

## DOIS FRAGMENTOS DE HEGEL DO PERÍODO DE IENA: “DIE IDEE DES ABSOLUTEN WESENS” (1801) E “DAS WESEN DES GEISTES” (1803)

Tradução e apresentação de Joãozinho Beckenkamp \*

### 1. Apresentação

O período relativamente longo passado em Iena como *Privatdozent* junto à universidade daquela cidade, entre 1801 e 1807, constitui para Hegel a oportunidade de desenvolver seu próprio sistema filosófico. O material que restou deste período preenche nada menos do que seis volumes da edição crítica da obra de Hegel.<sup>1</sup> A par dos textos publicados por Hegel no período, a saber, a *Differenzschrift*, os ensaios no *Jornal Crítico da Filosofia* e outros textos do início de sua estada em Iena, que formam o quarto volume daquela edição (GW 4), e a *Fenomenologia do espírito* (GW 9), escrita e publicada no fim do período, encontrou-se material inédito suficiente para preencher outros quatro volumes, a saber, três esboços de sistema, nos quais Hegel procura elaborar um texto que pudesse servir de subsídio para suas aulas, cada um deles formando um volume na edição crítica (GW 6, 7 e 8), e textos e projetos diversos que formam o quinto volume da edição (GW 5).

Os últimos quatro volumes são decisivos no estudo da formação do sistema hegeliano por reunirem o material que Hegel produziu desde o afastamento de Schelling, a partir de 1803, até a *Fenomenologia do espírito*, concluída no início de 1807 (prefácio), obra que já se insere no conjunto da maturidade do autor. Sobretudo os esboços de sistema (*Systementwürfe*), apesar de incompletos, trazem rico material para reconstituir as origens de um sem-número de conceitos e procedimentos hegelianos. Considerando-se os três esboços em conjunto, encontra-se uma exposição exaustiva das três partes constitutivas do sistema hegeliano desde 1801, a saber, a lógica, a filosofia da natureza e a filosofia do espírito. Se a lógica de Hegel ainda sofrerá uma evolução substancial nos anos consecutivos à sua saída de Iena, a filosofia da natureza de sua posterior enciclopédia dos saberes filosóficos já está prefigurada nestes esboços, enquanto as exposições da filosofia do espírito, mesmo que legadas de maneira apenas fragmentária, trazem preciosos subsídios inclusive para o estudo da filosofia do espírito na obra da maturidade de Hegel.

Já os textos e projetos reunidos no quinto volume da edição crítica (GW 5) são importantes sobretudo para documentar a atividade docente de Hegel no período de Iena, por um lado, e para conseguir datar mais precisamente algumas etapas na evolução das idéias sistemáticas de Hegel naquele período. É dessa última natureza a relevância

---

\*Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas; Professor associado da Universidade Federal de Minas Gerais. Email: jbeckenkamp@ufmg.br

<sup>1</sup> G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, Hamburgo: Meiner 1986 ss. (doravante: GW).

dos dois fragmentos aqui apresentados. Ambos trazem como título as palavras iniciais do respectivo texto. O primeiro fragmento começa precisamente com “Die Idee des absoluten Wesens” (“A idéia do ser absoluto”), tendo sido datado em 1801, pelo método da estatística grafológica, apoiado por considerações contextuais.<sup>2</sup> Os editores do texto em GW 5, Manfred Baum e Kurt Rainer Meist, consideram-no parte da lição de introdução à filosofia (*Introductio in Philosophiam*), oferecida por Hegel em seu primeiro semestre letivo na universidade de Iena (outono/inverno de 1801/02), conjecturando que sua redação seria do outono (outubro/novembro) de 1801.

O segundo fragmento, que começa com as palavras “Das Wesen des Geistes” (“A essência do espírito”), foi datado por Kimmerle, seguindo a mesma estatística grafológica, no ano de 1803.<sup>3</sup> Como observa Kurt Rainer Meist (cf. GW 5, 674), autor do aparato editorial do respectivo volume, não há indício de que este fragmento fosse parte de um texto maior, como por exemplo o *Esboço de sistema de 1803/04*, que vai na linha sugerida pelo fragmento. Aliás, Rosenkranz, que ainda pôde trabalhar sua biografia de Hegel com base em textos que depois se perderam, cita algumas passagens do fragmento,<sup>4</sup> sem mencionar a existência de um manuscrito maior, o que torna provável que já tivesse encontrado o texto como fragmento isolado.

A tese central do texto, a saber, que o espírito só chega a si pela negação e superação da natureza, é importante em dois contextos distintos. Em primeiro lugar, indica um decisivo distanciamento de Schelling, que deixou Iena naquele ano de 1803. Entre identidade e diferença, a tônica hegeliana recai sobre a diferença, enquanto Schelling sempre esteve à procura da identidade *tout court*. Mas mais relevante do que isso é a inserção do fragmento no contexto dos esboços de sistema que Hegel elaborou como suporte de sua atividade docente em Iena, particularmente os esboços de 1803/04 e de 1805/06, em que são detalhados os momentos pelos quais o espírito supera a natureza e chega finalmente a si mesmo.<sup>5</sup>

Os dois fragmentos em seguida traduzidos se encontram no quinto volume da edição crítica da obra de Hegel: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Gesammelte Werke, Bd. 5: Schriften und Entwürfe (1799-1808)*. Hamburg, Meiner, 1998.

## 2. Tradução

### A. “Die Idee des Absoluten Wesens” (GW 5, 262-265)

A idéia do ser absoluto apresentada como idéia especulativa e, então, como universo; passamos agora para o conhecer da mesma na própria filosofia. O precedente devia apenas expor preliminarmente o conteúdo da filosofia em uma imagem pouco determinada de seu todo orgânico; o que assim foi rapidamente apresentado em seqüência, será agora conhecido em sua separação. Assim como o próprio ser absoluto

<sup>2</sup> Cf. Heinz Kimmerle, “Die Chronologie der Manuskripte Hegels in den Bänden 4 bis 9”, in: Hegel, GW 8, p. 353-4.

<sup>3</sup> Cf. Heinz Kimmerle, “Die Chronologie der Manuskripte Hegels in den Bänden 4 bis 9”, in: Hegel, GW 8, p. 355.

<sup>4</sup> Cf. Karl Rosenkranz, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben: Supplement zu Hegel's Werken*, Berlin, Duncker und Humblot, 1844, p. 186-7.

<sup>5</sup> Uma exposição sumária destes desenvolvimentos pode ser encontrada no capítulo final (“Hegel em Iena”) de meu livro *O jovem Hegel: Formação de um sistema pós-kantiano* (São Paulo, Loyola, 2009).

como que projeta sua imagem na idéia, realiza-se na natureza ou nela cria para si seu corpo desdobrado e então se resume como espírito, retorna a si e se conhece a si mesmo, sendo como esse movimento exatamente o ser absoluto, assim também o conhecer tem de apresentar primeiramente a idéia como tal, e, se até aqui apresentamos sua intuição, desdobraremos agora essa idéia para o conhecimento, passando neste conhecimento igualmente para a diferença, mas sempre sob o domínio e de acordo com a necessidade da própria idéia, de maneira que não se perca neste separado a unidade, mas se mantenha a unidade na amplidão em que ela se estende, de tal maneira que quanto mais amplo o conhecimento tanto mais profundo também se torna, juntando finalmente toda a sua amplidão em sua profundidade e recolhendo todo o desdobramento da natureza ética e espiritual na única idéia ou, antes, fazendo no fim apenas a reflexão sobre o fato de que ela sempre permaneceu recolhida na única idéia.

*brevemente o conteúdo*

Em primeiro lugar cabe conhecer a idéia simples da própria filosofia e então deduzir a divisão da filosofia. A ciência estendida da idéia como tal será o idealismo ou a lógica, que ao mesmo tempo compreenderá em si como as determinidades da forma que a idéia inclui em si procuram constituir-se como absolutas; i. é, sendo ela mesma metafísica enquanto ciência da idéia, destruirá a falsa metafísica dos sistemas filosóficos limitados; então a ciência passará para a ciência da realidade da idéia, apresentando primeiramente o corpo real da idéia; como esse corpo conhecerá primeiramente o sistema do Céu; em seguida, descerá à Terra, até o orgânico e a individualidade, depois de ter compreendido os momentos ideais do conceito do orgânico, a saber, o mecânico tal como posto na Terra, e o químico; a própria idéia do orgânico se realizará no sistema mineral da Terra, no vegetal e animal; mas a partir daqui, a partir da natureza, o espírito se elevará e se organizará como eticidade absoluta; e a filosofia da natureza passará para a filosofia do espírito; a idéia recolherá em si seus momentos ideais, o representar e o desejo, correspondentes ao mecanismo e ao químico da natureza, e, submetendo a si o reino da necessidade e do direito, será real para si mesma como povo livre que, finalmente, na quarta parte, na filosofia da religião e arte, retorna à idéia pura e organiza a intuição de Deus.

Começamos com a própria idéia, que então se dividirá a si mesma. O que diz respeito à exposição desta idéia, particularmente qual relação ela tem com o ser absoluto, deixarei seguir-se da própria apresentação; uma vez que ela mesma é o simplesmente essencial a que se reporta toda exposição.

Em seguida irei ditar proposições sobre a idéia do absoluto, mas lembro de antemão que essa idéia será exposta em sua máxima simplicidade e que devido a esta simplicidade sua apresentação será pouco vistosa; parecerá não ter importância, seu significado completo é toda a filosofia e a própria vida; é preciso também afastar inteiramente de seu conhecimento a busca para ela de um outro significado a não ser aquele que ela tem imediatamente em sua simplicidade; esta abstração de todo o resto, esta intuição firme e clara é em geral a primeira condição do filosofar; e é tão-somente o estudo completo da filosofia que pode nos convencer de que esta idéia simples e inaparente é o supremo pensamento, um pensamento sagrado.

Poderia parecer também que a demonstração do conteúdo da idéia cai na reflexão, mas sobre esta relação da reflexão explicar-me-ei logo em seguida; por enquanto só isto: a má reflexão é o subsistir das determinidades da oposição; a reflexão absoluta é a superação das mesmas, e o conhecer absoluto é justamente essa reflexão que se distende na oposição, mas a recolhe e a aniquila absolutamente. Sem ir para a oposição, não é

possível sua superação. O conhecer absoluto consiste em superá-la, não em ignorá-la, nem em abstrair dela.

### **B. “Das Wesen des Geistes...” (GW 5, 370-373)**

A essência do espírito é isto, que ele se encontra contraposto a uma natureza, combate esta oposição e chega a si mesmo como vitorioso sobre a natureza. O espírito não é ou não é um *ser*, mas um ter-se tornado; um provir do aniquilamento e, assim, mover-se e gozar-se livremente neste elemento ideal, no nada que ele preparou para si. O espírito é apenas o superar de seu ser outro; esse outro dele mesmo é a natureza; o espírito é tão-somente aquilo que se torna idêntico a si mesmo a partir deste ser outro. Sua essência não é a identidade consigo mesmo, mas tornar-se algo idêntico a si mesmo. Ele se torna algo idêntico a si mesmo ao superar seu ser outro, a natureza. O espírito supera a natureza ou seu ser outro ao conhecer que este seu ser outro é ele mesmo, que ela não é outra coisa a não ser ele mesmo posto como um contraposto. Por este conhecimento, o espírito se torna livre, ou por esta libertação tão-somente o espírito é; ele se subtrai ao poder da natureza na medida em que essa deixa de ser um outro do que ele é, e a necessidade comum, na qual ele só é como não idêntico a si mesmo na relação com um contraposto, torna-se necessidade absoluta e livre na medida em que ele se conhece como sendo ele mesmo em sua contraposição. Com sua aparência de ser para si ou de ser contraposta ao espírito, ela [natureza] perde seu poder, pois ela só tem poder enquanto é um estranho para ele.

Enquanto o espírito conhece a natureza como a si mesmo e supera sua oposição, ele se encontra a si mesmo nela, chega a si mesmo. Pode parecer uma espécie de excesso que o espírito se encontre na natureza; tendo seu ser absoluto em si mesmo e repousando em si, esse encontrar só pode parecer como que uma confirmação daquilo que ele é em si mesmo; uma confirmação que desnecessária justamente por repousar em si certo de si mesmo; parece ser desnecessário que ele, além de ser ele mesmo, ainda veja sua imagem. E de fato, o espírito individual, como energia do caráter, pode se ter em alta conta e afirmar sua individualidade, seja o que for a natureza; sua postura negativa em relação à natureza, que seja diferente dele, despreza sua violência, e nesse desprezo ele a mantém afastada e a si mesmo livre em relação a ela. E de fato, o indivíduo só é grande e livre na medida em que é grande seu desprezo pela natureza. Mas nesse [desprezo] ele mesmo se contrapõe a ela e se torna assim uma individualidade determinada; pois, sendo a natureza um outro do que ele, ele é um outro do que ela, sendo por isso ele mesmo um particular; e nisso ele não é verdadeiro espírito, pois o espírito não é um particular, mas o absolutamente universal. A libertação em relação à natureza é a libertação em relação à determinidade em geral; e o espírito que se encontra na natureza tornou-se nela, como o ser outro dele mesmo, justamente por isso ele mesmo um outro, quer dizer, ele saiu completamente de si, e ele só é espírito ao retornar a si mesmo a partir desse ter saído de si, encontrando-se a si mesmo. Aquela abstração da natureza, aquele desprezo dela, não é, portanto, um permanecer junto a si e um permanecer do espírito; pois esse só está junto a si enquanto retornado a si mesmo; e, para que tenha retornado a si mesmo, tem de ter estado fora de si, e nisso de estar fora de si ele é natureza. Ao negar tão-somente a natureza, ele não se tornou um estranho para si mesmo, quer dizer, de fato ele mesmo é natureza. Pois a natureza, enquanto ela é o ser outro do espírito, é para si o idêntico a si mesma que não sabe que é um outro contraposto ou que em sua identidade consigo mesma não é um outro para si mesma,

sendo por isto na verdade um outro em si mesmo. Somente a imagem de si mesmo que o espírito intui na natureza é, por isto, sua libertação da natureza, justamente ao se defrontar consigo mesmo; nisso ele deixa de ser natureza; desta maneira, ele se perde a si mesmo enquanto é um outro para si; ele é o vazio a que está defrontada toda a plenitude do universo, sendo assim posto o negativo da libertação; e a libertação viva ou da vida nele consiste em reconhecer esse universo como a si mesmo. O ser preso do espírito não reside em ter ele uma contraposição, mas em que o todo lhe é contraposto. A natureza é seu limite na medida em que ela é singularizada e ele mesmo, assim singularizado, encontra-se com isto em necessidade comum; ele é livre ao se tornar o vazio que tem defronte de si toda a natureza e é vivo ao pôr este todo como idêntico consigo mesmo.

A natureza, em si mesma o ser outro do espírito, é para ele um outro em geral, não um todo, não um, não ele mesmo como o outro de si mesmo, na intuição comum, e ele mesmo nela em necessidade empírica; o conhecimento comum relaciona apenas coisas singulares da mesma, a idealidade que a natureza adquire nele é ela mesma uma multidão de idealidades desconexas, contingentes uma para a outra; ou as próprias leis desse conhecimento se encontram sob a forma da natureza como tal e aparecem sem espírito como uma diversidade de singularizados que são para si em sua singularidade. A própria natureza como a unidade e como a verdadeira totalidade dos mesmos permanece desconhecida, um além que se pode indiferentemente chamar de Deus ou natureza; é aquilo em relação a que o espírito assim conhecedor se põe simplesmente como desigual.

A natureza é um todo para a intuição viva e, se quisermos assim chamá-la, poética, diante dela passa o múltiplo da natureza como uma série de seres vivos, e ela conhece no arbusto, no ar e na água os irmãos. Para essa intuição poética da natureza, ela certamente é um todo absoluto, algo vivo; mas esta vitalidade é em sua formação uma individualidade. Internamente os vivos são o mesmo, mas eles têm uns em relação aos outros uma exterioridade absoluta do ser; cada qual é para si mesmo, e seu movimento uns em relação aos outros é um movimento absolutamente contingente. Nesta vitalidade singularizada, cada qual se opõe ao outro com o mesmo direito, e, na medida em que a infinitude de sua singularidade é sua destruição, ela mesma não é legitimada em si mesma, sendo sua intuição uma dor suscetível. Para deixar aparecer o próprio infinito em sua legitimação, a poesia tem de figurá-lo, e as individualidades éticas deixam a natureza; ela é apenas um auxiliar, um instrumento das mesmas. Onde ela é mais, onde os seres éticos como que se esforçam por se manter suficientemente baixos em seu gozo, na poesia idílica, esses mesmos caem naquela sensibilidade degradante e em uma limitação da vida que só pode interessar formalmente, segundo o duplo aspecto como vida em geral também na carência da vida e como apresentação em geral. Mas verdadeiras vitalidades éticas são para a poesia elas mesmas figuras, individualidades singularizadas, cujo movimento uns em relação aos outros decerto é um símbolo do movimento vital absoluto, mas um símbolo é apenas uma apresentação oculta do mesmo; para a razão, no entanto, ele deve ser desvelado e livre de forma e figura contingentes. Os deuses da poesia ou o puramente poético são igualmente figuras limitadas, e o espírito absoluto, a vida absoluta, por ser a indiferença de todas as figuras, desvanecendo-se todos em sua essência tanto quanto nela são, escapa à própria poesia; ele só pode ser proferido e apresentado na filosofia, seja considerado como espírito absoluto, seja como espírito tal qual é natureza.

O conhecimento propriamente dito ou a filosofia da natureza eleva a natureza a uma

totalidade, não formal, mas absoluta, algo que a arte em geral não consegue; ela não lhe é uma vitalidade da natureza limitada de alguma maneira, mas antes vida em toda a sua riqueza. O espírito se torna em todo o seu conteúdo um outro, e o indivíduo conhecedor, ao intuir o espírito como um todo em seu ser outro, cessa de reter algo para si como lhe pertencendo em particular, ele se desfaz de tudo aquilo que poderia ser sua propriedade; ele intui cada uma de suas determinidades como algo fora de si, e justo por isto, nesta perda de si mesmo, nada lhe resta a não ser o vazio ou a universalidade; está livre de tudo; e, por estarem postas como fora dele suas próprias singularidades, elas mesmas são livres e universais, pertencendo tanto a cada um quanto ao próprio indivíduo; elas são para si. Este ser para si das mesmas ou sua universalidade é, no entanto, justamente aquilo que as consome, é sua infinitude, na qual elas são apenas em relação umas com as outras, quer dizer, muito mais não para si. Para si é tão-somente o ser para si ou o absoluto. Enquanto o conhecimento conhece este pôr a si mesmo fora de si como o que é em si, [aqui o texto é interrompido]

*Artigo recebido em maio de 2011*

*Artigo aceito para publicação em novembro de 2011*