

ノヴァーリスの「幻創論」序説

加藤博子

1. はじめに

ノヴァーリスの数多くのフラグメント¹には、彼の叙述における創作理論が示されている。その理論の背景にあるのは、フィヒテの哲学、とりわけ『全知識学の基礎』（1794年）で展開された自我論と、産出的構想力（*Einbildungskraft*）²という概念である。

カント以来、外部にある事物と自己は、いかにして関係しているのかが哲学上の重要な問題となった。フィヒテはそれをいわば全てを自我から措定するという、絶対的自我によって解決しようとした。これは外部には何も存在しない、全ては自我の産物である、という帰結にいたる。フィヒテによれば、絶対的自我の下に事物と自己は一元化されたのである。この絶対的自我には、外へと向かって動き出す自我の行為＝事行（*Tathandlung*）という作用があり、それによって自我は外部の事物へと関係づけられていく。このときに作用する産出的構想力を、自我の側で最大限に増幅したのが、初期ロマン派の創作理論である。

それは、絶対的自我が全てを創出するように、自我の産出的構想力によって書かれた世界は、いわゆる外部の世界と全く同等に存在することになるという理論であった。つまり書かれた世界が在ることと、外部の世界が在ることとは、等価であるということになる。もし書かれたことが存在しないとするならば、この世も存在しないことになる。言葉にすれば、そこから過去と未来が生まれる。書くことによって幻が生まれるが、その幻と物質世界には何らの違いもない。全ては無であるが、書かれたならば世界は在る。そこには言葉の力と自我の産出的構想力を、最大限に増幅させた理論が成立している。

そして、この幻を創造する力の下では、生と死もまた等価となる。もともと他者とは生きていても隔てられている。しかし、例えば愛する人（＝他者）が死んでしまったとしても、その幻を求める限り自己には存在している。言葉によって幻を創造し、その創造された世界を信じて生きるということ、このこと

をノヴァーリスの思想として示すことが、この論稿の主旨である。

2. 産出的構想力

フィヒテの『全知識学の基礎』における「絶対的自我」とは、有限な自我の基底にあつて、純粹に自己自身のみを定立する。このフィヒテの自我がもつ純粹にして無限の働きが、ロマン派によって芸術活動における創作者の作用へと転用されていくことになるのだが、まずはフィヒテの産出的構想力とはいかなる作用であったかを確認しておきたい。

カントから始まる物自体と我々の精神世界の分裂という問題を克服するために提示されたフィヒテの絶対的自我は、それ自体、絶対存在でありながら、かつ自己を無限存在として規定するという矛盾を孕んでいた。そしてその矛盾が、絶対的自我からある作用を呼び起こすことになる。無限存在であることと、そう規定されることによって有限存在へと陥るという在り方を、一つの作用が結びつけることになるのである。それが産出的構想力である。フィヒテは次のように書いている。「構想力とは規定と非・規定、無限存在と有限存在の間で浮遊している。まさに、この揺らぎが構想力を特徴づけている。構想力は、その産物を、揺らぎの中に、揺らぎによって産出するのである」(Fichte, S.360)。この構想力は、無限へと自我を産出しつつ、また同時に自己措定しようとする作用でもある。カントの構想力が、人間の根本的な能力ではあるが、やはり外界を認識する能力として提示されていたのに対して、フィヒテはこれを能動的な、産出的能力として絶対的自我の属性としたのであった³。

フィヒテの産出的構想力に触発されて、ノヴァーリスは次のように述べている。「自我の性質＝創造的な想像力 (produktive Imaginationskraft) = 揺らぎ。これは自由になろうとする傾向であり、構想力自体がそれ自身の揺らぎの幅となる両極を創り出す」(NS. II, S.177)。ここに記されている力、すなわち創造的に想像する力、幻を創り出す力が、以後のノヴァーリスの創造活動において、重要な理念となっていく。

ただし、フィヒテの自我論の影響はノヴァーリスにのみ及んだわけではない。絶対的自我における無限化と自己措定の揺らぎ、これが人間における自己創出の活動と重なり、創作者は絶対的な存在となる。自己の創出した作品世界を、絶対的な自我が自己展開する場となることを目指すことが、初期ロマン派と呼ばれた人々の制作理論となる。しかしそこからは、実際には有限者としての

自己による不完全な作品しか成立し得ない。ここにロマン派のイロニーの限界があった。自己創造と自己破壊の絶え間ない相克としてしか、ロマン派の芸術は存在し得ないのであった。

このように他のロマン派のイロニーが単に完全を求めて破壊に到るような美学理論にとどまったのに対して、ノヴァーリスは死を思いながら生きるという姿勢によってイロニーをまずは生き方として徹底させ、それによって生からも死からも自由になる道を選んだという見解が、実存的人間の先駆者としてのノヴァーリス像として示されてきた。しかしノヴァーリスの記述は、そのようにして実存的存在としてイロニーを克服したということには留まらない、より理論的に厳密な道が彼が辿ったことを示している。それが断片として残された膨大な量の覚書であり、未完の小説であり、謎に満ちた詩篇という形で表わされているのではないだろうか。そしてその背景には、イロニーの徹底ともいえるべき、哲学的な理論が形成されていたのである。

ノヴァーリスにとって絶対的なものとは、到達することを自発的に断念することによってのみ、そこへの道が開かれるという性質のものであった。断念という否定によってこそ絶対的なものが得られるのである。そしてその絶対的なものが自我に開示されるのは、自己の内に起こる感情を反省するという哲学行為においてであると、ノヴァーリスは考えていた。「哲学とは、おそらく自己感情である。この感情とは何か。もともと哲学が感情なのである。この感情を観察することが哲学という学問である」(NS. II, S.113)。人間が主観的に哲学を通して絶対者を考察すること、それはノヴァーリスにおいては自己感情の観察という作用であった。その最も重要であるはずの感情を捉える作用、それが失われていることこそがノヴァーリスの問題であった。遙か昔には靈感として全ての人間に与えられていたはずのその作用が今は失われていると、彼は考えていたのである。

隔てられているがゆえに要請されるのが、絶対者から与えられる感情を媒介してくれる存在である。キリスト教においては、キリストという媒介者が常にある。しかしノヴァーリスは、その枠組み内で安らいではいられなかった。彼にとっては、有限者は自己の媒介を自ら求め、その獲得のために自己を高めていかなければならないのであった。

3. 媒介者

ノヴァーリスが媒介者として選んだのは、死んだ恋人ゾフィーだった。彼の日記に「ゾフィーとキリスト」(NS.IV, S.49)という言葉がある。ノヴァーリスが従来のキリスト教の形式から距離を置き、むしろ神話のもつ魔術性を増幅させたところに彼の作品世界が開かれたとE.ホルストは指摘し、さらに次のように述べてもいる。「ノヴァーリスのゾフィーへの愛情が強く、純粹になってゆくほどに、愛は神秘的になってゆく。・・地上の愛が聖なる愛へと変質してゆく」(Horst, S.326f.)。その変質によって、キリスト教の媒介者ではなく、自分だけの媒介者が現われ出ることになると、ホルストはノヴァーリス独自の宗教観を説明する。幼くして死んだゾフィーに思いを込めて、その思い込めた存在を俗世から一挙に宗教的な媒介存在へと高めることは、厳しい孤独の中で、修業のごとく鍛え上げる思考によってしか成り立ち得ない。その孤独な秘儀を成り立たせていたのは、ノヴァーリスの自己陶冶ともいべき哲学的思考であった。

前述したように、ノヴァーリスの哲学において前提となっていたモチーフは、感情である。その感情について、再度ここで確認しておきたい。ノヴァーリスのフラグメントには、次のように書かれている。「哲学は必然的に、内面的な自由な諸関係についての学問であるに違いない。それゆえに哲学には常に、何かを与えられていなければならない。形ある実在、そして同時に観念でもある神の根源的な活動のように。哲学は構成されるものではない。だから感情の限界が、哲学の限界である。感情は自己自身を感じるができない。感情に与えられるものが原因であると同時に結果でもあるような活動、それが根源的な活動であると私には思われる。哲学をその所産から区別すること。感情とは何なのか。それは反省においてのみ考察される。そこから感情が発している。反省という図式によって、その所産から生産者が推量される」(NS. II, S.113)。絶対存在の根源的な活動によって感情に何かを与えられ、その感情の作用を反省によって観察する。そのような反省による感情の観察を通して、何か絶対存在から自己に達していたことを初めて知る。すなわち反省によって得られた所産から、反省の図式を逆に辿ってゆくことで、感情に何かを与えた存在を推量することになると、ノヴァーリスは考える。彼は自己の哲学を、このように自己と絶対者の関係を措定するための思考として展開する⁴。

限定存在である人間という領域で、感情と反省が内在している。隔絶された

絶対存在と有限者ではあるが、絶対者からの波動で有限者の感情が動き、それを反省作用で照らし出して、いわばその反射像として絶対者を観察する可能性が開かれることになる。その波動が伝わるためには媒介が必要である。「人間は、直接に神と関わることは決してできない」(NS. II, S.443)から。

孤独の中で自分だけの媒介者を醸成して絶対者を求める場、それがノヴァーリスにおいては、夜の闇であった。夜は日常生活と自己を隔絶してくれるし、闇は外界への眼のはたらきを閉ざして内面への眼を開かせてくれる。この作用を、ノヴァーリスはヴェールに喩える。ヴェールは物を隠して見えなくしてしまうが、同時にヴェールの中にある、目には見えない物の存在を示しもする。このような非日常的な場において、自己の内面へと眼を向け、闇というヴェールのかなたへと思索をめぐらすことで、有限者が絶対者と邂逅する可能性が開かれること、そして光によって与えられたにすぎない生と死の区分からも自由になること、これがノヴァーリスの魔術的観念論の骨子である。

4. 闇の思想

このようなノヴァーリスの思想は、絶対者と有限存在が媒介者によって結ばれ、それぞれが常に作用であり流れであるような、一元的で流出的な神秘思想と捉えることもできる。ノヴァーリスの思索の場である夜は、いわば原初の闇であり、人間が神と出会う以前の闇の中である。その原初の闇に在った人間が有していたはずの力、その力を呼び戻したいという彼の希求は、神との出会い以前を想定している点で、異端の宗教と見られることもある。また、媒介者を自己のみによって定立することもまた、独特の見解とみなされるだろう。絶対者と人間の関わりを自分だけの哲学として確立しようとする試みは、独自の宗教観の構築であり、既成の信仰の立場からすれば、きわめて異教的な在り方と言い得る。1800年直前の時代のドイツに現われた初期ロマン派の流れは、未開人や東方諸国という他者の文化に触発されて発動したとあってよい。異質な神々と共に暮らしている人々との出会いによって、ヨーロッパの人々は既成の宗教のもとに沈潜していた自らの宗教性と向かい合わざるを得ないことになる。

ノヴァーリスは『靈感について(1788年-1790年)』において次のように書いている。「櫛の木の小梢を通して渡ってゆく原初の風、原初の微風が、未開人の耳に達したとき、それは若くて汚れを知らない、外界の印象のすべてを素直に受け入れていた未開人の胸の内に、力強い根源的なものが存在する、とい

う想いを呼び起こした。それはまるで靈感のようなものであり、未開人は、言葉こそ知らなかったけれども、自己の内に満ち溢れる感情を、その靈感において解き放ち、周囲の無生物とも感情を分け合うことができたのだ。そのとき未開人は言葉もなく、思わず跪いたに違いない。押し黙って感動している彼の姿からは、彼の心の内に様々な感情が次々と込み上げてきていたであろうことが窺われたのである」(NS. II, S.22)。ノヴァーリスは実際に未開人の生活を見ているわけではない。しかし微かな情報に触発されたイメージは、従来の自己の宗教性において欠落している部分を浮き彫りにする。失われているからこそ渴望されるのである。

『靈感について』は以下のように続いている。「次第に言葉が形成され始め、自然の奏でる音楽の中で、もはや吃りながらの自然の音声だけでなく、人類の若々しい息吹をいっぱいを感じながら、奔流のごとく感情を吐露したとき、そしてしかも、言葉の響きも声も、すべてが感情そのものであり、未だ抽象概念や経験によって繊細にはなっていない頃、詩が生まれたのだ。詩はこの上もなく気高く力強い感情と情熱の、愛らしい娘であった。確かに、詩は様々な地方、時代、性格によって多様な変化を見せるが、しかしその根源的な意味での産みの母である、あの高貴なる靈感を強く魔術的に人間に働きかけてくる、という点で必然であった。しかしこのことは実際には、人類、言語、詩歌そして靈感の祖国である東方の国々に関してのみ当て嵌まることなのである。すべては人類の種族そのものと同様に、東方の国から他の地域へと移植されていったのである」(NS. II, S.23)。ここには、未だ不分明であるがゆえに膨らんでゆく東洋への憧れが記されている。霊的な存在や聖なる存在の故郷を遠い東の国に想定するのは、いまここにある世界にはそれが失われてしまっているという喪失感ゆえである。

このようなノヴァーリスの独自の宗教観は『キリスト教あるいはヨーロッパ』(1799年)にさらに色濃く表現されることになる。そこでは、すでに失われてしまった時空を「黄金時代」と呼び、その喪失を嘆きつつ強い憧憬の念が描かれている。そして形骸化したカトリックの信仰が批判されているだけでなく、プロテスタントの信仰さえも形式主義に墮落した聖書信仰だと揶揄されている。実際にはノヴァーリスはプロテスタント宗派の中でも一段と敬虔な集団といわれているヘルンフト派⁵に所属していたが、彼の著述に表れている宗教観は、その全体像からして更に独自のものであったと考えてよいだろう。

この点について、H. ティムはノヴァーリスの宗教観の特徴を、キリスト教の枠を越えた聖なる革命を目指したものと考え、次のように要約している。

「『キリスト教あるいはヨーロッパ』に描かれている宗教は、ノヴァーリスの内面的な理論としての寓話である」(Timm, S.114)。H. ティムによれば、ノヴァーリスは、聖書の物語を新たに書き直すことを試みていた。また、彼は「ノヴァーリスは新しき集まり (Neue Ursammlung) を求めていた。彼はそれによって全ヨーロッパが覆い尽くされることを熱望していた」(Timm, S.127)とも述べている。これは原始キリスト教が有していたような、愛に満ちた共同体を再興したいというノヴァーリスの理想の表現なのだが、そのような「新しき集まり」を希求することは、キリスト教の既成概念からすれば大胆な試みともいえる。そしてさらにこの傾向は、ノヴァーリスの媒介項の選び方にも表れている。

「真の宗教的な態度において、私たちが神に結びつけてくれる媒介項ほど重要なものはない。人間は断じて神と直接に関わることはできないのである。そして、この媒介項を選ぶにあたっては、人間はあくまでも自由でなければならない。どんなにわずかな拘束でも、そこに忍び込んだが最後、その人間の宗教は損なわれてしまうだろう」(NS. II, S.441f.)。既に前節で論じたように、ノヴァーリスは人間という領域において、絶対存在が感情に何ものかを与えることによって絶対存在そのものが開示されると考えていた。ならばその場合の媒介者とは、絶対存在からの啓示としての感情を人間に伝える役割を担っていることになる。そしてノヴァーリスの哲学においては、この媒介者を自由に選ぶところにも重要な力点が置かれていたのである。

5. 生と死の等価性

A. ベガンは『ロマン的魂と夢』(1937年)で、ノヴァーリスにおける夜の有する意味を、媒介者の現われ出る場と捉えて、次のように表現している。

「ノヴァーリスの夜は、ただひたすらに思い出が心へと立ち昇ってくるような、自然に感じられる孤独で幸福な瞬間であるばかりではない。その夜は、私たちの感情と事物の偉大な啓示者として、隠れた源泉として、そして全ての影の世界が探検者たちの足元で目覚める宝物として、この詩人に立ち現れる」

(Béguin, S.212)。ノヴァーリスにとっての夜は、ただ死者ゾフィーを思い出す時間であるばかりでなく、その存在を介して闇の奥へと知覚が拡大していく

ような場となることに、ベガンは注意を喚起している。日常の視覚を無効にする闇は、媒介者をきっかけとして私たちに新しい目覚めをもたらしてくれるのである。またベガンは、ノヴァーリスの著作『夜の讃歌』（1799年－1800年）の中で、いわゆるゾフィー体験と呼ばれる神秘体験の瞬間が綴られている第三の讃歌に関しても、次のように記している。「夢と夜とゾフィーとは、高揚しつつ上昇してゆくにつれて融合する。この上昇は、ついには離れ去るこの世を消滅させて、約束した存在のあの名状しがたい姿の他には何ものも意識内に残さない。それはもはや単なる形而下の夜でも、聖なる根源に達することのできる直観のイメージが住む内部の夜でもない」（Béguin, S.213）。漆黒の闇は、自己と外部の境界線を曖昧なものにしてしまう。そこには、単なる事物の世界でもなく、内なる思い出でもない世界が現出する。外部でも内でもない、そして何ものも識別され得ない闇の中に、媒介者ゾフィーがノヴァーリスの眼前に降り立つのであれば、そこでは生と死もまた溶け合うことになる。

このような媒介者と出会う場所としてのノヴァーリスの夜は、換言すれば、そのまま原初の闇と位置づけられることもできる。そこは神の光が降臨する前の闇と捉えることもできるからである。降臨の前といってもそれは時間的な前後関係を問題にしているのではなく、闇に光が差し込むことは、そのつど繰り返される祖型と言ってもよい。それはノヴァーリスの死後の著作ではあるが、シェリングの『人間的自由の本質』（1809年）の中心に据えられている問題、すなわち人間が神に出会う前に居たはずの闇の問題が、ノヴァーリスの諸作品の中で既に詩的に表現されているといえるだろう⁶。後のシェリングはこれを神に触れる前の、人間における悪の存在と結びつけてゆくのだが、ノヴァーリスはこの人間的自由の本質を、死の問題として捉えている。つまり生きていながら死者と出会う力が、人間的自由の本質として、そして幻を創造する力として獲得されているとノヴァーリスは考えているのである。

神の光によって生きるという側を選べば、それは昼の世界、可視的な現象と関わっていくことになる。しかし一方で神からの照射がなければ、生きることも死ぬことと等価となる。このような考えは、私たち現代人のような、神なしで思考することに慣れた者が予想する以上に、ある邪悪な意味を持っていたと思われる。しかし等価であるからこそ、生きる側にとどまる理由がある。それは選択の自由を支え続けるためには、生きる側で死を想う時空を確保しなければならないからである。夜はそのような場の象徴であると同時に、そのように

思索しつつ媒介者の降臨を待つ者には、まさに原初の闇の現場となる。「大地の胎内に降りてゆこう。光の国から去ろう。夜闇が包む前の世を、私たちは憧れ、望む。限りあるこの世にいて、熱い渴きを鎮めることはできない。聖なる時を見るために、故郷へ帰らなくては」(NS. I, S.132)。ノヴァーリスにとっては、夜は絶対者と向かい合って存在する人間の故郷であった。そこでは、生きる使命におびやかされることなく、人間本来の姿で存在することができるのであった。

神と自己とが遥かに隔たっていること、そして人間の感情が動くことによって、神は間接的に信じられ、自己の存在も受け入れられる。絶対存在と隔てられていることと感情が動くことが有限者に伝わってくるのは、媒介者がいるからである。そして、その媒介存在を選択するのは、自分以外にはあり得ない。闇の中で生死をも相対化して、人間存在について問い続ける。この危うい行いを哲学として実践し続けた跡が、ノヴァーリスの哲学断章に遺されているのである。宗教性を信仰に埋没することなく、哲学として見つめる。この圧倒的な主観性は全く単独的であると同時に、恣意的にすぎるともいえるが、しかし哲学とはその個人に唯一のものであり、応用不可能な行いである。神と人間との出会いという神秘を哲学として、まさにそれが一回限りの出来事としてのみ成立することを、ノヴァーリスの叙述は実現していると言えるだろう。

6. おわりに

最後に、ノヴァーリスの思想形成に重要な意味を持っていた当時の神秘思想の一つに触れておきたい。北の魔術師ハーマン(1730年~88年)の書いた『美学提要』(1762年)には、「カバラ的散文」という副題が付されている。このラブソディーにおいてハーマンは、聖書をその比喩を解説することによって分かり易くするという啓蒙的な読み方の全く逆の過程を遂行している⁷。言葉という現象こそ啓蒙主義の盲点であり、言葉には理性の尺度を寄せ付けない性質がある。ハーマンの「母なる言葉」とは同時に「隠す言葉」であった。歴史的偶然性、一回性、具体性こそが言葉が生き生きと動き得る在り方であり、これを損なうような、つまりただ単に明らかにすればよいとする分析を、言葉への暴虐とハーマンは見ている⁸。だから言葉こそ、存在そのものに等しい。一回かぎりの事実として、何ものにも置き換えられないのである。分かりやすく明らかにする方向とは逆の言葉の在り方、その置換不可能性というハーマンの言

語観が、ノヴァーリスの著作にも響いている⁹。彼の作品が未完であること、断片であること、謎に満ちた詩篇であることは、意図的なものであったかもしれない。

ノヴァーリスは失われてしまったものを、叙述によって取り戻そうとした。しかし言葉には、全く相反する力が潜んでいる。書くことは幻を創り出すことであるが、同時に隠すことでもある。世界を明らかにすると同時に、世界を闇に包んでしまう力が、言葉にはある。世界は無であり、無が世界であることを、言葉は露呈してしまう。それは「黄金時代」には当たり前のことだったが、しかし既に忘れられつつあるから、ノヴァーリスは新しい「幻創論」を示そうとしていたのではないだろうか。それゆえ、フィヒテの産出的構想力に触発されて書かれたフラグメントに記されていた「創造的な想像力 (produktive Imaginationskraft)」すなわち、幻像を創造する力を支える理論が、ノヴァーリス独自の哲学の中心概念として考察されなければならないだろう。

註

ノヴァーリスのテキストは、Novalis: Novalis Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs. hrsg.von P.Kluckhohn und R.Samuel.3.,nach den Handschriften ergaenzte, erweiterte und verbesserte Auflage in 5 Bd., Stuttgart 1977-1988. (略号=NS.)を用い、引用は巻数(ローマ数字)と頁数(アラビア数字)で示した。

- 1 ノヴァーリスの著述の大部分は断章(Fragmenten)である。彼は他にも詩やメルヘン、小説(Roman)として作品を遺しているが、言葉を種子あるいは花粉として、自らの著述活動を「種蒔き」と呼んでいたノヴァーリスにとっては、断章が最も有効な形式であったと思われる。『花粉』の冒頭には「私たちは多くの種を蒔かねばならない」と書かれている。
- 2 カントの構想力と区別するために、産出的という形容詞を補って訳されることが多い。以下、フィヒテのEinbildungskraftは産出的構想力とする。
- 3 カントの構想力と、そのフィヒテとの比較に関しては、仲正昌樹『モデルネの葛藤』(御茶ノ水書房、2001年)第4章(143~190頁)を参考にした。
- 4 自己の感情を観察し、そこに反省作用が機能する。これらの感情や反省という言葉使いの背景にはフィヒテの哲学がある。『知識学』においては、反省という機能によって、たやすく自己客観化が成立することはない。どこまでも自己と分離不可能な異質性、それとの相互関係のうちのみ哲学という行為は成立するという、自我と世界との関係性が、フィヒテの哲学の影響下にあったノヴァーリスの前提である。この点については、仲正昌樹の前掲書第1章に詳しく論じられている。

- 5 ヘルンフト派はツィンツェンドルフ(Zinzendorf, N.L.G.v.1700-1760)が創始した敬虔派プロテスタントの一団であり、ノヴァーリス一家が信仰していた。聖書に忠実というだけでなく、ドイツ北方の神秘思想の影響も受けていたことが、現在では明らかになっている。ノヴァーリスはヘルンフト派の信仰に心酔する父を批判的に見ることもあり、ルターの生地に近い故郷の人々の信仰に対して、冷静な目を向けていた。
- 6 Schelling,F.W.J.: Über das Wesen der menschlichen Freiheit, Stuttgart,1968. (西谷啓治訳『人間的自由の本質』岩波文庫、1951年) 参照。
- 7 ハーマンの思想に関しては、川中子義勝『北の博士ハーマン』(沖積舎、1996年)、同『ハーマンの思想と生涯』(教文社、1996年)を参照した。
- 8 Hamann,J.G.: Sokratische Denkwürdigkeiten. / Aesthetica in nuce. Mit einem Kommentar herausgegeben von Sven-Aage Jorgensen. (Reclam 926) Stuttgart 1968. 参照。
- 9 この点については、拙著「暗闇の通路、全く別の歴史(1)」「アジアの『続・光と闇』」中京女子大学アジア文化研究所紀要4号 p.9～15(1999年3月)で詳しく論じている。

引用文献

- Béguin, A.: L'ame romantique et le reve, Paris 1946.
- Fichte, J.G.: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd.1. hrsg. von Reinhard Lauch u. Hans Jacob, Stuttgart 1964.
- Horst, E.: Die Magisch-Mystrische Dialog des Novalis, in:Antaios.III, Stuttgart 1962.
- Timm, H.: Die heilige Revolution, Frankfurt am Main 1978.