

REVISTA ELETRÔNICA ESTUDOS HEGELIANOS

Revista Semestral do Sociedade Hegel Brasileira - SHB

Ano 2º - N.º 03 Dezembro de 2005

[Esboços sobre Religião e Amor][1]

(1797/98)

G.W.F Hegel - Tradução: Erick Lima

[Moralidade, Amor, Religião]

[2]Uma crença é denominada positiva quando nela o prático está presente teoricamente (*theoretisch vorhanden ist*) – o originariamente subjetivo [está presente] somente como algo objetivo –, uma religião que estabelece como princípio da vida e das ações representações de algo objetivo que não pode ser subjetivo. A atividade prática age livremente, sem unificação de um contraposto, sem ser determinada por este – ela não traz unidade a um múltiplo dado, ela é a unidade* mesma, que apenas se mantém ileso em face do multiplamente contraposto, o qual, com respeito à razão prática, permanece sempre desligado (*unverbunden*). A unidade prática é afirmada pelo fato de que o contraposto é suprimido (*aufgehoben*).

Todos os mandamentos morais são exigências para afirmar esta unidade contra os impulsos. Estas são diversas apenas em que, representada esta unidade, são direcionadas a impulsos diversos.

O que é: conceito de moralidade ? Os conceitos morais não têm objetos no mesmo sentido em que os

conceitos teóricos têm objetos. O objeto daqueles é sempre o eu; o objeto destes, o não-eu. O objeto do conceito moral é uma certa determinação do eu, a qual, para se tornar conceito, para poder ser conhecida [e] se tornar objeto, é contraposta ao eu [como] determinada de outra maneira, [é] considerada como acidente do eu, [e] excluída da determinação ^[3] do eu que agora conhece. – Conceito é uma atividade refletida. Um conceito moral que não surgiu desta maneira, um conceito sem a atividade, é um conceito positivo. Todavia, ele deve, ao mesmo tempo, se tornar prático; ele é apenas algo conhecido, um dado, algo objetivo e recebe seu poder, sua força, sua eficiência (*Wirksamkeit*) somente através de um objeto que desperta respeito ou temor, diante do qual nós teríamos de padecer, ao qual nós teríamos de nos sujeitar, se acaso naqueles conceitos não nos fosse aberto o caminho para aquele objeto, para a esperança de sermos poupados (*zur Hoffnung der Verschonung*) e, por meio disso, [a] concordância (*Einigkeit*) se tornasse possível.

O conceito moral positivo é capaz de perder o caráter da positividade, se a atividade que ele exprime for ela mesma desenvolvida e adquirir força. No entanto, o que habitualmente se chama positivo tem a propriedade de não ser uma atividade refletida de nós mesmos, mas algo objetivo e [que] jamais pode se despojar deste caráter.

O moral (*das Moralische*) pode, na verdade, se tornar também objetivo ao ser representado e compreendido, mas a consciência é sempre ligada a ele e pode ser estabelecida tão logo nós mesmos, nossa própria força e atividade livres, somos o objeto do conhecer. Moral (*Moralisches*) e objetivo (*Objektives*) em sentido habitual são diretamente contrapostos um ao outro.

O objeto infinito, seus modos de ação (*Handlungsweise*) são positivos também para a faculdade de conhecer (*Erkenntnisvermögen*): milagres, revelações e aparições.

Na intuição não pode ser dado nenhum todo, a faculdade de conhecer deve abandonar as leis de sua essência, em parte [de poder] imaginar-se um todo, [e deve] conhecer (*kennen*) um padecimento (*Leiden*); não a mesma quantidade de atividade deve lhe ser dada no fenômeno, e esta não deve a intuição nunca pensar para si enquanto uma tal totalidade. A atividade, a causa, deve ser algo desconhecido (*Unbekanntes*), um dos membros da mudança, nenhum objeto, nenhum não-eu e também nenhum eu, ^[4] não como nos efeitos [causados] pelos homens, onde um membro é um eu.

A essência do eu prático consiste no movimento da atividade ideal para além do efetivo (*im Hinausgehen der idealen Tätigkeit über das Wirkliche*) e na exigência de que a atividade objetiva deva ser igual à [atividade] infinita. A crença prática (*der praktische Glaube*) é crença naquele ideal. Positiva é então a crença, se aquele movimento de ir além (*Hinausgehen*) é dado, assim como a exigência de igualdade – esta exigência somente pode ser dada através de um objetivo poderoso e que domina (Autoridade), o qual, no entanto, juntamente com seu modo de ação, não pode ser compreendido por nós. Ao ser compreendido, seria por nós determinado – suas formas de atuação (*Wirkungsarten*) têm de ser para nós milagres, que são para nós impossíveis, isto é, eles pressupõem uma atividade que nós não reconhecemos como a atividade de um eu, e se diferenciam através disso de ações que nós reconhecemos como ações de seres livres e que sejam ações de um eu.

No fim moral que agregamos à providência da divindade, nós refletimos não sobre a essência excedente da mesma, para nós desconhecida (*auf ihr übriges uns unbekanntes Wesen*), mas aqui julgamos que sua atividade seja, nesta medida, a atividade de um eu.

Religião, fundar uma Religião

O outro extremo do depender de um objeto é temê-los, a fuga diante deles, o temor ante a unificação, a mais elevada subjetividade.

Objetivo:

o efetivo no espaço,

determinações internas acompanhadas objetivamente da consciência de que são determinações internas, determinações internas sem consciência de que são determinações internas.

Religião é livre adoração da divindade. Religião meramente subjetiva sem imaginação (*Einbildungskraft*) é retidão (*Rechtschaffenheit*). /[\[5\]](#)

Conceituar (*begreifen*) é dominar. Vivificar os objetos é torná-los deuses.

Considerar em uma corredeira a maneira como ela, segundo as leis da gravidade, tem de cair até as regiões mais profundas, e como ela é limitada e contida pelo solo e pelas margens, significa apreendê-la em

conceitos (*ihn begreifen*), conferir-lhe uma alma, solidarizar-se com ela como com seu semelhante (*als an seinesgleichen Anteil nehmen*) – significa torná-lo Deus. Contudo, porquanto uma corredeira, uma árvore [é] ao mesmo tempo também um objeto [e] pode ser submetida à mera necessidade – tal como seres humanos endeusados são diferenciados das circunstâncias (*von dem Zustande*), já que eram simples homens –; da mesma maneira, aqueles são meros semideuses, não os eternos e necessários. Onde sujeito e objeto, ou liberdade e natureza são pensados como de tal forma unificados que a natureza é liberdade, que sujeito e objeto não podem ser separados, aí está o divino – um tal ideal é o objeto de toda religião. Uma deidade é ao mesmo tempo sujeito e objeto, não se pode dizer dela que seja sujeito em oposição a objetos, ou que ela tenha objetos.

As sínteses teóricas se tornam totalmente objetivas, inteiramente contrapostas ao sujeito. A atividade prática aniquila o objeto e é inteiramente subjetiva. Somente no amor se é um com o objeto, não se domina, nem se é dominado. Este amor, tornado essência (*Wesen*) a partir da imaginação (*Einbildungskraft*), é a divindade. O homem cindido (*der getrennte Mensch*) tem, por conseguinte, reverência, respeito por ela; o [homem] em harmonia consigo (*der in sich einige [Mensch]*) tem amor. Nele suscita sua má consciência, a consciência do dilaceramento (*Zerteilung*), temor diante dela.

Aquela unificação pode ser denominada unificação do sujeito e do objeto, da liberdade e da natureza, do efetivo e do possível. Se o sujeito conserva a forma do sujeito, e o objeto a forma do objeto, a natureza [permanece] sempre natureza, então nenhuma unificação é encontrada. O sujeito, o ser livre, é o que prepondera, e o objeto, a natureza, é o subjugado.

Nos tempos antigos, os deuses perambulavam entre os homens. Quanto mais se intensificava a separação, o distanciamento, tanto mais [6] também os deuses se desligavam dos homens. Em troca disso, eles ganharam em sacrifícios, turíbulo e liturgia – tornaram-se mais temidos, até que a separação chegou tão longe que a unificação somente pode acontecer através de violência. Amor somente pode ter lugar em face do igual, do espelho, do eco de nossa essência.

[Amor e Religião]

[7]... da mesma forma como eles conhecem muitos outros gêneros (*Gattungen*) que não lhes são hostis, acolhem muitos outros deuses em seu panteão. Que o deus deles seja o nosso deus, isto é, que nos deixem considerar a nós mesmos não mais como particulares, mas como unificados. Um povo que renega todos os

deuses [que lhe são] estranhos tem de carregar no coração o ódio de todo o gênero humano.

Onde a separação entre o impulso (*Trieb*) e a efetividade é tão grande que surge dor efetiva, então ele põe, na verdade, como fundamento deste sofrimento, uma atividade independente e a vivifica; mas, uma vez que não é possível unificação com dor, ao se tratar de um sofrimento, então também é impossível unificação com aquela causa do sofrer, e ele contrapõe-na a si como um ser (*Wesen*) hostil. Se não tivesse jamais desfrutado de nenhum obséquio por parte dele, então lhe atribuiria uma natureza hostil que não se altera. Se ele já teve alegria por ele, se ele já o amou, então tem de pensar a disposição hostil apenas como efêmera; e se ele é consciente de alguma culpa, então ele reconhece (*erkennt*) em sua dor a mão punitiva (*die strafende Hand*) da divindade, com a qual ele vivia anteriormente de maneira amigável. Mas se ele é consciente de sua pureza e tem força suficiente para poder suportar a completa separação, então ele se contrapõe violentamente a um poder desconhecido, no qual nada há de humano, ao destino, sem se submeter a ele, ou mesmo [\[8\]](#) encontrar com ele qualquer outra unificação, a qual somente poderia ser, sendo ele um ser mais poderoso, uma escravidão.

Se lá, onde na natureza há eterna separação, algo incompatível (*Unvereinbares*) for unificado, aí há positividade. Este unificado, este ideal é, portanto, objeto, e há nele algo que não é sujeito.

O ideal nós não podemos pôr fora de nós, senão seria um objeto – [mas também] não somente em nós, senão não seria nenhum ideal.

A religião é um com o amor (*die Religion ist eins mit der Liebe*). O ser amado (*der Geliebte*) não nos é contraposto, ele é um com nossa essência. Nós vemos somente a nós nele; e, contudo, em seguida, novamente ele não é nós – um milagre que não somos capazes de compreender.

“O iniciado (*der Eingeweihte*) (Platão, *Fedro* [251 A]), que já desfrutou alguma vez de uma completa visão da beleza eterna, se ele já fitou uma face semelhante à de um deus – que é uma boa reprodução da beleza ou de qualquer outra idéia incorpórea –, então ele se intimida no início, e dele se apodera um dos horrores de antes. Em seguida, ele olha mais de perto e o reverencia como a um deus; e não tivesse ele temido o clamor da loucura, então ele faria sacrifícios ao ser amado (*dem Geliebten*) como a uma estátua ou a um deus.”

[o amor]

[9]... a que fim, pois, todo o restante serve, nada na luta com aquele [que] se encontra no mesmo direito – como, por exemplo, Abraão pôs a si mesmo e sua família, e depois seu povo, como fim-término (*Endzweck*); ou como toda a cristandade [se põe a si mesma como fim término]. Todavia, quanto mais amplamente esta totalidade é estendida, quanto mais coisas são deslocadas para a igualdade da dependência – se o cosmopolita compreende (*begreift*) todo o gênero humano em sua totalidade –, então tanto menos / [10] resulta da dominação sobre os objetos e do obséquio da essência que [os] governa. Cada singular perde tanto mais em seu valor, em suas pretensões, em sua autonomia (*Selbständigkeit*); pois seu valor era a participação na dominação: sem o orgulho de ser o ponto médio das coisas, o mais elevado é para ele o fim (*Zweck*) da totalidade coletiva, e ele se deprecia enquanto uma tão ínfima parte, assim como [o fazem] todos os singulares.

Porque este amor, em virtude do que está morto, [é] circundado apenas por matéria (*Stoff*) – a matéria em si lhe é indiferente –, e a essência dele consiste em que o ser humano seja, em sua natureza mais interior, um contraposto, um autônomo, que tudo seja para ele mundo exterior (*Aussenwelt*) – o qual é assim tão eterno quanto ele mesmo –, então decerto se modificam seus objetos, sem contudo ele jamais deixe de os ter. Tão certo como ele é, também eles são, e a divindade dele. Por isso, [é] sua tranquilização em caso de perda – e, de certa forma, sua consolação – que a perda lhe seja substituída, porque ela pode lhe ser substituída. A matéria (*Materie*) é, desta maneira, absoluta para o ser humano. Todavia, sem dúvida, se acaso ele mesmo jamais existisse, então também nada mais haveria para ele, e por que teria ele também de existir? Que ele quisesse ser é bem compreensível; pois fora de seu conjunto de limitações (*Beschränktheiten*), fora de sua consciência, não jaz a unificação eterna e que se completa em si mesma, apenas o árido nada. Mas pensar-se neste [nada] o ser humano não pode decerto suportar. Ele existe apenas como contraposto: o contraposto é para si alternadamente condição e condicionado. Ele tem de pensar a si mesmo fora de sua consciência: nenhum determinante sem determinado, e o mesmo inversamente. Nenhum é incondicionado, nenhum traz em si a raiz de sua essência, cada qual é apenas relativamente necessário: um é para o outro – e, assim, também para si – somente através de um poder estranho. O outro lhe é concedido pelo obséquio e a graça daquele poder: [não estando] em nenhum lugar como em um estranho, ele é em toda parte um ser independente (*es ist überall nirgends als in einem Fremden ein unabhängiges Sein*): deste estranho tudo é contemplado ao ser humano, e [é] a este que ele tem de agradecer por si mesmo e pela imortalidade que mendiga com tremores e temor.

Unificação verdadeira, [o] amor propriamente dito, somente tem lugar entre vivos que se equiparam em

poder e são assim completamente [/\[11\]](#) vivos um para o outro, e de nenhuma parte mortos em face do outro. Ele exclui todas as contraposições, ele não é entendimento, cujas relações deixam o múltiplo sempre como múltiplo, e cuja unidade são as mesmas contraposições. Ele não é razão, que contrapõe pura e simplesmente seu determinar ao determinado. Ele não é nada limitante, nada limitado, nada finito. Ele é um sentimento, mas não um sentimento singular: a partir do sentimento singular, porque ele é apenas uma vida parcial (*Teilleben*) e não a vida inteira, a vida se impele, através da dissolução, até a dispersão na multiplicidade de sentimentos, e para se encontrar neste todo da multiplicidade. No amor, este todo não está contido como na soma de muitos particulares, separados: nele a vida se encontra a si mesma, como uma duplicação de si e unicidade (*Einigkeit*) da mesma. A vida tem de percorrer, a partir da unicidade não desenvolvida e através da formação, o círculo em direção a uma unicidade realizada (*vollendete*). À unicidade não desenvolvida contrapunham-se a possibilidade de separação e o mundo. No desenvolvimento, a reflexão produziu sempre mais [o] contraposto, que foi unificado no impulso apaziguado (*befriedigt*), até que ela contrapôs o todo do próprio ser humano a ele mesmo, até que o amor suprime a reflexão em plena carência de objetos, subtrai ao contraposto todo o caráter de um estranho, e a vida se encontra ela mesma sem nenhuma outra falha (*Mangel*). No amor há ainda o separado, mas não mais como separado, e o vivo sente o vivo.

Porque o amor é um sentimento do vivo, então os que amam somente podem se diferenciar na medida em que são mortais, em que pensam a possibilidade da separação, não na medida em que efetivamente algo fosse separado, em que o possível, ligado a um ser, fosse o efetivo. Nos que se amam não há qualquer matéria (*Materie*), eles são um todo vivo. Os que se amam têm autonomia (*Selbständigkeit*), princípio vital próprio (*eignes Lebensprinzip*) – isto significa somente: eles podem morrer. A planta tem sal e elementos do solo, que carregam [/\[12\]](#) em si as próprias leis de sua maneira de atuação (*Wirkungsart*) – isto é somente a reflexão de um estranho e significa apenas: a planta pode apodrecer. O amor ambiciona, contudo, também suprimir esta diferenciação, suprimir esta possibilidade enquanto possibilidade, e ele próprio unificar o mortal, torná-lo imortal. O separável (*das Trennbare*), enquanto ele é, antes da completa unificação, ainda algo próprio (*ein eigenes*), cria dificuldades aos que amam: é uma espécie de conflito entre a entrega total – a aniquilação unicamente possível, a aniquilação do contraposto na unificação – e a autonomia (*Selbständigkeit*) que ainda está presente. Aquela se sente estorvada por esta: o amor se mostra contrariado (*ist unwillig*) pelo que é ainda separado, pela propriedade. Este exasperar-se do amor a propósito da individualidade é a vergonha. Ela não é tremular (*Zucken*) do mortal, nem

uma externalização (*Äusserung*) da liberdade ao se conservar, ao subsistir. Em uma investida destituída de amor, um espírito pleno de amor (*ein liebevolles Gemüt*) é importunado por esta mesma hostilidade (*Feindseligkeit*), sua vergonha se torna ira, que agora defende somente a propriedade, o direito. Se a vergonha não fosse um efeito do amor –, que tem a figura do estar contrariado (*Unwille*) somente com o fato de algo lhe ser hostil –, e sim, segundo sua natureza, mesmo algo inimigo, que pretendesse afirmar uma propriedade contestável, então se teria que dizer dos tiranos que eles têm, em sua maioria, vergonha, tal como [ter-se-ia que dizer] de moças, que, sem dinheiro, não renunciam aos seus encantos (*Reize*); ou aos vazios de espírito que pretendem cativar por meio deles. Ambos não amam, [e] a defesa que eles fazem do mortal é o contrário do estar contrariado com o mesmo: dentro de si eles lhe agregam um valor, eles são destituídos de vergonha. Um ânimo puro (*reines Gemüt*) não se envergonha do amor, mas ele se envergonha de que este não seja perfeito: ele censura a si mesmo que ainda haja um poder, algo hostil que cria empecilhos ao [seu] pleno acabamento (*Vollendung*). A vergonha entra em cena através da rememoração (*Erinnerung*) do corpo, através da presença pessoal, no sentir da individualidade: ela não é um temor pelo mortal, pelo próprio, e sim um [temor] diante do mesmo, o qual, assim como o amor abranda o separável, com ele desaparece. Pois o amor é mais forte do que o temor, /[\[13\]](#) ele não teme seu temor, mas antes, acompanhado por ele, suspende separações na preocupação de encontrar uma contraposição resistente, ou até mesmo firme. Ele é um recíproco receber e dar. Tímido, suas dádivas podem ser declinadas; tímido, um contraposto pode não dar vez ao seu receber; [mesmo assim] ele tenta, quer a esperança o tenha enganado, quer se encontre a si mesmo por completo. Aquele que recebe não se torna por meio disso mais rico que o outro: na verdade, ele enriquece, mas tanto quanto o outro. Igualmente aquele que dá não se torna mais pobre: ao dar ao outro, ele faz aumentar na mesma quantidade seus tesouros. Julieta em Romeu: quanto mais eu dou, tanto mais tenho eu, e assim por diante. Esta riqueza da vida o amor adquire na permuta (*Auswechslung*) de todos os pensamentos, de todas as diversidades da alma, ao procurar infinitas diferenças e descobrir para si mesmo unificações infinitas, ao se voltar para a inteira multiplicidade da natureza, a fim de sorver o amor de cada vida da mesma. O [que há de] mais próprio se unifica no contato, no tatear até a perda da consciência (*Bewusstlosigkeit*), a superação de toda diferenciação. O mortal despojou-se do caráter da separabilidade, e um germe da imortalidade, um germe daquilo que se desenvolve e produz a partir de si, um ser vivo veio a ser. O que foi unificado não mais se separa, a deidade atuou, criou. Este unificado é, todavia, somente um ponto, o germe*, os que se amam não lhe podem nada atribuir, [como] que nele se encontre um múltiplo. Pois, na unificação, não se lidou com um contraposto: ela é pura de toda separação. Tudo por meio do que aquele pode ser um múltiplo, pode ter um ser-aí, o recém-criado /[\[14\]](#) tem, ele mesmo, de ter trazido a si, de ter contraposto e unificado. O germe se

direciona cada vez mais à contraposição e tem início: cada nível de seu desenvolvimento é uma separação, a fim de obter novamente toda a riqueza da vida mesma. E assim tem-se agora: o unido, os separados e o reunificado. Os unificados se separam novamente, mas na criança a unificação se tornou ela mesma inseparável.

Esta unificação do amor é, na verdade, completa, mas ela somente o pode ser, na medida em que o separado somente é de tal forma contraposto que um é o que ama e o outro o que é amado – de tal maneira, portanto, que cada separado seja um órgão de um ser vivo. Entretanto, além disso, os que amam estão em ligação com muita coisa morta: a cada qual pertencem muitas coisas, isto é, está em relação com contrapostos que, também para aquele que se relaciona, são ainda contrapostos, objetos. E assim eles são ainda capazes* de uma múltipla contraposição na múltipla aquisição e posse de propriedade e direitos. O morto que se encontra sob o poder /[\[15\]](#) de um [deles] é contraposto a ambos, e parece somente poder ter lugar a unificação do que caísse sob o domínio de ambos. Aquele que ama e que observa o outro em posse de uma propriedade tem de sentir esta particularidade do outro que ele permitiu. Não pode nem mesmo suprimir a dominação excludente do outro, pois isto seria novamente uma oposição (*Entgegensetzung*) ao poder do outro, uma vez que ele não pode encontrar nenhuma outra relação ao objeto (*Objekt*) a não ser a dominação (*Beherrschung*) do mesmo. Ele contraporia um domínio à dominação do outro e suprimiria uma relação do outro, sua exclusão de todo outro. E se a posse e propriedade constituem uma parte tão importante do ser humano, de suas preocupações e de seus pensamentos, então também aqueles que amam não podem se abster de refletir sobre este lado de suas relações. E se o uso é comunitário, então o direito à posse permaneceria com isso indecيدido, o pensamento do direito não se faria esquecer, porque tudo aquilo em cuja posse os seres humanos estão tem a forma jurídica (*Rechtsform*) da propriedade. Mas se o possuidor põe o outro também num igual direito da posse, então é a comunidade de bens (*Gütergemeinschaft*) somente o direito de cada um dos dois à coisa.

[Crença e Ser]

[\[16\]](#)Crença é o modo (*Art*) como o [que foi] unificado, aquilo através do que uma antinomia é unificada, está [\[17\]](#) presente em nossa representação. A unificação é a atividade. Esta atividade, refletida como objeto, é aquilo em que se crê (*das Geglaubte*). Para se unificar os membros da antinomia têm de ser sentidos ou conhecidos como conflitantes, sua relação (*Verhältnis*) de um ao outro [tem de ser sentida ou conhecida] como antinomia. Mas o conflitante somente pode, como conflitante, ser conhecido por meio disso: que já esteja unificado. A unificação é o critério segundo o qual se dá a comparação (*Vergleichung*), segundo o qual os contrapostos aparecem como

tais, como insatisfeitos (*Unbefriedigte*). Se agora se mostra que os limitados contrapostos (*die entgegengesetzten Beschränkten*) não poderiam subsistir como tais, que eles teriam de se suprimir, que, portanto, eles pressupõem, para serem possíveis, uma unificação (já para poder mostrar que eles sejam contrapostos é pressuposta uma unificação), então se prova com isso que eles têm de ser unificados, que a unificação deve ser. Mas a unificação ela mesma, que ela seja, não se prova por meio disso, mas sim este modo de estar-presente (*Art von Vorhandensein*) da representação da mesma é objeto de crença (*wird geglaubt*). E ela não pode ser provada, pois contrapostos são os dependentes, a unificação é, com respeito a eles, o independente; e provar significa mostrar a dependência. O independente com respeito aos contrapostos pode certamente ser novamente, numa outra perspectiva, um dependente, contraposto. E então se tem novamente que avançar até uma nova unificação, que agora é mais uma vez o objeto de crença (*das Geglaubte*).

Unificação e ser significam a mesma coisa. Em cada sentença, o conectivo “é” exprime a unificação de sujeito e predicado: um ser. Ser somente pode ser objeto de crença (*geglaubt werden*). A crença pressupõe um ser. Portanto, é contraditório dizer que, para poder crer, ter-se-ia primeiro de se convencer do ser. A independência, a absolutidade do ser, é aquilo em que se esbarra (*stösst*). Pode bem ser, contudo, que, por meio de que ele é, ele não seja por isso para nós. A independência do ser deve consistir em que ele é, seja ele para nós ou não; o ser deve poder ser algo pura e simplesmente [/\[18\]](#) separado de nós, no qual não reside necessariamente que nós entremos em relação com ele. Em que medida algo pode ser, de que [se possa dizer que] seja possível que nós não acreditemos nele ? Ou seja, algo é possível, pensável, em que todavia não acreditamos, isto é, que por isso mesmo não é necessário – da pensabilidade (*Denkbarkeit*) não se segue o ser. Ele é, na verdade, na medida em que é um pensado; mas um pensado é um separado, contraposto ao pensante: não é nenhum essente (*Seiendes*). Somente por meio disso pode surgir uma incompreensão de que há diversas espécies de unificações, de ser, e de que, portanto, nesta medida, pode-se dizer: é algo, mas não por isso é necessário que eu nele acredite. Com um modo de ser não lhe advém, em razão disso, um outro modo de ser. Mais ainda: crença não é ser, mas um ser refletido. Também nesta medida se pode dizer que aquilo que é não tem, por isso mesmo, de ser refletido, de vir à consciência. Aquilo que é não *tem* que ser acreditado, mas o que é acreditado tem de ser. O pensado tem, por sua vez, enquanto [um] separado, de se tornar [um] unificado, e só então se pode nele crer. O pensamento é uma unificação e é objeto de crença, mas o pensado ainda não.

O separado encontra somente em *um* ser sua unificação; pois um ser diverso pressupõe, em *uma*

perspectiva, uma natureza, a qual também não seria natureza – portanto, uma contradição. Uma unificação poderia também, na mesma perspectiva, não ser unificação. Uma fé positiva é então uma tal que, ao invés da unificação unicamente possível, estabelece uma outra que põe, no lugar do ser unicamente possível, um outro ser; que, portanto, unifica os contrapostos de uma maneira, por meio do que eles estão, na verdade unificados, mas de maneira incompleta, isto é, não numa perspectiva segundo a qual eles devem ser unificados.

Toda unificação deve ser, numa religião positiva, algo dado. O que é dado não se tem ainda, mas antes se recebe. E depois do receber deve poder permanecer em parte algo dado. Somente algo dado é, [/\[19\]](#) nesta medida, nenhum outro que não um contraposto e, por conseguinte, a unificação seria algo contraposto e, na verdade, na mesma medida em que é unificado, o que é uma contradição. Esta contradição surge de uma enganação (*Täuschung*), quando são tomadas espécies mais incompletas de unificação, que, numa outra perspectiva, são ainda contrapostas: [quando] um ser incompleto [é tomado] por um ser perfeito segundo a perspectiva em que deve ser unificado, e um modo do ser é confundido com outro. Os diversos modos do ser são as unificações mais completas ou incompletas. Em cada unificação há um determinar e um ser determinado, os quais são um. Entretanto, na religião positiva, o determinante deve, na medida em que determina, também ser determinado: sua ação deve ser não uma atividade, mas um sofrer. O determinante, por meio de que ele sofre, é contudo também um unificado; nesta unificação o agente pôde ser ativo. Mas este é um tipo inferior de unificação, pois na ação que sucede a partir de fé positiva, este unificado é ele mesmo novamente um contraposto que determina seu contraposto; e aqui há apenas unificação incompleta, pois ambos permanecem contrapostos, um é o determinante e outro, o determinado. E o determinante é, ele próprio, enquanto um ativo, mas a forma da atividade é determinada por outro, isto é, ela deve ser dada: o ativo, na medida em que é ativo, deve ser um determinado. O que determina a atividade tem de ser unificado antes como um essente (*als ein Seiendes*). Se na unificação o determinante deve também ter sido um determinado, então ele foi determinado por outro, e assim por diante. Aquele que é positivamente crédulo teria de ser um pura e simplesmente passivo, um absolutamente determinado, o que é contraditório. Todas as religiões positivas estabelecem, por isso, um limite mais ou menos estreito, no interior do qual confinam a atividade, reconhecem (*zugeben*) certas unificações – por exemplo, [a] intuição – concedem ao ser humano um determinado ser – por exemplo, que ele é alguém que vê, alguém que ouve, [/\[20\]](#) alguém que se move, um ativo[, dotado], contudo, de uma atividade vazia. Em toda atividade determinada, não foi o ativo que determinou, mas é, enquanto algo em certa medida ativo, algo determinadamente

ativo.

O determinante é um poder através do qual a atividade adquire sua direção, sua forma, mesmo quando se acredita e se age por confiança – confiar é a identidade da pessoa, da vontade, do ideal em face da diversidade da contingência. Se acaso lá, onde eu não sou ele e ele não é eu, eu creio nele e ajo segundo ele, aí eu sou determinado, ele é um poder contra mim, e eu me comporto positivamente para com ele.

A fé positiva exige crença em algo que não é – isto que não é pode somente ou vir a ser, ou não vir a ser. Aquilo que está determinado não é, nesta medida, um essente; e já que se deve acreditar nele, então ele deve, todavia, ser um essente. Um poder é sentido, está-se em face dele passivamente (*leidend*), e ele não está neste sentimento, mas sim na separação do sentimento, no qual aquele que sofre (*das Leidende*) – que se torna desta maneira objeto – é contraposto ao que impinge o sofrimento (*dem Leiden Bewirkenden*) (que se torna, nesta medida, sujeito).

Toda religião positiva parte de algo contraposto, de uma coisa que nós não somos e que devemos ser. Ela coloca um ideal diante do ser dele. Para poder acreditar no mesmo, ele tem de ser um poder. Na religião positiva, o essente, a unificação é somente uma representação, algo pensado: “eu creio que ele é” significa: eu creio na representação, eu creio que me represento algo, eu creio em algo em que se acredita (Kant, divindade). Filosofia kantiana – religião positiva. (Divindade, vontade sagrada; homem, negação absoluta: na representação está unificado, representações são unificadas – representação é um pensamento, mas o pensado não é nenhum essente –) /[\[21\]](#)

(Tradução: Erick de Lima)

[\[1\]](#) O texto base que estamos utilizando é: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke: [in 20 Bänden] – Auf der Grundlage der Werke Von 1832-1845 neu ed. Ausg., Ausg. in Schriftenreihe „Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft“ / [Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel] – Frankfurt am Main : Suhrkamp. Band I – Frühe Schriften – 4. Aufl. – 1999; páginas 239-254 . (N. do T)

[2] Nohl S. 374-77; Schüler Nr. 67 (antes de Julho 1797). (N. do E)

* A unidade teórica é vazia, carente de significado sem um múltiplo, [é] pensável somente em relação a este.

[3] TWA, 1, 239/240

[4] TWA, 1, 240/241

[5] TWA, 1, 241/242

[6] TWA, 1, 242/243

[7] Nohl S. 377-78; Schüler Nr. 68 (verão de 1797). N. do E

[8] TWA, 1, 243/244

[9] Nohl S. 378-82; Schüler Nr. 69 (primeira versão, por volta de Novembro de 1797) e Nr. 84 (segunda versão, Outono/Inverno de 1798). As passagens sublinhadas se originam da primeira versão.

[10] TWA, 1, 244/245

[11] TWA, 1, 245/246

[12] TWA, 1, 246/247

[13] TWA, 1, 247/248

* [riscado:] se torna planta, atravessa, a partir do mais indiviso (*aus dem Einigsten*), o que é animal [chegando] até a vida humana – o separável retorna, contudo, ao estado da separabilidade. Mas os espíritos se tornam mais concordes do que jamais, e daquilo que ainda era separado da consciência determinada, tudo é posto de lado. Todos os pontos, nos quais um tinha tocado o outro ou fora tocado por ele, que, portanto, somente tinha sentido, pensado, são equiparados: os espíritos são permutados.

[14] TWA, 1, 248/249

* [riscado:] Neste caso, o mais pobre hesita em tomar [algo] ao mais rico, a se pôr numa mesma posse com ele, porque este mesmo praticou uma ação do contrapor, pôs-se para fora do círculo do amor. Mas a este temor, que sua propriedade desperta, o possuidor se antecipa ao conferir a ele seu direito de propriedade, que lhe cabe contra qualquer outra pessoa, que se suprime em face daquele que ama. Doações são alienações de uma coisa (*Sache*) que simplesmente não pode perder o caráter de um objeto. Somente o sentimento do amor, do regozijo é comunitário. O que é meio para o regozijo [e] é morto, é somente propriedade; e uma vez que o amor nada faz de unilateral, então ele nada pode tomar do que, no apoderamento, na unificação da dominação, permanece ainda um meio, uma propriedade. Uma coisa (*Ding*), algo que está fora do sentimento do amor, não pode ser comunitária, justamente porque é uma coisa. Assim, pertence ou a nenhum dos que amam, ou a cada qual pertence uma porção particular. Comunidade de bens significa o direito de cada um à coisa, a participação igual ou indeterminada [nela]. Ela pressupõe sempre uma partição e, na verdade, [a] necessidade desta partição, particular, propriedade; na verdade, não dos meios em repouso do inutilizado, do morto, mas sim a partição necessária do mesmo no uso. Através deste não-isolamento da propriedade, enquanto ela não é usada, a comunidade de bens engana com a aparência de uma completa suspensão dos direitos: no fundo, também um direito à parte da propriedade que não é imediatamente usada, mas somente utilizada, é conservado, só que sobre isso não se faz menção. Na comunidade de bens, as coisas não são nenhuma propriedade, mas nelas está escondido, em alguma parte das mesmas, o direito, a propriedade. De acordo com isso [é que] se tem de julgar o modo habitual entre os que se amam de suspender reciprocamente os direitos sobre as coisas – direito sobre pessoas (*Personenrecht*) se exclui do amor já através de seu nome como um serviço que lhe é abjeto – e ver nisso uma prova do amor.

[15] TWA, 1, 249/250

[16] Nohl p. 382-85; Schüler Nr. 72 (1798; não antes de Dezembro de 1797)

[17] TWA, 1, 250/251

[\[18\]](#) TWA, 1, 251/252

[\[19\]](#) TWA, 1, 252/253

[\[20\]](#) TWA, 1, 253/254

[\[21\]](#) TWA, 1, 254/255

[Revista Eletrônica Estudos Heglianos](#)