 1.

52.

Matéria é o *móvel* no espaço. O espaço, que é ele próprio móvel, é designado por espaço *material*, ou também *espaço relativo*; *aquilo* em que por fim todo o movimento tem de ser pensado, que, por conseguinte, é ele próprio simplesmente *imóvel*, é designado por espaço *puro*, ou também espaço *absoluto*.

•

[A Metafísica dos Costumes, Segunda Parte:

Fundamentos Metafísicos da Doutrina da Virtude (1797). Introdução, Secção XV-XVI, XII, XVII.]

53. Afectos e paixões são diferentes.

Aqueles pertencem ao *sentimento* – conquanto este impeça a reflexão. Eles pertencem à *não-virtude*.

Estes são – *desejos tornados inclinações permanentes*. Eles são pacatos, e em presença deles o homem é bem capaz de *reflexão*. Mediante eles nasce o *mal qualificado* – se eles visarem o [que é] *contrário à lei*.

/Não é assim também com o *bem qualificado*, se eles visarem o [que é] conforme à lei?/

*Apatia* moral – Consequência de convicções virtuosas.

*Entusiasmo* – afecto do bem – é uma patologia – que deixa atrás de si *debilidade*.

O ânimo em tranquilidade, resolutamente decidido em favor da lei – é o estado de *saúde* na vida moral.

Virtude fantástica – que não concede nenhuma *adiáfora*.

Sem sensação moral o homem está moralmente morto, e se a força de vida moral não pudesse pôr em marcha mais nenhum estímulo neste sentimento, então a humanidade dissolver-se-ia em mera bestialidade e misturar-se-ia com a massa de outros seres da natureza.

/Virtude micrológica – porque não então uma macrológica?/

Virtude está em constante progressão, e começa sempre a priori.

A lei da ética não é dada para acções, mas apenas para *máximas* das acções.

O dever ético é dever *amplo*, não *exíguo*.

Existe apenas um dever de virtude – atenção à lei em geral – mas muitos deveres – o dever é introduzido com o fim – ou com o objecto que é a condição para a obrigação especial.

Doutrina do direito e matemática pura não têm necessidade de nenhuma doutrina do método especial – pois ambas são já em si rigorosamente determinantes – / e são já, em sentido superior, doutrinas do método – contêm *leis* que se explicam a si mesmas – na medida em que se legitimam a si mesmas. O conhecimento destas, *enquanto leis*, é ao mesmo tempo um processo que *lhes é conforme* – na medida em que eu entendo a lei *enquanto tal* – faço também a natureza de que ele é a lei – procedo pois segundo a lei – uma lei genuína, só a posso entender na medida em que *ajo segundo ela*.

**RESUMO:** O presente contributo oferece a versão em língua portuguesa de um conjunto de anotações coligidas por Novalis em 1797, postumamente intitulado “Kant-Studien”: um escrito que, assim o pretende demonstrar também a apresentação da peça, prova que para além de poeta, Novalis era também um atento leitor de Kant, e de Reinhold e Fichte; e que, se até certo ponto Novalis é defensor dos pressupostos gerais da filosofia crítica de Kant, por outro, ele diverge da mesma, e a partir dela constrói a sua própria posição sobre o problema – uma posição que, advogando a impossibilidade de um princípio supremo da filosofia, reuniria em seu torno Hölderlin, F. K. Forberg, I. Niethammer ou J. B. Erhard.

**ABSTRACT:** The present contribution offers the Portuguese version of a set of annotations written by Novalis in 1797, posthumously entitled “Kant-Studien”: a writing which, as is demonstrated in the presentation of the piece, proves that apart from a poet, Novalis was also an attentive reader of Kant, and also Reinhold and Fichte; and that, if to

a certain extent Novalis defends the general premises of Kant's critical philosophy, on the other hand he diverges from the latter, and from them he construes his own position on the problem – a position which, by advocating the impossibility of a supreme principle of all philosophy, would also be that of Hölderlin, F. K. Forberg, I. Niethammer or J. B. Erhard.

## NOTE / NOTES

1 Fernando Silva é bolseiro Pós-Doc do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. Doutorou-se em 2016, tendo como tema da sua dissertação a filosofia da juventude de Novalis, nomeadamente os “Fichte-Studien”. As suas principais ocupações são: Estética e Antropologia kantianas, Idealismo Alemão e Romantismo Alemão, em autores tais como Kant, Fichte, Fr. Schlegel ou Hölderlin, tendo traduzido vários destes.

Fernando Silva is a Post-Doctoral fellow of the Centre of Philosophy, University of Lisbon. PhD in 2016, on Novalis' early philosophical writings, namely the “Fichte-Studien”. His chief concerns are: Kantian Aesthetics and Anthropology, German Idealism and German Romanticism, in authors such as Kant, Fichte, Novalis, Fr. Schlegel or Hölderlin, having translated several of them.

2 Sobre a influência de Reinhold sobre Novalis, cf. carta do segundo ao primeiro datada de 5 de Outubro de 1791, coligida após o término dos estudos e a partida de Novalis de Jena.

3 Cf. Reinhold, K. Leonhard, *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*: “[...] So stellt er [die Zurückführung der Hauptmomente der kr. Philosophie auf einen allgemeingeltenden Grund] die ganze kritische Elementarphilosophie unabhängig von den Gründen, auf welchen sie in der Kr. d. r. V. feststeht, von neuem auf; und dient, da er auf einem ganz verschiedenen Wege zu eben denselben Resultate führt, den Kantischen Entdeckungen, als eine den Rechnungsproben ähnliche Bestätigung“ (B I: 184).

4 Cf. carta de Schelling a Hegel, 4 de Fevereiro de 1795: “Não obstante, também isto foi um estádio pelo qual a ciência tinha de passar. (...) Com este último passo da filosofia, espero também que caia de uma vez o último véu – que se rompa a última teia filosófico-supersticiosa de filósofos *privilegiados*.” (Br I: 21).

5 Referimo-nos à famosa tomada de posição kantiana sobre o assunto, segundo a qual se defende «(...) a impossibilidade da absoluta totalidade de um progresso sem fim (...)» (AA 5: 255).

6 “Não deveria existir também na filosofia um firmamento, isto é, um *infinito* complexo de potências de sistema?” (NS 2: 391).

7 “Deveriam *prático* e poético ser um só – e o último significar apenas [algo] absolutamente prático in specie?!” (NS 2: 390).

8 É esta, em traços muito gerais, a posição de Novalis em relação à filosofia de Kant. Uma breve nota, porém, é aqui devida ao grande filósofo. Pois tal como Kant não viria a conhecer tal foco de discórdia novaliana, também o Novalis dos “Kant-Studien” não conhecera ainda um foco da obra kantiana que, a nosso ver, por certo o levaria a *reformular* algumas das suas anteriores opiniões – e, mais importante, *a não mudar* de todo algumas outras, nas quais, deusas singularmente, ambos os autores antes coincidem. Referimo-nos à obra antropológica de Kant, tanto às *Lições*, como à *Antropologia* de 1798, onde Kant afirma a antropologia como propedêutica de todas as ciências, inclusivamente da filosofia crítica – de tal modo que ao a priori subjaz um outro conhecimento, a saber, o do *natural* nos homens (o que levaria Novalis a ver que o círculo kantiano de compreensão do homem é muito mais lato, e não se vê de todo refém do a priori) –, e onde, segundo Kant, à filosofia se pode, e deve aduzir um outro conhecimento que muito a pode beneficiar, a si e a todas as ciências: *a poesia*; afinal de contas, e salvaguardando as devidas diferenças, justamente aquilo que o pensamento de Novalis visava ulteriormente.

9 Tudo no presente tentame de tradução vai no sentido de respeitar as referidas propriedades do estilo novaliano e/ou kantiano, e de apresentar ao leitor uma versão dos apontamentos de Novalis, e das suas transcrições de Kant, tão fiel, tão próxima do texto original – quer no seu conteúdo, quer na sua forma –, e portanto tão pouco intromissiva ou invasiva, quanto possível. Assim, decidimos manter, para além de espaços, números, pontuação, entre outros, como eles surgem na edição da obra de Novalis de Paul Kluckhohn e Richard Samuel, também e sobretudo o diferente tamanho de letra para cada um dos autores: tamanho 11 para a palavra kantiana, e 12 para os comentários de Novalis: uma distinção que, vê-lo-á o leitor, nem sempre é completamente fidedigna (dada uma ou outra inserção forçada da voz de Novalis em citações kantianas), mas que por certo é de algum auxílio na leitura do diálogo entre ambos os autores.

Recebido / Received: 30.09.16

Aprovado / Approved: 12.03.17