

O Espírito do Cristianismo e seu Destino (Continuação)*

G. W. F. Hegel¹

O destino parece surgir apenas de um ato estranho[;] este é [porém] apenas a ocasião pela qual ele [o destino] surge; é a maneira da recepção e da reação contra o ato estranho. Quem sofre um ataque injusto, pode se defender e afirmar seu direito, ou também não defender-se; com sua reação, seja ela dor resignada ou luta, começa sua culpa, seu destino; em ambos ele sofre quedas, – nenhuma pena, porém também nenhuma injustiça; na luta, ele se segura firme em seu direito e o afirma; também no sofrimento, ele não renuncia a seu direito; sua dor é a contradição, em que ele reconhece seu direito, mas não tem a força para segurá-lo na efetividade; ele não luta para isso, e seu destino é sua ausência de vontade. Quem luta por isso que está em perigo não tem perdido isto pelo que ele disputa². Mas, do fato de que ele se põe em perigo, ele tem se sujeitado ao destino, pois ele entra no campo de luta de força contra força e arrisca-se contra um outro; mas, a valentia é maior enquanto sofrimento dolorido, porque aquele, quando também sucumbe, reconheceu antes esta possibilidade[;] portanto, assumiu com consciência a culpa[;] pelo contrário, a passividade dolorida permanece apenas na sua deficiência e não lhe opõe uma abundância de força; mas, o sofrimento da valentia é também destino justo, porque o valente se lança no domínio do direito e da força; e por causa disso já é a luta pelo direito um estado não natural, assim, bem como o sofrimento passivo, no qual existe a contradição entre o conceito de direito e sua efetividade; pois também na luta pelo

¹ Tradutor: Adilson Felício Feiler, SJ, Doutorando em Filosofia pela PUCRS. E-mail: feilersj@yahoo.com.br. Revisão de Agemir Bavaresco (PUCRS), Francisco Jozivan Guedes (PUCRS) e Paulo Roberto Konzen (UFRGS).

* Nota do Tradutor: A tradução de *O Espírito do Cristianismo e o seu Destino* (*Der Geist des Christentums und sein Schicksal*), que ora segue, constitui, no dizer de Dilthey, uma das mais belas passagens escritas por Hegel. No entanto, é questionável se a obra constitui um todo acabado, já que Hegel interrompeu várias vezes sua redação, deixando linhas em branco e reiniciando o parágrafo com uma nova linha de pensamento. Mas, Nohl juntou em um texto homogêneo um composto de cinco fragmentos separados (N, 243-60, 261-75, 276-301, 302-24, 325-42). Pelas pesquisas de G. Schüller e Ch. Jamme, a obra se desenvolve em duas fases distintas, tendo como ponto de partida o outono/inverno de 1798 para 1799, em Frankfurt. É neste período que Hegel procura desvendar a origem da positividade das leis morais religiosas judaicas que o cristianismo procura superar pelo amor. Pelo espírito do cristianismo, Hegel ensaia uma resposta à questão da unidade, que passa a ser veiculada pelos impulsos naturais da vontade. É, por isso, este um período hegeliano denominado de período anímico. Estão traduzidas, em princípio, apenas as páginas iniciais da obra, em que Hegel apresenta Jesus como aquele que se levanta contra as leis judaicas. A tradução é da seguinte edição alemã: HEGEL, G. W. F. *Frühe Schriften*. Werk 1. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft: Frankfurt am Main, 1994, p. 346-369. Esta terceira parte da tradução apresenta a crítica de Hegel à positividade da religião judaica. Tal positividade vem expressa através da lei, que coloca o humano numa posição de subserviência e passividade. Diante desta situação Hegel reconhece a atuação de Jesus de Nazaré, aquele que se levanta frente às incoerências do judaísmo.

² * [riscado:] e não o abandona tampouco na ideia, e seu sofrimento é destino justo; – mas ele pode ultrapassar este sofrimento, este destino, quando ele renuncia o direito atacado; quando ele perdoa ao ofensor sua falta. Que ambos, a luta pelo direito e o apenas abandonar doloroso dos direitos, sejam um estado não natural, disso aclara que em ambos está uma contradição, que eles suprasumem a si mesmos.

direito reside uma contradição; o direito, que é um pensado, portanto, é um universal, está no ofensor um outro pensamento, assim, deu-se aqui dois universais, que se suprassumem e, contudo, permanecem; do mesmo modo, os lutadores estão como opostos efetivos, como dois viventes, vida em luta com vida, que novamente se contradiz. Através da autodefesa do ofendido vem a ser atacado igualmente o ofensor e, com isso, é posto no direito da autodefesa, tanto que ambos têm direito, [pois] ambos se encontram em guerra, que dá para ambos o direito de se defender; quanto deixa, contudo, sob o poder e a força a decisão do direito a ser empregado, pois, assim, o direito e a efetividade não têm nada em comum, eles misturam ambos e fazem aquele dependente deste; ou eles se sujeitam a um juiz, isto é, na medida em que eles são hostis, eles se alegam indefesos, como mortos; eles agem sobre seu próprio domínio da efetividade, sobre o poder de renúncia e deixam um estranho, uma lei na boca do juiz falar sobre si; eles sujeitam-se, portanto, a um tratamento contra o qual, contudo, cada parte protesta, na medida em que ele contradiz a ofensa de seu direito, isto é, põe-se contra o tratamento através de um outro. O verdadeiro de ambos opostos, a valentia e a passividade, reúne-se, assim, na beleza da alma, que permanece de cada vida, mas, a oposição fica suprimida; desta a perda do direito permanece, mas a dor desaparece. E, assim, se produz uma suprassunção do direito sem sofrimento, uma elevação vivente, livre sublevação sobre a perda do direito e sobre a luta. Aquele que renuncia ao que o outro toma de forma hostil, que cessa de nomear seu o que o outro tateia, escapa da dor da perda, ele escapa da ação através do outro ou através do juiz, ele escapa da necessidade de agir contra os outros; qualquer que seja o lado que o afete, ele se retira e se abandona apenas a uma coisa, que ele fez para um estranho, o outro, em um instante de ataque. Esta renúncia de suas vinculações, que é de si mesma uma abstração, não tem nenhum limite fixo³. (Quanto mais vitais são as vinculações das quais, porque elas são maculadas, se precisa retirar uma natureza nobre, aí ela, sem se contaminar, não pode permanecer, tanto maior é sua infelicidade; mas, esta infelicidade não é nem injusta, nem justa, esta se torna, por isso, apenas seu destino, que ela, com as próprias vontades, com a liberdade desdenha cada vinculação; todas as dores, que assim resultam para ela, são então justas e são agora seu destino infeliz, que ela mesma se tem feito com consciência, e sua honra é sofrer justamente, pois ela é elevada muito acima deste direito, que ela queria ter por inimigo. E porque este destino encontra-se nela mesma, tanto que ela [o] pode suportar, se defrontar com ele, pois suas dores não são uma pura passividade, a superioridade de um estranho, senão de seu próprio produto.) Para se salvar, mata-se o homem; para não ver o seu ser em poder estranho, ele não o nomeia mais seu ser, e assim ele se aniquila, na medida em que ele queria se conservar, pois estaria sob um poder estranho, ele não seria mais ele, e não há nada que não poderia ser atacado e abdicado⁴. A infelicidade pode tornar-se assim tão grande, que seu destino assim lhe conduz a este suicídio na renúncia da vida tão vasta, que ele precisa se retirar totalmente no vazio. Mas enquanto o homem se opõe mesmo ao destino mais completo, assim ele tem se elevado ao mesmo tempo acima de todo o destino; a vida se tornou infiel para ele,

³ * [riscado:] Ela é um suicídio, que se precisa recolher enfim no vazio.

⁴ * [riscado:] Ambas, a luta e a renúncia deviam ter seus limites. E assim oscila também Jesus mais em sua conduta do que em sua doutrina entre ambas. Se o homem se torna implicado mediante um outro ato em um destino, assim ele pode reconciliar estes, se ele de sua parte não deixa realizar a hostilidade ou a suprassumem, perdoa ao ofensor e com ele se reconcilia.

mas ele não à vida; ele tem fugido, mas não ofendido, e ele pode ansiar por ele, como um amigo ausente, mas este não pode prosseguir como um inimigo para ele; e ele não está sob nenhum lado vulnerável, como a planta sensitiva, que se recolhe em si em cada contato, e antes que ele transforme a vida em inimiga, antes que ele provoque um destino contra si, ele escapa da vida; assim, Jesus pede de seus amigos que abandonem tudo, pai, mãe, a fim de evitar vínculos com o mundo degradado e, assim, chegar à possibilidade de um destino. Além disso: quem toma a tua túnica, dá-lhe também o manto; se *um* membro te ofende, então o corte. A liberdade suprema é um atributo negativo da beleza da alma, isto é, a possibilidade para renunciar a tudo para se conservar. Mas quem quer salvar a sua vida, este a perderá. Assim, a inocência suprema é compatível com a culpa suprema, com a elevação acima de todo destino, o supremo e mais infeliz destino. Uma alma, que assim se eleva acima da situação do direito, não influenciada por nenhum objetivo, não tem nada para perdoar ao ofensor, pois este não tem lesado a ela com nenhum direito, pois ela o tem abdicado, como seu objeto foi atacado. Ela está aberta para a reconciliação, pois esta lhe é possível, para imediatamente acolher de novo cada vinculação viva, para entrar novamente na relação de amizade, de amor, pois aí ela não se tem lesado em si nenhuma vida; de sua própria parte, não permanece nela em si nenhum sentimento hostil no caminho, nenhuma consciência, nenhuma exigência de outro para restabelecer o direito lesado, nenhum orgulho de exigir de outro o credo em uma esfera inferior, fora do domínio do direito. O perdão das faltas, a boa vontade para reconciliar-se com os outros, faz assim Jesus definir, como condição do perdão de suas próprias faltas⁵, a suprassunção do próprio destino hostil. Ambos são apenas diferentes aplicações das mesmas características da alma. Na reconciliação com o ofensor, o ânimo não subsiste mais na oposição jurídica, que ele adquiriu contra aquele, e na medida em que ele cede o direito, enquanto seu destino hostil, ao gênio mal do outro, ele se reconcilia com ele e conquistou para si mesmo, tanto no domínio da vida, quanto no viver, o que lhe era hostil, o fez amigo, reconciliou o divino consigo mesmo, e através de seu próprio ato dissolveu o destino armado no ar da noite.

Além do ódio pessoal, que se origina da injúria que é feita ao indivíduo, e o qual se empenha em levar ao cumprimento o direito adulto contra o outro, além desse ódio, dá-se ainda uma cólera da retidão, uma austeridade odiosa à obrigatoriedade, a qual não se deixa inflamar por uma lesão de seus indivíduos, senão por uma lesão de seu conceito, do mandamento da obrigação. Este ódio justo, enquanto ele reconhece e põe, para os outros, obrigações e direitos, e se representa no julgamento sobre eles como submetido aos mesmos, põe precisamente estes direitos e obrigações para si, e nisso ele em sua cólera justa sobre o transgressor dos mesmos faz um destino e não lhe perdoa[.] ele tem, com isso, também em si mesmo a possibilidade de obter o perdão para as faltas, de se reconciliar com um destino que lhe afeta; pois ele tem fixado determinações que, em sua efetividade, não lhe permitem se

⁵ * [riscado:] E este [perdão] resulta necessariamente de cada um; pois cada um é o contrário ou a suprassunção da hostilidade e da oposição jurídica, e este somente suscita o destino; quem tem se oposto ao outro e é contra o conciliador, que se opõe a ele, nisto está o ânimo, que, diante dele, desperta o direito e pode suprassumir mesmo a hostilidade. – Reconciliabilidade contra o ofensor é apenas um outro aspecto da reconciliabilidade contra o ofendido, a reparação de si mesmo da vida lesada, a suprassunção do destino elevado através do próprio ato. Por isso, Jesus frequentemente repete: assim como vós perdoais aos homens suas faltas, assim também vosso Pai do Céu vos perdoará.

elevar acima de suas faltas. Até aqui convém o mandamento: Não julgueis, assim não sereis julgados, pois com a mesma medida com que medirdes vós também sereis medidos. A medida são as leis e os direitos. Cada mandamento, então, não pode expressar: O que vós nos outros tolerais e permitis apesar das leis, isto também vos será tolerado – uma união de homens maus confere a cada [indivíduo] singular a permissão de ser mau –, porém: cuidado para não tomar o ato correto e o amor enquanto uma dependência das leis e da obediência aos mandamentos, ao invés de considerá-los enquanto provenientes da vida. Vós [re]conheceis [outrora] um domínio sobre vós, sobre o que vós nada podeis, que é mais forte do que vós, uma força que não sois vós mesmos. Vós colocais para vós quanto para os outros diante do ato uma [força] estranha, vós elevais para um absoluto um fragmento de todos os corações humanos; coloca-se nisso um domínio das leis e uma servidão da sensibilidade ou do indivíduo e coloca, desta maneira, a possibilidade de penas, não de um destino, aquelas [penas] vêm de fora, de um [ser] independente, enquanto que este [destino] através de vossa natureza é determinado, na verdade, agora como uma [força] hostil, mas ainda não sobre vós, porém apenas contra vós.

Não apenas um destino, no qual o homem estaria implicado através do ato dos outros, quando ele assumiu os conflitos e se colocou em seu direito contra o ofensor, torna-se evitado através da abdicação do direito e perseverança no amor; também um destino, que ele despertou através do próprio ato de uma lesão ilegal da vida contra si, pode ele levar de novo ao sono mediante o mais forte e crescente amor. A pena da lei é apenas justa; o caráter comum, a conexão do criminoso e da pena é apenas igualdade, não a vida. Os mesmos golpes, que o criminoso tem desferido, ele experimenta de volta, contra os tiranos levantam-se os torturadores, contra os assassinos levantam-se os carrascos; e os torturadores e os carrascos, que fazem o mesmo que os tiranos e os assassinos fizeram, são chamados justos, porque eles fazem o mesmo; eles podem com consciência agir enquanto vingador ou enquanto instrumento cego, sua alma não vem em golpe, apenas seu ato. Da reconciliação, do regresso para a vida, o discurso não pode, assim, estar junto à justiça. Diante da lei, o criminoso não é senão enquanto um criminoso; mas assim como aquela é um fragmento da natureza humana, assim também este o é; se aquela fosse um todo, um absoluto, assim também seria o criminoso nada senão um criminoso. Também na hostilidade do destino torna-se sentida a pena justa. Mas aí ela não vem de uma lei estranha acima dos homens, porém somente a partir do homem resultam a lei e o direito do destino, assim é o retorno para a condição original, para a totalidade possível, pois o pecador é mais do que um pecado existente, mais do que uma personalidade que tem crimes; o homem, o crime e o destino estão nele[;] ele pode novamente retornar a si mesmo, e quando ele retorna, [estão eles] sob ele. Os elementos da efetividade têm se dissolvido, espírito e corpo têm se separado; o ato, na verdade, ainda subsiste, mas enquanto algo passageiro, enquanto um fragmento, enquanto ruínas mortas; aquela parte mesma, que era má consciência, é desaparecida; e a recordação do ato não é mais uma intuição de si mesma; no amor, a vida tem reencontrado a vida. Entre o pecado e seu perdão incide tão pouco algo estranho entre pecado e castigo; a vida se dividiu consigo mesma e novamente se reuniu.

Que Jesus também não encontrou fora da natureza a conexão entre pecado e perdão do pecado, entre afastamento de Deus e reconciliação com ele, pode ser somente mostrado plenamente mais tarde; aqui pode ser sempre bem indicado que ele colocou a reconciliação no amor e na plenitude da vida e, assim, se expressou em cada ocasião de forma pouca alternativa. Onde ele encontrou a fé, corajosamente declarou a sentença: A ti teus pecados estão perdoados. Esta sentença não é anulação objetiva da pena, não é ainda destruição do destino subsistente, senão a confiança que reconheceu na fé a tomada de si mesmo, de um mesmo coração, nisto anunciou sua elevação acima da lei e do destino, e o perdão dos pecados para eles; apenas um ser puro ou uma alma purificada pode se lançar, com tão repleta confiança em um homem, com tal devoção a ele, com um amor sem reserva, nos braços do ser puro; e a fé em Jesus significa mais do que conhecer sua efetividade, sentir diminuir o próprio poder e força e ser um servo; a fé é um conhecimento do espírito mediante o espírito, e apenas espíritos iguais podem se conhecer e se entender, [espíritos] desiguais apenas conhecem que eles não são o que outros são; a diversidade do poder espiritual, o grau da força não é desigualdade, mas a fraqueza apega-se aos superiores como uma criança ou pode ser até eles elevada. Enquanto ele ama em um outro a beleza e ela está, na verdade, nele, mas não está desenvolvida, isto é, que ele em ação e atividade coloca-se ainda não contra o mundo no equilíbrio e no repouso, que ele ainda não alcançou na consciência firme de sua relação com as coisas, assim ele apenas acredita, – [e] assim Jesus se expressa (João 12,36): Até vós mesmos tendes a luz, acreditais na luz, a fim de que vós mesmos vos torneis filhos da luz, contra isso. Ao contrário, tem-se dito de Jesus (João 2,25), que ele não confiou nos judeus, que acreditavam nele, porque ele os conhecia e porque não precisava de seu testemunho, que não se reconhecia primeiramente neles.

A audácia, a confiança da decisão sobre a plenitude da vida, sobre a riqueza do amor, reside no sentimento daquele que traz em si toda a natureza humana; um tal coração não precisa do aclamado e profundo conhecimento dos homens, que, para seres desunidos, cuja natureza com uma grande variedade, com muitas e diversas unilateralidades sem unidade, fecha-se em si, com certeza, uma ciência de grande âmbito e de grande utilidade, mas o espírito, que é o que eles buscam, sempre escapa e apenas oferece determinidades, – uma natureza total sente no momento um outro e percebe sua harmonia ou desarmonia; por isso, a sentença firme e confiante de Jesus: Teus pecados te são perdoados.

No espírito dos judeus existia, certamente, entre impulso e ação, prazer e ato, entre vida e crime, crime e perdão, um abismo intransponível, um julgamento estranho; e quando no amor se mostra uma ligação entre pecado e reconciliação nos homens, precisa seu ser sem amor se indignar e um tal pensamento, quando seu ódio adquiriu a forma de um juízo, torna-se para si o pensamento de um insano. Pois eles tinham confiado toda a harmonia do ser, todo o amor, espírito e vida a um objeto estranho, se exteriorizam a todos os gênios, nos quais os homens estão reunidos, e a natureza é encontrada em mãos estranhas; o que os mantida juntos eram correntes, leis dadas pelos poderosos; a consciência da desobediência contra o senhor se encontrava na pena sofrida ou no pagamento da culpa imediata de seu cumprimento – eles podiam encontrar a má consciência apenas como medo da pena; pois enquanto consciência de

si contra si mesma pressupõe sempre um ideal frente a uma efetividade que não é adequada a ela; e o ideal é, no homem, uma consciência de sua própria natureza total; mas, sua indignação permanece na contemplação de seu nada restante; tinha se dado toda nobreza, toda beleza; sua pobreza necessitaria servir ao reino infinito, e [através disso] o que eles roubam para si, [pelo qual] se furtam um sentimento de individualidade, eles, homens de má consciência, [de fato], fizeram sua efetividade não mais pobre, porém mais rica, mas tinham então que temer ao senhor roubado, que os deixa pagar de volta seu roubo, ofertar e eles tornam-se lançados de volta no sentimento de sua pobreza. Apenas mediante o pagamento ao seu credor todo-poderoso eles se tornam livres de suas culpas, e quando eles tinham pago, então eles novamente não tinham nada⁶. – Uma alma mais consciente de sua culpa não quer com a oferta nada comprar, não quer restituir o roubo, senão, na privação voluntária, com um dom cordial, não em sentimento de obrigação e de serviço, porém na oração fervorosa aproxima-se de uma pureza frente à alma, a fim de trazer o que ela em si mesma não pode trazer para a consciência, na contemplação da beleza desejada para fortalecer sua vida e para ganhar vontade livre e amizade; mas, os judeus no pagamento de sua culpa queriam apenas escapar ao serviço, novamente acolhido e iam ao altar com o sentimento de tentativa fracassada e de reconhecimento novamente de seu jugo servil. A reconciliação no amor é, ao invés do retorno judaico à obediência, uma libertação, ao invés do reconhecimento do senhorio, a suprassunção mesma na restauração da ligação viva, de um espírito da vida, da fé recíproca, de um espírito que, em relação ao senhorio, é considerado a suprema liberdade; uma condição que é o oposto mais incompreensível do espírito judeu.

Depois que Pedro reconheceu Jesus como uma natureza divina e, através disso, seu sentimento tinha demonstrado toda a profundidade do homem, que ele podia tomar um homem enquanto filho de Deus, Jesus lhe concede o poder da chave do Reino do Céu; o que *ele* ligasse na terra seria ligado no céu, o que ele desligasse na terra seria desligado também no céu. Uma vez que Pedro teve a consciência de um Deus, assim ele precisaria poder reconhecer em cada um a divindade ou a não divindade de seu ser ou ela enquanto sentimento da mesma em um terceiro, a força da fé ou da falta de fé, que o libertou de todo o destino duradouro, que o elevou ou não acima do eterno e imóvel senhorio e da lei[;] ele precisaria compreender o coração, se seus feitos desapareceram ou se ainda subsistem o espírito do mesmo, a culpa e o destino, ele precisaria ligar, ainda sob a efetividade do crime permanente, e desligar, poder esclarecer e elevar acima da efetividade da mesma.

Também um belo exemplo de uma pecadora arrependida aparece na história de Jesus; a célebre e bela pecadora Maria Madalena. Não se pode interpretar mal, quando as narrativas⁷ diferem em tempo, lugar e outros detalhes que indicam distintos acontecimentos, [mas] aqui são tratadas apenas enquanto distintas formas da mesma história, que, com isso, nada deve ser falado sobre a efetividade e em nossa consideração isso nada altera. Maria consciente de sua

⁶ * [riscado]: Posto que eles tornam-se culpados apenas contra o senhor e apenas podiam lhe quitar, assim isso necessitaria ser-lhes incompreensível, como um homem podia anunciar o perdão dos pecados, como ele podia encontrar a certeza mesma no amor, como podia habitar um espírito entre os homens, que havia se elevado acima das leis e do senhorio, como se deu uma ligação viva, da qual toda corrente é quebrada e está na mais alta liberdade; como na fé recíproca, se dissipa cada dominação, um senhor e uma lei somente mostram-se com o crime.

⁷ Nota dos tradutores: Mateus 26 e Lucas 7.

culpa ouve que Jesus se alimenta na casa de um fariseu, em uma grande assembleia jurídica, o povo honesto (*bonêtes gens* [pessoas honestas], fortemente contra as faltas de uma bela alma), seu coração a conduz através deste grupo para Jesus, prostra-se diante de seus pés, chora e lava seus pés com suas lágrimas e seca-os com os cabelos de sua cabeça, beija-os e os unge com bálsamo, com caro e autêntico óleo de nardo. A timidez da jovem, autossuficiente e orgulhosa, que não deixa expressar a necessidade de amor, pode muito menos ainda resistir perante a efusão da alma (seus pecados são colocados acima do jurídico) aos olhares legais do povo jurídico, dos fariseus e de [seus] discípulos, mas uma alma profundamente ferida, próxima ao desespero, precisa clamar sua fragilidade e, apesar de seu próprio sentimento de legalidade, precisa dar e saborear toda a plenitude do amor, para submergir sua consciência neste gozo íntimo. – O justo Simão sente, perante estas lágrimas que fluem, perante estes viventes e afetuosos beijos que apagam toda culpa, perante esta beatitude do amor que absorve a reconciliação em sua efusão, apenas a impropriedade de que Jesus estabelece relações com uma tal criatura[;] ele põe este sentimento assim tanto que não se expressa, que não age, porém ele pôde tirar imediatamente a consequência[;] se Jesus fosse um vidente, assim ele saberia que esta mulher é uma pecadora. Teus muitos pecados te são perdoados, diz Jesus, pois ela muito tem amado; mas aquele a quem pouco for perdoado, este pouco tem amado. – Em Simão apenas se manifestou a sua faculdade de julgar; nos amigos de Jesus se revela um interesse muito nobre e moral: teria se vendido bem o óleo [de nardo] por *trezentos* denários e o dinheiro poderia ser dado aos pobres; sua tendência moral, de fazer o bem aos pobres, sua prudência bem calculada, sua virtude vigilante aliada ao entendimento é apenas uma brutalidade; pois eles não apenas fracassaram em apreender a bela situação, mas até profanaram a efusão santa de um coração vivo: por que vós a afligis?, diz Jesus, ela me fez uma *bela* obra; – e isso é a única [ação] que na história de Jesus merece o nome de belo; [uma ação] tão sem intenção, tão sem qualquer finalidade prática ou teórica, [mas] apenas um externar de uma mulher cheia de amor. Não bem pelo querer de uma vaidade, nem também para oferecer aos discípulos um ponto de vista próprio, mas para ganhar a calma para a situação, Jesus precisa lhes apresentar um aspecto para o qual eles sejam sensíveis, com o qual ele não quer lhes explicar o belo do mesmo. Ele deduz da ação um modo de veneração de sua pessoa. Contra a alma rude se precisa se contentar apenas em afastar uma profanação de uma bela alma; seria vão querer esclarecer uma organização rude e a fragrância fina de um espírito, cujo traço foi imperceptível para eles. “Ela me ungiu”, diz Jesus, “antecipadamente para minha sepultura”. “Seus muitos pecados lhe são perdoados, pois ela muito amou. Vai em paz, tua fé te salvou”. Queria-se dizer que seria melhor que Maria tivesse se sujeitado ao destino da vida dos judeus, ter terminado como um autômato do seu tempo, jurídico e comum, sem pecado e sem amor? Sem pecado, pois o tempo de seu povo era bem um daqueles, nos quais a bela alma não viveu sem pecado, porém, podia voltar para este como para aquele outro tempo mediante o amor para a mais bela consciência.

O amor reconcilia não apenas o criminoso com o destino, mas reconcilia também o homem com a virtude; isto é, se ele [o amor] não fosse o princípio singular da virtude, então cada virtude seria, ao mesmo tempo, uma não-virtude. Frente à servidão total sob a lei de um

senhor estranho, Jesus não opõe uma servidão parcial sob uma lei própria, sob a autocoação da virtude kantiana, senão⁸ as virtudes sem domínio e sem sujeição, das modificações do amor; e elas precisam ser vistas não enquanto modificações de *um* espírito vivo, porém se fosse uma virtude absoluta, assim surgiriam colisões insolúveis através da pluralidade das [virtudes] absolutas; e sem aquela unificação em um espírito cada virtude tem algo de defeituoso; pois cada já é, segundo seu nome, uma [virtude] singular, portanto uma [virtude] delimitada; as circunstâncias, sob as quais ela é possível, os objetos, as condições de uma ação [são] algo contingente; além disso, a vinculação da virtude com seu objeto é singular e não exclui apenas as vinculações das mesmas virtudes com outros objetos; assim cada virtude tem, tanto em seu conceito quanto em sua atividade, seus limites que ela não pode ultrapassar. Se o homem tem esta virtude determinada e age também para além dos limites de sua virtude, então ele pode apenas agir de forma viciosa, pois ele permanece um homem virtuoso apenas enquanto é fiel a sua virtude; mas, se habita nele também a outra virtude, que tem além dos limites da primeira seu domínio, então, pode-se dizer, de fato, que a disposição de espírito virtuosa é considerada para si somente em geral, isto é, abstrai aqui da virtude posta, que não entra em colisão, porque a disposição de espírito virtuosa é apenas *uma*; somente com isso é suprasumida a pressuposição; e se ambas as virtudes são postas, então o exercício de uma suprasume a matéria da outra e, com isso, a possibilidade de exercício da outra, que é do mesmo modo absoluta, é rejeitada e é estabelecida a exigência da outra. Um direito, que foi abandonado em favor de uma vinculação, não pode mais ser para o outro, ou se ele for guardado para o outro, então ele precisa sofrer o primeiro. Na medida em que a multiplicidade de relações dos homens aumenta, também cresce a quantidade de virtudes, a fim de cumprir a quantidade das colisões necessárias e a impossibilidade. Se o muito virtuoso quer fazer uma hierarquia da quantidade de seus credores que ele não pode satisfazer, então ele se declara não tão culpado frente aos que se subordina, do que frente aos que ele chama superiores; virtudes podem assim deixar de ser dever absoluto, elas podem até tornar-se vício. Nesta variedade de vinculações e quantidades de virtudes não permanece nada mais do que o desespero da virtude e o crime da virtude mesma. Apenas quando nenhuma virtude faz reivindicação, em sua forma delimitada, para subsistir firme e absoluta, e apenas quando nenhuma renuncia de precisar entrar, também na relação, na qual ela pode entrar sozinha; apenas quando *um* espírito vivo age sozinho no todo da relação dada, mas na indelimitação completa, sem se tornar dividido simultaneamente através de sua variedade, ele se delimita mesmo, então permanece apenas a variedade das relações, mas diminui a quantidade de virtudes absolutas e incompatíveis. Não pode ser aqui alvo de discurso de que reside junto a todas as virtudes um e mesmo princípio que fundamenta, o qual [porém é] sempre o mesmo sob as diversas relações numa modificação distinta enquanto aparece uma virtude particular; pois justamente por causa disso, porque um tal princípio é um universal e então um conceito, assim *precisa* entrar sob relações determinadas *necessariamente* a aplicação determinada, uma virtude determinada, um dever específico (as variadas circunstâncias enquanto efetividade dada, do mesmo modo o princípio [enquanto] a

⁸ * [riscado]: a disposição de espírito virtuosa – a expressão disposição de espírito tem o inconveniente de não indicar ao mesmo tempo a atividade, a virtude eficaz.

regra para todos e então a aplicação do princípio na efetividade, as virtudes variadas são imutáveis); em uma tal absolutidade do subsistir se destrói a virtude recíproca. A unidade da mesma, através da regra, é apenas aparente, porque ela é apenas um pensamento e uma tal unidade não suprassume nem unifica a variedade, senão deixa a subsistir em toda a sua força.

Uma ligação vivente de virtudes, uma unidade vivente é bem diferente do que a unidade do conceito, ela não institui para as relações determinadas uma virtude determinada, senão aparece também em misturas mais variegadas de vinculações não desunidas e simples; sua forma externa pode se modificar sob o modo mais infinito, ela nunca terá a mesma [forma] duas vezes, e sua externalização nunca poderá dar uma regra, pois ela nunca possui a forma de um universal contra um particular. Como a virtude é o complemento da obediência frente à lei, assim o amor é o complemento da virtude; através dele, todas as unilateralidades, todos os exclusivismos, todas as delimitações da virtude são suprassumidas, não existe mais nenhum pecado virtuoso ou virtude pecaminosa, pois ele é a vinculação viva do ser mesmo; nele desaparecem todas as separações, todas as relações delimitadas, assim cessam também as delimitações das virtudes; qual lugar permanece para as virtudes se não é mais renunciado nenhum direito? O amor, exige Jesus, deve ser a alma de seus amigos: Eu vos dou um novo mandamento, que vos ameis uns aos outros; a fim de que se reconheça que vós sois meus amigos.

O amor dos homens, que deve se estender sobre todos, do qual também não se sabe nada, que não se conhece, com o qual não se mantém nenhuma relação, este amor universal dos homens é algo superficial, mas uma descoberta característica dos tempos, o qual não pode deixar de pôr exigências idealistas, virtudes contra uma coisa do pensamento, para aparecer em tais objetos pensados como bastante magnífico, aí sua efetividade é tão pobre. – O amor ao próximo é amor aos homens, com que cada um entra em vinculação [com os outros], assim como [entra em vinculação] consigo. Um pensado não pode ser amado. Certamente o amor não pode ser ordenado, certamente ele é patológico, uma inclinação, – mas, com isso, de sua grandeza nada lhe é tomado, ele é, com isso, de modo algum diminuído⁹, de que sua essência não é um domínio sobre seu ser estranho; mas, ele está, por isso, tão pouco sob a obrigação e o direito, que isso é muito mais seu triunfo para dominar sobre nada e sem poder hostil para estar contra um outro; o amor ter vencido não significa o mesmo que a obrigação tenha vencido, que ele tenha subjogado o inimigo, senão que ele superou a hostilidade. Isso é para o amor uma forma de desonra, quando ele é ordenado, que ele, um ser vivente, um espírito, torna-se mencionado com nomes; seu nome, que reflete sobre ele e expressa o mesmo, não é espírito, não é sua essência, senão o que se opõe a ele, e apenas enquanto nomes, enquanto palavra ele pode ser ordenado, [e] isso apenas pode ser dito: tu deves amar; o amor mesmo não expressa nenhum dever; ele não é nenhuma particularidade oposta ao universal; ele não é uma unidade do conceito, senão unidade do espírito, divindade; amar a Deus é se sentir no todo da vida indelimitada, na infinitude; neste sentimento de harmonia não existe, certamente,

⁹ * [riscado:] Certamente, apenas pode tornar-se uma ordem o que reside dentro da vontade, e de uma [ordem] que pode depender desta vontade; certamente apenas a razão pode ordenar, apenas pode ser ordenado o que é conforme a obrigação, porque razão e obrigação pressupõem oposição e liberdade; apenas pode ser ordenada a vontade livre; o dever expressa a oposição do pensamento contra a efetividade, e assim, neste sentido, o amor certamente não pode ser ordenado.

nenhuma universalidade; pois na harmonia o particular não está em desacordo, porém em acordo, senão não existiria nenhuma harmonia; e ama teu próximo como a ti mesmo não significa amá-lo tanto como a si mesmo; pois amar-se a si mesmo é uma palavra sem sentido; porém: ama-o como se ele fosse tu; um sentimento de igualdade, de uma vida nem mais forte nem mais fraca. Somente através do amor, será quebrada a força do ser objetivo, pois através dele será derrubado todo seu domínio; as virtudes colocam, através de seu limite, fora das mesmas, sempre ainda um ser objetivo e a pluralidade de virtudes, uma multiplicidade tanto maior e insuperável de objetivos; apenas o amor não tem nenhum limite; o que ele não uniu, não lhe é objetivo[;] isso ele não viu ou ainda não desenvolveu, isso não se opõe a ele¹⁰.

A despedida, que Jesus fez de seus amigos, foi a cerimônia de uma refeição do amor; amor não é ainda religião, esta refeição portanto não é também uma ação propriamente religiosa; pois apenas uma união no amor objetivada mediante a força da imaginação pode ser o objeto de um culto religioso; mas na refeição do amor vive e externa-se o amor mesmo; e com isso todas as ações são apenas expressões do amor; o amor mesmo está apenas presente enquanto sentimento, não simultaneamente como imagem; o sentimento e a representação da mesma não são reunidos através da fantasia. Mas, na refeição do amor apresenta-se assim também algo objetivo, no qual está ligado o sentimento, mas não está reunida em *uma* imagem, e, por isso, esta refeição oscila entre uma refeição comum de amizade e um ato religioso, e esta oscilação torna difícil caracterizar nitidamente seu espírito. Jesus partiu o pão: Tomai-o, isto é o meu corpo que será dado por vós, fazei isto em minha memória; da mesma forma, ele tomou o cálice: Bebei todos, isto é o meu sangue da nova aliança, derramado por vós e por muitos para o perdão dos pecados; fazei isto em minha memória!

Quando um árabe toma uma xícara de café com um estranho, assim ele faz com isso um vínculo de amizade com ele. Esta ação comum os liga, e através deste enlace o árabe se une a toda fidelidade e ajuda para com ele. A comida e a bebida em comum não é aqui o que se chama um sinal; a ligação entre sinal e sinalizado não é mesmo espiritual[;] vida, isso é um vínculo objetivo; sinal e sinalizado são estranhos um ao outro, e sua ligação está fora deles, apenas em um terceiro, em um pensado. Comer e beber com alguém é um ato de união e mesmo uma união sentida, não um sinal convencional; isso iria contra o sentimento do homem natural, que inimigos tomem um copo de vinho juntos, o sentimento de comunidade nesta ação contradiria sua outra disposição para com o outro.

A ceia em comum de Jesus e seus discípulos já é um ato de amizade; ainda está ligado o comer solene do mesmo pão, o beber do mesmo cálice; também isto não é um mero sinal de amizade, senão um ato, um sentimento de amizade mesma, do espírito de amor. Porém, a seguir, a declaração de Jesus: este é o meu corpo, este é o meu sangue, [que se] aproxima de uma ação religiosa, mas não a completa; esta declaração e, com isso, a ligada ação de distribuição da comida e da bebida torna objetivo, em parte, o sentimento. A comunidade [dos discípulos] com Jesus, sua amizade recíproca e a união mesma em seu ponto central, em seu

¹⁰ * [riscado:] Jesus não podia opor diretamente o amor à falta de amor dos judeus, pois a falta de amor enquanto algo negativo precisa se mostrar necessariamente em uma forma, e esta forma, seu ser positivo, é a lei e o direito; nesta figura jurídica, ele também sempre ocorre; assim na história de Maria Madalena, na boca de Simão: seria este fosse um profeta, assim ele saberia que esta é uma pecadora! Assim, os fariseus acham inconveniente que ele ande com cobradores de impostos e pecadores.

mestre, não são meramente sentidas; porém, na medida em que Jesus chama o pão e o vinho repartidos entre todos de seu corpo e sangue entregues por eles, assim a união não é mais meramente sentida, senão ela tornou-se evidente, não será apenas representada em uma imagem, em uma figura alegórica, porém será ligada em uma efetividade, em um efetivar o pão dado e comido. De um lado, portanto, torna-se sentimento objetivo, mas, de outro lado, este pão e vinho e a ação de repartir não é ao mesmo tempo meramente algo objetivo, isso está mais nela, como será visto; ela é uma ação mística; o espectador, que não tinha conhecido a sua amizade e compreendido as palavras de Jesus, não tinha visto nada senão o partilhar de um pouco de pão e vinho e o consumir dos mesmos; assim como, quando amigos que se separam quebram um anel e cada um guarda um pedaço, o espectador não vê nada senão o quebrar de uma coisa útil e o dividir em partes inúteis, pedaços sem valor; ele não apreendeu a mística dos pedaços. Assim considerado objetivamente, o pão é apenas pão, o vinho é apenas vinho; mas ambos são também ainda mais. Este mais não está conectado com os objetos enquanto uma explicação, através de um mero ‘assim como’; assim como os pedaços isolados, que vós comeis, são de *um* pão, o vinho, que vós bebeis, é do mesmo cálice, assim, na verdade, vós sois seres particulares, mas *um* no amor, no espírito; assim como vós todos tomais parte neste pão e vinho, assim vós todos também tomais parte em meu sacrifício; ou qualquer outro assim se pode encontrar aí; a conexão do objetivo e do negativo, do pão e das pessoas não é somente a conexão do comparado com uma comparação, a parábola, na qual as diversas coisas comparadas são postas enquanto separadas, enquanto divididas, e é exigido apenas comparação, o pensamento da igualdade das diversas coisas; pois nesta união desaparece a diversidade, assim também a possibilidade de comparação. Os heterogêneos estão ligados sob o mais íntimo. Na expressão João 6,56: “Quem come a minha carne e bebe o meu sangue, permanece em mim, e eu nele”, ou João 10,7: “Eu sou a porta” e semelhante dura combinação precisa ser dividida necessariamente na apresentação da conexão na comparação diversa e a união precisa ser vista como uma comparação. Aqui, porém, o vinho e o pão (como os pedaços místicos da aliança) tornam-se objetos místicos, na medida em que Jesus os chama de seu corpo e sangue e [assim] um prazer, um sentimento os acompanha imediatamente; ele parte o pão e dá a seus amigos: Tomai e comei; isto é o meu corpo, entregue por vós; assim [tomou] também o cálice: Bebei todos; este é o meu sangue, o sangue da nova aliança; derramado por muitos para a remissão dos pecados. Não apenas o vinho é sangue, mas também o sangue é espírito; a taça comum, o beber em comum [é] o espírito de uma nova aliança, que a muitos penetra, na qual muitas vidas bebem para se elevar acima de seus pecados; e deste fruto da videira eu não mais beberei até se completarem os dias, quando eu irei novamente beber convosco em uma nova vida no reino de meu Pai. A conexão do sangue derramado e dos amigos de Jesus não significa que foi derramado para eles como algo objetivo, para seu proveito, porém (como na expressão: quem come minha carne e bebe o meu sangue) a conexão é a relação do vinho para eles, que todos bebem do mesmo cálice, que é para todos e é o mesmo para todos; todos eles bebem, um mesmo sentimento está em todos; do mesmo espírito de amor estão todos compenetrados; se fossem identificados como beneficiários de uma vantagem decorrente de uma entrega da vida e do derramamento do sangue, assim eles

estariam unidos nesta consideração apenas em um mesmo conceito; mas, na medida em que eles comem o pão e bebem o vinho, seu corpo e seu sangue se introduzem neles, assim Jesus está em todos e sua essência, enquanto amor, os penetra divinamente. Assim o pão e o vinho não é meramente um objeto para o entendimento; a ação de comer e de beber não é meramente uma união realizada através de uma destruição dos mesmos, nem o sentimento de um mero sabor de comida e de bebida; o espírito de Jesus, no qual seus discípulos são *um*, veio a ser enquanto objeto presente, enquanto algo efetivo para o sentimento externo. Mas, o amor tornado objetivo, este subjetivo convertido em coisa retorna de novo à sua natureza, torna-se de novo algo subjetivo no comer. Este retorno pode ser um pouco comparado nesta consideração com as palavras escritas para as coisas tornadas pensamento, que, a partir de um elemento morto, de um objeto, recupera uma leitura de sua subjetividade. A comparação seria exata se a palavra escrita [fosse] diluída, se através do entender fosse dissipada como coisa; do mesmo modo, no prazer do pão e do vinho, destes objetos místicos, não surge meramente o sentimento e torna-se vital o espírito, senão ele mesmo desaparece como objeto. E assim a ação parece mais pura, mais adequada ao seu fim, na medida em que ela produz apenas espírito, apenas sentimento e rouba do entendimento o seu objeto, aniquila a matéria, o inanimado. Se os amantes ofertam diante do altar da deusa do amor e se a efusão orante de seu sentimento eleva seu sentimento a mais alta chama, então a deusa mesma entra em seus corações – mas a imagem de pedra permanece sempre diante deles; ao contrário, na ceia do amor desvanece o corpóreo e apenas permanece presente o sentimento vivo.

Mas, é precisamente este modo de objetividade, que é inteiramente suprassumido, enquanto permanece o sentimento, [–] este modo a mais de uma mistura objetiva como uma união, que o amor se torna visível em algo e adere a algo que deve ser aniquilado, – o que não deixa tornar a ação um ato religioso. O pão deve ser comido, o vinho deve ser bebido; por isso, eles podem não ser algo divino; o que eles têm, de antemão, por uma parte, é que o sentimento, que adere neles, retorna novamente de sua objetividade para sua própria natureza, o objetivo místico torna-se novamente algo meramente subjetivo, isso eles perdem precisamente pelo fato de que o amor através deles não se torna suficientemente algo objetivo. Algo divino, na medida em que é divino, não pode estar presente na forma de um alimento e de uma bebida. Na parábola não está a exigência de as diversas compilações sejam apreendidas em uma unidade; mas, aqui a coisa e o sentimento deve se unir; na ação simbólica o comer e o beber – e o sentimento de ser um devem se fundir no espírito de Jesus; mas a coisa e o sentimento, o espírito e a efetividade não se misturam; a fantasia nunca pode se concentrar em uma beleza; o pão e o vinho contemplados e saboreados nunca podem despertar o sentimento do amor, e este sentimento nunca pode se concentrar neles como objetos contemplados, assim como se contradiz em si ele e o sentimento de acolher efetivamente a comida e a bebida, de seu tornar-se subjetivo. Existem sempre duas realidades, a fé e a coisa, a devoção e a visão ou o gosto; para a fé está presente o espírito, para a visão e o gosto está presente o pão e o vinho; não há nenhuma união para eles. O entendimento contradiz o sentimento, o sentimento contradiz o entendimento; para a imaginação, na qual ambos são e estão suprimidos, não há nada para fazer; eles não têm aqui nenhuma imagem para dar, pela qual se reúne a intuição e o

sentimento. Em um Apolo, em uma Vênus, precisa-se esquecer bem o mármore, a pedra frágil e ver apenas em sua forma o imortal, e em seu intuir se é penetrado igualmente do sentimento de eterna força jovem e de amor. Mas, a Vênus, o Apolo se reduz a pó e se diz: este é Apolo, esta é Venus, assim está bem o pó diante de mim e as imagens de deuses em mim, porém o pó e a divindade nunca irão se juntar em um. O mérito do pó consiste em sua forma, esta é desaparecida, ele é agora o principal; o mérito do pão consiste em seu sentido místico, mas, ao mesmo tempo, em sua propriedade de ser pão, de ser comestível, também na adoração deve estar presente como pão. Diante do Apolo reduzido ao pó permanece a devoção, mas ela não pode dirigir-se ao pó; o pó pode recordar a devoção, mas [ela] não pode conduzi-la para si; surge um pesar, este é o sentimento desta separação, desta contradição, como a tristeza na incompatibilidade do cadáver e da representação das forças vivas. Após a ceia, os discípulos ficaram preocupados por causa da perda iminente de seu mestre, mas depois de uma ação religiosa autêntica a alma na sua totalidade é satisfeita; e depois de desfrutar da ceia, surge nos cristãos de hoje uma admiração devota, sem serenidade, ou com uma serenidade melancólica, pois a tensão separada do sentimento e do entendimento foi unilateral, [pois] a devoção era incompleta, havia alguma divindade prometida, e ela é diluída na boca.

Referências bibliográficas

DILTHEY, W. *Die Jugendgeschichte Hegels*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963.

JAMME, Ch. (Hrsg.). *“Frankfurt aber ist der Nabel dieser Erde”. Die Schicksale einer Generation der Goethezeit*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1983.

SCHÜLER, G. *“Zur Chronologie von Hegels Jugendschriften”*. In: *Hegel-Studien* 2 (1963), p. 111-159.