

G.W.F. HEGEL

FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO

PARTE II

Tradução
Paulo Meneses
Com a colaboração de
José Nogueira Machado, SJ.



Petrópolis
1992

© 1988, Felix Meiner Verlag, Hamburg

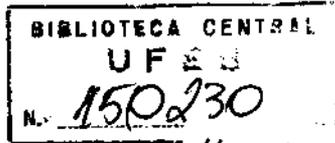
Título do original alemão:
Phänomenologie des Geistes
Nach dem Text von Hegel, Gesammelte Werke Band 9
neu herausgegeben von Hans Friedrich
Wessels und Heinrich Clairmont
Philosophische Bibliothek 414

Direitos de publicação cedidos à
© 1990, Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689 Petrópolis, RJ
Brasil

Diagramação
Daniel Sant'Anna

SA 0001
ISBN 85.326.0771-3 (Título coletivo)
ISBN 85.326.0772-1 (Parte II)

COMPRAR



Hegel, Georg Wilhelm Friedrich

Fenomenologia do espirito

I (430) / H462f

v. 2
(150230/98)

Este livro foi composto e impresso nas oficinas gráficas da Editora Vozes Ltda. em
junho de 1992.

SUMÁRIO

- VI. O Espírito, 7
 - A - O Espírito Verdadeiro. A Eiticidade, 10
 - a - O mundo ético. A lei humana e a lei divina, o homem e a mulher, 11
 - b - A ação ética. O saber humano e o divino, a culpa e o destino, 21
 - c - O Estado de Direito, 31
 - B - O Espírito Alienado de Si Mesmo. A Cultura, 35
 - 1 - O mundo do espírito alienado de si, 38
 - a - A cultura e o seu reino da efetividade, 38
 - b - A fé e a pura inteligência, 60
 - 2 - O Iluminismo, 67
 - a - A luta do Iluminismo contra a superstição, 68
 - b - A verdade do Iluminismo, 87
 - 3 - A liberdade absoluta e o terror, 93
 - C - O Espírito Certo de Si Mesmo. A Moralidade, 100
 - a - A cosmovisão moral, 102
 - b - A distorção, 110
 - c - A boa consciência - A bela alma, o mal e o seu perdão, 119
 - VII. A Religião, 143
 - A - A Religião Natural, 150
 - a - A luminosidade, 151
 - b - A planta e o animal, 153
 - c - O artesão, 154
 - B - A Religião da Arte, 157
 - a - A obra-de-arte abstrata, 159

b - A obra-de-arte viva,	167
c - A obra-de-arte espiritual,	171
C - A Religião Revelada,	183
VIII. O Saber Absoluto,	207
Nota final,	221

— VI—
O Espírito

438 [*Die Vernunft ist*] A razão é espírito quando a *certeza* de ser toda a realidade se eleva à verdade, e [quando] é consciente de si mesma como de seu mundo e do mundo como de si mesma. O vir-a-ser do espírito, mostrou-o o movimento imediatamente anterior, no qual o objeto da consciência, - a categoria pura, - se elevou ao conceito da razão.

Na razão *observadora*, a pura unidade do *Eu* e do *ser*, do *ser-para-si* e do *ser-em-si*, é determinada como *Em-si* ou como *ser*, e a consciência da razão *se encontra*. Mas a verdade do observar é antes o suprasumir desse instinto que encontra imediatamente, desse ser-aí carente-de-consciência. [Na razão ativa], a *categoria intuída*, a *coisa encontrada*, entram na consciência como o *ser-para-si* do *Eu*, que agora se sabe como *Si* na essência objetiva. Contudo, a determinação da categoria como *ser-para-si*, - o oposto ao *ser-em-si*, - é também unilateral, e é um momento que suprasume a si mesmo. Por isso [na individualidade para si real] a categoria é determinada, para a consciência, tal como é na sua verdade universal: como essência *em si* e *para si* essente.

Essa determinação, ainda *abstrata*, que constitui a *Coisa mesma*, é só a *essência espiritual*; e sua consciência é um saber formal a seu respeito, vagueando em torno do conteúdo diversificado dessa essência. De fato, essa consciência difere ainda da substância como algo singular; ora estatui leis arbitrárias, ora acre-

dita ter em seu saber as leis tais quais são em si e para si; e se tem como potência que as julga. Ou então, considerada do lado da substância, é a essência espiritual *em-si* e *para-si-essente* que ainda não é a *consciência* de si mesma. Entretanto, a essência *em-si-e-para-si-essente*, que ao mesmo tempo é para si efetiva como consciência, e que se representa a si mesma para si, é o *espírito*.

439 [*Sein geistiges Wesen*] Sua essência espiritual já foi designada como *substância ética*; o espírito, porém, é a *efetividade ética*. O espírito é o *Si* da consciência efetiva, à qual o espírito se contrapõe, - ou melhor, que se contrapõe a si mesma, - como *mundo* efetivo objetivo. Mas esse mundo perdeu também para o Si toda a significação de algo estranho, assim como o Si perdeu toda a significação de um ser-para-si separado do mundo, - fosse dependente ou independente dele. O espírito é a *substância* e a essência universal, igual a si mesma e permanente: o inabalável e irreduzível *fundamento* e *ponto de partida* do agir de todos, seu *fim* e sua meto, como [também] o *Em-si* pensado de toda a consciência-de-si.

Essa substância é igualmente a *obra* universal que, mediante o *agir* de todos e de cada um, se engendra como sua unidade e igualdade, pois ela é o *ser-para-si*, o *Si*, o agir. Como *substância*, o espírito é *igualdade-consigo-mesmo*, justa e imutável; mas como *ser-para-si*, é a essência que se dissolveu, a essência bondosa que se sacrifica. Nela cada um executa sua própria obra, despedaça o ser universal e dele toma para si sua parte. Tal dissolução e singularização da essência é precisamente o *momento* do agir e do Si de todos. E o movimento e a alma da substância, e a essência universal efetuada. Ora, justamente por isso - porque é o ser dissolvido no Si - não é a essência morta, mas a essência *efetiva* e *viva*.

440 [*Der Geist ist hiemit*] Por conseguinte, o espírito é a essência absoluta real que a si mesma se sustém. São abstrações suas, todas as figuras da consciência até aqui [consideradas]; elas consistem em que o espírito se analisa, distingue seus momentos, e se demora nos momentos singulares. Esse [ato de] isolar tais momentos tem o espírito por *pressuposto* e por *subsistência*; ou seja, só existe no espírito, que é a existência. Assim isolados, têm a aparência de *serem*, como tais: mas são apenas momentos ou grandezas evanescentes, - como mostrou sua processão e retorno a seu fundamento e essência; essência que é justamente esse movimento de dissolução desses momentos.

Aqui, onde se põe o espírito, - ou a reflexão dos momentos sobre si mesmos, - pode nossa reflexão a seu respeito recordar brevemente que, por esse lado, eram eles: consciência, consciência-de-si e razão. [1] O espírito é, pois, *consciência* em geral, - que em si compreende *certeza* sensível, percepção e o entendimento, - quando na análise de si mesmo retém o momento segundo o qual é a efetividade *essente objetiva*, e abstrai de que essa efetividade seja seu próprio ser-para-si. [2] Ao contrário, quando fixa o outro momento da análise, segundo o qual seu objeto é seu *ser-para-si*, então o espírito é consciência-de-si. [3] Mas, como consciência imediata do *ser-em-si-e-para-si*, -como unidade da consciência e da consciência-de-si, - o espírito é a consciência que *tem razão*; que, como o *ter* indica, possui o objeto como determinado *em si* racionalmente, ou seja, pelo valor da categoria; porém de tal modo que o objeto ainda não tem para a consciência o valor da categoria. O espírito é a consciência tal como acabamos de considerar. [4] Essa razão, que o espírito *tem*, é enfim intuída por ele como razão que *é*; ou como a razão que no espírito *é efetiva*, e que *é* seu mundo, assim o espírito é em sua verdade; ele *é* o espírito, é a essência *ética efetiva*.

441 [*Der Geist ist das sittliche*] O espírito é a *vida ética* de um povo, enquanto é a *verdade imediata*: o indivíduo que é um mundo. O espírito deve avançar até à consciência do que ele é imediatamente; deve suprassumir a bela vida ética, e atingir, através de uma série de figuras, o saber de si mesmo. São figuras, porém, que diferem das anteriores por serem os espíritos reais, efetividades propriamente ditas; e [serem] em vez de figuras apenas da consciência, figuras de um mundo.

442 [*Die lebendige sittliche*] O mundo *ético vivo* é o espírito em sua *verdade*; assim que o espírito chega ao *saber* abstrato de sua essência, a eticidade decai na universalidade formal do direito. O espírito, doravante cindido em si mesmo, inscreve em seu elemento objetivo, como em uma efetividade rígida, um dos seus mundos - o *reino da cultura* - e, em contraste com ele, no elemento do pensamento, o *mundo da fé* - o *reino da essência*.

No entanto, os dois mundos, apreendidos pelo espírito, que dessa perda retorna a si mesmo - apreendidos pelo conceito - são embaralhados e revolucionados pela [pura] *inteligência* e por sua difusão, o *iluminismo*. O reino dividido e distendido entre o *aquém* e o *além* retorna à consciência-de-si, que agora na *moralidade* se apreende como essencialidade, e apreende a essência como Si efetivo. Já não coloca fora de si seu *mundo* e o *fundamento* dele,

mas faz que dentro de si tudo se extinga; e, como *boa-consciência*, é o espírito *certo de si mesmo*.

443 [*Die sittliche Welt*] O mundo ético, - o mundo cindido entre o aquém e o além - bem como a cosmovisão moral - são assim os espíritos, cujo movimento e retorno ao simples Si para-si-essente do espírito vai desenvolver-se. Surgirá, como meta e resultado deles, a consciência-de-si efetiva do espírito absoluto.

- A -

O ESPÍRITO VERDADEIRO. A ETICIDADE

444 [*Der Geist ist*] O espírito, em sua verdade simples, é consciência, e põe seus momentos fora um do outro. A *ação* o divide em substância e [em] consciência da substância, e divide tanto a substância quanto a consciência. A substância, como *essência* universal e *fim*, contrapõe-se a si mesma como à efetividade *singularizada*. O meio termo infinito é a consciência-de-si, que [sendo] *em si* unidade de si e da substância, torna-se agora, *para si*, o que unifica a essência universal e sua efetividade singularizada: eleva à essência sua efetividade e opera eticamente; faz a essência descer à efetividade, e implementa o fim, isto é, a substância somente pensada; produz a unidade de seu Si e da substância como *obra sua* e, portanto, como *efetividade*.

445 [*In dem Auseinandertreten*] No dissociar-se da consciência [em seus momentos], a substância simples conservou, por um lado, a oposição frente à consciência-de-si, e por outro lado apresenta nela mesma a natureza da consciência, - de diferenciar-se em si mesma, como um mundo organizado em suas massas. A substância se divide, assim, em uma essência ética diferenciada: em uma lei humana e uma lei divina.

Do mesmo modo, a consciência-de-si, que se lhe contrapõe, atribui-se, segundo sua essência, uma dessas potências; e como saber [se cinde] na ignorância do que faz e no saber a respeito disso: um saber que é, por isso, enganoso. A consciência-de-si experimenta assim, em seu ato, tanto a contradição daquelas *potências* em que a substância se divide, e sua mútua destruição, como [também] a contradição entre seu saber sobre a eticidade da sua ação, e o que é ético em si e para si; e [aí] encontra *sua própria* ruína. De fato, porém, a substância ética, mediante esse movimento, veio-a-ser a *consciência-de-si efetiva*; ou seja, *este* Si se tomou algo *em-si-e-para-si-essente*. Mas nisso, precisamente, a eticidade foi por terra.

**a - O MUNDO ÉTICO. A LEI HUMANA E A LEI DIVINA,
O HOMEM E A MULHER.**

446 [Die einjache Substanz] A substância simples do espírito se divide como consciência. Ou seja: assim como a consciência do ser sensível abstrato passa à percepção, assim também a certeza imediata do ser ético real; e como, para a percepção sensível, o ser simples se torna uma coisa de propriedades múltiplas, assim para a percepção ética, o caso do agir é uma efetividade de múltiplas relações éticas.

Contudo, como para a percepção sensível a supérflua multiplicidade das propriedades se condensa na oposição essencial entre singularidade e universalidade, - com maior razão para a percepção ética, - que é a consciência substancial e purificada, - a multiplicidade dos momentos éticos se torna a dualidade de uma lei da singularidade e de uma lei da universalidade. Porém cada uma dessas massas da substância permanece [sendo] o espírito todo. Se, na percepção sensível, as coisas não têm outra substância a não ser as duas determinações de singularidade e universalidade, aqui essas determinações exprimem apenas a oposição superficial recíproca dos dois lados.

447 [Die Einzelheit hat] A singularidade tem, na essência que nós aqui consideramos, a significação da *consciência-de-si* em geral, e não de uma consciência singular contingente. Assim, a substância ética é nessa determinação a substância *efetiva*, o espírito absoluto *realizado* na multiplicidade da *consciência* aí-essente. O espírito é a *comunidade*, que *para nós*, ao entrarmos na figuração prática da razão em geral, era a essência absoluta; e que aqui emergiu em sua verdade *para si* mesmo, como essência ética consciente, e como *essência para a* consciência, que nós temos por objeto. É o espírito que é *para si* enquanto se mantém no *reflexo dos indivíduos*, e que é *em si*, - ou substância, - enquanto os contém em si mesmo. Como *substância efetiva*, o espírito é *um povo*; como *consciência efetiva*, é *cidadão do povo*.

Essa consciência tem sua *essência* no espírito simples, e tem a *certeza* de si mesma na *efetividade* desse espírito, no povo total, e aí tem imediatamente sua *verdade*; assim, não em algo que não é efetivo; mas em um espírito que *existe e vigora*.

448 [Dieser Geist kann] Esse espírito pode chamar-se a lei humana, por ser essencialmente na forma da *efetividade consciente dela mesma*. Na forma da universalidade, é a lei *conhecida* e o

costume *corrente*. Na forma da singularidade, é a certeza efetiva de si mesmo no *indivíduo* em geral. A *certeza* de si, como *individualidade simples*, é o espírito como governo. Sua verdade é a *vigência* manifesta, exposta à luz do dia, - uma *existência* que para a certeza imediata emerge na forma do ser-aí deixado em liberdade.

449 [*Dieser sittlichen Macht*] Contudo, uma outra potência se contrapõe a essa potência ética e [a essa] manifestabilidade: [é] a *lei divina*. Com efeito, o *poder* ético do *Estado* tem, como *movimento* do *agir consciente* de si, sua oposição na *essência simples e imediata* da eticidade. Como *universalidade efetiva*, o poder do Estado é uma força [voltada] contra o ser-para-si individual; e como efetividade em geral, encontra ainda um outro que ele [mesmo] na *essência interior*.

450 [*Es ist schon erinnert*] Como já lembramos, cada um dos opostos modos de existir da substância ética a contém inteira, e [também] todos os momentos de seu conteúdo. Se a comunidade é, pois, a substância ética como agir efetivo consciente de si, então o outro lado tem a forma da substância imediata ou essente. Assim, essa última é, de uma parte, o conceito interior, ou a possibilidade universal da eticidade em geral; mas de outra parte, tem nela igualmente o momento da consciência-de-si. Esse momento que exprime a eticidade nesse elemento da *imediatez*, ou do *ser*; ou que exprime uma consciência *imediata* de si, tanto como de essência quanto como deste Si em um Outro, quer dizer, uma comunidade *ética natural* - é a família.

A família, como o conceito *carente-de-consciência*, e ainda interior, da efetividade consciente de si, como o *elemento* da efetividade do povo, se contrapõe ao povo mesmo; como ser ético *imediato* se contrapõe à eticidade que se forma e se sustém mediante o *trabalho* em prol do universal: os Penates se contrapõem ao espírito universal.

451 [*Ob sich aber wohl*] Embora o *ser ético* da família se determine como *imediato*, no entanto a família não está no interior de sua essência *ética enquanto ela* é o comportamento *da natureza* de seus membros, ou o relacionamento desses é a relação *imediata* de [membros] *efetivos singulares*. Com efeito, o ético é em si *universal*, e essa relação da natureza é essencialmente também um espírito; e somente é ético enquanto essência espiritual. Vejamos em que consiste sua eticidade característica.

Em primeiro lugar, por ser o ético o universal em si, o relacionamento ético dos membros da família não é o relacio-

namento da sensibilidade, ou a relação do amor. O ético parece agora que deve ser colocado na relação do membro *singular* da família para com a família *toda*, como para com a substância, de forma que seu agir e efetividade só tenha a família por fim e conteúdo. Mas o fim consciente, que tem o *agir* desse todo, na medida em que concerne esse próprio todo, é também o singular. A aquisição e conservação do poder e riqueza, por um lado, só diz respeito à necessidade, e pertence ao desejo. Por outro lado, em sua determinação mais alta, se torna algo apenas mediato.

Essa determinação não incide no interior da família mesma, mas se abre ao verdadeiramente universal, à comunidade. Quanto à família, é antes negativa e consiste em pôr o Singular fora da família, em subjugar sua naturalidade e singularidade, e em educá-la para a *virtude*, para a vida no - e para o - universal.

O fim *positivo* peculiar da família é o Singular como tal. Ora, para que essa relação seja ética, nem o que age, nem aquele a quem a ação se dirige, podem apresentar-se segundo uma *contingência*, - como seria o caso em uma ajuda ou serviço eventual. O conteúdo da ação ética deve ser substancial, ou seja, completo e universal; por isso ela só pode relacionar-se com o Singular *total*, ou, com ele como universal. E também não se trata de algo como uma *prestação* de serviço, que lhe proporcione a completa felicidade: - isso seria apenas uma *representação*, pois tal serviço, como ação imediata e efetiva, só produz nele algo singular. Nem [se trata] de um serviço, como a educação, que efetivamente tome o Singular, enquanto totalidade, por objeto e em uma *série* de procedimentos cuidadosos o produza como obra sua. Nesse caso, excetuando o fim negativo em relação à família, a *ação efetiva* só tem um conteúdo limitado. Enfim, ainda menos [se trata de algo] como um socorro, pelo qual em verdade o Singular todo seja alvo, pois o socorro mesmo é um ato totalmente acidental, cuja ocasião é uma efetividade qualquer, que pode ser ou não ser.

Por conseguinte, a ação que abarca a existência toda do parente consanguíneo, [é a que] o tem por objeto e conteúdo: não o cidadão, pois esse não pertence à família, nem o [menino] que deve tornar-se cidadão, e *deixar* de contar como *este Singular*, e sim *este Singular* que pertence à família, porém tomado como uma essência *universal*, subtraída à efetividade sensível, isto é, singular. Essa ação já não concerne o *vivo*, mas sim o *morto*: aquele que da longa série de seu ser-aí disperso, se recolheu em uma figuração acabada, e se elevou da inquietação da vida contingente à quietude da universalidade. Já que somente como cidadão ele é *efetivo* e

substancial, o Singular, enquanto não é cidadão e pertence à família, é apenas a sombra *inefetiva* sem contornos.

452 [*Diese Allgemeinheit, zu*] Essa universalidade que o Singular como *tal* alcança, é o *puro ser*, a *morte*: é o *ser-que-veio-a-ser*, *natural* e *imediat*, e não o *agir* de uma consciência. O dever do membro-da-família é, por isso, acrescentar esse lado, de forma que seu *ser* último, esse ser *universal*, não pertença só à natureza, nem permaneça algo irracional; mas seja um *agido*, e nele seja afirmado o direito da consciência. Ou seja: como, na verdade, a quietude e a universalidade da essência consciente de si não pertence à natureza, o significado da ação é que seja descartada a aparência de um tal agir que a natureza se arroga, e a verdade se estabeleça. O que a natureza faz no Singular é o lado segundo o qual seu vir-a-ser em direção ao universal se apresenta como o movimento de um *essente*. Esse movimento recai, sem dúvida, no interior da comunidade ética, e a tem como fim: a morte é a consumação e o trabalho supremo, que o indivíduo como tal empreende pela comunidade. Mas enquanto o indivíduo é essencialmente *singular*, é acidental que sua morte estivesse imediatamente conexa com seu trabalho pelo universal e fosse seu resultado. Se a morte em parte foi tal resultado, a morte é a negatividade *natural*, o movimento do Singular como *essente*; nesse movimento a consciência não retoma a si mesma, nem se toma consciência-de-si. Ou seja: sendo o movimento do *essente* um movimento tal que o *essente* é suprassumido e atinge o *ser-para-si*, - a morte é o lado da cisão, em que o *ser-para-si* alcançado é um Outro que o *essente*, que iniciou o movimento.

Porque a eticidade é o espírito em sua verdade *imediat*, os lados, em que a consciência do espírito se dissocia, incidem também nessa forma da *imediatez*; e a singularidade passa àquela negatividade *abstrata* que, sem consolo nem reconciliação *em si mesma*, deve *essencialmente* recebê-los mediante uma *ação exterior* e *efetiva*. Assim, a consangüineidade completa o movimento natural abstrato, por acrescentar o movimento da consciência, interromper a obra da natureza e arrancar da destruição o consangüíneo. Ou melhor, já que é necessária a destruição - seu vir-a-ser o puro ser - a consangüineidade toma sobre si o ato da destruição.

Acontece por isso que também o ser *morto*, o *ser universal*, se tome um [ser] retomado a si, um *ser-para-si* ou que a pura singularidade *singular*, carente-de-forças, seja elevada à *individualidade universal*. O morto, por ter libertado seu *ser* de seu *agir*, ou do Uno negativo, - é a singularidade vazia, apenas um passivo

ser para Outro, abandonado a toda a individualidade irracional inferior e às forças da matéria abstrata. Agora elas são mais poderosas que o morto: a primeira, em razão da vida que possui, e as outras, por causa de sua natureza negativa.

A família afasta do morto esse agir que o profana, [o agir] dos desejos inconscientes e das essências abstratas; põe o seu agir no lugar [do agir deles] e faz o parente desposar o seio da terra, a individualidade elementar imperecível. Desse modo, torna-o sócio de uma comunidade que, antes, mantém subjugadas e prisioneiras as forças das matérias singulares e as vitalidades inferiores, que queriam desencadear-se contra o morto e destruí-lo.

453 [*Diese letzte Pflicht*] Esse último dever constitui assim a lei *divina* perfeita, ou a *ação* ética positiva para com o Singular. Qualquer outra relação para com ele - que não fique no amor, mas seja ética - pertence à lei humana, e tem a significação negativa de elevar o Singular acima da inclusão na comunidade natural, a que pertence enquanto *efetivo*. Embora o direito humano já tenha por conteúdo e potência a substância efetiva consciente-de-si - o povo todo - e o direito divino, a lei divina, por sua vez [tenham por conteúdo e potência] o Singular que está além da efetividade, nem por isso o Singular é sem potência. Sua potência é o puro *Universal abstrato*, o indivíduo *elementar* que, como é o fundamento da individualidade, reconduz à pura abstração - como à sua essência - a individualidade que se desprende do elemento e constitui a efetividade, consciente-de-si, do povo. Adiante se desenvolverá mais amplamente como é que essa potência se apresenta no povo mesmo.

454 [*Es gibt nun*] Ora bem, em uma lei como na outra há *diferenças* e *graus*. Com efeito, por terem em si as duas essências o momento da consciência, dentro delas mesmas a diferença se desdobra, constituindo seu movimento e sua vida peculiar. A consideração dessas diferenças indica a maneira da *atividade* e da *consciência-de-si* das duas *essências universais* do mundo ético, como também seu *nexo* e a *passagem* de uma para a outra.

455 [*Das Gemeinwesen das*] A *comunidade* - a lei do alto que vigora manifestamente à luz do dia - tem sua vitalidade efetiva no *Governo*, como [o lugar] onde ela é indivíduo. O Governo é o espírito *efetivo*, *refletido sobre si*, o *Si* simples da substância ética total. Sem dúvida, essa força simples permite à essência expandir-se na organização de seus membros e atribuir, a cada parte, subsistência e ser-para-si próprio. O espírito tem aí sua *realidade* ou seu

ser-aí, e a família é o *elemento* dessa realidade. Mas, ao mesmo tempo, o espírito é a força do todo que congrega de novo essas partes no Uno negativo, dá-lhes o sentimento de sua dependência e as conserva na consciência de ter sua vida somente no todo.

Pode assim a Comunidade organizar-se, de um lado, nos sistemas da independência pessoal e da propriedade, do direito pessoal e do direito real. Igualmente, as modalidades do trabalho podem articular-se e tornar-se associações independentes, para os fins, inicialmente singulares, da obtenção e do gozo [de bens]. O espírito da universal-associação é a *simplicidade* e a essência *negativa* desses sistemas que se isolam.

Para não deixar que se enraizem e endureçam nesse isolar-se, e que por isso o todo se desagregue e o espírito se evapore, o Governo deve, de tempos em tempos, sacudi-los em seu íntimo pelas guerras, e com isso lhes ferir e perturbar a ordem rotineira e o direito à independência. Quanto aos indivíduos, que afundados nessa rotina e direito se desprendem do todo e aspiram ao *ser-pa-ra-si* inviolável, e à segurança da pessoa, o Governo, no trabalho que lhes impõe, deve dar-lhes a sentir seu senhor: a morte. Por essa dissolução da forma da subsistência, o espírito impede o soçobrar do ser-aí ético no natural; preserva o Si de sua consciência e o eleva à *liberdade* e à sua *força*.

A essência negativa se mostra como a *potência* peculiar da comunidade, e como a *força* de sua autoconservação. A comunidade encontra assim a verdade e o reforço de seu poder na essência da *lei divina*, e no *reino subterrâneo*.

456 [Das göttliche Gesetz] A lei divina que reina na família possui, de seu lado, também diferenças em si [mesma], cujo relacionamento constitui o movimento vivo de sua efetividade. Mas entre as três relações, - homem e mulher, pais e filhos, irmão e irmã, - em primeiro lugar a *relação do homem* e da *mulher* é o *mediato* reconhecer-se de uma consciência na outra, e o conhecer do mútuo ser-reconhecido. Esse reconhecer-se, por ser o *natural* e não o ético, é apenas a *representação* e a *imagem* do espírito, e não o espírito efetivo mesmo.

Mas a representação ou a imagem tem sua efetividade em um Outro que ela. Essa relação não tem, pois, sua efetividade nela mesma, mas na criança: em um Outro, cujo vir-a-ser é a relação mesma, e no qual a relação desvanece. Essa mudança das gerações, que se sucedem, tem sua base permanente no povo.

A piedade mútua do marido e da mulher está, pois, misturada com uma relação natural, e com [a] sensibilidade; e sua relação não tem em si mesma seu retorno a si. O mesmo [ocorre] com a segunda relação, a *piedade* recíproca dos *pais* e dos *filhos*. A piedade dos pais para com seus filhos está justamente afetada por essa emoção de ter no Outro a consciência de sua efetividade, e de ver o [seu] ser-para-si vir-a-ser nele, sem [poder] recuperá-lo; senão que permanece uma efetividade alheia, peculiar. Inversamente, a piedade dos filhos para com os pais é afetada pela emoção de ter o vir-a-ser de si mesmo, - ou o Em-si, - em um outro Evanescente, e de só alcançar o ser-para-si e a própria consciência-de-si através da separação da origem, - uma separação em que essa origem se esgota.

457 [*Diese beiden Verhältnisse*] Essas duas relações permanecem no interior da transição e da desigualdade dos lados que lhes são assignados. Mas a relação sem mistura encontra lugar entre *irmão* e *irmã*. São o mesmo sangue, o qual porém neles chegou à sua *quietude* e *equilíbrio*. Por isso não se desejam um ao outro; não deram nem receberam mutuamente esse ser-para-si, mas são individualidade livre um em relação ao outro.

O feminino tem pois, como irmã, o mais elevado *pressentimento* da essência ética; mas não chega à *consciência* e à efetividade da mesma, uma vez que a lei da família é a essência *interior*, em-si-essente que não está exposta à luz da consciência, mas permanece [como] sentimento interior e [como] o divino subtraído à efetividade. O feminino está ligado a esses Penates, e neles intui, de uma parte, sua substância universal, mas de outra parte, sua singularidade; de tal maneira porém que essa relação da singularidade não seja, ao mesmo tempo, a [relação] natural do prazer.

Como *filha*, a mulher deve ver agora os pais desvanecerem com emoção natural e tranqüilidade ética, - pois só às custas dessa relação chega ao *ser-para-si* de que é capaz; assim, não intui nos pais seu ser-para-si de maneira positiva. Porém as relações da *mãe* e da *esposa* têm a singularidade; de uma parte, como algo natural que pertence ao prazer; de outra parte, como algo negativo, que neles só enxerga seu desvanecer; e por isso mesmo, de outra parte como algo contingente, que pode ser substituído por um outro.

No lar da eticidade, aquilo em que se baseiam as relações da mulher não é *este* marido, nem *este* filho, mas *um marido, filhos em geral*; [sua base] não é a sensibilidade, mas o universal. A diferença da eticidade da mulher em relação à do homem consiste justamente

em que a mulher, em sua determinação para a singularidade e no seu prazer, permanece imediatamente universal e alheia à singularidade do desejo. No homem, ao contrário, esses dois lados se separam um do outro, e enquanto ele como cidadão possui a força *consciente-de-si* da *universalidade*, adquire com isso o direito ao *desejo*. Assim, enquanto nessa relação da mulher a singularidade está mesclada, sua eticidade não é pura; mas na medida em que a eticidade é pura, a singularidade é *indiferente*, e a mulher carece do momento de se reconhecer como *este Si* no Outro.

Porém o irmão é para a irmã a essência igual e tranqüila, em geral. O reconhecimento dela está nele, puro e sem mistura de relação natural. A indiferença da singularidade e a sua contingência ética não estão, pois, presentes nessa relação. Mas o momento do *Si singular*, que reconhece e é reconhecido, pode afirmar aqui o seu direito, porque está unido ao equilíbrio-do-sangue e à relação carente-de-desejo. Por isso, a perda do irmão é irreparável para a irmã; e seu dever para com ele, o dever supremo.

458 [*Dies Verhaltnis ist*] Essa relação é, ao mesmo tempo, o limite em que a família, circunscrita a si mesma, se dissolve e vai para fora de si. O irmão é o lado segundo o qual o espírito da família se toma a individualidade que se volta para Outro e passa à consciência da universalidade. O irmão abandona essa eticidade da família, - *imediatelementar* e por isso propriamente *negativa*, - a fim de conquistar e produzir a eticidade efetiva, consciente de si mesma.

459 [*Es geht aus dem*] O irmão passa da lei divina, em cuja esfera vivia, à lei humana. A irmã, porém, se torna - ou a mulher permanece - a dona da casa, e a guardiã da lei divina. Dessa maneira, os dois sexos ultrapassam sua essência natural e entram em cena em sua significação ética, como diversidades que dividem entre si as diferenças que a substância ética se confere. Essas duas essências *universais* do mundo ético têm, pois, sua determinada *individualidade* na consciência-de-si diferenciada *por natureza* - já que o espírito ético é a unidade *imediate* da substância com a consciência-de-si: uma *imediatez*, portanto, que se manifesta ao mesmo tempo como o ser-aí de uma diferença natural, segundo o lado da realidade e da diferença.

Esse é o lado que na figura da Individualidade para si mesma real' [V,C] se mostrava no conceito da essência espiritual como *natureza originariamente determinada*. Perde esse momento a indeterminidade que ainda possuía ali, e também a diversidade

contingente das disposições e capacidades. E agora a oposição determinada dos dois sexos, cuja naturalidade recebe ao mesmo tempo a significação de sua determinação ética.

460 [*Der Unterschied der*] No entanto, a diferença dos sexos e de seu conteúdo ético permanece na unidade da substância, e seu movimento é justamente o constante vir-a-ser da mesma substância. Pelo espírito da família, o homem é enviado à comunidade e nela encontra sua essência consciente-de-si. Como desse modo a família possui na comunidade sua universal substância e subsistência, assim, inversamente, a comunidade tem na família o elemento formal de sua efetividade; e na lei divina, sua força e legitimação.

Nenhuma das duas leis é unicamente em si e para si. A lei humana, em seu movimento vital, procede da lei divina; a lei vigente sobre a terra, da lei subterrânea; a lei consciente, da inconsciente; a mediação, da imediatez: - e cada uma retoma, igualmente, ao [ponto] donde procede. A potência subterrânea, ao contrário, tem sobre a terra sua *efetividade*: mediante a consciência torna-se ser-aí e atividade.

461 [*Die allgemeinen sittlichen*] As essências éticas universais são, assim, a substância como universal e a substância como consciência singular; elas têm o povo e a família por sua efetividade universal, mas têm o homem e a mulher por seu Si natural e individualidade atuante. Nós vemos, nesse conteúdo do mundo ético, atingidos os fins que se propunham as anteriores figuras da consciência, carentes-de-substância. O que a razão aprendia somente como objeto, tornou-se consciência-de-si, e o que a esta só tinha dentro dela mesma, está presente como verdadeira efetividade. O que a observação sabia como um *achado*, em que o Si não tinha nenhuma parte, aqui é [um] costume encontrado, mas [também] uma efetividade que ao mesmo tempo é ato e obra de quem a encontra.

O Singular, que busca o prazer *do gozo de sua singularidade*, encontra-o na família; e a necessidade, em que o prazer desaparece, é sua própria consciência-de-si como de cidadão de seu povo. Ou seja: é saber a *lei do coração* [V,B,b] como lei de todos os corações, e a consciência do Si como a ordem universal reconhecida; é a *virtude* [V,B,c] que goza dos frutos de seu sacrifício, que realiza o que tem em mira, isto é, elevar a essência à presença efetiva, e seu gozo é essa vida universal. Enfim, a consciência *da Coisa mesma* é satisfeita na substância real, que de modo positivo contém e retém os momentos abstratos daquela categoria vazia [V,C,a]. A Coisa

mesma encontra nas potências éticas um conteúdo autêntico, que tomou o lugar dos mandamentos carentes-de-substância, que a sã-razão pretendia dar e saber. Possui assim um critério, cheio de conteúdo para o exame, não das leis, mas do que foi feito [não das normas, mas das ações] [V,C,b e c].

462 [*Das Ganze ist*] O todo é um equilíbrio estável de todas as partes, e cada parte é um espírito que-se-sente-em-casa [no todo]; e que não procura sua satisfação fora de si, - mas a possui dentro de si, pelo motivo de que ele mesmo está nesse equilíbrio com o todo. Por isso esse equilíbrio na verdade só pode ser vivo, por surgir nele a desigualdade e ser reconduzida à igualdade pela *justiça*. Porém a justiça nem é uma essência estranha que se encontre no além; nem tampouco é a efetividade - indigna dela - de uma recíproca impostura, perfídia, ingratidão, etc, que executasse a sentença à maneira de um acaso irrefletido, como um nexó irracional e [como] uma ação ou omissão destituída de consciência. Ao contrário: como justiça do direito *humano*, que reconduz ao universal o ser-para-si que saiu do equilíbrio - isto é, a independência dos estamentos e dos indivíduos - [a justiça] é o governo do povo, que é a individualidade presente a si da essência universal, e a própria vontade, consciente-de-si, de todos.

Mas a justiça, que reconduz ao equilíbrio o universal que se torna prepotente sobre o Singular, é igualmente o espírito simples de quem sofreu o agravo. [Esse espírito] não está cindido em alguém que foi agravado, e em uma essência situada no além: ele mesmo é essa potência subterrânea, e é *sua* Erínie a que exerce a vingança. Com efeito, sua individualidade, seu sangue, continua vivendo na casa: sua substância tem uma efetividade perene. O agravo que no reino da eticidade pode ser infligido ao Singular é somente este: que alguma coisa simplesmente lhe *aconteça*. A potência que inflige esse agravo à consciência - de fazer dela uma pura coisa - é a natureza; é a universalidade - não da *comunidade*, mas a universalidade *abstrata do ser*, e na reparação do agravo infligido, a singularidade não se volta contra a comunidade - pois não foi dela que sofreu [o agravo] - mas contra o ser. Como vimos, a consciência do sangue do indivíduo repara esse agravo, de modo que aquilo que *aconteceu* se tome antes uma *obra*, para que o *ser*, o *derradeiro* [estado], seja algo *querido* e, portanto, agradável.

463 [*Das sittliche Reich*] Dessa maneira, o reino ético é, em sua *subsistência*, um mundo imaculado, que não é manchado por nenhuma cisão. Seu movimento é igualmente um tranqüilo vir-a-ser - de uma potência sua para a outra - de modo que cada uma receba

e produza a outra. Nós o vemos, de certo, dividir-se em duas essências, e em sua [respectiva] efetividade; mas sua oposição é, antes, a confirmação de uma pela outra. O ponto onde imediatamente se tocam como efetivas - seu meio-termo e elemento - é sua imediata interpenetração. Um extremo - o espírito universal consciente-de-si - é concluído com seu outro extremo, sua força e seu elemento, [ou seja,] com o espírito *carente-de-consciência*, mediante a *individualidade* do homem. Ao contrário, é na mulher que a lei *divina* tem sua individualização, ou seja, é nela que o espírito, *carente-de-consciência*, do Singular tem seu ser-aí. Mediante a mulher, como *meio-termo*, esse espírito emerge da inefetividade para a efetividade: do que-não-sabe e que-não-é-sabido, para o reino consciente. A união do homem e da mulher constitui o meio-termo ativo do todo, o elemento, que cindido nestes extremos da lei divina e da lei humana, é igualmente sua unificação imediata; que faz, daqueles dois primeiros silogismos, um mesmo silogismo e que unifica em *um só* os movimentos opostos: - o movimento *descendente* da efetividade para a inefetividade, da lei humana que se organiza em membros independentes, para o perigo e prova da morte; e o movimento *ascendente* da lei do mundo subterrâneo para a efetividade da luz do dia e para o ser-aí consciente. O primeiro desses movimentos compete ao homem; o segundo à mulher.

b - A AÇÃO ÉTICA. O SABER HUMANO E O DIVINO, A CULPA E O DESTINO.

464 [*Wie aber in diesem*] Porém a consciência-de-si ainda não surgiu em seu direito como *individualidade singular*, devido ao modo como a oposição está constituída nesse reino [ético]: nele a individualidade, por um lado, só tem valor como *vontade universal*; por outro lado, como *sangue* da família: *este Singular* só vale como *sombra inefetiva*. *Nenhum ato* foi ainda cometido; ora, o ato é o *Si efetivo*.

O ato perturba a calma organização do mundo ético, e seu tranqüilo movimento. O que aparece no mundo ético como ordem e harmonia de suas duas essências - uma das quais confirma e completa a outra - torna-se através do ato uma transição de *opostos*, em que cada qual se mostra mais como anulação de si mesmo e do outro do que como sua confirmação. Transforma-se no movimento negativo - ou na eterna necessidade do *destino* assustador, que devora no abismo de sua *simplicidade* tanto a lei divina quanto a

lei humana, como também as duas consciências-de-si em que essas duas potências têm seu ser-aí. Para nós, essa necessidade vem a dar no *absoluto ser-para-si* da consciência-de-si puramente singular.

465 [*Der Grund, von dem*] *O fundamento* - do qual e sobre o qual esse movimento procede -é o reino da eticidade; mas a *atividade* desse movimento é a consciência-de-si. Como consciência *ética*, ela é a *pura orientação simples* para a essencialidade ética, ou seja, o *dever*. Nela não existe nenhum arbítrio, e também nenhum conflito, nenhuma indecisão, -já que foram abandonados o legislar e o examinar das leis; ao contrário, a essencialidade ética é para essa consciência algo imediato, inabalável e imune à contradição. Por conseguinte, não se oferece o triste espetáculo de uma colisão da paixão com o dever, e ainda menos o [espetáculo] cômico de uma colisão de dever contra dever; uma colisão que segundo o conteúdo equívale à [colisão] entre paixão e dever, pois a paixão é também capaz de ser representada como dever. Com efeito, o dever, quando a consciência se retira de sua essencialidade substancial imediata para dentro de si mesma, torna-se o Universal-formal em que se adapta igualmente bem qualquer conteúdo, como se mostrou acima. Porém é cômica a colisão de deveres, por exprimir a contradição, e justamente a contradição de um *Absoluto oposto*: assim exprime um absoluto, e imediatamente, a nulidade desse suposto absoluto, ou dever.

A consciência ética, porém, sabe o que tem de fazer e está decidida a pertencer seja à lei divina, seja à lei humana. Essa imediatez de sua decisão é um *ser-em-si* e tem, por isso, ao mesmo tempo a significação de um ser natural, como vimos. O que assigna um sexo a uma lei e o outro sexo a outra, é a natureza, e não a contingência das circunstâncias ou da escolha. Ou, inversamente: as duas potências éticas se conferem, nos dois sexos, seu ser-aí individual e sua efetivação.

466 [*Hiedurch nun, dass*] Ora, como de uma parte a eticidade consiste nessa *decisão* imediata, e assim para a consciência, só *uma* lei é a essência; e como de outra parte, as potências éticas são efetivas no *Si* da consciência, [por isso] recebem elas a significação de se *excluírem* e de se *oporem*: na consciência-de-si elas são *para si*, assim como no *reino* da eticidade são apenas *em-si*.

A consciência ética, porque está *decidida* por uma [só] dessas potências, é essencialmente *caráter*. Não é [válida] para a consciência, a igual *essencialidade* de ambas: a oposição se manifesta, por isso, como uma colisão *infeliz* do dever somente com a *efetividade*

carente-de-direito. A consciência ética está, como consciência-de-si, nessa oposição; e como tal empreende submeter, pela força à lei a que pertence, essa efetividade oposta; ou então burlá-la. Como vê o direito somente de seu lado, e do outro, o agravo, a consciência que pertence à lei divina enxerga, do outro lado, a *violência* humana contingente. Mas a consciência, que pertence à lei humana, vê no lado oposto a obstinação e a *desobediência* do ser-aí interior. Os mandamentos do governo são, com efeito, o sentido público universal, exposto à luz do dia; mas a vontade da outra lei é o sentido subterrâneo, enclausurado no interior, que em seu ser-aí se manifesta como vontade da singularidade, e que, em contradição com a primeira lei, é o crime.

467 [*Es entsteht hiedurch*] Surge assim na consciência a oposição entre o *sabido* e o *não-sabido*, como também na substância a oposição entre o *consciente* e o *carente-de-consciência* - o direito absoluto da *consciência-de-si* ética entra em conflito com o *direito* divino da *essência*. A efetividade objetiva, como tal, tem essência para a consciência-de-si como consciência; mas segundo sua substância, essa consciência-de-si é a unidade de si e desse oposto, e a consciência-de-si ética é a consciência da substância. O objeto, enquanto oposto à consciência-de-si, perdeu por isso completamente a significação de ter essência para si.

Como desvaneceram, há muito, as esferas em que o objeto é apenas uma *coisa*, assim também desvaneceram as esferas em que a consciência solidifica algo de si, e faz, de um momento singular, a essência. Contra tal unilateralidade tem a efetividade uma força própria: alia-se à verdade contra a consciência, e lhe mostra enfim o que é a verdade. Mas a consciência ética bebeu, da taça da substância absoluta, o olvido de toda a unilateralidade do ser-para-si, de seus fins e conceitos peculiares; e por isso afogou, ao mesmo tempo, nessa água do Estige toda essencialidade própria e significação independente da efetividade objetiva. E portanto seu direito absoluto que, agindo conforme a lei ética, não encontre outra coisa nessa efetivação que o cumprimento dessa lei mesma, e o ato não mostre outra coisa senão o agir ético.

O ético, enquanto *essência* absoluta e ao mesmo tempo *potência* absoluta, não pode sofrer perversão de seu conteúdo. Fosse apenas a *essência* absoluta sem a potência, poderia experimentar uma perversão por parte da individualidade; mas essa, como consciência ética, com o abandonar de seu ser-para-si unilateral, renunciou ao perverter. Inversamente, a simples potência seria pervertida pela essência, caso fosse ainda um tal ser-para-si. Graças

a essa unidade, a individualidade é pura forma da substância, que é o conteúdo; e o agir é o passar do pensamento à efetividade, somente como o movimento de uma oposição carente-de-essência, cujos momentos não possuem conteúdo e essencialidade [que sejam] particulares e distintos entre si. O direito absoluto da consciência ética consiste pois nisto: que o *ato* - a *figura* de sua *efetividade* - não seja outra coisa senão o que ela *sabe*.

468 [*Aber das sittliche*] Mas a essência ética cindiu-se em duas leis; e a consciência, - enquanto [esse] comportar-se indiviso para com a lei, - é assignada a uma delas somente. Assim como essa consciência *simples* insiste no direito absoluto de que se *manifeste* a ela, enquanto consciência ética, a essência tal como é *em si*, assim também essa essência insiste no direito de sua *realidade*, isto é, no direito de ser *dúplice*. Ao mesmo tempo, porém, esse direito da essência não se contrapõe à consciência-de-si, como se a essência estivesse alhures; mas é a própria essência da consciência-de-si. Só nela tem seu ser-aí e sua potência; e sua oposição é o *ato* da *consciência-de-si*. Pois ela, justamente, quando se sabe como Si, e parte para o ato, ergue-se da *immediatez simples* e se põe a si mesma como *cisão*. Abandona mediante o ato a determinidade da eticidade - a de ser a certeza simples da verdade imediata - e põe a separação de si mesma: em si, como o-que-é-atuante, e na efetividade oposta que é, para ela, negativa. Assim, pelo ato, a consciência-de-si torna-se *culpa*. Com efeito, ela é seu *agir*, e o agir é sua mais própria essência. A *culpa* recebe também a significação de *delito*, pois a consciência-de-si, como simples consciência ética, consagrou-se a uma lei, mas renegou a outra e a violou mediante seu ato.

A *culpa* não é uma essência indiferente e ambígua, [de forma] que o ato, tal como *efetivamente* se expõe à luz do dia, pudesse ser o *agir* do seu Si; ou então não ser, como se o agir pudesse estar vinculado a algo exterior e contingente, que não lhe pertencesse; e assim, por esse lado, o agir fosse inocente. Ao contrário: o agir mesmo é essa *cisão*, [que consiste em] pôr-se para si mesmo e a isso contrapor uma efetividade exterior estranha. Depende do próprio agir - e é resultado dele, - que uma tal efetividade exista.

Inocente, portanto, é só o não-agir, - como o ser de uma pedra; nem mesmo o ser de uma criança [é inocente]. No entanto, conforme o conteúdo, a *ação ética* tem nela o momento do delito, porque não suprassume a repartição *natural* das duas leis entre os dois sexos: ao contrário, como orientação *indivisa* para a lei, permanece dentro da *immediatez natural*, e enquanto agir faz dessa unilateralidade, a culpa. [Essa culpa consiste] em escolher só um

dos lados da essência, e em comportar-se negativamente para com o outro; quer dizer, em violá-lo. Adiante se exporá com mais precisão onde incidem na vida ética universal a culpa e o crime, o agir e o operar. E imediatamente claro que não é *este Singular* que opera e que é culpado, pois como *este Si* é apenas sombra inefetiva, ou seja, só é como *Si* universal, e a individualidade é puramente o momento *formal* do *agir* em geral, sendo seu conteúdo as leis e os costumes, que, determinadamente para o Singular, são os de seu estamento. E a substância como gênero, o qual, através de sua determinidade, se torna espécie, sem dúvida; mas a espécie continua sendo, ao mesmo tempo, o universal do gênero.

Dentro do povo, a consciência-de-si desce do universal até a particularidade, e não até à individualidade singular, que põe no agir da consciência-de-si, um *Si* exclusivo, uma efetividade negativa de si mesma. Contudo, na base de seu operar, está a firme confiança no todo, à qual nada de alheio se mistura: nem medo nem hostilidade.

469 [*Die entwickelte Natur*] A consciência-de-si ética experimenta agora, no seu ato, a natureza desenvolvida do operar *efetivo*; quer se tenha dedicado à lei divina, quer à lei humana. A lei que é para ela manifesta, uniu-se na essência com a lei oposta. A essência é a unidade de ambas, mas o ato só realizou uma, em contraposição à outra. Entretanto, por estar unida com ela na essência, o cumprimento de uma evoca a outra, e a evoca como uma essência violada, e agora hostil, reclamando vingança; a isso o ato a reduziu. Ao operar só se expõe à luz do dia um lado da decisão, em geral. Mas a decisão é, *em si*, o negativo, ao qual se contrapõe um Outro, um estranho para ele, que é o saber.

A efetividade, pois, guarda oculto nela o outro lado, estranho ao saber, e não se mostra à consciência tal como é em si e para si. Ao filho, o pai não se mostra no ofensor que ele fere, nem a mãe na rainha que toma por esposa. Desse modo, está à espreita da consciência-de-si ética uma potência avessa-à-luz que, quando o fato ocorreu, irrompe, e a colhe em flagrante. Com efeito, o ato consumado é a oposição supressumida do *Si* que-sabe e da efetividade que se lhe contrapõe. Quem opera, [Édipo,] não pode renegar o delito e sua culpa. O ato é isto: mover o imóvel, e produzir o que antes só estava encerrado na possibilidade; e com isso, unir o inconsciente ao consciente, o não-essente ao ser. Nessa verdade, o ato surge assim à luz do dia, - como algo em que está unido um elemento consciente a um inconsciente, o próprio a um estranho: como a essência dividida; a consciência lhe experimenta o outro

lado, e o experimenta também como lado seu, mas como potência violada por ela e feita sua inimiga.

470 [*Es kann sein, dass*] Pode ser que o direito, que se mantinha à espreita, não esteja presente para a *consciência* operante em sua figura peculiar; mas somente esteja *em si*, na culpa interior da decisão e do operar. Porém a consciência ética é mais completa, sua culpa mais pura, quando *conhece antecipadamente* a lei e a potência que se lhe opõem, quando as toma por violência e injustiça, por uma contingência ética; e como Antígona, comete o delito sabendo o que faz.

O ato consumado inverte o ponto de vista da consciência; a *implementação* enuncia, por si mesma, que o que é *ético deve* ser *efetivo*, pois a *efetividade* do fim é o fim do agir. O agir enuncia justamente a *unidade* da *efetividade* e da *substância*; que a efetividade não é contingente para a essência, mas que, em união com ela, não é assignada a nenhum direito que não seja o direito verdadeiro. Devido a essa efetividade, e em virtude do seu agir, a consciência ética deve reconhecer seu oposto como efetividade sua; deve reconhecer sua culpa: "Porque sofremos, reconhecemos ter errado" [Sófocles, ANTÍGONA, V, 926].

471 [*Dies Anerkennen drückt*] Esse reconhecer exprime a cisão suprasumida *do fim* ético e da *efetividade*; exprime o retorno à *disposição* ética, que sabe nada ter valor a não ser o justo. Desse modo, porém, a ação abandona seu *caráter* e a *efetividade* do seu Si, e foi à ruína. Seu *ser* consiste nisto: em pertencer à sua lei ética como à sua substância. Ora, no reconhecer do oposto, deixou essa lei de ser sua substância; e em lugar de sua efetividade, o que alcançou foi a inefetividade, a 'disposição'.

Sem dúvida, a substância se manifesta *na* individualidade, como seu '*pathos*' e a individualidade [se manifesta] como o que vivifica a substância, - e por isso está acima dela. Mas é um '*pathos*' que ao mesmo tempo é seu caráter; a individualidade ética, imediatamente e em si, é um [só] com esse seu universal; só nele tem sua existência, e não é capaz de sobreviver à ruína que essa potência ética sofre por causa da oposta.

472 [*Sie hat aber dabei*] Mas com isso, tem ela a certeza de que aquela individualidade, cujo '*pathos*' é essa potência oposta, *não sofre um mal maior do que infligiu*. O movimento dessas potências éticas, uma em relação à outra, e das individualidades que as põem em vida e ação, só atinge seu *verdadeiro fim* ao sofrerem ambos os lados a mesma ruína. Com efeito, nenhuma dessas

potências tem sobre a outra a vantagem de ser um momento *mais essencial* da substância. A igual essencialidade e a subsistência indiferente das duas - uma ao lado da outra - constituem seu ser carente-de-si. No *ato* são como 'essência-do-Si', [Selbstwesen] mas uma diferente 'essência-do-Si', - o que contradiz a unidade do Si, e constitui sua carência-de-direito e sua necessária ruína.

O *caráter* igualmente, de uma parte pertence, segundo seu 'pathos' ou substância, somente a uma dessas potências. Mas de outra parte, segundo o lado do saber, tanto um caráter como o outro está cindido em um consciente e um inconsciente. Cada um deles - enquanto evoca essa oposição, e enquanto mediante o ato tanto o saber como o não-saber são obra sua - põe-se nessa [situação de] culpa que o consome. A vitória de uma potência e de seu caráter, e a derrota do outro lado seriam assim apenas a parte e a obra incompleta, que avança sem cessar para o equilíbrio de ambas as potências. Só na submissão igual dos dois lados o direito absoluto se cumpre e a substância ética emerge como a potência negativa que devora os dois lados, - ou como o *destino* justo e todo-poderoso.

473 [*Werden beide Mächte*] Tomando-se as duas potências segundo o seu conteúdo determinado e segundo a individualização deste conteúdo, o quadro de seu conflito configurado se apresenta, pelo seu lado formal, como o conflito da ordem ética e da consciência-de-si com a natureza carente-de-consciência e com uma contingência presente graças a essa natureza. Essa contingência tem um direito contra a consciência-de-si, por ser essa consciência somente o espírito *verdadeiro*, por estar somente em unidade *mediata* com sua substância. Segundo o seu conteúdo, [esse quadro se apresenta] como a discrepância entre a lei divina e a lei humana.

O jovem sai da essência carente-de-consciência do espírito-da-família, e se torna a individualidade da comunidade. Mas que ele ainda pertença à natureza da qual se arranca, [isto] se evidencia pelo fato de vir à cena sob a figura contingente de dois irmãos, que com igual direito se apoderam da comunidade. A desigualdade de um nascimento anterior ou posterior, como diferença da natureza, não tem *para eles*, que entram na essência ética, nenhuma significação. Mas o Governo, como a alma simples, ou o Si do espírito do povo, não tolera uma dualidade da individualidade. À necessidade ética dessa unidade se contrapõe a natureza, enquanto [é] a casualidade de serem mais de um.

Esses dois irmãos são, pois, desunidos, e seu igual direito ao poder do Estado os destrói a ambos, que têm igual falta-de-direito. [Unrecht]. Considerando do ponto de vista humano, quem cometeu o crime foi o que, não estando *na posse* [do poder], atacou a comunidade à cabeça da qual estava o outro. Ao contrário, quem tem o direito de seu lado é o que soube tomar o outro somente como *Singular*, destacado da comunidade; e que nessa [situação de] impotência o baniu: agrediu só o indivíduo como tal, não a comunidade, não a essência do direito humano. A comunidade, atacada e defendida pela singularidade vazia, se mantém; e os irmãos encontram ambos sua mútua destruição, através um do outro. Pois a individualidade que em *seu ser-para-si* põe em perigo o todo expulsou-se a si mesma da comunidade e em si se dissolveu.

Entretanto, a comunidade honrará aquele que se encontrava de seu lado; mas o Governo, a simplicidade restaurada do Si da comunidade, punirá, privando-o das honras finais, o outro que já proclamava sua destruição sobre os muros da cidade. Quem vem profanar o espírito supremo da consciência, - espírito da comunidade, - deve ser despojado da honra devida à sua essência inteira e acabada: da honra devida ao espírito separado.

474 [Aber wenn so das] Mas se assim o universal apara de leve o puro vértice de sua pirâmide, e obtém a *vitória* sobre o princípio rebelde da singularidade - a família - com isso somente entrou em *conflito* com a lei divina; o espírito consciente de si mesmo somente entrou em *luta* com o espírito carente-de-consciência. Com efeito, esse espírito é a outra potência essencial, que por isso não [foi] destruída pela primeira, e [sim] apenas ofendida. No entanto, contra a lei que tem-a-força e que vigora à luz do dia, só encontra ajuda, para sua execução *efetiva*, em uma sombra exangue. Portanto, como lei da fraqueza e da obscuridade, logo sucumbe ante a lei do dia e da força, pois o seu poder vigora sob a terra, e não sobre ela.

Só que o efetivo, que retirou ao interior sua honra e potência, assim fazendo consumiu a sua essência. O espírito manifesto tem a raiz de sua força no mundo subterrâneo. A *certeza* do povo, que é certa de si mesma e que se garante, só tem a *verdade* de seu juramento - que reúne a todos em um só - na substância de todos, carente-de-consciência e muda: nas águas do olvido. Por isso, a plena realização do espírito manifesto se muda em seu contrário: o espírito experimenta que seu supremo direito é o supremo agravo; sua vitória é, antes, sua própria ruína. O morto, cujo direito foi lesado, sabe pois encontrar instrumentos para sua vingança, que

são [dotados] de efetividade e violência iguais às da potência que o ofendeu. Essas potências são outras comunidades, cujos altares os cães e as aves poluíram com o cadáver, - o qual não foi elevado à universalidade carente-de-consciência por sua devida restituição ao indivíduo elementar, mas ficou sobre a terra, no reino da efetividade; e agora recebe, como força da lei divina, uma universalidade efetiva consciente-de-si. Essas potências se tornam hostis e devastam a comunidade que desonrou e despedaçou sua força, - a piedade da família.

475 [*In dieser Vorstellung*] Nessa representação, o movimento da lei humana e da lei divina encontra a expressão de sua necessidade em indivíduos em que o universal se manifesta como um '*pathos*', e a atividade do movimento, como [um] agir *individual* que dá um semblante de contingência à necessidade desse movimento. Ora, a individualidade e o agir constituem o princípio da singularidade em geral; princípio que em sua pura universalidade foi chamado lei divina interior. Como movimento da comunidade patente, tem a lei divina não apenas aquela eficácia subterrânea ou exterior em seu ser-aí, mas tem igualmente patente, no povo efetivo, um efetivo ser-aí e movimento. Tomado dessa forma, o que fora representado como simples movimento do '*pathos*' individualizado recebe um outro aspecto: o delito e a destruição da comunidade motivada por ele recebem a forma peculiar de seu ser-aí.

A lei humana é assim, em seu ser-aí universal, é a comunidade; em sua atividade em geral, é a virilidade, em sua atividade efetiva, é o Governo. Ela é, *se move* e *se conserva* porque consome em si mesma o separatismo dos Penates, ou a singularização independente em famílias que a feminilidade preside, e as conserva dissolvidas na continuidade de sua fluidez. Mas a família é, ao mesmo tempo, seu elemento em geral: a base universal ativadora da consciência singular. Quando a comunidade só se proporciona sua subsistência mediante a destruição da felicidade-familiar, e da dissolução da consciência-de-si na consciência universal, ela está produzindo, para si mesma, seu inimigo interior naquilo que reprime, e que lhe é ao mesmo tempo essencial - na feminilidade em geral. Essa feminilidade - a eterna ironia da comunidade - muda por suas intrigas o fim universal do Governo em um fim-privado, transforma sua atividade universal em uma obra deste indivíduo determinado, e perverte a propriedade universal do Estado em patrimônio e adorno da família. Assim faz da sabedoria séria da idade madura um objeto de zombaria para a petulância da idade imatura, e de desprezo para seu entusiasmo; [essa idade madura]

que morta para a singularidade, para o prazer e o gozo - como também para a atividade efetiva - só pensa no universal e só dele cuida.

De um modo geral, a mulher erige a força da juventude como o que tem valor [exclusivo]: o vigor do filho, no qual a mãe gerou seu senhor; o do irmão, em que a irmã encontra o homem como o seu igual: o do jovem, graças ao qual a filha, subtraída à sua dependência, obtém o prazer e a dignidade da esposa.

No entanto, a comunidade só se pode manter através da repressão desse espírito da singularidade; e na verdade a comunidade igualmente o produz, por ser momento essencial: na verdade, o produz mediante a ação repressiva contra ele, como um princípio hostil. Mas esse princípio de nada seria capaz - já que separando-se do fim universal é apenas o mal e o nulo em si, - se a própria comunidade não reconhecesse como *força* do todo, a força da juventude; a virilidade que ainda imatura permanece dentro da singularidade.

Com efeito, a comunidade é um povo; ela mesma é individualidade e essencialmente só é assim para *si*, enquanto *outras individualidades* são *para ela*, enquanto as *exclui* de si e se sabe independente delas. O lado negativo da comunidade que reprime *para dentro* a singularização dos indivíduos, mas que *para fora* é espontaneamente ativo, [selbsttätig] possui suas armas na individualidade. A guerra é o espírito e a forma em que o momento essencial da substância ética - *a liberdade* absoluta da *essência-do-Si* [Selbstwesen] ética em relação a todo o ser-aí - está presente na efetividade e preservação daquela substância. Enquanto, por um lado, a guerra faz sentir a força do negativo aos *sistemas* singulares da propriedade e da independência pessoal, como também à própria *personalidade* singular, e, por outro lado, justamente essa essência negativa se enaltece na guerra como o-que-mantém o todo; o jovem corajoso, no qual a feminilidade encontra seu prazer - o princípio da corrupção [que era] reprimido - brilha à luz do dia, e é o que tem valor. Agora, o que decide sobre o ser-aí da essência ética e sobre a necessidade espiritual, é a força da natureza, e o que aparece como acaso da sorte. Porque o ser-aí da essência ética [agora] repousa na força e na fortuna, assim *já está decidido* que a essência ética foi por terra.

Como anteriormente só os Penates desabaram no espírito do povo, agora são os espíritos *vivos* dos povos que, através de sua individualidade, desmoronam em uma comunidade *universal*, cuja

universalidade simples é sem-espírito e morta, e cuja vitalidade é o indivíduo *singular*, enquanto Singular. A figura ética do espírito desvaneceu, e surge uma outra em seu lugar.

476 [*Dieser Untergang der*] Esse colapso da substância ética e sua passagem para uma outra figura são determinados pelo fato de ser a consciência ética, de modo essencial, orientada *imediatamente* para a lei. Nessa determinação da imediatez está implicado que a natureza, em geral, intervenha na operação da eticidade. Sua efetividade revela somente a contradição e o gérmen da corrupção que a bela unanimidade e o equilíbrio tranqüilo do espírito ético continham, justamente nessa tranqüilidade e beleza; pois a imediatez tem a significação contraditória de ser a quietude inconsciente da natureza, e a irrequieta quietude, consciente-de-si, do espírito.

Por causa dessa naturalidade, o povo ético em geral é uma individualidade determinada pela natureza - e por isso, limitada - e assim encontra sua suprassunção em uma outra. Quando porém desvanece essa determinidade - que posta no ser-aí é limitação, mas é igualmente o negativo em geral e o Si da individualidade - está perdida a vida do espírito, e essa substância, consciente dela mesma, em todos. A substância emerge neles como uma *universalidade formal*: já não está imanente neles como espírito vivo, mas a solidez simples de sua individualidade explodiu em uma multidão de pontos.

c - O ESTADO DE DIREITO

477 [*Die allgemeine Einheit*] A unidade universal, a que retorna a unidade imediata viva da individualidade e da substância, é a comunidade carente-de-espírito, que deixou de ser a substância dos indivíduos, ela mesma carente-de-consciência. Os indivíduos têm valor nela segundo o seu ser-para-si singular como 'essências-do-Si' e substâncias. O universal, estilhaçado nos átomos dos indivíduos absolutamente múltiplos, - esse espírito' morto, - é uma *igualdade* na qual *todos* valem como *cada um*, como *pessoas*.

O que no mundo da eticidade tinha o nome de lei divina oculta, de fato emergiu de seu interior para a efetividade. Naquele mundo, o *Singular* somente tinha valor e era efetivo como o *sangue universal da família*. Enquanto *este* Singular era o espírito separado, *carente-de-Si*, mas agora saiu de sua inefetividade. Uma vez que a substância ética é apenas o espírito *verdadeiro*, retorna o Singular

à *certeza* de si mesmo; ele é essa substância enquanto universal *positivo*, mas sua efetividade consiste em ser o *Si negativo* universal.

Nós vimos as potências e as figuras do mundo ético naufragarem na necessidade simples do *destino* vazio. Essa potência do mundo ético é a substância refletindo-se em sua simplicidade; porém a essência absoluta que reflete sobre si mesma - justamente aquela necessidade do destino vazio - não é outra coisa que o *Eu* da consciência-de-si.

478 [*Dieses gilt hiemit*] Esse Eu, por isso, agora tem valor como essência *em si e para si* essente. Esse *Ser-reconhecido* é sua substancialidade, que por sua vez é a *universalidade abstrata*, pois seu conteúdo é *esse Si rígido*, e não o Si que se dissolveu na substância.

479 [*DiePersönlichkeit ist*] Assim, a personalidade saiu, nessa altura, da vida da substância ética: é a independência, *efetivamente em vigor*, da consciência. O *pensamento inefetivo* da independência, que vem-a-ser para si mediante a *renúncia à efetividade*, foi anteriormente encontrado como consciência-de-si *estóica* [IV,B]. Como ela procedia da dominação e Servidão' [IV,A], [entendida] como ser-aí imediato da *consciência-de-si*, assim também a personalidade provinha do *espírito* imediato, que é a vontade universal dominadora de todos, e igualmente sua obediência servidora.

O que para o estoicismo era o *Em-si* apenas na *abstração*, agora é *mundo efetivo*. O estoicismo não é outra coisa que a consciência que leva à sua forma abstrata o princípio do Estado-de-Direito, a independência carente-de-espírito. Por sua fuga da *efetividade*, a consciência estóica só alcançava o pensamento da independência; ela é absolutamente para *si*, porque não vincula sua essência a um ser-aí qualquer; mas, abandona qualquer ser-aí, e coloca sua essência somente na unidade do puro pensar. Da mesma maneira, o direito da pessoa não está ligado nem a um ser-aí mais rico ou mais poderoso do indivíduo como um tal indivíduo, nem ainda a um espírito vivo universal; mas antes ao puro Uno de sua efetividade abstrata - ou a ele enquanto consciência-de-si em geral.

480 [*Wie nun die*] Como então a independência *abstrata* do estoicismo apresentava [o processo de] sua efetivação, assim também essa última [forma de independência, a pessoa] vai recapitular o movimento da independência estóica. A consciência estóica vem a dar na confusão céptica da consciência, em um palavreado do negativo que vagueia informe de uma contingência do ser e do

pensamento para outra. Dissolve-as, de certo, na independência absoluta, mas ao mesmo tempo, as reproduz; e, de fato, é apenas a contradição entre a dependência e a independência da consciência.

Do mesmo modo, a independência pessoal do *direito* é, antes, essa igual confusão universal e dissolução recíproca. Pois o que vigora como essência absoluta é a consciência-de-si como o puro *Uno vazio* da pessoa. Em contraste com essa universalidade vazia, a substância tem a forma da *plenitude* e do *conteúdo*; e agora esse conteúdo é completamente deixado livre e desordenado, já que não está presente o espírito que o subjugava e mantinha coeso em sua unidade.

Portanto, em sua *realidade*, esse Uno vazio da pessoa é um ser-aí contingente, e um mover e agir carentes-de-essência, que não chegam a consistência alguma. Como o cepticismo, assim o formalismo do direito, sem conteúdo próprio, por seu conceito [mesmo] encontra uma subsistência multiforme - a posse - e como o cepticismo, lhe imprime a mesma universalidade abstrata, pela qual a posse recebe o nome de *propriedade*. Mas no cepticismo, a efetividade assim determinada se chama *aparência* em geral, e tem apenas um valor negativo; enquanto no direito, tem um valor positivo. Esse valor negativo consiste em que o efetivo tenha a significação do Si enquanto pensar, enquanto universal *em si*. Ao contrário, o valor positivo consiste em que o efetivo seja o 'Meu' na significação da categoria, como uma vigência *reconhecida e efetiva*.

Os dois são o mesmo *universal abstrato*: o conteúdo efetivo ou a *determinidade* do 'Meu' -quer se trate agora de uma posse exterior, ou então da riqueza ou da pobreza interiores do espírito e do caráter - não está contido nessa forma vazia, e não lhe diz respeito. O conteúdo efetivo pertence, assim, a uma *potência própria*, que é algo diverso do Universal-formal; [potência] que é o acaso e o arbítrio. Por isso a consciência do direito experimenta, antes, em sua própria vigência efetiva, a perda de sua realidade, e sua inessencialidade completa; e designar um indivíduo como uma *pessoa* é expressão de desprezo.

481 [*Diejreie Macht*] A livre potência do conteúdo determina-se de modo que a dispersão na *pluralidade* absoluta dos átomos pessoais, através da natureza dessa determinidade, é recolhida ao mesmo tempo em *um só* ponto, a eles estranho e igualmente carente-de-espírito. Esse ponto, de um lado, tal como a rigidez da personalidade daqueles átomos, é efetividade puramente singular; mas em oposição à sua singularidade vazia, tem para eles, ao mesmo

tempo, a significação de todo o conteúdo, e por isso, da essência real. É a potência universal e a efetividade absoluta, em contraste com a efetividade daqueles [átomos pessoais] que se presume absoluta mas que é, em si, carente-de-essência.

Esse senhor do mundo é, para si, dessa maneira a pessoa absoluta, que ao mesmo tempo abarca em si todo o ser-aí, e para cuja consciência não existe espírito mais elevado. E pessoa, - mas a pessoa solitária que se contrapõe a *todos*. Esses 'todos' constituem a universalidade vigente da pessoa, - pois o singular como tal só é verdadeiro como multiplicidade universal da singularidade; separado dela, o Si solitário é, de fato, o Si inefetivo carente-de-força.

Ao mesmo tempo, é a consciência do conteúdo que se põe em oposição àquela personalidade universal. Porém esse conteúdo, liberado de sua potência negativa, é o caos das potências espirituais, que desencadeadas como essências elementares em selvagem orgia se lançam umas contra as outras, frenéticas e arrasadoras. Sua consciência-de-si, carente-de-forças, é o dique impotente e a arena de seu tumulto. Sabendo-se assim como o compêndio de todas essas potências efetivas, esse senhor do mundo é a consciência-de-si descomunal que se sabe como deus efetivo. Mas como é apenas o Si formal - que não é capaz de domar essas potências - seu movimento e gozo de si mesmo é também uma orgia colossal.

482 [*Der Herr der Welt*] O senhor do mundo tem a consciência efetiva do que ele é - [a saber] a potência universal da efetividade - na violência destruidora que exerce contra o Si de seus súditos, que se lhe contrapõe. Com efeito, sua potência não é a *união* do espírito na qual as pessoas reconheçam sua própria consciência-de-si; enquanto pessoas, são antes para si, e excluem a continuidade com outras, da absoluta rigidez de sua atomicidade. Estão assim em uma relação unicamente negativa, seja umas com as outras, seja para com o senhor do mundo, o qual é seu [nexo de] relacionamento, ou sua continuidade. Enquanto tal continuidade, o senhor do mundo é a essência e o conteúdo do formalismo das pessoas; conteúdo, porém, que lhes é estranho, e essência que lhes é hostil; pois, antes, suprime o que para elas tem valor como essência: o ser-para-si vazio de conteúdo, - e enquanto continuidade de de suas personalidades, precisamente as destrói.

A personalidade do direito, quando nela se faz vigente o conteúdo que lhe é estranho - e [aliás] se faz vigente nela por ser sua realidade - experimenta, antes, sua carência-de-substância. Em contrapartida, o [fato de] socavar arrasadoramente esse terreno

sem-essência, proporciona a si mesmo a consciência de sua onipotência; mas esse Si é puro [ato de] devastar, e, por conseguinte, está somente fora de si, ou melhor, é o [mesmo que] jogar-fora sua consciência-de-si.

483 [*So ist die Seite*] Assim, está constituído o lado em que a consciência-de-si é *efetiva*, como essência absoluta. Mas a *consciência, recambiada* dessa efetividade a si mesma, pensa essa sua inessencialidade. Vimos antes a independência estóica do puro pensar atravessar o cepticismo e encontrar sua verdade na consciência infeliz: - a verdade sobre o que constituía seu ser-em-si-e-para-si. Se esse saber só aparecia então como ponto de vista unilateral da consciência como consciência, agora se patenteou sua verdade *efetiva*. Essa verdade consiste em que a *vigência universal* da consciência-de-si é a realidade que dela se alienou. Essa *vigência* é a efetividade universal do Si; mas uma efetividade que é também imediatamente a *perversão*: é a perda de sua essência.

A efetividade do Si, que não estava presente no mundo ético, foi conseguida por seu retornar à *pessoa*. O que no mundo ético estava unido, emerge agora desenvolvido, - mas alienado de si mesmo.

O ESPÍRITO ALIENADO DE SI MESMO. A CULTURA

484 [*Die sittliche Substanz*] A substância ética tinha a oposição encerrada em sua consciência simples; e a consciência, em unidade imediata com sua essência. Por conseguinte, a essência tem a determinidade simples do *ser* para a consciência, que está imediatamente orientada para a essência e constitui seus *costumes*. Nem a consciência conta por *este Si exclusivo*, nem a substância tem a significação de um ser-aí excluído desse Si, - esse ser-aí com o qual o Si só pudesse formar uma unidade mediante a alienação de si mesmo, e ao mesmo tempo tivesse de produzir a substância.

Mas aquele espírito, cujo Si é o absolutamente discreto, tem seu conteúdo como uma efetividade igualmente rígida, frente a ele; e o mundo tem aqui a determinação de ser algo exterior, o negativo da consciência-de-si. Contudo, esse mundo é essência espiritual, é em si a compenetração do ser e da individualidade. Seu ser-aí é a *obra* da consciência-de-si, mas é igualmente uma efetividade imediatamente presente, e estranha a ela; tem um ser peculiar e a consciência-de-si ali não se reconhece.

Esse mundo é a essência exterior e o livre conteúdo do direito; mas essa efetividade exterior, que o senhor do mundo do direito abrange dentro de si, não é só essa essência elementar que está presente, de maneira contingente, ao Si; mas é seu trabalho, - não trabalho positivo, e sim negativo. Adquire seu ser-aí pela *própria* extrusão e desessenciamento da consciência-de-si, que na devastação imperante no mundo do direito parece impor-lhe a violência externa dos elementos desencadeados. Esses elementos são, para si, somente o puro devastar e a dissolução deles mesmos; e contudo, essa dissolução - essa sua essência negativa - é precisamente o Si: que é seu sujeito, seu agir e vir-a-ser. Ora, esse agir e vir-a-ser, mediante os quais a substância se torna efetiva, é a alienação da personalidade; com efeito, o Si vigente em si e para si, *imediatamente*, isto é, *sem alienação*, é [um Si] sem substância, e joguete daqueles elementos tumultuosos. Sua substância, é pois, sua extrusão mesma, e a extrusão é a substância, - ou seja, as potências espirituais que se ordenam para [constituírem] um mundo e por isso se mantêm.

485 [*Die Substanz ist*] A substância, dessa maneira, é *espírito*, *unidade* consciente-de-si do Si e da essência; mas os dois têm também, um para o outro, o significado da alienação. O espírito é *consciência* de uma efetividade objetiva e livre para si. Contrapõe-se porém a essa consciência aquela unidade do Si e da essência; - à consciência *efetiva* se contrapõe a *consciência pura*.

De um lado, graças a sua extrusão, a consciência-de-si efetiva passa ao mundo efetivo; e vice-versa, o mundo efetivo a ela. Mas, de outro lado, suprassume-se justamente essa efetividade, - tanto a pessoa quanto a objetividade: elas são [assim] puramente universais. Essa sua alienação é a *consciência pura* ou a *essência*. A presença tem imediatamente a oposição em seu *além*, que é seu pensar e ser-pensado; como o além tem seu oposto no aquém, que é sua efetividade, alienada dele.

486 [*Dieser Geist bildet*] Portanto, esse espírito não constrói para si apenas *um* mundo mas um mundo duplo, separado e oposto. O mundo do espírito ético é sua própria *presença*; e por isso cada potência dele está nessa unidade, e na medida em que as duas potências se distinguem, está em equilíbrio com o todo. Nada tem [ali] a significação de um negativo da consciência-de-si; mesmo o espírito que partiu está presente no *sangue* dos parentes, no *Si* da família; e a *potência* universal do Governo é a *vontade*, o Si do povo.

Aqui porém o presente significa apenas uma *efetividade* puramente objetiva, que tem sua consciência além. Cada momento singular, como *essência*, recebe de um Outro essa consciência, e com isto a efetividade; e na medida em que é efetivo, sua essência é algo Outro que sua efetividade. Não há nada que tenha um espírito nele mesmo fundado e imanente, mas [tudo] está fora de si em um estranho: o equilíbrio do todo não é a unidade em si mesma permanente, ou a placidez dessa unidade em si mesma retornada, senão que repousa na alienação do [seu] oposto. Por conseguinte o todo, como cada momento singular, é uma realidade alienada de si mesma; ele se rompe em um reino onde a *consciência-de-si é efetiva*, como também seu objeto; e em outro reino, o da *pura* consciência, que [está] além do primeiro, não tem presença efetiva, mas reside na fé.

Assim como agora o mundo ético, a partir da separação entre lei divina e lei humana, e de suas figuras e sua consciência, a partir de sua separação entre saber e ignorância - retornam a seu destino, ao *Si* enquanto potência *negativa* dessa oposição, assim também vão retornar ao *Si esses* dois reinos do espírito alienado de si mesmo. Mas se aquele era o primeiro *Si* imediatamente em vigor, - a *pessoa* singular, - este segundo que a si retorna de sua extrusão, será o *Si universal*, a consciência que capta o *conceito*; e esses mundos espirituais, cujos momentos se afirmam todos como uma efetividade fixa e uma subsistência não-espiritual, vão dissolver-se na *pura inteligência*. Essa, como o *Si* que se *aprende* a si mesmo, consoma a cultura: nada apreende senão o *Si*, e tudo apreende como o *Si*, quer dizer, tudo *conceitua*; suprime toda a objetividade e transmuda todo o *ser-em-si* em um *ser-para-si* Voltada contra a fé, como reino da *essência* estranho e situado além, é o *Iluminismo*. O Iluminismo leva a cabo a alienação, inclusive naquele reino onde se refugia o espírito alienado de si, como na consciência da quietude igual a si mesma. Perturba-lhe a ordem doméstica que o espírito administra no mundo da fé, introduzindo ali instrumentos do mundo do aquém, - que o espírito não pode renegar como propriedade sua, já que sua consciência igualmente lhe pertence.

Nessa tarefa negativa, a pura inteligência se realiza a si mesma, ao mesmo tempo, e produz seu objeto próprio, - a *essência absoluta* incognoscível e o *útil* Como a efetividade perdeu assim toda a substancialidade, e nela nada mais é *em si*, então ruiu tanto o reino da fé quanto o do mundo real. Essa revolução produz a *liberdade absoluta*; com ela, o espírito, antes alienado, retornou completa-

mente a si; abandona essa terra da cultura e passa para outra, - para a terra da *consciência morai*

1 - O MUNDO DO ESPÍRITO ALIENADO DE SI.

487 [*Die Welt dieses Geistes*] O mundo desse espírito se rompe em um mundo duplo: o primeiro é o mundo da efetividade ou o da alienação do espírito; o segundo, o mundo que o espírito, elevando-se sobre o anterior, constrói para si no éter da pura consciência. Este mundo, *oposto* àquela alienação, por isso mesmo não é livre dela, mas é antes somente a outra forma da alienação, que consiste precisamente em ter a consciência em dois mundos diversos, e que abarca ambos. O que aqui se considera não é portanto a consciência-de-si da essência absoluta, tal como é *em si* e *para si*; nem é a religião, mas a fé, enquanto é *afuga* do mundo efetivo, e assim não é *em si* e *para si*. Essa fuga do reino da presença é pois imediatamente nela mesma uma dupla [fuga]. A pura consciência é o elemento no qual o espírito se eleva, - mas não é só o elemento da fé, senão também o do *conceito*. Os dois entram em cena juntos e simultaneamente: e a fé é considerada somente em oposição ao conceito.

a. A cultura e o seu reino da efetividade.

488 [*Der Geist dieser Welt*] O espírito desse mundo é a *essência* espiritual, impregnada de uma consciência-de-si, que se sabe imediatamente presente como *esta* consciência-de-si *para si* *essente*, e que sabe a *essência* como uma efetividade contraposta a si. Mas o ser-aí desse mundo, como também a efetividade da consciência-de-si, descança no movimento pelo qual a consciência-de-si se extrusa de sua personalidade e assim produz o seu mundo; frente a ele se comporta como se fosse um mundo estranho, do qual devesse agora apoderar-se. Mas a renúncia de seu ser-para-si é ela mesma a produção da efetividade, da qual assim se apodera imediatamente pela renúncia.

Em outras palavras, a consciência-de-si só é *algo*, só tem *realidade*, na medida em que se aliena a si mesma: com isso se põe como universal, e essa sua universalidade é sua vigência e efetividade. Essa *igualdade* com todos não é, portanto, aquela igualdade do direito; não é aquele imediato ser-reconhecido e estar-em-vigor da consciência-de-si, pelo [simples] fato de que ela é; mas [se] ela vigora, é por se ter tornado igual ao universal através da mediação

alienadora. A universalidade carente-de-espírito, do direito, acolhe dentro de si e legitima qualquer modalidade do caráter como também do ser-aí; mas a universalidade que aqui vigora é a universalidade *que-veio-a-ser*, e que é, por isso, *efetiva*.

489 [Wodurch also das] E portanto mediante a *cultura* que o indivíduo tem aqui vigência e efetividade. A verdadeira *natureza originária* do indivíduo, e [sua] substância, é o espírito da *alienação* do ser *natural*. Essa extrusão é, por isso, tanto *o fim*, como o *ser-aí* do indivíduo; é, ao mesmo tempo, o *meio* ou a *passagem*, seja da *substância pensada* para a *efetividade*, como inversamente da *individualidade determinada* para a *essencialidade*. Essa individualidade se forma para [ser] o que é *em si*, e só desse modo é *em si* e tem um ser-aí efetivo; tanto tem de cultura, quanto tem de efetividade e poder. Embora o Si se saiba aqui efetivo como *este* [Si], contudo sua efetividade consiste somente no suprassumir do Si natural: a natureza *determinada* originária se reduz, portanto, à diferença *inessencial* de grandeza, a uma maior ou menor energia da vontade. Mas o fim e conteúdo da vontade pertencem unicamente à substância universal mesma e só podem ser um universal. A particularidade de uma natureza, que se torna fim e conteúdo, é algo *impotente e inefetivo*: é uma *espécie* que se esfalfa, vã e ridiculamente, para pôr-se à obra: é a contradição de atribuir ao particular a efetividade que é imediatamente o universal. Portanto, se a individualidade for posta erroneamente na *particularidade* da natureza e do caráter, não se encontram neste mundo real nem individualidades nem caracteres, mas indivíduos que têm um ser-aí igual, uns em relação aos outros. Aquela suposta individualidade só é justamente o ser-aí '*visado*', que não logra estabilidade neste mundo, onde só alcança efetividade o que-se-extrusa-a-si-mesmo, e, portanto, só o universal.

O '*visado*' vale pelo que é: por uma espécie. Espécie [Art, em alemão] não é exatamente o mesmo que *espèce* [em francês], "o mais terrível de todos os apodos, por designar a mediocridade e exprimir o mais alto grau de desprezo". [Diderot: O sobrinho de Rameau]. '*Espécie*' [Art] e '*hom em sua espécie*' são expressões que em alemão dão a esse significado um matiz honesto, como se não houvesse conotação pejorativa; ou como se essas expressões de fato não incluíssem ainda em si a consciência do que é espécie, e do que é cultura e efetividade.

490 [Was in Beziehung] O que se manifesta em relação ao indivíduo singular como sua cultura é o momento essencial da *substância* mesma, isto é, o passar imediato de sua universalidade

pensada à efetividade; ou é a alma simples da substância, por onde o *Em-si* é algo *reconhecido* e *ser-aí*. O movimento da individualidade que se cultiva é, pois, imediatamente, o vir-a-ser dessa individualidade como essência objetiva universal, quer dizer, como o vir-a-ser do mundo efetivo. Esse, embora tenha vindo-a-ser por meio da individualidade, é para a consciência-de-si algo imediatamente alienado e tem para ela a forma de uma efetividade inabalável. Mas, ao mesmo tempo, certa de que esse mundo é sua substância, procede a apoderar-se dele: é pela cultura que obtém tal poder sobre o mundo. Vista desse ângulo, a cultura aparece como fazendo a consciência-de-si ajustar-se à efetividade, e tanto quanto lhe permite a energia do caráter e do talento originários.

O que se manifesta aqui como a força do indivíduo - que tem a substância subjugada e por isso suprassumida - é o mesmo que a efetivação da substância. Com efeito, a força do indivíduo consiste em ajustar-se à substância, quer dizer, em extrusar-se de seu si, e pôr-se assim como substância essente objetiva. A cultura e a efetividade própria do indivíduo é portanto a efetivação da substância mesma.

491 [*Das Selbst ist sich*] O Si só é efetivo para si como *suprassumido*. Portanto, o Si não constitui para ele a unidade da *consciência* de si mesmo e do objeto; mas o objeto é para o Si o seu negativo. Assim, mediante o Si, enquanto alma, a substância é plasmada em seus momentos, de tal modo que um oposto vivifica o outro; e cada um, através de sua alienação, dá subsistência ao outro, e dele igualmente a recebe. Ao mesmo tempo, cada momento tem sua determinidade como uma vigência imutável, e como uma firme efetividade, frente ao Outro. O pensar fixa essa diferença da maneira mais universal mediante a oposição absoluta do *bom* e do *mau* que, evitando-se [mutuamente], não podem de forma alguma vir-a-ser o mesmo. Porém esse ser fixo tem por sua alma a passagem imediata ao oposto: o ser-aí é, antes, a inversão de toda a determinidade na sua oposta, e só essa alienação é a essência e o sustentáculo do todo. Resta a considerar esse movimento efetivante, e a vivificação [*Begeistung*] dos momentos: a alienação se alienará a si mesma, e, através dela, o todo se recuperará em seu conceito.

492 [*Zuerst ist die einfache*] Deve-se considerar primeiro a própria substância simples na organização imediata de seus momentos aí-essentes ainda não vivificados. Ora, a natureza se desdobra em seus elementos universais, onde o ar é a essência *permanente*, puramente universal e translúcida; a água, ao contrário, a essência sempre *sacrificada*; o fogo, a unidade *animadora*

deles que tanto anula sempre sua oposição, quanto cinde nela sua simplicidade; a *terra*, enfim, é o nó *sólido* dessa articulação, e o *sujeito* dessas essências como de seu processo, seu sair e seu retornar. Pois assim também a *essência* interior, - ou o espírito simples da efetividade consciente-de-si, se desdobra como um mundo em massas universais semelhantes, mas espirituais. A primeira massa é a essência espiritual, *em si universal igual a si mesma*. A segunda, a essência *para-si-essente*, que se tornou *desigual* em si mesma, que se *sacrifica e se entrega*. A *terceira*, [a essência] que enquanto consciência-de-si é sujeito e tem imediatamente nela mesma a força do fogo. Na primeira essência, é consciente-de-si como *ser-em-si*, mas na segunda possui o vir-a-ser do *ser-para-si* mediante o sacrifício do universal. Porém o espírito mesmo é o *ser-em-si-e-para-si* do todo, que se *divide* na substância como permanente e na substância como a que se sacrifica, e que igualmente a *recobra*, mais uma vez, em sua unidade, tanto como a chama que devora e consome a substância, quanto como a sua figura permanente.

Nós vemos que essas essências correspondem à comunidade e à família do mundo ético, mas sem possuir o espírito doméstico que elas têm: ao contrário, se o destino é algo estranho para esse espírito, aqui a consciência-de-si *é e se sabe* como a potência efetiva de tais essências.

493 [*Dieser Glieder sind*] Devemos considerar esses membros como são representados, - quer no interior da pura consciência, enquanto *pensamentos* ou essências em-si-essentes; - quer na consciência efetiva, enquanto essências *objetivas*. A primeira essência, naquela forma da simplicidade como a essência *igual a si mesma*, imediata e imutável de toda a consciência, é o *bem*: a independente potência espiritual do *Em-si*, ao lado do qual o movimento da consciência para-si-essente é apenas incidental. A segunda essência, ao contrário, é a essência espiritual *passiva*, ou seja, o universal enquanto se entrega e faz os indivíduos tomarem nele consciência de sua singularidade: é a essência nula, o *mal*.

Esse absoluto dissolver-se da essência é, por sua vez, permanente. Enquanto a primeira essência é base, ponto de partida e resultado dos indivíduos, que são aí puramente universais, a segunda, ao contrário, de uma parte é o *ser para Outro* que se sacrifica, e de outra parte, - e por isso mesmo, - seu incessante retorno a si mesmo como algo *singular*, e seu permanente

494 [*Aber diese einfachen*] Mas esses pensamentos simples do *bem* e do *mal* são também imediatamente alienados de si: são *efetivos*, e estão na consciência efetiva como momentos *objetivos*. Desse modo, a primeira essência é o *poder-do-Estado*, e a segunda, é a *riqueza*.

O *poder-do-Estado* é tanto a *substância* simples, quanto a *obra* universal, a absoluta *Coisa mesma*, na qual é enunciada aos indivíduos sua *essência* - e sua singularidade só é pura e simplesmente a consciência de sua *universalidade*. Igualmente, o *poder-do-Estado* é a *obra* e o *resultado* simples em que desvanece [o fato de] que se origina do agir dos indivíduos; ele permanece a absoluta base e subsistência de todo o seu agir. Essa etérea substância *simples* de sua vida, por essa determinação de sua inalterável igualdade-consigo-mesma, é *ser*, e portanto é somente *ser para Outro*. É assim, em si, imediatamente o oposto de si mesma, a *riqueza*. Embora a *riqueza* seja, sem dúvida, o passivo ou nulo, mesmo assim é essência espiritual universal: tanto é o *resultado* que constantemente *vem a ser* do *trabalho* e do *agir de todos*, como por sua vez se dissolve no *gozo* de todos. De certo, no *gozo* a individualidade *vem-a-ser para-si*, ou seja, como individualidade *singular*; mas esse *gozo* mesmo é resultado do agir universal; como inversamente a *riqueza* produz o *trabalho* universal e o *gozo* de todos. O *efetivo* tem, pura e simplesmente, a significação espiritual de ser imediatamente universal. Nesse momento cada Singular supõe, sem dúvida, agir *por egoísmo*, - pois é esse o momento em que se dá a consciência de ser para si, e por isso não toma esse momento como algo espiritual. Aliás, visto somente por fora, assim se mostra esse momento: no seu *gozo*, cada um dá a gozar a todos, e em seu *trabalho*, tanto trabalha para todos, como trabalha para si e todos trabalham para ele. Portanto, seu *ser-para-si* é, em si, *universal*: o interesse pessoal é só algo 'visado' que não pode tornar efetivo o que 'visa', isto é, fazer alguma coisa que não redunde em benefício de todos.

495 [*In diesen beiden*] Nessas duas potências espirituais a consciência-de-si reconhece, pois, sua substância, seu conteúdo e seu fim; nelas intui sua dupla-essência: em uma das potências, seu *ser-em-si*; na outra, seu *ser-para-si*. Mas a consciência-de-si, enquanto espírito, é ao mesmo tempo a *unidade* negativa de sua subsistência, e da separação da individualidade e do universal, ou, da efetividade e do Si. Soberania e *riqueza* são, portanto, presentes ao indivíduo como objetos, - quer dizer, como [coisas] tais de que ele se sabe *livre* e supõe que pode optar entre elas, ou mesmo não

escolher nenhuma das duas. O indivíduo, como esta consciência livre e *pura*, contrapõe-se à essência como a algo que é somente *para ele*. Tem então a essência como *essência* dentro de si mesma. Nessa pura consciência, os momentos da substância para ele não são poder-do-Estado e riqueza, mas sim os pensamentos de *bem* e de *mal*

No entanto, a consciência-de-si é, além disso, a relação de sua pura consciência com sua consciência efetiva, a relação do pensado com a essência objetiva: é essencialmente *o juízo*. Na verdade, para os dois lados da essência efetiva, já resultou através de suas determinações, qual é o bom e qual é o mau: o bom é o poder do Estado, o mau é a riqueza. Contudo, esse primeiro juízo não pode ser considerado um juízo espiritual, pois nele um lado se determinou somente como o em-si-essente ou o positivo, e o outro só como o para-si-essente, e o negativo. Mas como essências espirituais são, cada um, a penetração de ambos os momentos, e assim não se esgotam naquelas determinações. A consciência-de-si que com eles se relaciona é *em-si* e *para-si*; tem portanto de relacionar-se com cada um deles de uma dupla maneira, pela qual se patenteará sua natureza, [que consiste em] serem determinações alienadas de si mesmas.

496 [Dem Selbstbewusstsein ist] Agora, para a consciência-de-si, é *bom* e *em si* aquele objeto no qual encontra a si mesma; e mau, o objeto em que encontra o contrário de si. O *bem* é a *igualdade* da realidade objetiva com ela; o *mal*, porém, é sua *desigualdade*. Ao mesmo tempo, o que é bom e mau *para ela*, é bom e mau *em si*; pois a consciência é justamente aquilo em que os dois momentos do ser-em-si e do *ser-para-si* são o mesmo: - ela é o espírito efetivo das essências objetivas, e o juízo é a demonstração de seu poder sobre elas, que *faz* delas o que são *em si*. Seu critério e sua verdade não é como elas são em si mesmas imediatamente o *igual* e o *desigual*, quer dizer, o Em-si e o Para-si abstratos, mas sim o que são na relação do espírito para com elas: sua igualdade ou desigualdade com o espírito.

A *relação* do espírito para com essas essências - que postas primeiro como *objetos* se convertem *graças a ele* no *Em-si* - torna-se, ao mesmo tempo, sua *reflexão sobre si mesmas*, mediante a qual adquirem um ser espiritual efetivo e se põe em evidência o que é *seu espírito*. Mas como sua primeira *determinação imediata* se distingue da *relação* do espírito para com elas, assim também o terceiro momento, - o seu próprio espírito, - se distinguirá do segundo. Antes de tudo, o *segundo Em-si* dessas essências, que

surge através da relação do espírito com elas, tem já que resultar [como sendo] outro que o Em-si *mediato*; pois essa *mediação* do espírito antes põe em movimento a determinidade *mediata* e a converte em algo diverso.

497 [*Hiernachfindet nun*] Por conseguinte, a consciência *em si e para si essente* encontra, de certo, no *poder-do-Estado* sua *simples essência* e *substância* em geral, - mas não sua *individualidade* como tal. Encontra nele, sem dúvida, seu *ser-em-si*, mas não seu *ser-para-si*; ou melhor, encontra nele o agir, como agir singular renegado e submetido à obediência. Frente a esse poder, assim, o indivíduo se reflete sobre si mesmo. O *poder-do-Estado* é, para ele, a potência opressora, e o *mal*; porque, em lugar de ser o igual, é simplesmente o desigual [em relação] à individualidade. A *riqueza*, ao contrário, é o *bem*: tende ao gozo universal, a todos se entrega e lhes proporciona a consciência de seu Si. A *riqueza em si* é a beneficência universal; se nega algum benefício, ou se não é complacente para qualquer necessidade, isso é uma contingência que em nada prejudica sua essência necessária universal, que consiste em comunicar-se a todos os Singulares, e em ser doadora de mil mãos.

498 [*Diese beiden Urteile*] Esses dois juízos dão aos pensamentos de bem e mal um conteúdo contrário ao que tinham para nós. Mas inicialmente a consciência-de-si se relacionou apenas de forma incompleta com seus objetos, a saber, somente segundo o critério do *ser-para-si*. Contudo, a consciência é também essência em-si-essente, e deve tomar igualmente como critério esse lado, por meio do qual, somente, se completa o juízo espiritual. Segundo esse lado o *poder-do-Estado* exprime para a consciência sua *essência*. Esse poder, de uma parte, é lei estável, e, de outra parte, é governo e mandamento que ordena os movimentos singulares do agir universal. Um [lado] é a própria substância simples; o outro, o agir dessa substância que vivifica e conserva a si mesma e a todos. Aí o indivíduo encontra, pois, seu fundamento e sua essência declarados, organizados e ativados. Ao contrário, no gozo da *riqueza*, o indivíduo não experimenta sua essência universal, mas adquire somente a consciência transitória e o gozo de si mesmo como uma *singularidade* para-si-essente, e como *desigualdade* em relação à sua essência. Neste ponto os conceitos de *bem* e *mal* assumem, portanto, um conteúdo oposto ao precedente.

499 [*Diese beiden Weisen*] Essas duas maneiras do julgar encontram, cada qual, uma *igualdade* e uma *desigualdade*. A primeira consciência julgadora acha o *poder-do-Estado* *desigual*, e

gozo da riqueza, *igual* a ela: ao contrário, a segunda acha o poder-do-Estado igual, e o gozo da riqueza *desigual* a ela. Trata-se de um duplo *achar-igual* e de um duplo *achar-desigual*: o que está presente é uma relação oposta entre as duas essencialidades reais.

Nós devemos julgar *esse* próprio julgar diversificado, e para isso temos que aplicar o critério estabelecido. Assim a relação *que encontra-igualdade* da consciência, é o *bem*; a que *encontra-desigualdade*, é o *mal*; e essas duas modalidades da relação devem ser retidas, daqui em diante, como *figuras diversas da consciência*. Porque se relaciona de maneiras diversas, a consciência cai sob a determinação da diversidade de ser boa ou má: e não porque tenha como princípio seja o *ser-para-si*, seja o puro *ser-em-si*; já que os dois são momentos igualmente essenciais. O duplo julgar acima considerado apresentava separados os princípios, e por isso continha somente modos *abstratos do julgar*. A consciência efetiva possui nela os dois princípios, e a diferença só recai em sua *essência*, a saber, na *relação* de si mesma com o real.

500 [Die Weise dieser] Essa relação assume duas modalidades opostas: uma, é atitude frente ao poder-do-Estado e à riqueza, como a algo *igual*; a outra, como a algo *desigual*. A consciência da relação que encontra-igualdade é a consciência *nobre*. No poder público considera o igual a si mesma; [vê] que nele tem sua *essência simples* e a ativação dessa essência, e se coloca no serviço da obediência efetiva como [no serviço] do respeito interior para com essa essência. Dá-se o mesmo com a riqueza, que lhe proporciona a consciência de seu outro lado essencial, - o do *ser-para-si*. Por isso a consciência nobre a considera igualmente como *essência* em relação a si, e reconhece por benfeitor quem lhe dá acesso ao gozo da riqueza; e se tem como obrigada à gratidão.

501 [Das Bewusstsein der] Ao contrário, a consciência da outra relação é a consciência *vil*, que sustenta a *desigualdade* com as duas essencialidades. Assim, vê na soberania uma algema e opressão do *ser-para-si*; e por isso odeia o soberano, só obedece com perfídia, e está sempre disposta à rebelião. Na riqueza, pela qual obtém o gozo de seu *ser-para-si*, também só vê a desigualdade, a saber, a desigualdade com a *essência* permanente. Através dela, como chega somente à consciência da singularidade e do gozo efêmero, ama a riqueza, mas a despreza; e com o desvanecer do gozo, considera como desvanecida também sua relação para com o rico [benfeitor].

502 [*Diese Beziehungen drücken*] Tais relações agora exprimem unicamente o *juízo*, a determinação do que são as duas essências enquanto *objetos* para a consciência, - [mas] não ainda enquanto *em si* e *para si*. A reflexão que é representada no *juízo*, de um lado é somente *para nós* um pôr de uma como da outra determinação, e portanto um igual suprassumir de ambas: não é ainda a reflexão delas para a consciência mesma. De outro lado, só imediatamente *são essências*: nem *vieram-a-ser* isso, nem são nelas, consciências-de-si. Não é ainda seu princípio vivificante, aquilo para o que são: são predicados, que ainda não são, eles mesmos, sujeito. Devido a essa separação, também o todo do *juízo* espiritual ainda reside, separadamente, em duas consciências, cada uma delas sujeita a uma determinação unilateral.

Como inicialmente se elevava ao *juízo*, que é a relação de ambos, a *indiferença* dos dois lados da alienação, - de um lado, o *Em-si* da consciência pura, isto é, dos *pensamentos* determinados de bem e mal; e de outro lado, seu *ser-aí*, como poder-do-Estado e riqueza, - assim essa relação exterior deve elevar-se à unidade interior, ou como relação do pensar, elevar-se à efetividade; e deve surgir o espírito das duas formas de *juízo*. Isso ocorre quando o *juízo* se torna *silogismo*: torna-se movimento mediatizante em que surgem a necessidade e o meio-termo das duas partes do *juízo*.

503 [*Das edelmütige Bewusstsein*] A consciência nobre se encontra assim no *juízo* frente ao poder-do-Estado, de modo que esse não é ainda um Si, na verdade, mas apenas a substância universal; mas a consciência nobre está consciente de que essa substância é sua *essência*, fim e conteúdo. Dessa maneira relacionando-se positivamente com ela, comporta-se negativamente para com os seus próprios fins, para com seu conteúdo particular e *ser-aí*, e os faz desvanecer. A consciência nobre é o heroísmo do *serviço*: - a *virtude* que sacrifica o ser singular a universal, e por isso leva o universal ao *ser-aí*; - a *pessoa* que renuncia à posse e ao gozo de si mesma, que age e que é efetiva para o poder vigente.

504 [*Durch diese Bewegung*] Mediante esse movimento, o universal é concluído com o *ser-aí*, em geral; como [também] a consciência *aí-essente*, mediante essa extrusão, se forma para a essencialidade. A consciência, em cujo *serviço* se aliena, é sua [própria] consciência submersa no *ser-aí*. Ora, o *ser* alienado de si é o *Em-si*, assim a consciência consegue, mediante essa cultura, o respeito a si mesma, e o respeito junto aos outros.

Mas o poder-do-Estado, que de início era somente o universal *pensado*, - o *Em-si*, - toma-se justamente por esse movimento o universal *essente*, a potência efetiva. Potência que só é tal na efetiva obediência, que obtém por meio do *juízo* da consciência-de-si, [declarando] que o poder-do-Estado é a *essência*; e por meio do livre sacrifício de si a esse poder. Tal agir, que conclui a essência junto com o Si, produz a *dupla* efetividade: [produz a] si, como o que tem efetividade *verdadeira*, e o poder-do-Estado, como o *verdadeiro* que tem *vigência*.

505 [*Diese ist aber durch*] No entanto, mediante essa alienação, o poder-do-Estado ainda não é uma consciência-de-si que se sabe como poder-do-Estado: é apenas sua lei ou seu *Em-si* que tem *vigência*. Não possui ainda nenhuma *vontade particular*, pois a consciência-de-si servidora ainda não extrusou seu puro Si, e assim vivificou [begeistet] o poder-do-Estado, mas só [o vivificou] com o seu ser: só lhe sacrificou seu *ser-aí*, mas não seu *ser-em-si*.

Essa consciência-de-si tem valor como consciência que é conforme à *essência*; é reconhecida graças ao seu *ser-em-si*. Os outros nela encontram sua *essência* ativada, mas não seu *ser-para-si*; encontram implementado seu pensar, ou pura consciência, mas não sua individualidade. Portanto, tem valor no *pensamento* deles, e desfruta da *honra*. É o *orgulhoso* vassalo, que desempenha sua atividade em prol do poder-do-Estado, na medida em que esse poder não é vontade própria, mas vontade *essencial*; - vassalo que só tem valor para si nessa *honra*, no representar *essencial* da opinião pública, não na opinião *agradecida* da individualidade [do monarca] que ele não ajudou a elevar-se a seu *ser-para-si*. Sua *linguagem*, caso se referisse à vontade própria do poder do Estado, o qual ainda não veio-a-ser, seria o *conselho*, que ele dá para o bem-maior universal.

506 [*Die Staatsmacht ist*] Assim, o poder-do-Estado ainda está sem-vontade frente ao conselho. Não decide entre as diversas opiniões sobre o bem-maior universal; não é ainda *Governo*, e portanto na verdade nem é ainda efetivo poder-do-Estado.

O *ser-para-si*, a *vontade*, que como vontade ainda não foi sacrificada, é o espírito interior separatista dos estamentos, que se reserva seu bem *particular*, em contraste com seu discurso sobre o bem *universal*, e tende a fazer dessa retórica do bem universal um sucedâneo para o agir. O sacrifício do *ser-aí*, que ocorre no serviço, na verdade só é completo quando chega até à morte; mas o perigo superado da própria morte - a que se sobreviveu - deixa como

resíduo um determinado ser-aí e com isso um *particular Para-si* que torna ambíguo e suspeito o conselho para o bem universal; e que de fato se reserva, contra o poder-do-Estado, a opinião própria e a vontade particular. Em conseqüência, ainda se comporta desigualmente para com o poder-do-Estado, e recai sob a determinação da consciência vil, [que é] estar sempre disposta à rebelião.

507 [*Dieser Widerspruch, den*] Essa contradição, que o *ser-para-si* tem de suprassumir, contém nessa forma, de pôr-se na desigualdade do ser-para-si frente à universalidade do poder-do-Estado, ao mesmo tempo a forma, de que aquela extrusão do ser-aí - em que ela se completa, isto é, na morte - é ela mesma - uma extrusão essente, e não uma [extrusão] que retorna à consciência. Aliás, tampouco a consciência lhe sobrevive, nem é *em si e para si*, mas passa somente ao seu contrário não reconciliado.

O verdadeiro sacrifício do *ser-para-si* só é pois o sacrifício em que ele se abandona tão completamente como na morte, porém mantendo-se igualmente nessa extrusão: assim se torna efetivamente o que é em si, como unidade idêntica de si mesmo, e de si como o oposto. Porque o espírito interior posto à parte, - o Si como tal - emerge e se aliena, o poder-do-Estado é erigido ao mesmo tempo em [um] Si próprio; assim como, sem essa alienação, as ações da honra, da consciência nobre e os conselhos de seu discernimento permaneceriam algo ambíguo que manteria ainda aquela cilada à parte - da intenção particular e da vontade própria.

508 [*Diese Entfremdung aber*] Contudo, essa alienação somente ocorre na *linguagem* que se apresenta aqui em sua significação característica. No mundo da eticidade, [como] *lei* e *mandamento*; no mundo da efetividade, [como] conselho apenas, - a linguagem tem por conteúdo a *essência*, e é a forma desse conteúdo. Aqui porém recebe por conteúdo a forma mesma que é a linguagem, e tem valor como *linguagem*: é a força do falar como um [falar] tal que desempenha o que é para desempenhar. Com efeito, a linguagem é o *ser-aí* do puro Si, como Si; pela linguagem entra na existência a *singularidade para si essente* da consciência-de-si, de forma que ela é *para os outros*. O *Eu*, como este *puro Eu*, não está aí de outra maneira: em qualquer outra exteriorização está imerso em uma efetividade e em uma figura da qual pode retirar-se; é refletido sobre si mesmo a partir de sua ação, como também de sua expressão fisiognômica, deixando jazer inanimado um tal ser-aí imperfeito no qual está sempre tanto demasiado, como demasiado pouco.

Mas a linguagem contém o Eu em sua pureza; só expressa o *Eu*, o Eu mesmo. Esse *ser-aí* do Eu é, como *ser-aí*, uma objetividade que contém a verdadeira natureza dele. O *Eu* é *este* Eu, mas é igualmente o Eu *universal*. Seu aparecer também é imediatamente a extrusão e o desvanecer *deste* Eu, e por isso seu permanecer em sua universalidade. O *Eu* que se expressa é *escutado*: é um contágio, no qual passou imediatamente à unidade com aqueles para os quais 'está-aí', e é consciência-de-si universal.

Em ser *escutado*, nisso *expira* imediatamente seu *ser-aí* mesmo: esse seu ser-outro retornou a si, e justamente isso é seu *ser-aí* como [um] *agora* consciente-de-si: já que está aí, não [mais] estar-aí, - e através desse desvanecer, estar aí. Assim, esse desvanecer é ele mesmo, imediatamente, seu permanecer; é seu próprio saber de si, e seu saber de si como de alguém que passou para outro Si, que foi escutado e é universal.

509 [*Der Geist erhält*] O espírito obtém aqui essa efetividade, porque os extremos, cuja *unidade* constitui, têm de modo igualmente imediato a determinação de serem para si efetividades próprias. Sua unidade se rompe em lados rígidos, - cada um dos quais é para o outro [um] objeto efetivo excluído dele. Surge, pois, a unidade como um *meio-termo*, que é excluído e diferenciado da efetividade separada dos lados; ela mesma tem, por isso, uma objetividade efetiva distinta de seus lados, e é *para eles*, quer dizer, é algo *aí-essente*. A *substância espiritual* enquanto tal só entra na existência quando ganhou, como seus lados, tais consciências-de-si, que sabem este puro Si como efetividade que *tem valor imediatamente*; e que assim sabem de modo igualmente imediato que isso só é através da *mediação* alienadora. Mediante aquele saber, os momentos são purificados até [se tornarem] a categoria que se sabe a si mesma, e por isso, até o ponto de serem momentos do espírito; através dessa [mediação alienadora] o espírito entra no *ser-aí* como espiritualidade.

O espírito é, desse modo, o *meio-termo*, que pressupõe aqueles extremos, e é produzido pelo *ser-aí* deles; mas é igualmente o todo espiritual que irrompe entre os extremos, que neles se fraciona, e só através desse contato produz cada um deles para [formarem] o todo em seu princípio. O fato de que os dois extremos já estejam *em si* suprasumidos e dissociados faz surgir sua unidade, a qual é o movimento que conclui os dois conjuntamente, permutando suas determinações, e na verdade concluindo-as juntas *em cada extremo*. Essa mediação põe assim o *conceito* de cada um dos dois

extremos em sua efetividade, ou seja, eleva ao seu *espírito* o que cada um *é em si*.

510 [*Die beiden Extreme*] Os dois extremos - o poder do Estado e a consciência nobre - são dissociados por essa última: o poder-do-Estado divide-se no universal abstrato, ao qual se obedece, e na vontade para-si-essente, que aliás ainda não se ajusta ao universal. A consciência nobre se divide na obediência do ser-aí suprassumido, ou seja, no *ser-em-si* do amor-próprio e da honra, - e no puro ser-para-si ainda não suprassumido, na vontade que ainda permanece à espreita, [sem renunciar à sua independência]. Os dois momentos, em que os dois lados chegaram à pureza, sendo por isso os momentos da linguagem, são o *universal abstrato* que se chama bem-maior comum, e o puro Si que no serviço renuncia à sua consciência submersa no múltiplo ser-aí. No conceito, os dois são o mesmo; já que o puro Si é precisamente o universal abstrato, e, portanto, é sua unidade posta como meio-termo. Mas o *Si* só é efetivo no extremo da consciência, - enquanto o *Em-si* só o é no extremo do poder-do-Estado. Falta à consciência isto: que o poder-do-Estado tenha passado para ela não apenas como *honra*, mas efetivamente; e falta ao poder-do-Estado que se lhe obedeça não só como ao chamado bem-maior comum, mas como a [uma] vontade; por outra, que ele seja o *Si* que decide.

A unidade do conceito em que reside ainda o poder-do-Estado, e no qual a consciência alcançou sua pureza, torna-se efetiva nesse *movimento mediatizante* cujo ser-aí simples, como *meio-termo*, é a linguagem. Contudo, essa unidade não tem ainda como um dos seus lados os dois Si presentes como *Si*. Com efeito, o poder-do-Estado só é vivificado [convertendo-se] em um Si; portanto, essa linguagem não é ainda o espírito tal como ele plenamente se sabe e se exprime.

511 [*Das edelmütige Bewusstsein*] A consciência nobre, por ser o extremo do Si, manifesta-se como aquilo donde procede a *linguagem*, mediante a qual os lados da relação se configuram em totalidades animadas. O heroísmo do serviço silencioso torna-se o *heroísmo da lisonja*. Essa reflexão falante, do serviço, constitui o meio-termo espiritual que se dissocia, e que reflete não só sobre si mesmo seu próprio extremo, mas também o extremo do poder universal sobre ele mesmo; fazendo esse poder, que é somente *em si*, tornar-se um *ser-para-si*, tornar-se a singularidade da consciência-de-si. Desse modo ela se torna o espírito desse poder, [que é] ser um *monarca ilimitado*. *Ilimitado*: [porque] a linguagem da lisonja eleva o poder à sua *universalidade* purificada; como produto

da linguagem, o momento do ser-aí elevado à pureza do espírito é uma purificada igualdade-consigo-mesmo. *Monarca*: [porque] a linguagem leva igualmente a *singularidade* a seu cúmulo. Desse ponto de vista da pura unidade espiritual, aquilo de que a consciência nobre se extrusa, é o puro *Em-si de seu pensar*, seu Eu mesmo. Mais precisamente: a linguagem eleva a singularidade - que aliás seria apenas algo '*visado*' - à sua pureza aí-essente, ao dar ao monarca o *nome* próprio. Pois é no nome somente que a diferença do Singular não é [apenas] '*visada*' por todos os outros, mas é feita efetiva por todos. No nome, o Singular *conta* como puramente singular, não mais em sua consciência somente, mas na consciência de todos. Portanto, graças ao nome, o monarca é completamente separado de todos, posto à parte e isolado; no nome, o monarca é o átomo que nada pode comunicar de sua essência, e que não tem igual a si.

O nome do monarca é, por isso, a reflexão-sobre-si, ou a *efetividade*, que o poder universal tem *nele mesmo*; graças ao nome, esse poder é o *monarca*. Inversamente, ele, *este Singular*, sabe por isso a si, *este Singular*, como o poder universal: - porque os nobres não se postam ao redor do trono só para o serviço do poder-do-Estado, mas também como *ornamentação*; e para *dizerem* sempre a quem se senta no trono, o que ele é.

512 [Die Sprache ihres] Desse modo a linguagem do seu elogio é o espírito que no *poder mesmo do Estado* concluiu juntamente os dois extremos; reflete o poder abstrato sobre si, e lhe dá o momento do outro extremo, - o *ser-para-si* que quer e que decide; e com isso [lhe confere] a existência consciente-de-si. Ou seja, por meio disso, a consciência-de-si *singular, efetiva*, chega a *saber-se certa* [de si] como o poder. E o ponto do Si, aonde confluíram os múltiplos pontos, mediante a extrusão da *certeza interior*.

Como porém esse espírito próprio do poder-do-Estado consiste em ter sua efetividade e seu alimento no sacrifício do agir e do pensar da consciência nobre, esse poder é a *independência alienada* de si [mesma]. A consciência nobre, [que é] o extremo do *ser-para-si*, recupera o extremo da *universalidade efetiva* em troca da universalidade do pensar, que ela extrusou de si: o poder-do-Estado *transferiu-se* para a consciência nobre. Somente nela a força do Estado se torna verdadeiramente ativa. Em seu *ser-para-si* deixa de ser a *essência inerte*, como aparecia enquanto extremo do ser-em-si abstrato.

Considerado *em-si*, o *poder-do-Estado refletido sobre si*, ou o [fato de] ter-se tomado espírito, - não significa outra coisa senão que esse poder se tornou *momento da consciência-de-si*; quer dizer, só é como *suprassumido*. Por isso é agora a essência, como uma essência cujo espírito é ser sacrificado e entregue; ou seja, existe como *riqueza*. Na verdade, o *poder-do-Estado* ao mesmo tempo continua subsistindo como uma efetividade, em contraste com a riqueza, na qual se transforma sempre, segundo o conceito. Mas é uma efetividade, cujo conceito é precisamente esse movimento de passar ao seu contrário - a extrusão do poder - através do serviço e da homenagem pelos quais vem-a-ser.

Assim, pelo aviltamento da consciência nobre, o *Si* peculiar - que é a vontade do *poder-do-Estado* - se toma para si a universalidade que-se-extrusa, em uma completa singularidade e contingência, que se abandona a qualquer vontade mais poderosa. O que resta a esse *Si*, de sua independência *universalmente* reconhecida e comunicável, é o nome vazio.

513 [*Wenn also das edelmütige*] Assim, embora consciência nobre se tenha determinado como a que se comporta de uma maneira *igual* para com o poder universal, sua verdade é, antes, conservar para si, no serviço que presta, seu próprio ser-para-si; e ser, contudo, na renúncia peculiar de sua personalidade, o efetivo suprassumir e dilacerar da substância universal. Seu espírito é a relação da completa desigualdade: de uma parte, é reter na sua honra a vontade própria, e, de outra parte, no suprassumir dessa vontade, por um lado alienar-se de seu interior e converter-se na suprema desigualdade consigo mesmo; e, por outro, submeter a si desse modo a substância universal e tomá-la completamente desigual consigo mesma.

E evidente que com isso desvaneceu a determinidade que tinha no *juízo* contra o que se chamava consciência vil; e, por conseguinte, ela também desvaneceu. A consciência vil alcançou seu fim, a saber: levar o poder universal a [ficar] sob o ser-para-si.

514 [*So durch die*] Assim enriquecida por meio do poder universal, a consciência-de-si existe como *benefício universal*, ou seja, é a *riqueza*, que por sua vez é objeto para a consciência. Com efeito, a riqueza é na verdade para a consciência o universal subjogado, mas que ainda não retornou absolutamente ao *Si*, mediante esse primeiro suprassumir. O *Si* não se tem ainda *como Si*, por objeto, e sim a *essência universal suprassumida*. Como esse objeto somente veio-a-ser, é posta a relação *imediate* da consciência

com ele. A consciência, portanto, ainda não apresentou sua desigualdade para com o objeto: é a consciência nobre, que conserva seu ser-para-si no universal que-se-tornou inessencial; por isso o reconhece, e é agradecida para com o benfeitor.

515 [*Der Reichtum hat*] A riqueza já possui nela mesma o momento do ser-para-si. Não é o universal, carente-de-si, do poder-do-Estado, nem a espontânea natureza inorgânica do espírito; mas é o poder, tal como se sustenta em si mesmo por meio da vontade, contra quem quiser apoderar-se dele para seu bel-prazer. Ora, como a riqueza só tem a forma da essência, [então] esse ser-para-si unilateral - que não é *em si*, mas é antes, o Em-si suprassumido - é o retorno inessencial do indivíduo a si mesmo no gozo da riqueza. Assim a riqueza precisa, ela mesma, da vivificação; e o movimento de sua reflexão consiste em que a riqueza, - que é só para si, - se torne um *ser-em-si-e-para-si*; que ela, que é a essência suprassumida, se torne essência; desse modo recebe nela mesma seu próprio espírito. Como acima já foi analisada a forma desse movimento, aqui é suficiente determinar-lhe o conteúdo.

516 [*Das edelmütige Bewusstsein*] Assim, a consciência nobre não se relaciona aqui com o objeto enquanto essência em geral; ao contrário, o que é um estranho para ela, é o próprio *ser-para-si*. Ela encontra seu Si como tal, alienado, como uma efetividade fixa objetiva, que deve receber de um outro ser-para-si fixo. Seu objeto é o ser-para-si, e, portanto, o [que é] *seu*; mas, por ser objeto, é ao mesmo tempo imediatamente uma efetividade alheia que é ser-para-si próprio, vontade própria. Quer dizer: vê o seu Si em poder de uma vontade alheia, da qual depende conceder-lhe o seu Si.

517 [*Von jeder einzelnen*] A consciência-de-si pode abstrair de cada lado singular, e por isso, seja qual for a sujeição em que se encontre com respeito a um deles, mantém seu ser-reconhecido e [seu] *valer-em-si* como de essência para si essente. Aqui porém ela se vê, do lado de sua mais própria *efetividade* pura, - ou de seu Eu, - fora de si e pertencente a um Outro. Vê sua *personalidade*, como tal, dependendo da personalidade contingente de um Outro; do acaso de um instante, de um capricho, ou aliás de uma circunstância indiferente.

No Estado-de-direito, o que está sob o poder da essência objetiva aparece como um *conteúdo contingente*, do qual se pode abstrair; e o poder não afeta o *Si* como *tal*: mas o Si é, antes, reconhecido. Porém aqui o Si vê a *certeza*, de si, enquanto tal, ser o mais inessencial; e a personalidade pura, ser a absoluta impessoali-

dade. Por isso, o espírito de sua gratidão é o sentimento tanto dessa abjeção mais profunda, como também da mais profunda revolta. Ao ver-se o puro Eu mesmo, fora de si e dilacerado, nesse dilaceramento ao mesmo tempo se desintegrou e foi por terra tudo o que tem continuidade e universalidade, - o que se chama lei, bom e justo. Dissolveu-se tudo o que é igual, pois o que está presente é a *mais pura desigualdade*, a absoluta inessencialidade do absolutamente essencial, o ser-fora-de-si do ser-para-si. O puro Eu mesmo está absolutamente dilacerado.

518 [*Wenn also von dem*] Assim, embora essa consciência recupere, da riqueza, a objetividade do ser-para-si e a suprasuma, contudo segundo o seu conceito não é só incompleta - como a reflexão precedente - mas [também] insatisfeita para si mesma. A reflexão, na qual o Si se recebe como algo objetivo, é a contradição imediata posta no puro Eu mesmo. Mas, como Si, essa consciência está imediatamente, ao mesmo tempo, acima dessa contradição: é a absoluta elasticidade que suprassume de novo esse Ser-suprassumido do Si: que rejeita essa rejeição na qual seu ser-para-si se tornaria como um estranho para ela; e revoltada contra esse receber-se a si mesma [como objeto], ela é *para si* no [ato mesmo de] *receber*.

519 [*Indem also das*] Como o comportamento dessa consciência está, assim, vinculado ao dilaceramento absoluto, descarta-se em seu espírito a diferença de ser ela determinada como consciência nobre em oposição à consciência *vil*; e ambas são a mesma consciência. O espírito da riqueza benfeitora pode, aliás, ser diferenciado do espírito da consciência que recebe o benefício, e tem de ser considerado à parte. A riqueza era o ser-para-si carente-de-essência, a essência que se entregava. Mas, por meio de sua comunicação, se torna um *Em-si*. Enquanto cumpre sua destinação - [que é] sacrificar-se - suprassume a singularidade de gozar só para si, e como singularidade suprassumida é *universalidade* ou *essência*.

O que a riqueza comunica, o que dá aos outros, é o *ser-para-si*. Mas não se dá como uma natureza carente-de-si, como aquela condição de vida que espontaneamente se entrega; e sim, como essência consciente-de-si que é dona de si mesma: não é a potência inorgânica do elemento, que é conhecida pela consciência que recebe, como em si transitória, mas é a potência sobre o Si, que se sabe *autônoma* e *arbitrária*, e ao mesmo tempo sabe que aquilo, que outorga, é o Si de um outro.

A riqueza comparte, assim, a abjeção com o seu cliente; mas a arrogância toma o lugar da revolta. Com efeito, por um lado ela sabe, como o cliente, o *ser-para-si* como uma *coisa* contingente; mas ela mesma é essa contingência, em cujo poder está a personalidade. Nessa arrogância - que acredita ter ganho um Eu-mesmo alheio em troca de um almoço, e ter assim obtido a submissão de sua mais íntima essência - ela passa por alto a revolta interior do outro: não leva em conta o rompimento completo de todas as cadeias, esse puro dilaceramento, para o qual - já que se lhe tornou completamente desigual a *igualdade-consigo-mesmo* do ser-para-si - todo o igual, toda a subsistência se dilacerou. Por isso se dilacerou sobretudo a opinião e o ponto de vista do benfeitor. A riqueza está agora, imediatamente, diante desse abismo mais íntimo; diante dessa profundidade sem-fundo onde desvanece toda a firmeza e substância; e nessa profundidade nada enxerga senão uma coisa vulgar, um jogo de seu capricho, um acidente de seu arbítrio. Seu espírito é ser a opinião - totalmente vazia-de-essência - a superfície que o espírito abandonou.

520 [*Wie das Selbstbewusstsein*] Como a consciência-de-si tinha sua linguagem frente ao poder-do-Estado, ou seja, o espírito surgia entre esses extremos como meio termo efetivo, assim também possui sua linguagem frente à riqueza; mais ainda: sua revolta tem sua [própria] linguagem. A linguagem que dá à riqueza a consciência de sua essencialidade, e com isso dela se apodera, é igualmente a linguagem da lisonja; mas da [lisonja] ignóbil. Com efeito, o que exprime como essência, sabe que é a essência que se entrega, que não é *em si* essencial. Porém a linguagem da lisonja - como antes já lembramos - é o espírito ainda unilateral. Pois, na verdade, seus momentos são: o *Si*, que foi refinado mediante a cultura do serviço até a pura existência; e o *ser-em-si* do poder. Mas ainda não está, na consciência dessa linguagem, o puro conceito no qual são o mesmo o simples *Si* e o *Em-si*: aquele puro Eu, e esta pura essência, ou puro pensar. Essa unidade dos dois lados, entre os quais ocorre a ação-recíproca, não está na consciência dessa linguagem; para ela, o objeto ainda é o *Em-si* em oposição frente ao *Si*, ou seja, seu *objeto* não é para ela, ao mesmo tempo, seu próprio *Si* como tal.

Mas a linguagem do dilaceramento é a linguagem perfeita, e o verdadeiro espírito existente de todo esse mundo da cultura. Essa consciência-de-si, à qual pertence a revolta que rejeita sua rejeição, é imediatamente a absoluta igualdade-consigo-mesma no dilaceramento absoluto - a mediação pura da pura consciência-de-si consigo mesma. Ela é a igualdade do juízo idêntico em que uma só e a

mesma personalidade é tanto sujeito quanto predicado. Mas esse juízo idêntico é, ao mesmo tempo, o juízo infinito; pois essa personalidade está absolutamente cindida, e o sujeito e o predicado são pura e simplesmente *Essentes indiferentes*, que nada têm a ver um com o outro, sem unidade necessária, a ponto de cada um ser a potência de uma personalidade própria.

O *ser-para-si* tem *seu ser-para-si* por objeto, como algo simplesmente *Outro*; e ao mesmo tempo, de modo igualmente imediato, como *si mesmo*; [tem por objeto a] *si* como um *Outro*, não que esse tenha um outro conteúdo, mas o conteúdo é o mesmo *Si* na forma de absoluta oposição, e de um *ser-aí* indiferente completamente próprio. Assim está aqui presente o espírito desse mundo real da cultura: espírito *consciente* de si em sua verdade e [*consciente*] de seu *conceito*.

521 [*Er ist diese absolute*] Esse espírito é esta absoluta e universal inversão e alienação da efetividade e do pensamento: a *pura cultura*. O que no mundo da cultura se experimenta é que não têm verdade nem as *essências efetivas* do poder e da riqueza, nem seus *conceitos* determinados, bem e mal, ou a consciência do bem e do mal, a consciência nobre e a consciência vil; senão que todos esses momentos se invertem, antes, um no outro, e cada um é o contrário de si mesmo. O poder universal que é a *substância*, enquanto chega à sua espiritualidade própria através do princípio da individualidade, recebe nele seu próprio *Si* apenas como o nome; e enquanto poder *efetivo*, é antes a essência impotente que se sacrifica a si mesma. Mas tal essência, carente-de-si e abandonada - ou seja, o *Si* tomado coisa - é antes o retomo da essência a si mesma: é o *ser-para-si*, *essente-para-si*, a existência do espírito.

Os *pensamentos* dessas essências, do *bem* e do *mal*, invertem-se também nesse movimento: o que é determinado como bom, é mau; o que é determinado como mau, é bom. A consciência de cada um desses momentos, julgada como consciência nobre ou vil, são consciências que em sua verdade são antes o inverso do que devem ser tais determinações: tanto a nobre é vil e abjeta, como a abjeção se muda na nobreza da liberdade mais aprimorada da consciência-de-si. Do mesmo modo, considerado formalmente, tudo é *para fora* o inverso do que é *para si*; em compensação, o que é *para si*, não o é em verdade, e sim algo outro do que pretende ser: o *ser-para-si* é antes a perda de si mesmo, e a alienação de si é antes a preservação de si mesmo. Assim, o que ocorre é isto: todos esses momentos exercem uma justiça universal reciprocamente; cada um

tanto se aliena em si mesmo, quanto se configura no seu contrário, e dessa maneira o inverte.

No entanto, o espírito verdadeiro é justamente essa unidade dos absolutamente separados; na verdade o espírito, como seu meio termo, chega à existência precisamente pela *livre efetividade* desses extremos *carentes-de-si*. Seu ser-aí é o *falar* universal e o *judgar* dilacerante, em que se dissolvem todos aqueles momentos que devem vigorar como essências e membros efetivos do todo; e é também esse jogo consigo mesmo, de dissolver-se. Esse julgar e falar é pois o verdadeiro e incoercível, enquanto tudo subjuga; é aquilo que *só verdadeiramente* conta nesse mundo real.

Cada parte desse mundo chega, pois, ao resultado de que seu espírito seja enunciado, ou seja, que se fale dele com espírito, e se diga o que ele é. A consciência honrada toma cada momento por uma essência permanente; e é inculta carência-de-pensamento não saber que ela também faz o inverso. A consciência dilacerada, ao contrário, é a consciência da inversão, - e na verdade, da inversão absoluta; nela, o conceito é o que domina, e que concentra os pensamentos amplamente dispersos para a consciência honrada. Por isso, a linguagem da consciência dilacerada é rica-de-espírito.

522 [Der Inhalt der Rede] O conteúdo do discurso que o espírito profere de si mesmo e sobre si mesmo é, assim, a inversão de todos os conceitos e realidades, o engano universal de si mesmo e dos outros. Justamente por isso, o descaramento de enunciar essa impostura é a maior verdade. Esse discurso é [como] a extravagância do músico que "amontoava e misturava trinta árias, -italianas, francesas, trágicas, cômicas, - de todo tipo. Ora com voz grave descia até às profundezas, ora esganiçando falsetes rasgava a altura dos ares, adotando tons sucessivos: furioso, calmo, imperioso e brincalhão." [Diderot, Le Neveu de Rameau]. Para a consciência tranqüila, que põe honestamente a melodia do bem e do verdadeiro na igualdade dos tons - isto é, em *uma* nota [só] - aparece esse discurso como "uma mixórdia de sabedoria e loucura, uma mescla de sagacidade e baixeza, de idéias tanto corretas como falsas: uma inversão completa do sentimento: tanto descaramento completo, quanto total franqueza e verdade. Não pode renunciar a passar por todos esses tons, percorrendo de cima a baixo toda essa escala de sentimentos, do mais profundo desprezo e repúdio até à admiração e emoção mais sublimes. Nestes sentimentos deve haver um matiz de ridículo que os desnatura; [mas] aqueles sentimentos devem ter, em sua própria fraqueza, um traço de reconciliação, e em sua

estremecedora profundidade, o impulso todo-poderoso que restitui o espírito a si mesmo" [Id. *ibid.*].

523 [*Betrachten wir der Rede*] Considerando agora, em contraste com o discurso dessa confusão, [aliás] clara para si mesma, o discurso daquela *consciência simples* do verdadeiro e do bem, [vemos que] só pode ser monossilábico, frente à eloquência, óbvia e consciente-de-si, do espírito da cultura. Nada pode dizer-lhe que ele mesmo não saiba e não diga. Se for além de seu monossilabismo, por isso diz o mesmo que o espírito da cultura enuncia, e ainda comete a tolice de acreditar que diz algo de novo e de diverso. Até mesmo suas sílabas, '*vergonhoso*', '*vil*', já são essa tolice, pois o espírito as diz, de si mesmo.

Se esse espírito inverte em seu discurso tudo quanto é monótono, - porque esse igual a si é só uma abstração, mas em sua efetividade é a inversão em si mesma; e se, ao contrário, a consciência reta toma sob sua proteção o bem e o nobre, - isto é, o que se mantém igual em sua exteriorização do único modo possível aqui, a saber, sem perder seu valor por estar *enredado* no mal ou *misturado* com ele; pois é isso sua *condição* e *necessidade* e nisso consiste a *sabedoria* da natureza; - então essa consciência, enquanto supõe contradizer o conteúdo do discurso do espírito, apenas o resumiu de uma maneira trivial, carente-de-pensamento. Ao fazer do *contrário* do nobre e do bem a *condição* e a *necessidade* do nobre e do bem, acredita dizer outra coisa que isto: 'o Suposto nobre e bom é, em sua essência, o contrário de si mesmo, assim como, inversamente, o mal é o excelente'.

524 [*Ersetzt das einfache*] A consciência simples compensa esse pensamento carente-de-espírito através da *efetividade* do excelente, ilustrando-o com o *exemplo* de um caso fictício, ou de uma anedota verdadeira; mostra, desse modo, que o excelente não é uma palavra vazia, mas que está *presente*. Assim se contrapõe a efetividade *universal* do agir invertido a todo o mundo real, - no qual aquele exemplo constitui apenas algo totalmente singularizado, uma '*espécie*'. Ora, apresentar o ser-aí do bem e do nobre somente como uma anedota singular - fictícia ou verídica - é o mais duro que dele se pode dizer.

Enfim, se a consciência simples exige a dissolução de todo esse mundo da inversão, não pode exigir do *indivíduo* o afastamento dele, - pois Diógenes no [seu] tonei está condicionado por esse mundo; e, a exigência [feita] ao Singular, é justamente o que tem valor de mal, a saber: cuidar *de si* enquanto *Singular*. Porém,

dirigida à *individualidade* universal, a exigência desse afastamento não pode ter a significação de que a razão abandone de novo a culta consciência espiritual a que chegou, que deixe a extensa riqueza de seus momentos afundar de volta na simplicidade do coração natural, ou então recair na selvageria e na vizinhança da consciência animal, - a que chamam 'natureza' e 'inocência'. Ao contrário: a exigência dessa dissolução só pode dirigir-se ao *espírito* mesmo da cultura, para que de sua confusão retorne a si como *espírito* e atinja uma consciência ainda mais alta.

525 [In der Tat aber] De fato, porém, o espírito já levou a cabo isso, em si mesmo. O dilaceramento da consciência - que é consciente dele mesmo e que se enuncia, - é o riso sarcástico sobre o ser-aí como também sobre a confusão do todo, e sobre si mesmo; e é, ao mesmo tempo, o eco que ainda se escuta, de toda essa confusão. Essa vaidade - que escuta a si mesma - de toda a efetividade e de todo o conceito determinado, é a reflexão duplicada do mundo real sobre si mesmo: uma vez *neste Si* da consciência, enquanto *este* [Si]; outra vez na pura *universalidade* do Si, ou no pensamento. Sob o primeiro aspecto, o espírito que chegou a si dirigia seu olhar para o mundo da efetividade, e ainda o tinha por seu fim e conteúdo imediato. Sob o segundo aspecto, porém, seu olhar de uma parte se dirigia apenas a si, e negativamente ao mundo, e de outra parte se afastava do mundo e se voltava para o céu; e o além do mundo era seu objeto.

526 [In jener Seite] No primeiro aspecto do retorno ao Si, a *vaidade* de todas as *coisas* é sua *própria vaidade*, ou seja, ele [mesmo] é vão. É o Si para-si-essente, que não só sabe julgar e pairar sobre tudo, mas que também sabe dizer com riqueza de espírito tanto as essências fixas da efetividade, quanto as determinações fixas que o juízo põe. Sabe dizê-las em sua *contradição*, e essa contradição é sua verdade.

Considerado segundo a forma, o Si sabe tudo [como] alienado de si mesmo: o *ser-para-si* separado de *ser-em-sv*, o 'visado' e o fim, separados da verdade; e o *ser para outro*, por sua vez, [separado] de ambos; o pretexto separado do 'visar' autêntico e da verdadeira Coisa e intenção. Sabe assim exprimir corretamente cada momento em contraste com o outro, - em geral, a inversão de todos os momentos. Sabe melhor que o próprio o que é cada um, seja ele determinado como queira. Enquanto conhece o substancial pelo lado da *desunião* e do *conflito*, - que o Si unifica dentro de si, - mas não o conhece pelo lado dessa união, sabe muito bem *julgar* o substancial, mas perdeu a capacidade de *compreendê-lo*. Essa

vaidade necessita, pois, da vaidade de todas as coisas para se proporcionar, a partir delas, a consciência do Si: ela mesma portanto produz essa vaidade e é a alma que a sustem.

Poder e riqueza são os mais altos fins de seu esforço. Sabe que mediante a renúncia e o sacrifício se cultiva para [ser] o universal; alcança a posse do universal, e nessa posse tem a valorização universal; pois poder e riqueza são as potências efetivas reconhecidas. Mas essa sua valorização é vã, ela mesma: e justamente enquanto [o Si] se apodera do poder e da riqueza, sabe que não são essências-do-Si [Selbstwesen]; mas antes, que o Si é a potência de ambos, enquanto poder e riqueza são [coisas] vãs. Que assim na sua posse mesma o Si esteja fora e acima deles, representa-o na linguagem espirituosa, que é por isso o mais alto interesse e a verdade do todo; nessa linguagem *este Si*, como Si puro - que não pertence às determinações efetivas nem às determinações pensadas - torna-se o Si espiritual, verdadeiramente válido universalmente.

Esse Si é a natureza de todas as relações, que se dilacera a si mesma, e o dilacerar consciente delas. Mas só como consciência-de-si revoltada sabe seu próprio dilaceramento e nesse saber do dilaceramento, imediatamente se elevou acima do mesmo. Naquela vaidade todo o conteúdo se torna um Negativo, que não se pode mais compreender positivamente. O objeto positivo é só o *puro Eu mesmo*, e a consciência dilacerada é, *em si*, essa pura igualdade-consigo-mesma dessa consciência-de-si que a si retornou.

b. A fé e a pura inteligência

527 [*Der Geist der Entfremdung*] O espírito da alienação de si mesmo tem seu ser-aí no mundo da cultura; porém quando esse todo se alienou de si mesmo, para além dele está o mundo inefetivo da *pura consciência* ou do *pensar*. Seu conteúdo é o puramente pensado, e o pensar, seu elemento absoluto. Mas enquanto o pensar é inicialmente o *elemento* desse mundo, a consciência apenas *tem* esses pensamentos, mas ainda não os *pensa*, - ou não sabe que são pensamentos; senão que para ela estão na forma da *representação*. Com efeito, ela sai da efetividade para a pura consciência; contudo ela mesma está ainda, em geral, na esfera e determinidade da efetividade.

A consciência dilacerada é *em si* apenas a *igualdade-consigo-mesma* da pura consciência, - [só] para nós, mas não para si mesma. Assim é somente a elevação *imediate*, ainda não implementada

dentro de si, e possui seu princípio oposto pelo qual é condicionada, ainda dentro de si, sem se ter ainda assenhoreado dele pelo movimento mediatizado. Portanto, para ela, a essência do seu pensamento não vale como *essência* só na forma do Em-si abstrato, mas na forma de um *Efetivo-comum*, de uma efetividade que foi apenas alçada a outro elemento, sem ter nele perdido a determinidade de uma efetividade não-pensada.

Há que distinguir essencialmente tal essência do *Em-si*, que é a essência da consciência *estóica*, para a qual só valia a *forma do pensamento* enquanto tal, que tem um conteúdo qualquer a ele estranho, e tomado da efetividade. Mas, para a consciência aqui considerada, o que vale não é a *forma do pensamento*. Diferencia-se também do *Em-si* da consciência virtuosa, para a qual a essência está, decerto, em relação com a efetividade; para a qual é essência da efetividade mesma, - mas é somente essência inefetiva. Para a consciência de que falamos, a essência, [embora] esteja além da efetividade, vale contudo como essência efetiva. Igualmente, o justo e o bem em si, da razão legisladora, e o universal da consciência que-examina-as-leis, não têm a determinação da efetividade.

Portanto, se dentro do próprio mundo da cultura o puro pensar se situava como um dos lados da alienação - a saber, como critério do abstrato bem-e-mal no juízo - [agora] tendo atravessado o movimento do todo, se enriquece com o momento da efetividade e portanto, [com o momento] do conteúdo. Mas essa efetividade da essência, ao mesmo tempo, é apenas uma efetividade da *pura* consciência, não da consciência *efetiva*. Embora elevada ao elemento do pensar não vale ainda para essa consciência como um pensamento, mas para ela, antes está além de sua efetividade própria, - pois é a fuga dessa efetividade.

528 [*Wie hier der Religion*] Como aqui a *religião* - pois é claro que dela se trata - surge como a fé do mundo da cultura; ainda não surge como é *em si* e *para si*. Ela já nos apareceu em outras determinidades, a saber, como *consciência infeliz* - como figura do movimento, carente-de-substância, da consciência mesma. Também na substância ética a religião aparecia como fé no mundo subterrâneo; mas a consciência do espírito que-partiu não é propriamente/é, nem a essência é posta no elemento da pura consciência, além do efetivo; ao contrário, ela mesma tem uma presença imediata: seu elemento é a família.

Aqui porém a religião, por uma parte, emergiu da *substância* e é sua pura consciência; por outra parte, essa pura consciência é

alienada de sua consciência efetiva: a *essência* é alienada de seu *ser-aí*. Assim, não é mais, certamente, o movimento carente-de-substância da consciência, mas tem ainda a determinidade da oposição frente à efetividade como *esta* efetividade em geral, e frente à efetividade da consciência-de-si em particular. Portanto é essencialmente apenas uma fé.

529 [*Dies reine Bewusstsein*] Essa pura consciência da essência absoluta é uma consciência *alienada*. Resta examinar mais de perto como se determina aquilo de que ela é o Outro, pois a pura consciência só deve ser examinada em conexão com *esse* Outro. Primeiro, essa pura consciência parece apenas ter o *mundo* da efetividade em contraposição consigo. Mas enquanto é fuga desse mundo - e portanto é a *determinidade* da *oposição* - tem esse mundo nela: a pura consciência á pois essencialmente alienada de si nela mesma, e a fé só constitui um de seus lados. O outro lado já surgiu ao mesmo tempo para nós. A pura consciência é justamente a reflexão a partir do mundo da cultura, de modo que a substância deste mundo, bem como as 'massas' em que se articula, se mostram como são em si: como essencialidades *espirituais*, como movimentos absolutamente irrequietos, ou determinações que imediatamente se suprassumem em seu contrário. Sua essência, a consciência simples, é assim a simplicidade da *diferença absoluta*, que imediatamente não é diferença nenhuma. Por isso sua essência é o puro *ser-para-si*; não como *deste singular*, mas [como] o *Si universal* em si enquanto movimento irrequieto que toma de assalto e penetra a *essência tranqüila* da *Coisa*. Assim, há nele a certeza que se sabe imediatamente como verdade: o puro pensar como *conceito absoluto*, presente na potência de sua *negatividade*, que elimina toda a essência objetiva - que devesse estar contraposta à consciência - e faz dela um ser da consciência.

Essa pura consciência é, ao mesmo tempo, igualmente *simples*, pois justamente sua diferença não é diferença nenhuma. Mas, como essa forma da simples reflexão-sobre-si, ela é o elemento da fé em que o espírito tem a determinidade da *universalidade positiva*, do *ser-em-si* em contraposição àquele *ser-para-si* da consciência-de-si. Reprimido de novo para dentro de si, a partir do mundo carente-de-essência que somente se dissolve, o espírito segundo sua verdade é, em uma unidade indivisa, tanto o *movimento absoluto* e a *negatividade* de seu aparecer, quanto sua essência *satisfeita* em si mesma, e sua *quietude* positiva [ver Prefácio § 47].

Entretanto, de modo geral subjazendo à determinidade da *alienação*, esses dois movimentos se separam um do outro como

uma consciência duplicada. A primeira consciência é a *pura inteligência* como o *processo* espiritual que se concentra na consciência-de-si; processo que tem, frente a si, a consciência do positivo, a forma da objetividade ou do representar, e se lhe contrapõe; mas seu objeto próprio é só o *puro Eu*.

Inversamente, a consciência simples do positivo, ou a quieta igualdade-consigo-mesmo, tem por objeto a *essência* interior como essência. Portanto, a pura inteligência, de início não tem conteúdo em si mesma, porque é o ser-para-si negativo; ao contrário, pertence à fé o conteúdo sem inteligência. Se a inteligência não sai da consciência-de-si, a fé possui, na verdade, seu conteúdo igualmente no elemento da pura consciência-de-si; mas no *pensar*, não no *conceituar*: na *pura consciência*, não na *pura consciência-de-si*. Por isso a fé decerto é pura consciência da *essência*, isto é, do *interior simples*, e assim é pensar: - o momento-principal na natureza da fé, que é habitualmente descurado. A *imediatez*, com que a essência está na fé, baseia-se nisto: em que seu objeto é *essência*, quer dizer, *puro pensamento*.

Entretanto, essa *imediatez*, enquanto o pensar entra na consciência, - ou a pura consciência entra na consciência-de-si, - adquire a significação de um *ser objetivo*, que se situa além da consciência-de-si. Através dessa significação, que *recebe* na *consciência* a *imediatez* e a simplicidade do *puro pensar*, é que a *essência* da fé decai do pensar para a *representação* e se torna um mundo supra-sensível, que seja essencialmente um *Outro* da consciência-de-si. Inversamente, na pura inteligência, a passagem do puro pensar para a consciência, tem a determinação oposta: a objetividade possui a significação de um conteúdo, somente negativo, que se suprassume e que retorna ao ser. Quer dizer: só o Si é propriamente o objeto para si mesmo; ou seja, o objeto só tem verdade na medida em que tem a forma do Si.

530 [Wie der Glauben] Como a fé e a pura inteligência pertencem conjuntamente ao elemento da forma pura, as duas são também conjuntamente o retomo a partir do mundo efetivo da cultura. Apresentam-se, por isso, segundo três aspectos: 1º: cada uma delas, fora de toda a relação, é *em si e para si*, 2º: cada qual se refere ao mundo *efetivo*, oposto à pura consciência; 3º cada uma delas se refere à outra, no interior da pura consciência.

531 [Die Seite des] [1º] O aspecto do *ser-em-si-e-para-si* na consciência *crente* é seu objeto absoluto, cujo conteúdo e determinação já se deram a conhecer. Com efeito, segundo o conceito da

fé, o objeto absoluto não é outra coisa que o mundo real elevado à universalidade da pura consciência. Portanto a articulação do mundo real também constitui a organização do mundo da fé, - só que neste último as partes em sua espiritualização não se alienam, mas são essências em si e para si essentes: são espíritos que a si retornaram e junto a si mesmos permanecem. Por conseguinte, só para nós o movimento de seu transitar é uma alienação da determinidade em que essas partes existem em sua diferença; só para nós são uma série *necessária*. Para a fé, ao contrário, sua diferença é uma tranqüila diversidade; e seu movimento, um *acontecer*.

532 [*Sie nach der äüssern*] Para designar brevemente essas partes, segundo a determinação exterior de sua forma, assim como no mundo da cultura o primeiro era o poder-do-Estado ou o bem, assim também o primeiro aqui é a *essência absoluta*, o espírito essente-em-si-e-para-si, enquanto é a *substância* eterna simples. Porém na realização de seu conceito - que é ser espírito - ela se transmuta no *ser para Outro*: sua igualdade-consigo-mesma se torna a essência absoluta *efetiva* que se *sacrifica*: torna-se o *Si*, mas o *Si* perecível. Por isso o terceiro é o retorno desse *Si* alienado e da substância humilhada à sua simplicidade primeira. Só dessa maneira a substância é representada como espírito.

533 [*Diese unterschiednen Wesen*] Essas essências distintas, que a si retomaram do fluxo do mundo efetivo, através do pensar, são os espíritos eternos imutáveis, cujo ser é pensar a unidade que eles constituem. Embora assim retiradas da consciência-de-si, tais essências nela se reintroduzem; fosse imutável a essência, na forma da primeira substância simples, permaneceria então estranha à consciência-de-si. Mas a extrusão dessa substância, e em seguida, seu espírito, têm o momento da efetividade na consciência-de-si; e deste modo se fazem participantes da consciência crente, ou seja: a consciência crente pertence ao mundo real.

534 [*Nach diesen zweiten*] [2º] Conforme essa segunda relação, a consciência crente tem, por um lado, sua efetividade no mundo real da cultura e constitui seu espírito e seu ser-aí, como já vimos. Mas, por outro lado, defronta-se com essa sua efetividade como [sendo] uma coisa vã, e é movimento de supracumula-la. Não consiste esse movimento em uma consciência rica-de-espírito, a respeito da perversão do mundo real; pois a consciência crente é a consciência simples que tem em conta de vaidoso o rico-de-espírito, porque esse tem ainda, por seu fim, o mundo real.

Contudo, ao calmo reino do seu pensar contrapõe-se a efetividade como um ser-afí carente-de-espírito, que por isso se deve subjugar de uma maneira exterior. Essa obediência do serviço e do louvor [divinos] faz surgir, pelo suprássumir do saber e do agir sensíveis, a consciência da unidade com a essência essente-em-si-e-para-si, embora não como unidade efetiva intuída; mas esse serviço [divino] é somente o contínuo [processo de] produzir, que não alcança completamente seu fim no [tempo] presente. A comunidade, esta alcança-o, pois ela é a consciência de si universal. Mas para a consciência-de-si singular, o reino do puro pensar permanece necessariamente um além de sua efetividade. Ou então, quando esse além entrou na efetividade mediante a extrusão da essência eterna, é uma efetividade sensível não conceituada. Mas uma efetividade sensível permanece indiferente à outra, e o além só recebeu a mais a determinação do distanciamento no espaço e no tempo. Porém o conceito, a efetividade a si mesma presente do espírito, permanece na consciência crente [como] o *interior* que é tudo e que efetua, - mas que não se põe, ele mesmo, em evidência.

535 [*In der reinen Einsicht*] [3º] No entanto, na *pura inteligência*, o conceito é o unicamente efetivo. Esse terceiro aspecto da fé - o de ser objeto para a pura inteligência - é a relação peculiar em que a fé aqui se apresenta. A pura inteligência, por sua vez, deve ser considerada também [sob três aspectos]: [A] - primeiro, em si e para si; [B] - segundo, na relação para com o mundo efetivo, enquanto se acha ainda presente de modo positivo, isto é, como consciência vã; [C] - terceiro, na sua relação com a fé.

536 [*Was die reine Einsicht*] [A] - Já vimos o que a pura inteligência é em si e para si. Como a fé é a pura *consciência* calma do espírito, enquanto da *essência*, assim a pura inteligência é sua *consciência-de-si*: sabe, portanto, a essência não como *essência*, mas como *Si* absoluto. Assim, procede a suprássumir toda a independência *outra* que a da consciência-de-si - seja do efetivo, seja do em-si-essente - e convertê-la em *conceito*. A pura inteligência não é só a certeza da razão consciente-de-si, de ser toda a verdade; mas [também] *sabe* que ela é isso.

537 [*Wie aber der Begriff*] [B] - O conceito da pura inteligência, embora [já] tenha surgido, ainda não está *realizado*. Por isso sua consciência ainda aparece como uma consciência *singular* e *contingente*] e o que para ela é essência, [aparece] como *fim* a efetivar. Ela tem somente a *intenção* de tornar *universal a pura inteligência*, isto é, de transformar tudo o que é efetivo em conceito, - e em um só conceito - em toda a consciência-de-si. A intenção é

pura, pois tem por conteúdo a pura inteligência; e essa inteligência é também *pura*, pois seu conteúdo é somente o conceito absoluto, que não tem oposição em um objeto, nem é limitado nele mesmo. No conceito ilimitado residem imediatamente os dois aspectos: - tudo o que é objetivo tem somente a significação do *ser-para-si*, [isto é], da consciência-de-si; - e essa tem a significação de um *universal*, [ou] a pura inteligência se torna propriedade de toda a consciência-de-si.

Esse segundo aspecto da intenção é o resultado da cultura, na medida em que nela foram por terra tanto as diferenças do espírito objetivo, as partes e as determinações-de-juízo de seu mundo, - como também as diferenças que se manifestam enquanto naturezas originariamente determinadas. Gênio, talento, capacidades particulares em geral, pertencem ao mundo da efetividade, na medida em que esse mundo ainda possui o aspecto de ser o 'reino animal do espírito'; [cf. V,C,a] que no meio da recíproca violência e confusão, a si mesmo combate e engana pela essência do mundo real.

Certamente, as diferenças não têm lugar nesse mundo como 'espécies' honestas; nem se contenta a individualidade com a *Coisa mesma* inefetiva, nem tem conteúdo *particular* e fins próprios. Mas a individualidade só conta como algo universalmente válido, - isto é, como algo cultivado; a diferença se reduz à menor ou maior energia: uma diferença de *grandeza*, - que é a diferença inessencial. Contudo, essa última diversidade foi por terra porque a diferença no dilaceramento completo da consciência se transformou em uma diferença absolutamente qualitativa. Nela, o que é o Outro para o Eu, é só o Eu mesmo. Nesse juízo infinito se elimina toda a unilateralidade e peculiaridade do ser-para-si originário: o Si se sabe, como puro Si, ser seu objeto; e essa igualdade absoluta dos dois lados é o elemento da pura inteligência.

Por conseguinte, a pura inteligência é a *essência* simples indiferenciada em si, e é igualmente a *obra* universal e a posse comum. Nessa substância espiritual *simples*, a consciência-de-si também se dá e se conserva em todo o objeto, a consciência *desta* sua *singularidade* ou do *agir*, como inversamente, sua individualidade é aí *igual a si mesma* e universal. Essa pura inteligência é, assim, o espírito que clama para todas as consciências: '*Sede para vós mesmas o que sois todas em vós mesmas: sede racionais*'.

2 - O ILUMINISMO

538 [*Der eigentümliche Gegenstand*] O objeto peculiar contra o qual a pura inteligência dirige a força do conceito é a fé, - enquanto forma da pura consciência que se lhe contrapõe no mesmo elemento [do pensamento puro]. Mas a pura inteligência tem também relacionamento com o mundo efetivo; pois, como a fé, é retorno à pura consciência a partir dele. Devemos ver primeiro como sua atividade se constitui, frente às intenções impuras e às intelecções pervertidas do mundo efetivo.

539 [*Oben wurde schon*] Já foi acima mencionada a consciência tranqüila que enfrenta esse turbilhão que dentro de si se dissolve e de novo se produz: ela constitui o lado da intenção e inteligência puras. Mas nessa tranqüila consciência não incide, como vimos, nenhuma *inteligência particular* sobre o mundo da cultura: é antes esse próprio mundo que tem o mais dolorido sentimento e a mais verdadeira inteligência sobre si mesmo, - o sentimento de ser a dissolução de tudo que se consolida, de ser desconjuntado [no suplício] da roda através de todos os momentos de seu ser-aí, e triturado em todos os seus ossos. É também a linguagem desse sentimento, e é o discurso espirituoso que julga todos os aspectos de sua condição.

Não pode, pois, a pura inteligência ter aqui atividade e conteúdo próprios; e assim, só [pode] comportar-se como o *apreender* fiel e formal dessa própria inteligência espirituosa a respeito do mundo e de sua linguagem. Ora, sendo essa linguagem dispersa, e o juízo, uma tagarelice do momento, - que logo se esquece de novo, e que só é um todo para uma terceira consciência, - essa só pode diferenciar-se como *pura* inteligência quando reúne em uma imagem universal aqueles traços que se dispersam, e então faz deles uma só inteligência de todos.

540 [*Sie wird durch*] A inteligência, por esse meio simples, levará à dissolução a balbúrdia deste mundo. Com efeito, [do exposto] resultou que nem as 'massas' nem os conceitos e individualidades determinados são a essência dessa efetividade, mas que ela tem sua substância e seu suporte unicamente no espírito, que existe como julgar e discutir; e que só o interesse em ter um conteúdo para esse raciocinar e tagarelar mantém o todo e as 'massas' de sua articulação.

Nessa linguagem da inteligência, sua consciência-de-si ainda é, para si, um *para-si-essente: este singular*. Mas a vaidade do

conteúdo é, ao mesmo tempo, a vaidade do Si que sabe que o conteúdo é vão. Agora, quando a consciência que apreende tranquilamente, de toda essa tagarelice espirituosa da vaidade, toma e compila em uma 'Enciclopédia' as versões mais pertinentes e penetrantes da Coisa, - a alma que ainda mantinha o todo, essa vaidade dos juízos espirituosos, vai por terra com o que resta da vaidade do ser-aí.

A Enciclopédia mostra à maioria que há uma perspicácia melhor que a sua; ou, pelo menos, mostra a todos que há uma perspicácia mais variada que a deles, um melhor saber e um ajuizar em geral, como algo universal e agora universalmente conhecido. Com isso se elimina o único interesse que ainda estava presente, e a inteligência singular se dissolve na inteligência universal.

Entretanto, acima do saber vão, o saber da essência ainda se mantém firme; e a pura inteligência só se manifesta em sua atividade peculiar na medida em que se contrapõe à fé.

o. A luta do Iluminismo contra a superstição

541 [*Die verschiedenen Weisen*] As diversas modalidades do comportamento negativo da consciência - de uma parte, o cepticismo; de outra, o idealismo teórico e prático - são figuras secundárias em relação à *pura inteligência* e de sua expansão, o *Iluminismo*. Com efeito, a pura inteligência nasceu da substância, sabe como absoluto o puro Si, da consciência, e entra em disputa com a pura consciência da essência absoluta de toda a efetividade.

Enquanto fé e inteligência são a mesma pura consciência, embora opostas segundo a forma, a essência se opõe à fé enquanto *pensamento*, não enquanto *conceito*; e portanto, é algo puro e simplesmente oposto à consciência-de-si. Mas, para a pura inteligência, a essência é o *Si*: e assim, fé e inteligência são pura e simplesmente o negativo uma da outra. Tal como surge frente à frente, corresponde à fé todo o *conteúdo*, pois em seu elemento tranquilo do pensar, cada momento ganha subsistência; mas a pura inteligência é de início sem conteúdo; é, antes, o desvanecer do conteúdo. No entanto, através do movimento negativo contra o negativo seu, vai realizar-se e proporcionar-se um conteúdo.

542 [*Sie weiss den Glauben*] A pura inteligência sabe a fé como o oposto a ela, à razão e à verdade. Como para ela, a fé em geral é um tecido de superstições, preconceitos e erros, assim para ela a consciência desse conteúdo se organiza em um reino de erro.

Nesse reino, de um lado a falsa inteligência, como a '*massa*' geral da consciência, é imediata, espontânea e sem reflexão sobre si, mesma; mas tem nela também o momento da reflexão sobre si, ou da consciência-de-si, separado da espontaneidade; - como uma inteligência e má intenção que permanecem para si no fundo da consciência, e pelas quais aquele momento [da reflexão sobre si] é perturbado.

Aquela massa é a vítima da impostura de um *sacerdócio* que leva a termo sua vaidade ciumenta de permanecer só na posse da inteligência, como também seus próprios interesses egoísticos e que, ao mesmo tempo, conspira com o *despotismo*. O despotismo é a unidade sintética, carente-de-conceito, do reino real e desse reino ideal; - uma essência inconsistente e peregrina. [Como tal], está situado acima da má inteligência da multidão e da má intenção dos sacerdotes, e ainda unifica ambas em si: extrai da estupidez e confusão do povo, por intermédio do sacerdócio impostor - e desprezando a ambos - a vantagem da dominação tranqüila e da implementação de seus desejos e caprichos; mas é, ao mesmo tempo, o mesmo embotamento da inteligência: igual superstição e erro.

543 [*Gegen diese drei*] O Iluminismo não enfrenta indistintamente esses três lados do inimigo [clero, déspota e povo]. Com efeito, sendo sua essência inteligência pura, - o que é *universal* em si e para si, - sua verdadeira relação com o outro extremo é aquela em que o Iluminismo se dirige ao [que há de] *comum* e *igual* em ambos.

O lado da *singularidade*, que se isola da consciência espontânea universal, é seu oposto, que ele não pode imediatamente afetar. A vontade do sacerdócio embusteiro e do déspota opressor não é, pois, objeto imediato do agir do Iluminismo, mas sim a inteligência, carente-de-vontade, que não se singulariza em um ser-para-si; é o *conceito* da consciência-de-si racional, que tem na massa seu ser-aí, embora não esteja nela presente como conceito. Mas quando a pura inteligência faz sair, dos preconceitos e erros, essa inteligência honesta e sua essência espontânea, arranca das mãos da má intenção a realidade e o poder de seu engano, - cujo reino tem seu *território* e *material* na consciência carente-de-conceito da massa comum; [como] o *ser-para-si* tem sua *substância*, em geral, na consciência *simples*.

544 [*Die Beziehung der reinen*] A relação da pura inteligência com a consciência espontânea da essência absoluta tem agora duplo

aspecto. Por um lado, é *em si*, o mesmo que ela; mas, por outro lado, a consciência espontânea deixa que a essência absoluta, - e também suas partes, - fiquem à vontade e se dêem subsistência no elemento simples do seu pensar. Só deixa que sejam válidas como seu *Em-si* e portanto de modo objetivo; mas nega seu *ser-para-si* nesse *Em-si*. Segundo o primeiro aspecto, na medida em que, para a pura inteligência, essa fé é *em si* a pura consciência-de-si, e isso deve tornar-se só *para si*, - a pura inteligência tem assim nesse conceito de fé o elemento onde se realiza, em lugar da falsa inteligência.

545 [Von dieser Seite] Segundo esse aspecto, - no qual as duas são essencialmente o mesmo, e a relação da pura inteligência tem lugar através do mesmo elemento e nele, - sua comunicação é uma comunicação *imediata*; e seu dar e receber, um fluxo-recíproco ininterrupto. Aliás, sejam quais forem as estacas fincadas na consciência, ela é *em si* essa simplicidade em que tudo se dissolve, esquece e descontrai; e que por isso é absolutamente receptiva ao conceito. Por esse motivo, a comunicação da pura inteligência deve comparar-se a uma expansão tranqüila, ou ao *difundir-se*, como o de um vapor na atmosfera sem obstáculos. E uma infecção penetrante, que no elemento indiferente onde se insinua não se faz notar antes como oposto, e por isso não pode ser debelada. Só quando a infecção se alastrou é [patente] *para a consciência*, que se lhe abandonara despreocupadamente.

Pois o que a consciência recebia em si era, na verdade, a essência simples, igual a ela e igual a si mesma; mas ao mesmo tempo, era a simplicidade da *negatividade* em si refletida, que mais tarde, também por sua natureza, se desdobra como oposto, e por meio disso relembra à consciência sua anterior maneira-de-ser. Essa simplicidade é o conceito, que é saber simples que se sabe, e ao mesmo tempo sabe o seu contrário; mas sabe esse contrário nele como suprasumido. Por conseguinte, assim que a pura inteligência é [patente] para a consciência, já se alastrou: a luta contra ela denuncia a infecção [já] ocorrida. E tarde demais, e qualquer remédio só piora a doença que atacou a medula da vida espiritual, a saber, a consciência em seu conceito, - ou sua pura essência mesma: portanto, não há nele força que possa vencer a doença. Como ela está na essência mesma, podem-se reprimir suas manifestações isoladas, e atenuar-lhe os sintomas superficiais. O que é muitíssimo vantajoso para a doença, pois então não dissipa a força inutilmente, nem se mostra indigna de sua essência, - o que é o

caso, quando irrompe em sintomas ou erupções isoladas contra o conteúdo da fé, e contra sua conexão com a efetividade exterior.

Mas agora ela se infiltra - espírito invisível e imperceptível, - através das partes nobres de lado a lado, e logo se apodera radicalmente de todas as vísceras e membros do ídolo carente-de-consciência, e "*uma bela manhã*, dá uma cotovelada no tipo, e - bumba! - o ídolo está no chão." [Diderot, O sobrinho de Rameau]. *Numa bela manhã*, cujo meio-dia não é sangrento, se a infecção penetrou todos os órgãos da vida espiritual. Só a memória conserva, - como uma história acontecida não se sabe como, - a modalidade morta da figura precedente do espírito. E, dessa maneira, a nova serpente da sabedoria, erigida para a adoração, apenas se despoja, sem dor, de uma pele murcha.

546 [*Aber dieses stumme*] Contudo, esse tecer silencioso e incessante do espírito no interior simples da consciência, que a si mesmo oculta seu agir, é só *um* lado da realização da inteligência pura. Sua difusão não consiste somente em que o igual ande junto com o igual; e sua efetivação não é apenas uma expansão sem-obs-táculos. Mas o agir da essência negativa é também essencialmente um movimento desenvolvido que se diferencia em si mesmo; que como agir consciente deve expor seus momentos em um ser-aí patente e determinado, e deve apresentar-se como um grande fragor e uma luta violenta com o oposto enquanto tal.

547 [*Es ist daher zu sehen*] Por conseguinte, há que ver como se comportam *negativamente* a *inteligência* e a *intenção puras* frente ao outro seu oposto, que encontram. A *intelecção* e a *intenção pura* que se comporta negativamente, só podem ser o negativo de si mesma, - já que seu conceito é toda a essencialidade, e nada há fora delas. Torna-se, pois, como *intelecção* o negativo da pura inteligência: torna-se *inverdade* e *desrazão*; e como *intenção*, torna-se o negativo da *intenção pura*: *mentira* e *desonestidade* do fim.

548 [*In diesen Widerspruch*] A pura inteligência enreda-se nessa contradição, porque se empenha na luta supondo combater algo *outro*. Não passa de uma *suposição*; pois sua essência, como *negatividade absoluta*, consiste em ter o *ser-outro* nela mesma. O conceito absoluto é a *categoria*; o que significa que o *saber* e o *objeto* do saber são o mesmo. Assim, o que a pura inteligência enuncia como o seu *Outro*, - como *erro* ou *mentira* - não pode ser outra coisa que ela mesma: só pode condenar o que ela *é*. O que não é racional não tem *verdade*; ou seja, o que não é concebido,

não é. Portanto, quando a razão fala de um *Outro* que ela, de fato só fala de si mesma; assim não sai de si.

Por conseguinte, essa luta com o oposto assume em si a significação de ser sua [própria] *efetivação*. Essa, com efeito, consiste precisamente no movimento de desenvolver os momentos e de recuperá-los em si mesma. Uma parte desse movimento é a diferenciação, em que a inteligência conceituante se contrapõe a si mesma como *objeto*; enquanto se demora nesse momento, aliena-se de si mesma. Como pura inteligência, carece de qualquer *conteúdo*; o movimento de sua realização consiste em que *ela mesma* venha-a-ser para si como conteúdo, - já que um outro não pode tornar-se seu conteúdo, pois ela é a consciência-de-si da categoria. Mas enquanto ela no seu oposto sabe o conteúdo só como *conteúdo* - e não ainda como si mesma - está se desconhecendo nele. Sua implementação tem pois o sentido de reconhecer como seu o conteúdo que inicialmente para ela era objetivo. Mas assim, seu resultado não será nem restabelecimento dos erros que combate, nem apenas seu conceito primeiro, e sim uma inteligência que reconhece a absoluta negação de si mesma como sua própria efetividade, - e que a reconhece como a si mesma, ou seja, como seu conceito reconhecedor de si mesmo.

Essa natureza da luta do Iluminismo contra os erros - que consiste em combater-se a si mesmo neles, e em condenar neles o que afirma - é *para nós*; ou seja, é o que o Iluminismo e sua luta são *em si*. Mas o primeiro lado desse combate, a impureza [contraída] por acolher o comportamento negativo em sua *pureza* igual-a-si-mesma, é a maneira como o Iluminismo é *objeto para a fé*; que assim o experimenta como mentira, desrazão e má intenção; da mesma forma como a fé para ele é erro e preconceito. No que concerne o seu conteúdo, o Iluminismo é, antes de tudo, a inteligência vazia, cujo conteúdo se manifesta como um *Outro*: *encontra* portanto nessa figura, em que o conteúdo não é ainda o seu, o seu conteúdo como um ser-aí totalmente independente dele: encontra-na fé.

549 [*Die Aufklärung*] O Iluminismo assim apreende seu objeto primeiramente e em geral, tomando-o como *pura inteligência*, e desse modo o declara - não reconhecendo [nele] a si mesmo - como um erro. Na *inteligência* como tal, a consciência apreende um objeto de maneira que se converte em essência da consciência, ou seja, [um objeto] que a consciência penetra e no qual se mantém, fica junto de si, e presente a si mesma; e sendo assim a consciência o movimento do objeto, ela o produz. O Iluminismo acertadamente

enuncia a fé como uma consciência desse tipo, ao dizer que é um ser de sua própria consciência - seu próprio pensamento, um produto da consciência - aquilo que para a fé é a essência absoluta. Com isso declara a fé como sendo um erro, e uma ficção poética sobre o mesmo que o Iluminismo é.

Querendo ensinar à fé a nova sabedoria, o Iluminismo com isso nada lhe diz de novo, porque para a fé seu objeto é também justamente isto: pura essência de sua própria consciência. Assim ela não se põe [como] perdida e negada no objeto, mas antes a ele se fia, quer dizer, encontra-se precisamente *no objeto como esta* consciência, ou como consciência-de-si. Eu confio naquele cuja *certeza de si mesmo* é para mim, a *certeza de mim* mesmo: conheço meu ser-para-mim nele, conheço que ele o reconhece, e que para ele é fim e essência. Mas confiança é a fé: porque sua consciência se refere de modo *mediato* a seu objeto, e assim também intui que é *um só* com seu objeto, e que é nele. Além disso, já que para mim é objeto aquilo em que reconheço a mim mesmo, eu estou nele ao mesmo tempo, em geral, como *outra* consciência-de-si, isto é, como uma consciência-de-si que no objeto se alienou de sua singularidade particular, ou seja, de sua naturalidade e contingência; embora, por uma parte, ali permaneça, consciência-de-si, e, por outra, seja ali justamente consciência *essencial* como o é a pura inteligência.

No conceito da inteligência está compreendido, não só que a consciência se conheça a si mesma no seu objeto intuído e nele *imediatamente* se possua, sem primeiro abandonar o [objeto] pensado, e retornar dele a si mesma, - mas também que a consciência seja consciente de si mesma como movimento *mediatizante*, ou de si como [sendo] o *agir* ou o produzir; desse modo é [patente] *para ela* no pensamento essa unidade de si mesma como [unidade] do *Si* e do objeto.

Ora, também a fé é justamente uma tal consciência. A *obediência e o agir* são um momento necessário, mediante o qual se estabelece na essência absoluta a *certeza* do ser. Sem dúvida, esse agir da fé não se manifesta como se a essência absoluta mesma fosse produzida desse modo. Mas a essência absoluta da fé essencialmente não é a essência *abstrata* que se encontre além da consciência crente; é, sim, o espírito da comunidade, é a unidade da essência abstrata e da consciência-de-si. Que a essência absoluta seja o espírito da comunidade, nisso está implícito que o agir da comunidade é um momento essencial: ele *só é mediante o produzir* da consciência, - ou melhor, não é sem ser produzido pela consciência.

Com efeito, por essencial que seja o produzir, é igualmente essencial que não seja o fundamento único da essência, mas apenas um momento. A essência é ao mesmo tempo em si e para si mesma.

550 [Von der andern Seite] Do outro lado, o conceito da pura inteligência é, para si mesmo, um *Outro* que seu objeto: pois é exatamente essa determinação negativa que constitui o objeto. Do outro lado, a pura inteligência exprime também assim a essência da fé, como algo *estranho* à consciência-de-si, que não é *sua* essência, senão que toma seu lugar; - como um bebê trocado no berço por ela. Mas aqui o Iluminismo é completamente insensato: a fé experimenta-o como um discurso que não sabe o que diz, não compreende o assunto quando fala de impostura dos sacerdotes e de ilusão do povo. Fala disso como se por um passe de mágica dos sacerdotes prestidigitadores deslizesse sorrateiramente para dentro da consciência algo absolutamente *estranho* e *Outro* em lugar da essência; e diz ao mesmo tempo que se trata de uma essência da consciência que nela crê, confia nela e procura fazê-la propícia. Quer dizer: a consciência intui nela tanto sua pura essência, quanto *sua individualidade* singular e universal; e mediante seu agir produz essa unidade de si mesma com a sua essência. O Iluminismo enuncia imediatamente como [sendo] o *mais próprio* da consciência o que enuncia como algo a ela *estranho*. Como pode, assim, falar de impostura e de ilusão? Ao expressar *de modo imediato* a respeito da fé o contrário do que afirma dela, o Iluminismo se mostra à fé, antes, como a *mentira* consciente. Como pode dar-se impostura e ilusão ali, onde a consciência tem imediatamente em sua verdade a *certeza de si mesma*? Onde ela possui a *si mesma* no seu objeto, porque nele tanto se encontra como se produz? A diferença não existe mais, nem mesmo nas palavras.

Quando foi formulada a pergunta geral [por Frederico o Grande, 1778] "*se era permitido enganar um povo*", a resposta de fato deveria ser que a questão estava mal colocada, porque é *impossível* enganar um povo nesse terreno. Sem dúvida, é possível em algum caso vender latão por ouro, passar dinheiro falso por verdadeiro; pode ser que muitos aceitem uma batalha perdida como ganha; é possível conseguir que se acredite por algum tempo em outras mentiras sobre coisas sensíveis e acontecimentos isolados. Porém, no saber da essência, em que a consciência tem a *certeza* imediata *de si mesma*, está descartado completamente o pensamento do engano.

551 [Sehen wir weiter] Vejamos agora como a fé experimenta o Iluminismo nos *diferentes* momentos de sua consciência, a que o

ponto de vista anterior se referia apenas de modo geral. São esses momentos: [1^o] - o puro pensamento, ou, enquanto objeto, a *essência absoluta* em si e para si mesma. Em seguida, [2^o] - sua *relação*, -enquanto é um *saber* - para com essa essência: *o fundamento de sua fé*; e por último, [3^o] - a relação da consciência crente com a essência em seu agir, ou *seu serviço* [divino]. Assim como na fé a pura inteligência em geral se tinha desconhecido e negado, assim também nesses momentos se comportará de modo igualmente invertido.

552 [*Die reine Einsicht*] [1^o] - A pura inteligência se comporta negativamente em relação à *essência absoluta* da consciência crente. Essa essência é puro *pensar*, e o puro pensar é posto dentro de si mesmo como objeto ou como a *essência*. Na consciência crente, esse *Em-si* do pensamento recebe ao mesmo tempo, para a consciência para si essente, a forma - mas só a forma vazia - da objetividade. Esse *Em-si* está na determinação de um *representado*. Mas para a pura inteligência, enquanto é a pura consciência segundo o lado do *Si para si essente*, o *Outro* aparece como um *negativo da consciência-de-si*. Por sua vez, esse *Outro* poderia ser tomado seja como o puro *Em-si* do pensar, seja como o *ser* da certeza sensível. Mas, como é ao mesmo tempo para o *Si* - e esse, como *Si* que tem um objeto, é consciência efetiva, - assim o seu mais peculiar objeto como tal é uma *coisa ordinária essente da certeza sensível*. Esse seu objeto se lhe manifesta na *representação* da fé.

A pura inteligência condena essa representação, e nela condena seu próprio objeto. Mas nisso já comete contra a fé a injustiça de lhe apreender o objeto como se fosse o seu próprio. Diz, por isso, da fé que sua essência absoluta é um pedaço de pedra, um toco de madeira, que tem olhos e não vê; ou ainda, um pouco de pão que brotou do campo, foi elaborado pelo homem e é restituído ao campo. Ou seja qual for a forma como a fé antropomorfize a essência e a torne objetiva e representável para si.

553 [*Die Aufklärung, die*] O Iluminismo, que se faz passar como puro, reduz neste ponto o que para o espírito é vida eterna e Espírito Santo, a uma *coisa precível* efetiva, e o contamina com o enfoque, em si nulo, da *certeza* sensível, que não tem nada a ver com a fé adoradora; é pura mentira atribuir isso à fé. O que a fé adora não é para ela em absoluto, nem pedra ou madeira ou pão, nem qualquer outra coisa sensível temporal. Se ocorre ao Iluminismo dizer que o objeto da fé é isso *também*, ou mesmo, que é isso em si e em verdade, [precisa notar] que a fé, de um lado, conhece igualmente *aquela também*, mas para ela está fora de sua adoração;

porém de outro lado, coisas como pedra, etc., em geral para ela nada são *em si*; para ela só é em si a essência do puro pensar.

554 [Das zweite Moment] [2º] O *segundo momento* é a relação da fé, como consciência *que-sabe*, para com essa essência. Para a fé, como pura consciência pensante, essa essência é imediata; mas a pura consciência é igualmente relação *mediatizada* da certeza com a verdade; relação que constitui o *fundamento* da fé. Para o Iluminismo, esse fundamento se torna um *saber* contingente de eventos *contingentes*. Ora, o fundamento do saber é o universal *que-sabe*, e em sua verdade é o *espírito* absoluto, - que na pura consciência abstrata, ou no pensar enquanto tal, é somente a *essência* absoluta; porém, como consciência-de-si, é o *saber* de si.

A pura inteligência põe igualmente como negativo da consciência-de-si esse universal que-sabe, o *espírito simples que se sabe a si mesmo*. Ela é, de certo, o *puro* pensar mediatizado, isto é, o pensar que se mediatiza consigo mesmo: é o puro saber. Mas, enquanto é *pura inteligência, puro saber*, que ainda não se sabe a si mesmo - ou seja, esse puro movimento mediatizante ainda não é para ela - esse movimento, como tudo o que ela é, se lhe manifesta como um Outro. Portanto, concebida em sua efetivação, desenvolve esse momento que lhe é essencial; contudo ele se lhe manifesta como pertencente à fé; e em sua determinidade de lhe ser algo exterior, como um saber contingente de histórias efetivas realmente banais.

Neste ponto a pura inteligência inventa, a propósito da fé religiosa, que sua certeza se funda em alguns *testemunhos históricos singulares*, que considerados como testemunhos históricos não forneceriam, sem dúvida, o grau de *certeza* sobre o seu conteúdo que nos dão os jornais sobre um evento qualquer. Além disso [inventa] que sua certeza se baseia sobre o acaso da *conservação* desses testemunhos, - de um lado, pela preservação dos códices, e de outro, pela competência e honestidade dos copistas; e finalmente pela correta compreensão do sentido das palavras e letras mortas. Mas, de fato, a fé não pretende vincular sua certeza a tais testemunhos e contingências. Em sua certeza, a fé é relação espontânea para com seu objeto absoluto, um puro saber desse objeto que não mistura, em sua consciência da essência absoluta, caracteres, códices e copistas: e por isso não se mediatiza através de coisas dessa espécie.

Ao contrário, a consciência crente é o fundamento - que se mediatiza a si mesmo - de seu saber: é o espírito mesmo, que é

testemunho de si, tanto no *interior* da consciência *singular*, quanto por meio da *presença universal* da fé de todos nele. Se a fé pretende também dar-se a partir do histórico aquela maneira de fundamentação ou pelo menos de confirmação de seu conteúdo - de que fala o Iluminismo, - e seriamente supõe e age como se dependesse disso, é que já se deixou seduzir pelo Iluminismo. Seus esforços para se fundar, ou se consolidar dessa maneira, são somente sinais que dá de sua contaminação.

555 [*Noch ist die dritte*] [3º] - Resta ainda o terceiro lado, a *relação da consciência para com a essência absoluta*, como um *agir*. Esse agir é o suprassumir da particularidade do indivíduo, ou do modo natural de seu ser para si, do qual lhe provém a certeza de ser a pura consciência-de-si, conforme seu agir; quer dizer, como consciência singular, *para-si-essente*, de ser uma só coisa com a essência. Como no agir se distinguem *conformidade ao fim e fim*, e também a pura intenção se *comporta negativamente* em relação a esse agir - e como nos outros momentos a si mesma se renega - a pura inteligência, com respeito à *conformidade-ao-fim*, deve apresentar-se como *não-entendimento*. Enquanto a inteligência está unida com a intenção, a consonância do fim com o meio lhe aparece como Outro; - ou melhor, como o contrário. Porém com respeito ao fim, a pura inteligência deve fazer do mal, do gozo e da posse o [seu] fim, e desse modo manifestar-se como a intenção mais impura; - enquanto igualmente a pura intenção, como Outro, é intenção impura.

556 [*Hiernach sehen wir*] De acordo com isso, vemos que o Iluminismo, quanto à *conformidade com o fim*, acha insensato que o indivíduo crente se atribua a consciência superior de não estar preso ao gozo e ao prazer naturais, que se abstenha *efetivamente* de ambos, e demonstre *através do ato* que o desprezo [que tem] deles não *mente*, mas é um desprezo *verdadeiro*. O Iluminismo acha igualmente insensato que o indivíduo, por renunciar à sua propriedade, se exima de sua determinidade de ser absolutamente singular, excluindo todas as outras singularidades, e possuindo sua propriedade. Com isso mostra que *na verdade* não toma a sério seu isolar-se, mas que se elevou acima da necessidade natural, que é singularizar-se e negar, nessa singularização absoluta, o *ser-para-si* dos outros como uma mesma coisa *consigo*.

A pura inteligência acha as duas coisas tanto não-conformes-ao-fim quanto injustas. Acha *não-conforme-ao-fim* renunciar ao prazer e abdicar da posse para mostrar-se livre do prazer e da posse; [assim] seria declarado, ao contrário, como louco quem para comer

lançasse mão dos meios para comer efetivamente. Acha também *injusto* abster-se da comida: não, renunciar à manteiga e aos ovos por dinheiro, ou ao dinheiro por ovos e manteiga: [mas] renunciar à comida sem adquirir nada de volta. Quer dizer, declara a comida ou a posse de tais coisas um fim-em-si-mesmo, e nisso se mostra de fato uma intenção muito impura, que se ocupa de modo totalmente essencial com tal gozo e posse. De novo, também afirma, como intenção pura, a necessidade da elevação por cima da existência natural e da avidez pelos meios de subsistência: mas acha insensato e injusto que essa elevação se demonstre *através do ato*. Ou seja: na verdade, essa pura intenção é impostura, que simula e reclama uma elevação *interior*; mas declara como supérfluo, insensato e injusto tomá-la a sério, *pô-la efetivamente em obra*, e *demonstrar sua verdade*. Assim, tanto se nega como pura inteligência, porque renega o agir imediatamente conforme-ao-fim, como [também se nega] enquanto pura intenção, porque renega a intenção de mostrar-se liberada dos fins da singularidade.

557 [*So gibt die Aujklärung*] Assim o Iluminismo se dá a experimentar à fé. Apresenta-se sob esse aspecto feio, porque precisamente por sua relação com um Outro assume uma *realidade negativa*, ou seja, apresenta-se como o contrário de si mesmo; mas é preciso que a pura inteligência e intenção assumam esse comportamento, já que ele é sua efetivação. Essa efetivação se manifesta de início como realidade negativa. Talvez sua *realidade positiva* seja melhor constituída: vejamos como se comporta. Quando são banidos todos os preconceitos e superstições, então surge a pergunta: e agora, que resta? *Que verdade o Iluminismo difundiu em lugar dos preconceitos e superstições?*

O Iluminismo já expressou esse conteúdo positivo em sua extirpação do erro, pois aquela alienação dele mesmo é igualmente sua realidade positiva. Naquilo, que para a fé é espírito absoluto, o Iluminismo interpreta, como coisas singulares efetivas, o que aí mesmo descobre [na forma] de *determinação* como, [por exemplo] madeira, pedra, etc. Ao conceber em geral *toda a determinidade*, isto é, todo o conteúdo e sua implementação, dessa maneira, como uma *finitude*, como *essência e representação humana*, a essência absoluta torna-se para ele um *vazio*, a que não se podem atribuir determinações nem predicados.

Um tal conúbio [entre a essência absoluta e a representação humana] seria, em si, condenável; pois é justamente nele que foram engendrados os monstros da superstição. A razão, a *pura inteligência*, certamente não é vazia, ela mesma, porque o seu negativo é

para ela, e é o seu conteúdo; mas ela é rica, embora somente em singularidade e limitação. Não permitir que nada semelhante aconteça à essência absoluta, nem que lhe seja atribuído, - é a conduta circunspecta da inteligência que sabe pôr em seu lugar a si mesma e a sua riqueza de finitude, e tratar dignamente o absoluto.

558 [*Diesem leeren Wesen*] Como segundo momento da verdade positiva do Iluminismo está, em contraste com essa essência vazia, a *singularidade* em geral - da consciência e de todo o ser - excluída de uma essência absoluta, como *absoluto ser-em-si-e-para-si*. A consciência que na sua efetividade primeira de todas era *certeza sensível* e '*visar*', aqui retorna do caminho completo de sua experiência e é, de novo, um saber *do puramente negativo de si mesma*, ou das *coisas sensíveis* - quer dizer, essentes - que se contrapõem indiferentemente ao seu *ser-para-si*. Porém aqui ela já não é consciência natural *imediate*, mas *veio-a-ser* para si tal [consciência].

Inicialmente abandonada a toda a efetivação, em que se emaranhava por seu desdobramento, ela foi agora reconduzida, mediante a pura inteligência, à sua figura primeira; e a *experimentou* como *resultado*. *Fundada* sobre a inteligência da nulidade de todas as outras figuras da consciência, e assim, de todo o Além da certeza sensível, essa certeza sensível já não é mais um '*visar*' [Meinung] mas antes, a verdade absoluta. Sem dúvida, essa nulidade de tudo o que ultrapassa a certeza sensível é somente uma prova negativa dessa verdade; contudo não é capaz de outra prova, pois a verdade positiva da certeza sensível é, nela mesma, justamente o *ser-para-si não-mediatizado* do conceito mesmo, enquanto objeto, e de certo na forma do ser-outro. [Com efeito] para cada consciência é *absolutamente certo* que ela é, e [há] *outras coisas efetivas* fora dela; e que em seu ser *natural* ela, como também essas coisas, é *em si e para si*, ou é *absolutamente*.

559 [*Das dritte Moment*] O terceiro momento da verdade do Iluminismo, enfim, é a relação da essência singular para com a essência absoluta, a relação dos dois primeiros momentos. A inteligência, como pura inteligência do *igual* e do *ilimitado*, *ultrapassa* também o *desigual*, a saber, a efetividade finita, ou [ultrapassa] a si mesma como simples ser-outro: tem o *vazio* como sendo o além desse [ser-outro] com o qual relaciona, assim, a efetividade sensível. Na determinação dessa *relação*, os dois lados não entram como *conteúdo*, pois um deles é o *vazio*, e assim um conteúdo só está presente pelo outro lado, [que é] a efetividade sensível. Mas a *forma* dessa *relação*, para cuja determinação contribui o lado do *Em-si*,

pode ser modelada à vontade, pois a forma é o *negativo em si*, e por isso o oposto a si: é tanto ser, como nada; tanto *Em-si* como o *contrário*; ou, o que vem a dar no mesmo, a relação da *efetividade* com o *Em-si*, enquanto *além*, é tanto um *negar* quanto um *pôr* dessa efetividade.

A efetividade finita portanto pode, a rigor, ser tomada como melhor convenha. Assim, o sensível agora é referido *positivamente* ao absoluto como ao *Em-si*, e a efetividade sensível é, ela mesma, *em si*; o absoluto a faz, a sustem e cuida dela. Por sua vez, a realidade sensível é referida ao absoluto como ao seu contrário, como a seu *não-ser*; segundo essa relação, ela não é em si, mas é somente *para um Outro*. Se na anterior figura da consciência os *conceitos* da oposição se determinavam como *bem* e *mal*, agora, ao contrário, se tornam para a pura inteligência as abstrações [ainda] mais puras, do *ser-em-si* e do *ser-para-um-Outro*.

560 *Beide Betrachtungsweisen*] Ora, os dois modos de considerar a relação do finito para com o *Em-si*, - tanto o positivo quanto o negativo, - de fato são igualmente necessários; e assim, tudo tanto é *em si*, como é *para um Outro*, ou seja: tudo é *útil*. Tudo se entrega a outros: ora se deixa utilizar por outros e é *para eles*; ora se põe em guarda de novo, e por assim dizer, se torna arisco frente ao Outro: é para si, e por sua vez utiliza o Outro.

Daí resulta para o homem, enquanto é a coisa *consciente* dessa relação, sua essência e sua posição. O homem, tal como é imediatamente, como consciência natural, é *em si*, *bom*; como Singular é *absoluto* e o Outro é *para ele*. E na verdade, já que os momentos têm a significação da universalidade para ele, como o animal consciente-de-si, - *tudo* é para o seu prazer e recreação; o homem, tal como saiu das mãos de Deus, circula nesse mundo como em um jardim por ele plantado. Deve também ter colhido [os frutos] da árvore do conhecimento do bem e do mal. Possui assim uma utilidade que o distingue de todo o resto, pois, por coincidência, sua natureza boa em si é *também* constituída de tal modo que o excesso do deleite lhe faça mal, ou antes, sua singularidade tenha *também* *seu além* nela: pode ir além de si mesma e destruir-se.

Ao contrário, a razão é para o homem um meio útil de restringir adequadamente esse ultrapassar, ou melhor, de se preservar a si mesmo nesse ultrapassar sobre o determinado, - pois essa é a força da consciência. O gozo da essência consciente, em si *universal*, não deve ser quanto à variedade e à duração algo determinado, mas universal. A medida tem, por isso, a determinação

de impedir que o prazer seja interrompido em sua variedade e duração. Isso significa que a determinação da medida é a desmedida.

Como tudo é útil ao homem, assim também o homem é útil a tudo: sua vocação é igualmente fazer-se um membro útil à comunidade e universalmente prestativo. Na medida em que cuida de si, na mesma exata medida deve dedicar-se aos outros; e quanto se dedica, tanto vela por si mesmo: uma mão lava a outra. Onde quer que se encontre, está no lugar certo; utiliza os outros e é utilizado.

561 [*Anderes ist auf*] As coisas são úteis umas às outras de outras maneiras, mas têm todas esta reciprocidade útil por sua essência, a saber, relacionar-se com o absoluto de dupla maneira: [uma] a positiva, mediante a qual elas são *em si e para si* mesmas; [outra] a negativa, pela qual são *para outras*. A *relação* para com a essência absoluta, ou a religião, é portanto entre todas as utilidades, a mais-útil-de-todas, pois é a *pura utilidade mesma*: é esse subsistir de todas as coisas, ou seu *ser-em-si-e-para-si*; e o cair de todas as coisas, ou seu *ser-para-outro*.

562 [*Dem Glauben freilich*] Com certeza, é uma abominação para a fé esse resultado positivo do Iluminismo, tanto como sua relação negativa para com ela. Para a fé é absolutamente abominável essa inteligência da essência absoluta que nela nada vê, a não ser justamente a essência absoluta, ou o '*être suprême*' ou o vazio; - essa *intenção* de que tudo, em seu ser-aí imediato, é *em-si* ou bom; - ou enfim, o conceito da utilidade expressando exaustivamente a *relação* do ser consciente singular com a essência absoluta: a *religião*. Essa *sabedoria* própria do Iluminismo aparece-lhe, necessariamente, como a *banalidade* mesma, e ao mesmo tempo como a *confissão* da banalidade. Com efeito, ela consiste em nada saber da *essência absoluta*; e inversamente em saber somente da finitude, e em sabê-la certamente como o verdadeiro; e esse saber da finitude como o verdadeiro, como o supremo saber.

563 [*Der Glauben hat das*] A fé tem o direito divino, o direito da absoluta *igualdade-consigo-mesma* ou do puro pensar, contra o Iluminismo; e sofre de sua parte agravo completo, pois ele distorce a fé em todos os seus momentos e faz deles uma outra coisa do que são na fé. Mas o Iluminismo tem contra a fé - e como sua verdade - somente um direito humano; pois o agravo que comete é o direito da *desigualdade*, e consiste no inverter e no alterar, - um direito que pertence à natureza da *consciência-de-si*, em contraposição à essência simples ou ao *pensar*.

Ora, enquanto o direito do Iluminismo é o direito da consciência-de-si, o Iluminismo não apenas manterá *também* o seu direito - de forma que dois direitos iguais do espírito se defrontem mutuamente, sem que um deles possa contentar o outro - senão que pretenderá o direito absoluto, porque a consciência-de-si é a negatividade do conceito, que não só *é para si* mas ainda invade o terreno de seu contrário; e a própria fé, por ser consciência, não poderá recusar-lhe seu direito.

564 [*Denn die Aufklärung*] Com efeito, o Iluminismo procede contra a consciência crente [argüindo] não com princípios peculiares, mas com princípios que a mesma fé tem nela. Somente lhe apresenta reunidos seus *próprios pensamentos*, que nela incidiam carentes-de-consciência e dissociados; apenas lhe recorda, a propósito de *uma* das suas modalidades, as *outras* que ela *também* tem, mas sempre esquece uma quando está com a outra. Em contraste com a fé, mostra-se como pura inteligência, justamente porque, por ocasião de um momento *determinado*, vê o todo e assim evoca o *oposto* que se refere àquele momento; e invertendo um no outro, produz a essência negativa dos dois pensamentos, - o *conceito*. O Iluminismo aparece ante a fé como deturpação e mentira, porque indica o *ser-outro* de seus momentos; parece-lhe, com isso, fazer deles imediatamente outra coisa do que são em sua singularidade. Mas esse *Outro* é igualmente essencial, e, na verdade, está presente na própria consciência crente, - só que ela não pensa nisso, mas o tem em um lugar qualquer; portanto, nem é estranho à fé, nem pode ser desmentido por ela.

565 [*Die Aufklärung selbst*] Contudo, o próprio Iluminismo que recorda à fé o oposto de seus momentos separados, é igualmente pouco iluminado sobre si mesmo. Comporta-se de modo puramente *negativo* para com a fé, na medida em que exclui da sua pureza o conteúdo da fé, e o toma por negativo dele mesmo. Portanto, nem reconhece a si mesmo nesse negativo, - no conteúdo da fé; nem tampouco reúne, por esse motivo, os dois pensamentos: o pensamento que traz, e o que aduz contra ele.

Enquanto não reconhece que é imediatamente seu próprio pensamento o que condena na fé, o Iluminismo está na oposição dos dois momentos: só reconhece um deles, a saber, sempre o que é oposto à fé; mas dele separa o outro, justamente como faz a fé. Portanto, não produz a unidade de ambos como unidade dos mesmos, - isto é, o conceito; mas o conceito lhe *surge* por si mesmo, ou seja, o Iluminismo só encontra o conceito como um *dado*.

Em si, pois, é justamente isto a realização da pura inteligência: que ela, cuja essência é o conceito, se torna primeiro para si mesma como um absolutamente Outro, e se renega, já que a oposição do conceito é a oposição absoluta; e desse ser-outro vem para si mesma, ou para seu conceito. Mas o Iluminismo é somente esse movimento: a atividade, ainda carente-de-consciência, do puro conceito. Embora essa atividade chegue a si mesma como objeto, toma-o por um *Outro*; também não conhece a natureza do conceito, a saber, que o não-diferente é o que se separa absolutamente.

Assim, contra a fé, a inteligência é a *força* do conceito, enquanto é o movimento e o relacionar-se dos momentos que estão dissociados um do outro na consciência da fé; um relacionar-se em que vem à luz a contradição dos momentos. Repousa nisso o *direito* absoluto do ascendente que a pura inteligência *exerce* sobre a fé; mas a *efetividade*, à qual a inteligência conduz esse ascendente, está justamente em que a própria consciência crente é o conceito, e portanto ela mesma reconhece o oposto que a pura inteligência lhe põe diante. A pura inteligência mantém [seu] direito contra a consciência crente, pelo motivo de que faz valer nela o que lhe é necessário, e o que nela mesma possui.

566 [*Zuerst behauptet die*] O Iluminismo afirma primeiro que o momento do conceito é um *agir* da *consciência*; afirma *contra* a fé que a essência absoluta da fé é essência da *sua* consciência, enquanto um Si; ou, que é *produzida* por meio da consciência.

Para a consciência crente, sua essência absoluta, assim como é para ela *Em-si*, ao mesmo tempo não é como uma coisa estranha, que nela estivesse sem se saber como e donde [viera]; ao contrário, sua confiança consiste precisamente em *encontrar-se* nela como *esta* consciência pessoal; e sua obediência e seu serviço consistem em produzi-la como *sua* essência absoluta através de seu *agir*. Neste ponto o Iluminismo, a rigor, só isso recorda à fé, quando ela exprime puramente o *Em-si* da essência absoluta para *além* do *agir* da consciência. Mas quando o Iluminismo, na verdade, aduz perante a unilateralidade da fé o momento oposto, o do *agir* da fé em contraste com o *ser*, - no qual a fé pensa aqui unicamente, mas sem compatibilizar seus pensamentos, - então o Iluminismo isola o momento do agir, e declara [a respeito] do *Em-si* da fé que este é *apenas* um *produto* da consciência. Mas o agir isolado, oposto ao *Em-si*, é um agir contingente, e enquanto agir representativo é um fabricar de ficções, - de representações que não são nada *em si*. É assim que considera o conteúdo da fé.

Mas, em sentido inverso, a pura inteligência diz também o contrário. Quando ela afirma o momento do *ser-outro* que o conceito tem nele mesmo, enuncia a essência da fé como uma essência que *nada tem a ver* com a consciência: está *além* dela e lhe é estranha e desconhecida. O mesmo se dá com a fé. De um lado, confia em sua essência e ali possui a *certeza de si mesma*; de outro lado, ela é inescrutável em seus caminhos, e inacessível em seu ser.

567 [*Ferner behauptet die*] Além disso, o Iluminismo afirma contra a consciência crente, neste ponto, algo correto - que essa mesma lhe concede, - quando o Iluminismo considera o objeto da adoração da consciência crente como pedra, madeira, ou aliás como uma determinidade antropomórfica finita. Pois como a consciência crente é essa consciência cindida, ao ter um *além da efetividade* e um puro *aquém* desse *além*, está de fato presente nela *também* este ponto de vista da coisa sensível, segundo o qual a coisa sensível tem valor *em si e para si*. Entretanto, a consciência crente não compatibiliza esses dois pensamentos do *essente-em-si e para-si*, que para ela ora é a *pura essência* ora uma *coisa sensível* banal.

Mesmo sua consciência pura está afetada por esse último ponto de vista; pois as diferenças de seu reino supra-sensível - porque este carece do conceito - são uma série de *figuras* independentes, e seu movimento, um *acontecer*; isto é, só existem na *representação* e tem nelas o modo do ser sensível. O Iluminismo, de seu lado, isola assim a *efetividade*, como uma essência abandonada pelo espírito, e a determinidade, como uma finitude inabalável, que não seria no movimento espiritual da essência mesma, um *momento*: não um nada, nem tampouco um algo *essente* em si e para si, mas sim um evanescente.

568 [*Es ist klar, dass*] É claro que ocorre o mesmo com o *fundamento do saber*. A própria consciência crente reconhece um *saber* contingente; pois ela tem um relacionamento com [as] contingências, e a essência absoluta mesma está para ela na forma de uma efetividade comum representada. Por isso, a consciência crente é *também* uma certeza que não possui a verdade nela mesma, e se confessa como uma tal consciência inessencial, *aquém* do espírito que a si mesmo se certifica e verifica. Mas ela esquece esse momento, no seu saber espiritual imediato da essência absoluta.

No entanto o Iluminismo, que lhe recorda isso, por sua vez *somente* pensa no saber contingente e esquece o Outro. Pensa apenas na mediação que se estabelece através de um terceiro *estranho*, e não na mediação na qual o imediato é para si mesmo

um terceiro através do qual se mediatiza com o Outro, a saber, *consigo mesmo*.

569 [*Endlich findet sie*] Enfim, em seu ponto de vista sobre o *agir* da fé, o Iluminismo acha injusto, e não-conforme-ao-fim, o rejeitar do gozo e da posse. No que toca à injustiça, tem o acordo da consciência crente que reconhece essa efetividade de possuir, conservar e gozar a propriedade. Na defesa da propriedade se comporta de modo tanto mais egoístico e obstinado, e se entrega a seu gozo de maneira mais brutal, quanto seu agir religioso, renunciando à posse e ao gozo, incide para além dessa efetividade e por esse lado lhe resgata a liberdade.

Esse serviço [divino] do sacrifício de impulsos e gozos naturais não tem de fato nenhuma verdade devido a essa oposição: a retenção tem lugar *ao lado* do sacrifício; esse é um *símbolo* apenas, que cumpre o sacrifício efetivo só em pequena parte, e portanto de fato somente o *representa*.

570 [*In Ansehung der*] Do ponto de vista da *conformidade-ao-fim*, o Iluminismo considera inepto o rejeitar de *um* bem, para saber e mostrar-se liberado *do* bem; a renúncia a *um* gozo para se saber e mostrar livre *do* gozo. A própria consciência crente compreende o agir absoluto como um *agir* universal; não só o operar de sua essência absoluta como seu objeto, é para ela um operar universal, mas também a consciência singular deve demonstrar-se liberada total e universalmente de sua essência sensível.

Ora, o rejeitar de um bem *singular*, ou o renunciar a um gozo *singular*, não é essa operação *universal*. E como na operação, essencialmente o *fim*, que é universal, e a *execução*, que é um singular, deveriam apresentar-se perante a consciência em sua incompatibilidade, a ação se mostra como um operar em que a consciência não tem parte alguma, e por isso esse operar se mostra propriamente como demasiado *ingênuo*, para ser uma operação. É demasiado ingênuo jejuar para libertar-se do prazer da comida; demasiado ingênuo extirpar *do corpo* outros prazeres, como Orígenes, para mostrar que foram abolidos. A ação mesma mostra-se como um agir *externo* e *singular*, mas o desejo mostra-se *intimamente* enraizado, e algo *universal*: seu prazer não desvanece nem com o instrumento, nem por meio da abstenção singular.

571 [*Die Aufklärung aber*] Neste ponto o Iluminismo isola de seu lado o *interior*, o *inefetivo*, em contraste com a efetividade, - como antes retinha a exterioridade da coisidade em contraste com a interioridade da fé, em sua intuição e em seu fervor. Ele põe o

essencial na *intenção*, no *pensamento*, e com isso dispensa o implementar efetivo da libertação dos fins naturais. Essa interioridade, ao contrário, é o [elemento] formal que tem a sua implementação nos impulsos naturais, que são justificados precisamente por serem interiores, por pertencerem ao ser *universal*, à natureza.

572 [*Die Aufklärung hat also*] Portanto, o Iluminismo tem um poder irresistível sobre a fé, porque se encontram na consciência mesma da fé os momentos que ele estabelece como válidos. Observando mais de perto o efeito dessa força, seu comportamento em relação à fé parece dilacerar a bela unidade da *confiança* e da *certeza* imediata, poluir sua consciência espiritual mediante os pensamentos baixos da efetividade *sensível*, destruir-lhe o ânimo *seguro* e *tranquilo* em sua submissão, por meio da vaidade do entendimento e da própria vontade e desempenho. Mas, de fato, o Iluminismo introduz, antes, a supressão da *separação carente-de-pensamento*, ou melhor, *carente-de-conceito*, que está presente na fé.

A consciência crente emprega dois pesos e duas medidas, tem dois tipos de olhos e de ouvidos, dois tipos de língua e de linguagem; tem duplicadas todas as representações, sem pôr em confronto essa ambigüidade. Ou seja: a fé vive em percepções de dois tipos: - uma, a percepção da consciência *adormecida*, que vive puramente em pensamentos carentes-de-conceito; outra, a da consciência *desperta*, que vive puramente na efetividade sensível; cada uma leva seu próprio teor de vida.

O Iluminismo ilumina aquele mundo celestial com as representações do mundo sensível, e lhe faz ver essa finitude que a fé não pode desmentir, pois a fé é consciência-de-si, e portanto, é a unidade a que pertencem os dois tipos de representações e onde não estão dissociadas uma da outra; com efeito, pertencem ao mesmo Si *simples* e indivisível, ao qual a fé passou.

573 [*Der Glauben hat*] Por conseguinte a fé perdeu o conteúdo que preenchia seu elemento; e colapsa em um surdo tecer do espírito dentro dele mesmo. Foi expulsa de seu reino, ou esse reino foi posto a saque; enquanto a consciência desperta monopolizou toda a diferenciação e expansão do mesmo, reivindicou e restituiu à terra todas as partes como propriedade dela. Mas a fé nem por isso se dá por satisfeita, pois mediante essa iluminação, por toda a parte só veio à luz a essência singular, de modo que só interessa ao

espírito a efetividade carente-de-essência, e a finitude por ele abandonada.

A fé é uma *pura aspiração*, por ser sem conteúdo e não poder ficar nesse vazio; ou porque ao ultrapassar por sobre o finito, só encontra o vazio. Sua verdade é um *Além* vazio, para o qual não se pode achar mais nenhum conteúdo adequado, já que tudo se transmutou diversamente.

Por isso, a fé tornou-se de fato a mesma coisa que o Iluminismo, a saber, a consciência da relação do finito essencial em si com o absoluto sem-predicados, desconhecido e incognoscível; *só que ele* é o Iluminismo *satisfeito*, mas *ela* é o Iluminismo *insatisfeito*. Contudo, vai-se mostrar no Iluminismo se ele pode permanecer na sua satisfação: está à sua espreita aquela aspiração do espírito sombrio que lamenta a perda de seu mundo espiritual. O próprio Iluminismo tem nele essa mácula da aspiração insatisfeita: - como *puro objeto*, em sua essência absoluta *vazia*; - como *agir e movimento*, no *ir além* de sua essência singular rumo ao além não-preenchido; - e como *objeto preenchido* na *carência-de-si* do útil. O Iluminismo irá supressumir essa mácula; do exame mais acurado do resultado positivo, que é a verdade do Iluminismo, mostrar-se-á que, em si, essa mácula já está ali supressumida.

b. A verdade do Iluminismo

574 [*Das dumpfe nichts mehr*] Assim, o surdo tecer do espírito, que nada mais em si distingue, adentrou-se em si mesmo, para além da consciência; e essa, ao contrário, tornou-se clara. O primeiro momento dessa clareza é determinado em sua necessidade e condição porque se efetiva a pura inteligência, - ou a inteligência que *em si* é conceito; isso ela faz quando põe em si o ser-outro ou a determinidade. Dessa maneira é pura inteligência negativa, isto é, negação do conceito; negação que também é pura. Desse modo veio-a-ser a *pura coisa*, a essência absoluta, que aliás não tem determinação ulterior alguma.

Determinando isso mais de perto: a pura inteligência, como conceito absoluto, é um diferenciar de diferenças que já não são tais; de abstrações ou puros conceitos, que já não se sustentam a si mesmos, mas que só têm apoio e diferenciação mediante o *todo do movimento*. Esse diferenciar do não-diferente consiste precisamente em que o conceito absoluto faz de si mesmo seu *objeto*, e se contrapõe como a essência àquele *movimento*. Por isso lhe falta o

lado em que as abstrações ou diferenças se *mantém-separadas-umas-das-outras* e assim se torna o *puro pensar* como *pura coisa*.

Portanto é isso justamente aquele tecer do espírito dentro de si mesmo, - [tecer] surdo e carente-de-consciência em que afundou a fé ao perder seu conteúdo diferenciado. E ao mesmo tempo, é aquele *movimento* da consciência-de-si, para o qual ela deve ser o além absolutamente estranho. Com efeito, uma vez que essa pura consciência-de-si é o movimento em conceitos puros, em diferenças que não são tais, ela de fato colapsa no tecer carente-de-consciência, isto é, no puro *sentir* ou na pura *coisidade*.

Mas o conceito alienado de si mesmo, por ainda se manter aqui no nível dessa alienação, não reconhece essa *igual essência* dos dois lados - do movimento da consciência-de-si e de sua essência absoluta; não conhece a *igual essência* deles, que é de fato a substância e subsistência desses lados. E por não reconhecer essa unidade, a essência para ele só conta na forma do além objetivo; no entanto, a consciência diferenciadora, que tem dessa maneira o Em-si fora dela, conta como uma consciência finita.

575 [*Überjenes absolute*] A propósito daquela essência absoluta, o próprio Iluminismo entra consigo mesmo no conflito, que antes tinha com a fé; e divide-se em dois partidos. Um partido se comprova como vencedor somente porque se decompõe em dois partidos: pois nisso mostra possuir nele mesmo o princípio que combatia, e com isso ter suprassumido a unilateralidade em que anteriormente se apresentava. O interesse que se dividia entre ele e o outro, agora recai nele totalmente; e esquece o outro, já que encontra nele mesmo a oposição que o preocupava. Mas ao mesmo tempo, a oposição se elevou ao elemento superior vitorioso, em que se apresenta purificada. Assim que a divisão nascida em um partido, e que parece uma desgraça, se mostra antes sua fortuna.

576 [*Das reine Wesen*] A pura essência mesma não tem diferença nela; por conseguinte, a diferença lhe advém pelo fato de surgirem *para a consciência* duas puras essências tais; ou então, uma dupla consciência da mesma essência. A pura essência absoluta está somente no puro pensar; melhor, é o puro pensar mesmo. Assim está pura e simplesmente *além* do finito, da consciência-de-si, e é só a essência negativa. Mas dessa maneira é precisamente o *ser*, o negativo da consciência-de-si. Como *negativo* seu, é *também* relativo a ela: é o *ser exterior*, que referido à consciência-de-si, dentro da qual recaem as diferenças e determinações, recebe nela as

diferenças de ser saboreado, visto, etc; - e a relação é a *certeza sensível* e a percepção.

577 [*Wird von diesem*] Partindo-se desse ser *sensível*, para o qual passa necessariamente aquele além negativo, mas abstraindo desses modos determinados da relação da consciência, - resta assim a pura *matéria* como surdo tecer e mover dentro de si mesmo. É essencial aqui considerar que a *pura matéria* é só o que fica *de resto* se *abstrairmos* do ver, tocar, gostar, etc O que se enxerga, apalpa e saboreia, etc, não é a *matéria*, e sim, a cor, uma pedra, um sal, etc. A *matéria* é antes a *pura abstração*; e desse modo está presente a *pura essência do pensar*, ou o puro pensar mesmo, como o absoluto sem-predicados, não diferenciado e não determinado em si.

578 [*Die eine Aufklärung*] Um dos Iluminismos denomina essência absoluta esse absoluto sem-predicados que está no pensar, para além da consciência efetiva e do qual se partiu; o outro, o chama *matéria*. Se se distinguissem como *natureza* e espírito ou *Deus*, então faltaria ao tecer carente-de-consciência dentro de si mesmo, para ser natureza, a riqueza da vida desenvolvida; e faltaria ao espírito ou Deus a consciência que em si mesma se diferencia. Os dois são pura e simplesmente o mesmo conceito, como vimos. A diferença não reside na Coisa, mas puramente apenas nos diversos pontos de partida das duas formações, e no fato de que cada uma se fixa em um ponto próprio no movimento do pensar. Se fossem mais adiante, teriam de se encontrar, e de reconhecer como o mesmo, o que para um - como ele pretende - é uma abominação; e para o outro, uma loucura.

Com efeito, para um Iluminismo a essência absoluta está em seu puro pensar; ou seja, imediatamente para a pura consciência, fora da consciência finita, está o Além *negativo* da mesma. Se ele refletisse em que, de uma parte, aquela imediatez simples do pensar não é outra coisa que o *puro ser*, e de outra parte, aquilo que é *negativo* para a consciência, ao mesmo tempo a ela se refere; e [enfim] que no juízo negativo, o "é" - a cópula - reúne os dois termos separados, então resultaria a relação desse Além na determinação de um *essente exterior* à consciência; e assim, como o mesmo que se chama *pura matéria*: e seria recuperado o momento, que falta, da *presença*.

O outro Iluminismo parte do ser sensível, e logo *abstrai* da relação sensível do gostar, do ver, etc, e faz disso o puro *Em-si*, a *matéria absoluta*, o que não é tocado nem saboreado. Desse modo, tornou-se esse ser o Simples sem-predicados, a essência da *consci-*

ência pura: é o puro conceito como *em si* essente, ou o *puro pensar dentro de si mesmo*. Em sua consciência, essa inteligência não dá o passo [em sentido] oposto: do *essente* que é *puramente* essente, *ao pensado*, que é o mesmo que o puramente essente; ou seja, [não dá] o passo do puro Positivo ao puro Negativo. Ora, enquanto o positivo só é *pura* e simplesmente por meio da negação, ao invés o *puramente* negativo, enquanto puro, é igual a si dentro de si mesmo; e justamente por isso, é positivo.

Em outras palavras: os dois Iluminismos não chegaram ao conceito da metafísica cartesiana, de que o *ser* e o *pensar* são *em si* o mesmo; nem ao pensamento de que o *ser*, o *puro ser*, não é uma *efetividade concreta*, mas a *pura abstração*; e inversamente, o puro pensar, a igualdade consigo mesmo ou a essência, é por uma parte o *negativo* da consciência-de-si, e por conseguinte, *ser*; por outra parte, como simplicidade imediata, também não é outra coisa que o *ser*: o *pensar* é *coisidade*, ou *coisidade* é *pensar*.

579 [Das Wesen hat hier] A essência tem aqui a *cisão* nela de tal modo que se presta a dois tipos de considerações: por um lado, a essência deve ter nela mesma a diferença; por outro lado, os dois modos de considerar convergem, justamente nisso, em um só. Com efeito, os momentos abstratos do puro ser e do negativo, pelos quais eles se distinguem, são reunidos depois no objeto desses modos de considerar.

O universal, que lhes é comum, é a abstração do puro estremer em si mesmo, ou do puro pensar-a-si-mesmo. Esse movimento simples de rotação deve desdobrar-se, pois ele mesmo só é movimento enquanto diferencia seus momentos. A diferenciação dos momentos deixa atrás o imóvel, como a casca vazia do puro *ser*, que não é mais pensar efetivo, nem vida em si mesmo: porque essa diferenciação é, enquanto diferença, todo o conteúdo. Mas, ao colocar-se *fora* daquela *unidade*, é por isso a alternância - *que a si mesma não retorna* - dos momentos do ser-em-si, do *ser-para-um-Outro*, e do *ser-para-si*; é a efetividade, tal como é objeto para a consciência efetiva da inteligência pura: - a *utilidade*.

580 [So schlecht die] A utilidade, por pior que possa parecer à fé ou à sentimentalidade, ou ainda à abstração que se denomina especulação e que se fixa o *Em-si*, mesmo assim é nela que a pura inteligência consuma sua realização, e é *objeto* para si mesma; - objeto que agora não renega mais, e que também não tem para ela o valor de vazio ou de puro Além. Com efeito, a pura inteligência, como vimos, é o próprio conceito essente, ou a pura personalidade

igual a si mesma, que de tal modo se diferencia em si, que cada um dos [termos] distintos é, por sua vez, puro conceito, quer dizer, que é imediatamente não-diferente. É a simples consciência-de-si pura que tanto é *para si* quanto é *em si*, em uma unidade imediata.

Seu *ser-em-si* não é, portanto, *ser* permanente, mas deixa imediatamente de ser algo, em sua diferença; ora, um tal ser que imediatamente não tem firmeza, não é *em si* mas essencialmente *para um Outro*, que é a potência que o absorve. Contudo, esse segundo momento oposto ao primeiro, ao ser-em-si, desvanece tão imediatamente quanto o primeiro: ou melhor, como *ser só para Outro* é, antes, o *desvanecer* mesmo, e o que está *posto* é o *ser-retornado-a-si-mesmo*, o *ser-para-si*. Mas esse ser-para-si simples é, antes, como a igualdade-consigo-mesmo, *um ser*; ou por isso, [*um ser*] *para um Outro*.

O útil exprime essa natureza da pura inteligência no *desdobramento de seus momentos*, ou seja, exprime-a *como objeto*. O útil é algo subsistente *em si*, ou coisa; esse ser-em-si, ao mesmo tempo, é apenas puro momento; assim ele é absolutamente *para um Outro*, mas é tanto para um Outro somente quanto é em si. Esses momentos opostos retornaram à unidade inseparável do ser-para-si. Mas se o útil exprime bem o conceito da pura inteligência, não é, contudo, a inteligência como tal, e sim enquanto *representação* ou enquanto seu *objeto*. O útil é apenas a alternância incessante daqueles momentos, um dos quais, na verdade, é o próprio ser-retornado-a-si-mesmo, mas só como *ser-para-si*, isto é, como um momento abstrato, que aparece de um lado em contraste com os outros momentos. O útil mesmo não é a essência negativa, de ter em si esses momentos em sua oposição ao mesmo tempo *indivisos* sob *um só* e o *mesmo aspecto*, ou como um *pensar*, como são enquanto pura inteligência. Embora haja no útil o momento do *ser-para-si*, não é de modo que se *sobreponha* aos outros momentos - ao *Em-si* e ao *ser-para-outro* - e por isso, seja o *Si*.

A pura inteligência tem assim no útil seu próprio conceito, em seus momentos *puros*, por *objeto*. Ela é a consciência dessa *metafísica*, mas ainda não é seu conceituar, não chegou ainda à *unidade* do *ser* e do *conceito* mesmo. Porque o útil tem ainda a forma de um objeto para ela, a inteligência na verdade não tem mais um mundo essente em si e para si; contudo, tem ainda um mundo que ela diferencia de si. Quando porém chegam as oposições ao ápice do conceito, a fase seguinte será aquela em que colidem uma com a outra, e em que o Iluminismo saboreia o fruto de seus atos.

581 [*Den erreichten Gegenstand*] Considerando o objeto alcançado em relação a toda essa esfera, [vê-se que] o mundo efetivo da cultura se resumiu na *vaidade* da consciência-de-si: - no *ser-para-si* que tem ainda por seu conteúdo a confusão daquele mundo, e ainda é o conceito *singular*, não o *universal* para si. Mas esse conceito, retornado a si, é a *pura inteligência*, - a consciência pura como o puro *Si*, ou a negatividade; assim como a fé é exatamente o mesmo que o *puro pensar* ou a positividade. A fé tem naquele *Si* o momento que a leva à perfeição; mas perecendo por causa dessa plenitude, é agora na pura inteligência que nós vemos os dois momentos: - [um] como a essência absoluta que é puramente *pensada*, ou o negativo; e [o outro] como *matéria*, que é o *essente* positivo.

Ainda falta à perfeição da fé aquela *efetividade* da consciência-de-si, que pertence à consciência *vaidosa*: - o mundo, do qual o pensar se elevava a si mesmo. Na utilidade alcança-se isso que falta, na medida em que a pura inteligência atinge aí a objetividade positiva: por isso a utilidade é consciência efetiva satisfeita em si mesma. Essa objetividade constitui agora o seu *mundo*: tornou-se a verdade de todo o mundo anterior, tanto ideal como real. O primeiro mundo do espírito é o reino expandido de seu ser-aí que se dispersa, e da *certeza* singularizada de si mesmo; tal como a natureza dispersa sua vida em figuras infinitamente diversas, sem que o *gênero* delas esteja presente. O segundo mundo contém o *gênero* e é reino do *ser-em-si* ou da *verdade*, oposto àquela certeza. Mas o terceiro mundo, o *útil*, é a *verdade* que é igualmente a *certeza* de si mesma.

Ao reino da verdade da/é, falta-lhe o princípio da *efetividade* ou da certeza de si mesmo como deste *Singular*. A efetividade ou à certeza de si mesmo como este *Singular*, falta-lhe o *Em-si*. No objeto da pura inteligência estão os dois mundos reunidos. O útil é o objeto na medida em que o penetra o olhar da consciência-de-si, e a *certeza singular* de si mesmo tem nele seu gozo, - seu *ser-para-si*. A consciência-de-si penetra o objeto, e essa inteligência [penetrante] contém a *verdadeira* essência do objeto, - que é ser 'algo penetrado-pelo-olhar' ou ser *para um Outro*. Assim, a inteligência mesma é o *saber verdadeiro*, e a consciência-de-si tem de modo igualmente imediato a certeza universal de si mesma; tem sua *consciência pura* nessa relação em que se reúnem assim tanto *verdade*, quanto presença e *efetividade*. Estão reconciliados os dois mundos, e o céu baixou e se transplantou para a terra.

3 - A LIBERDADE ABSOLUTA E O TERROR

582 [*Das Bewusstsein hat*] Na utilidade, a consciência encontrou seu conceito. Mas ele, de um lado, é ainda *objeto*, e de outro lado, e por isso mesmo, é ainda *fim*, em cuja posse a consciência ainda não se encontra imediatamente. A utilidade é ainda predicado do objeto; não é ela mesma, sujeito; ou seja, não é sua *efetividade* única e imediata. E o mesmo que antes já aparecia: que o *ser-para-si* ainda não se mostrava como a substância dos demais momentos, de modo que o útil não fosse imediatamente outra coisa que o Si da consciência, e que ela assim estivesse em sua posse. No entanto, já aconteceu em si essa revogação da forma da objetividade do útil; e dessa revolução interior surge [agora] a revolução efetiva da efetividade, - a nova figura da consciência, a *liberdade absoluta*.

583 [Es ist nämlich] De fato, o que está presente não é mais que uma vazia aparência de objetividade, separando da posse a consciência-de-si. Com efeito, de um lado, retornou a essa determinação simples - como a seu fundamento e espírito - em geral toda a subsistência e vigência dos membros determinados da organização do mundo efetivo e do mundo da fé. De outro lado, porém, essa determinação simples nada mais tem de próprio para si; é antes pura metafísica, puro conceito ou saber da consciência-de-si.

Sobre o *ser-em-si-e-para-si* do útil como objeto, a consciência sabe de certo que seu *ser-em-si* é essencialmente *ser para Outro*; o *ser-em-si* como o *carente-de-si* é na verdade o passivo, ou o que é para um outro Si. Mas o objeto é para a consciência nessa forma abstrata do *puro ser-em-si*, pois é *puro ato de intelecção* [Einsehen] cujas diferenças estão na pura forma dos conceitos.

No entanto o *ser-para-si* ao qual retorna o ser para Outro - o Si - não é um Si diverso do Eu, um Si próprio daquilo que se chama objeto; porque a consciência, como pura inteligência, não é um Si *singular* ao qual o objeto igualmente se contraponha como Si *próprio*; senão que é o puro conceito, - o contemplar-se do Si no Si, o absoluto ver-se a *si mesmo* em dobro. A certeza de si é o sujeito universal, e seu conceito que-sabe é a essência de toda a efetividade.

Assim, se o útil era só a alternância dos momentos que não retornavam à sua própria *unidade*, e por isso era ainda objeto para o saber, [agora] deixa de ser isso: pois o saber mesmo é o movimento daqueles momentos abstratos: - é o Si universal, tanto o seu Si como o Si do objeto; e, enquanto universal, é a unidade, que a si retorna, desse movimento.

584 [*Hiemit ist der Geist*] O espírito assim está presente como *liberdade absoluta*; é a consciência-de-si que se compreende de modo que sua certeza de si mesma é a essência de todas as 'massas' espirituais, quer do mundo real, quer do supra-sensível; ou, inversamente, de modo que a essência e a efetividade são o saber da consciência sobre si mesma. Ela é consciente de sua pura personalidade, e nela de toda a realidade espiritual: e toda a realidade é só espiritual. Para ela, o mundo é simplesmente sua vontade, e essa é vontade universal. E, sem dúvida, não é o pensamento vazio da vontade que se põe no assentimento tácito ou representado, mas é a vontade realmente universal, vontade de todos os *Singulares* enquanto tais.

Com efeito, a vontade é em si a consciência da personalidade, ou de um 'Cada qual', e deve ser como esta vontade efetiva autêntica, como essência consciente-de-si, de toda e cada uma personalidade, de modo que cada uma sempre indivisamente faça tudo; e o que surge como o agir do todo é o agir imediato e consciente de um '*cada qual*'.

585 [*Diese ungeteilte Substanz*] Essa substância indivisa da *liberdade absoluta* se eleva ao trono do mundo sem que poder algum lhe possa opor resistência. Por ser só a consciência, na verdade, o elemento em que as essências espirituais ou potências têm sua substância, colapsou todo o seu sistema que se organizava e mantinha pela repartição em 'massas' enquanto a consciência singular compreende o objeto de modo a não ter outra essência que a própria consciência-de-si, ou seja, [enquanto compreende] que o objeto é absolutamente o conceito.

[Ora,] o que fazia do conceito um *objeto* essente era sua diferenciação em 'massas' *subsistentes* separadas; quando porém o objeto se torna conceito, nada mais de subsistente nele existe: a negatividade penetrou todos os seus momentos. Ele entra na existência de modo que cada consciência singular se eleva da esfera à qual era alocada, não encontra mais nessa 'massa' particular sua essência e sua obra; ao contrário, compreende seu Si como o *conceito* da vontade, e todas as 'massas' como essência dessa vontade; e, por conseguinte, também só pode efetivar-se em um trabalho que seja trabalho total.

Nessa liberdade absoluta são assim eliminados todos os 'estados' que são as potências espirituais, em que o todo se organiza. A consciência singular, que pertencia a algum órgão desses, e no seu âmbito queria e realizava, suprimiu suas barreiras: seu fim, é o

fim universal; sua linguagem, a lei universal; sua obra, a obra universal.

586 [*Der Gegenstande und der*] O objeto e a *diferença* perderam aqui a significação da *utilidade*, que era o predicado de todo o ser real. A consciência não inicia seu movimento no objeto como em *algo estranho*, do qual retornasse a si mesma, mas para ela o objeto é a consciência mesma; assim a oposição consiste só na diferença entre a consciência *singular* e a *universal*. Ora, a consciência singular é imediatamente para si aquilo mesmo que de oposição tinha apenas a *aparência*: é consciência e vontade universal. O *além* dessa sua efetividade adeja sobre o cadáver da independência desvanecida do ser real ou do ser acreditado [pela fé], apenas como a exalação de um gás insípido, do vazio *ser supremo* [être suprême].

587 [*Es ist nach Aufhebung*] Depois da suprassunção das 'massas' espirituais distintas e da vida limitada dos indivíduos, como de seus dois mundos, só se acha presente, portanto, o movimento da consciência-de-si universal dentro de si mesma, como uma ação recíproca da consciência na forma da *universalidade*, e da consciência *peçoal*. A vontade universal se adentra *em si*, e é a vontade *singular*, a que se contrapõe a lei e obra universal. Mas essa consciência *singular* é, por igual, imediatamente cônica de si mesma como vontade universal: é consciente de que seu objeto é lei dada por ela, e obra por ela realizada. Assim, ao passar à atividade e ao criar objetividade, nada faz de singular mas somente leis e atos-de-Estado.

588 [*Diese Bewegung ist*] Esse movimento é portanto a ação recíproca da consciência consigo mesma, em que a consciência nada abandona na figura de um *objeto livre* que a ela se contrapõe. Daí se segue que não pode chegar a nenhuma obra positiva, - nem às obras universais da linguagem, nem às da efetividade, e nem a leis e instituições universais da liberdade *consciente*, nem aos feitos e às obras da liberdade *querente*. A obra à qual poderia chegar a liberdade, que toma *consciência* de si, consistiria em fazer-se *objeto* e *ser permanente* como substância *universal*. Esse ser-outro seria a diferença na liberdade, segundo a qual ela se distinguiria em 'massas' espirituais subsistentes, e nos membros dos diversos poderes. Essas massas seriam: de uma parte, as *coisas-de-pensamento* de um *poder* separado em legislativo, judiciário e executivo; de outra parte, porém, as *essências reais* que se encontravam no mundo real da cultura, e que para uma observação mais atenta do conteúdo do agir universal seriam as 'massas' particulares do tra-

balho, que serão posteriormente diferenciadas como 'estados' mais específicos.

A liberdade universal, que dessa maneira se dissociaria em seus membros e por isso mesmo se converteria em substância *essente*, seria assim livre da individualidade singular, e repartiria a *multidão* dos *indivíduos* entre seus diversos segmentos. Mas o agir e o ser da personalidade se encontrariam desse modo limitados a um ramo do todo, a uma espécie do agir e do ser. A personalidade, posta no elemento do *ser*, obteria a significação de uma personalidade *determinada*; deixaria de ser uma consciência-de-si universal, na verdade. Ora, essa consciência-de-si não deixa que a defraudem na [sua] *efetividade* pela *representação* da obediência sob leis *dadas por ela mesma*, que lhe assignariam uma parte [no todo]; nem por sua *representação* no legislar e no agir universal; nem pela efetividade que consiste em dar ela *mesma* a lei, e em desempenhar não uma obra singular mas o universal *mesmo*. Com efeito, onde o Si é somente *representado* e *por procuração*, não é *efetivo*: onde é *por procuração*, o Si não é.

589 [*Wie in diesem*] Como nessa *obra universal* da liberdade absoluta a consciência-de-si singular não se encontra enquanto substância *ái-essente*, tampouco ela se encontra nos *atos* peculiares e nas ações *individuais* de sua vontade. Para que o universal chegue a um ato, precisa que se concentre no uno da individualidade, e ponha no topo uma consciência-de-si singular; pois a vontade universal só é uma vontade *efetiva* em um Si que é uno. Mas dessa maneira, *todos os outros singulares* estão excluídos da *totalidade desse* ato, e nele só têm uma participação limitada; de modo que o ato não seria ato da *efetiva* consciência-de-si *universal*. Assim a liberdade universal não pode produzir nenhuma obra nem ato positivo; resta-lhe somente o *agir negativo*; é apenas a *fúria* do desvanecer.

590 [*Aber die höchste*] Mas a efetividade suprema, e a mais oposta à liberdade universal, ou melhor, o único objeto que ainda vem-a-ser para ela, é a liberdade e singularidade da própria consciência-de-si efetiva. Com efeito, essa universalidade que não se deixa chegar à realidade da articulação orgânica, e que tem por fim manter-se na continuidade indivisa, ao mesmo tempo se distingue dentro de si por ser movimento ou consciência em geral. De certo, em virtude de sua própria abstração, divide-se em extremos igualmente abstratos: na universalidade fria, simples e inflexível, e na rigidez dura, discreta e absoluta, e pontilhismo egoísta, da consciência-de-si efetiva. Depois que levou a cabo a destruição da orga-

nização real, e agora subsiste para si, é isso seu único objeto, - um objeto que não tem nenhum outro conteúdo, posse, ser-aí e expansão exterior, mas que é somente este saber de si como um Si singular, absolutamente puro e livre. Esse objeto, no que pode ser captado, é só seu ser-aí *abstrato* em geral.

Por conseguinte, a relação entre esses dois termos, já que são indivisivelmente e absolutamente para-si, e assim não podem destacar parte alguma para o meio-termo através do qual se enlacem, - é a pura negação totalmente *não-mediatizada*; e na verdade é a negação do singular como *essente* no universal. A única obra e ato da liberdade universal é portanto a *morte*, e sem dúvida uma *morte* que não tem alcance interior nem preenchimento, pois o que é negado é o ponto não-preenchido do Si absolutamente livre; é assim a morte mais fria, mais rasteira: sem mais significação do que cortar uma cabeça de couve ou beber um gole de água.

591 [In der Platitude] Na banalidade dessa sílaba [Tot/mort] consiste a sabedoria do governo; o entendimento, da vontade universal, de fazer-se cumprida. O governo não é outra coisa, ele mesmo, que um ponto que-se-fixa, ou a individualidade da vontade universal. O governo, um querer e executar que procede de um ponto, ao mesmo tempo quer e executa uma determinada ordenação e ação. Assim fazendo, exclui por um lado os demais indivíduos de seu ato, e por outro lado se constitui como um governo que é uma vontade determinada, e por isso, oposta à vontade universal; não pode pois apresentar-se de outro modo senão como uma *facção*. O que se chama governo é apenas a facção *vitoriosa*, e no fato mesmo de ser facção, reside a necessidade de sua queda, [ou] inversamente, o fato de ser governo o toma facção e culpado.

Se a vontade universal se atém ao agir efetivo do governo como a um crime cometido contra ela, o governo ao contrário nada tem de determinado ou externo por onde se manifestasse a culpa da vontade que se lhe opõe; porquanto, frente a ele, como vontade universal efetiva, só está a pura vontade inefetiva, a *intenção*. *Ser suspeito* toma o lugar, - ou tem a significação e o efeito, - de *ser culpado*; e a reação externa contra essa efetividade, que reside no interior simples da intenção, consiste na destruição pura e simples desse Si essente, - do qual aliás nada se pode retirar senão apenas seu próprio ser.

592 [In diesem ihrem] A liberdade absoluta torna-se objeto para si mesma nessa sua *obra* peculiar, e a consciência-de-si experimenta o que é essa liberdade. *Em si, ela é precisamente essa*

consciência-de-si abstrata, que elimina dentro de si toda a diferença e toda a subsistência da diferença. Como tal, ela é objeto para si mesma: o *terror* da morte é a intuição dessa sua essência negativa. Mas a consciência-de-si absolutamente livre acha essa sua realidade de todo diversa da que era seu conceito sobre ela mesma, a saber, que a vontade universal seria apenas a essência *positiva* da personalidade, e que essa saberia que estava só de modo positivo, ou conservada, na vontade universal. Mas aqui a passagem absoluta de uma essência para a outra está presente, em sua efetividade, a essa consciência-de-si, que como pura inteligência separa pura e simplesmente sua essência positiva e [sua essência] negativa, - o absoluto sem-predicados como puro *pensar*, e como *pura* matéria.

A vontade universal, como consciência-de-si efetiva absolutamente *positiva*, por ser essa efetividade consciente-de-si *erigida* em *puro* pensar ou em matéria *abstrata*, se transforma na essência *negativa*, e se revela ser desse modo o *suprassumir* do *pensar-se-a-si-mesmo*, ou da consciência-de-si.

593 [*Die absolute Freiheit*] A liberdade absoluta assim tem nela, como *pura* igualdade-consigo-mesma da vontade universal, a *negação* e por isso a *diferença* em geral; e, por sua vez, a desenvolve como diferença *efetiva*. Com efeito, a pura *negatividade* tem na vontade universal igual-a-si-mesma o *elemento* do *subsistir* ou a *substância* onde se realizam seus momentos; tem a matéria que pode aplicar em sua determinidade. E na medida em que essa substância se mostrou como o negativo para a consciência singular, forma-se assim de novo a organização das 'massas' espirituais, entre as quais se reparte a multidão das consciências individuais. Essas consciências, que sentiram o temor de seu senhor absoluto - a morte, - resignam-se novamente à negação e à diferença, enquadram-se nas 'massas' e voltam a uma obra dividida e limitada; mas assim retornam à sua efetividade substancial.

594 [*Der Geist wäre aus*] Desse tumulto seria o espírito relançado ao seu ponto de partida, ao mundo ético e ao mundo real da cultura, que se teria apenas refrescado e rejuvenescido pelo temor do senhor, que penetrou de novo nas almas. O espírito deveria percorrer de novo esse ciclo da necessidade, e repeti-lo sem cessar, se o resultado fosse somente a compenetração efetiva da consciência-de-si e da substância. [Seria] uma compenetração em que a consciência de si, que experimentou contra ela a força negativa de sua essência universal, não quereria saber-se nem encontrar-se como este particular, mas só como universal; portanto

também poderia arcar com a efetividade objetiva do espírito universal, a qual a exclui enquanto particular.

No entanto, na liberdade absoluta não estavam em interação, um com o outro, nem a consciência que está imersa no ser-aí multiforme ou que estabelece para si determinados fins e pensamentos; nem um mundo vigente *exterior*, quer da efetividade, quer do pensar. Ao contrário, o mundo estava pura e simplesmente na forma da consciência, como vontade universal; e a consciência, do mesmo modo, estava retirada de todo o ser-aí, de todo o fim particular ou juízo multiforme, e condensada no Si simples.

A cultura, que a consciência-de-si alcança na interação com aquela essência, é por isso a suprema e a última: [consiste em] ver sua pura efetividade simples desvanecer imediatamente e passar ao nada vazio. No próprio mundo da cultura, a consciência-de-si não chega a intuir sua negação ou alienação nessa forma da pura abstração; mas sua negação é a negação repleta [de conteúdo], seja a honra ou a riqueza que obtém em lugar do Si, do qual ela se alienou; seja a linguagem do espírito e da inteligência que a consciência dilacerada adquire; ou o céu da fé, ou o útil do Iluminismo.

Todas essas determinações estão perdidas na perda que o Si experimenta na liberdade absoluta: sua negação é a morte, carente-de-sentido, o puro terror do negativo, que nele nada tem de positivo, nada que dê conteúdo. Mas ao mesmo tempo, essa negação em sua efetividade não é algo *estranho*. Não é a *necessidade* universal situada no além, onde o mundo ético soçobra; nem é a contingência singular da posse privada, ou do capricho do possuidor, do qual a consciência dilacerada se vê dependente: ao contrário, é a *vontade universal*, que nessa sua última abstração nada tem de positivo, e que por isso nada pode retribuir pelo sacrifício. Mas por isso mesmo, a vontade universal forma imediatamente uma unidade com a consciência-de-si, ou seja: é o puramente positivo, porque é o puramente negativo; e a morte sem-sentido, a negatividade so Si não-preenchida transforma-se, no conceito interior, em absoluta positividade.

Para a consciência, sua unidade imediata com a vontade universal, sua exigência de saber-se como este ponto determinado na vontade universal, converte-se na experiência absolutamente oposta. O que nessa experiência desvanece para ela, é o *ser* abstrato, ou a imediatez do ponto carente-de-substância; essa imediatez que desvaneceu, é a vontade universal mesma, tal como ela agora se sabe, enquanto é *imediatez suprasumida*, enquanto é

puro saber ou vontade pura. Desse modo, a consciência sabe a vontade pura como a si mesma, e se sabe como essência, - mas não como a essência *imediatamente essente*; não a vontade como governo revolucionário, ou como anarquia que se esforça por estabelecer a anarquia; nem a si mesma como centro dessa facção ou da oposta. Mas a *vontade universal* é o seu *puro saber e querer*; e a *consciência* é a vontade universal, como este saber e querer. Aqui ela não se perde a si mesma, pois o puro saber e querer são muito mais ela mesma que o ponto atômico da consciência. Portanto, ela é a interação do puro saber consigo mesmo; o puro *saber* como *essência* é a vontade universal, mas essa essência é o puro saber, simplesmente.

Assim, a consciência-de-si é o puro saber da essência como do puro saber. Além disso, como *Si singular*, é somente a forma do sujeito ou do agir efetivo, que é conhecida por ela como *forma*. Do mesmo modo, para ela, a efetividade *objetiva, o ser*, é pura e simplesmente a forma carente-de-consciência, pois essa efetividade seria o não conhecido; ora, esse puro saber sabe o saber como a essência.

595 [*Die absolute Freiheit*] A liberdade absoluta conciliou assim a oposição entre a vontade universal e a singular, consigo mesma; o espírito alienado de si, levado até o cúmulo de sua oposição, em que são ainda diferentes o puro querer e o puro querente, reduz tal oposição a uma forma transparente, e nela encontra-se a si mesmo.

Como o reino do mundo efetivo passa ao reino da fé e da inteligência, assim também a liberdade absoluta passa de sua efetividade que a si mesma se destrói, para uma outra terra do espírito consciente-de-si; e ali, nessa inefetividade, ela tem o valor de verdadeiro. No pensamento do verdadeiro o espírito se reconforta, na medida em que o *espírito é pensamento*, e pensamento permanece; e sabe que esse ser, encerrado na consciência-de-si, é a essência perfeita e completa. Surgiu a nova figura do *espírito moral*.

- C -

O ESPÍRITO CERTO DE SI MESMO A MORALIDADE

596 [*Die sittliche Welt*] O mundo ético mostrava, como seu destino e sua verdade, o espírito que nele só tinha partido, - o Si singular. Já aquela *pessoa do direito* tem sua substância e seu

conteúdo fora dela. O movimento do mundo da cultura e da fé suprassume essa abstração da pessoa, e por meio da completa alienação, por meio da suprema abstração a substância se torna, para o Si do espírito, primeiro a *vontade universal*, e finalmente sua propriedade. Parece assim que afinal o saber se tornou aqui perfeitamente igual à sua verdade, já que essa verdade é esse saber mesmo, e desvaneceu toda a oposição dos dois lados. Na verdade, [isso se deu] não *para nós* ou *em si*, mas para a própria consciência-de-si. É que a consciência-de-si obteve o domínio sobre a oposição da consciência mesma. Essa repousa na oposição entre a certeza de si mesma e o objeto, mas agora o objeto para ela mesma é a certeza de si, o saber; assim como a certeza de si mesma, enquanto tal, não tem mais fins próprios, assim também não está mais na determinidade, mas é puro saber.

597 [*Das Wissen des*] O saber da consciência-de-si é portanto, para ela, a *substância* mesma. Para ela, a substância é em uma unidade indivisível tanto *imediate*, quanto absolutamente *mediatizada*. E *imediate*: como consciência ética, sabe e cumpre ela mesma o dever, e lhe pertence como à sua natureza. Mas não é *caráter* como a consciência ética, que em razão de sua imediatez é um espírito determinado, só pertence a *uma* das essencialidades éticas, e tem o lado *de não saber*. E *mediação absoluta*, como a consciência que se cultiva e a consciência crente; pois é essencialmente o movimento do Si: suprassumir a abstração do *ser-aí imediato*, e tornar-se algo universal; mas [isso não se dá] nem por meio da pura alienação e [pelo] dilaceramento de seu Si e da efetividade, nem pela [sua] fuga. Ao contrário, essa consciência está *imediatamente presente* em sua substância, pois ela é seu saber, é a pura *certeza* intuída de si mesma; e justamente *essa imediatez*, que é sua própria efetividade, é toda a efetividade; porque o imediato é o *ser* mesmo; e enquanto pura imediatez, clarificada pela negatividade absoluta, é o puro *ser*, é o *ser* em geral ou *tudo o ser*.

598 [*Das absolute Wesen*] A essência absoluta não se esgota, pois, na determinação de ser a simples *essência* do *pensar*, mas é toda a *efetividade*; e essa efetividade só existe como saber. O que a consciência não soubesse, não teria sentido; nem pode ser um poder para ela. Na sua vontade sabedora, recolheu-se toda a objetividade, e [todo o] mundo. E absolutamente livre porque sabe sua liberdade, e precisamente esse saber de sua liberdade é sua substância e fim e conteúdo único.

a - A COSMOVISÃO MORAL

599 [*Das Selbstbewusstsein*] A consciência-de-si sabe o dever como a essência absoluta. Só está ligada pelo dever, e essa substância é sua própria consciência pura, para a qual o dever não pode assumir a forma de algo estranho. Mas encerrada desse modo em si mesma, a consciência-de-si moral ainda não é posta nem considerada como *consciência*. O objeto [ainda] é o saber imediato; e tão puramente penetrado pelo Si, não é objeto. Mas [sendo] essencialmente a mediação e negatividade, essa consciência-de-si tem em seu conceito a relação para com um *ser-outro*, e é consciência. Para ela esse ser-outro, de um lado, é uma efetividade completamente *privada-de-significação*, pois o dever constitui seu único e essencial fim e objeto. Mas, porque essa consciência está tão perfeitamente encerrada em si mesma, comporta-se, em relação a esse ser-outro, de modo perfeitamente livre e indiferente; e de outro lado, o ser-aí é por isso um ser-aí completamente abandonado pela consciência-de-si, referindo-se igualmente só a si mesmo. Quanto mais livre se torna a consciência-de-si, tanto mais livre também o objeto negativo de sua consciência. Por esse motivo, ele é um mundo perfeito dentro de si, [que chegou] à própria individualidade; é um Todo autônomo de leis peculiares, como também um curso independente e [uma] efetivação livre dessas leis. E uma *natureza* em geral, cujas leis e também o seu agir, só a ela mesma pertencem, como a uma essência que não se preocupa com a consciência-de-si moral, como esta [tampouco] se preocupa com ela.

600 [*Von dieser Bestimmung*] A partir dessa determinação forma-se uma *cosmovisão moral*, que consiste na *relação* entre o ser-em-si-e-para-si *moral* e o ser-em-si-e-para-si *natural*. Serve de fundamento a essa relação não só a total *indiferença* e *independência* própria da *natureza*, e dos fins e atividade *morais* reciprocamente, mas também, de outra parte, a consciência da exclusiva essencialidade do dever, e da completa dependência e inessencialidade da natureza. A cosmovisão moral contém o desenvolvimento dos momentos que estão presentes nessa relação de pressupostos tão completamente conflitivos.

601 [*Zuerst also ist*] Assim, primeiro se pressupõe a consciência moral em geral. O dever, para ela, vale como essência: para ela, que é *efetiva* e *ativa*, e cumpre o dever em sua efetividade e [em seu] ato. Mas ao mesmo tempo, para essa consciência moral existe a liberdade pressuposta da natureza, ou seja, ela *experimenta* que a natureza não se importa com lhe dar a consciência da unidade de

sua efetividade com a dela; e assim, talvez a deixe ser *feliz*, talvez não.

A consciência não-moral, ao contrário, talvez ache casualmente sua efetivação onde a consciência moral só encontra *ocasião* para o agir, mas não vê que por meio do seu agir possa lhe advir a felicidade da realização e o gozo do desempenho. Por isso encontra, antes, motivo para lamentar-se sobre tal estado da inadequação sua e do ser-aí, e sobre a injustiça que a restringe a ter seu objeto apenas como *puro dever*; e lhe nega ver efetivados esse objeto e a *si* [mesma].

602 [*Das moralische Bewusstsein*] A consciência moral não pode renunciar à felicidade, nem descartar de seu fim absoluto esse momento. O fim, enunciado como *puro dever*, implica essencialmente nele que contém esta consciência *singular*. A *convicção individual*, e o saber a seu respeito, constituem um momento absoluto da moralidade. Esse momento no *fim* que se tornou *objetivo*, no dever *cumprido*, é a consciência *singular* que se intui como efetivada; ou seja, é o *gozo*. O gozo, por isso, reside no conceito da moralidade; de certo, não imediatamente, da moralidade considerada como *disposição*, [mas] só no conceito de sua *efetivação*.

Ora, dessa maneira, o gozo também reside nela como *disposição*, porque a moralidade tende a não permanecer disposição, em oposição ao operar; mas a *agir*, ou a efetivar-se. O fim como o todo, expresso com a consciência de seus momentos, consiste, pois, em que o dever cumprido seja tanto pura ação moral, quanto individualidade realizada; e que a *natureza*, como o lado da *singularidade*, em contraste como o fim abstrato, seja *um* com o fim. Por necessária que seja a experiência da desarmonia dos dois lados - porque a natureza é livre - mesmo assim, só o dever é o essencial; e a natureza, em contraste com ele, é algo carente-de-si. Aquele *fim* total, que a harmonia constitui, contém em si a efetividade mesma. Ao mesmo tempo, é o *pensamento* da *efetividade*. A harmonia da moralidade e da natureza, ou harmonia da moralidade e da felicidade - pois a natureza só é tomada em consideração enquanto a consciência experimenta sua unidade com ela - [essa harmonia] é *pensada* como algo necessariamente *essente*, ou seja, é *postulada*. Com efeito, *exigir* significa que se pensa algo *essente* que ainda não é efetivo: uma necessidade não do *conceito* como conceito, mas do ser. Contudo, a necessidade é ao mesmo tempo, essencialmente, a relação através do conceito. O *ser* exigido não pertence assim ao representar da consciência contingente, senão que reside no con-

ceito da moralidade mesma, cujo verdadeiro conteúdo é a *unidade* da consciência *pura* e da consciência *singular*. A essa última compete que essa unidade seja *para ela* como uma efetividade; o que no *conteúdo* do fim é felicidade, mas, na sua *forma*, é ser-aí em geral. Esse ser-aí exigido, ou a unidade dos dois, não é por isso um desejo, ou - considerado como fim - não é um fim cuja obtenção seria ainda incerta, mas é uma exigência da razão; ou seja, é imediata certeza e pressuposição da razão mesma.

603 [*iene erste Erfahrung*] Aquela primeira experiência e esse postulado não são os únicos, mas abre-se um ciclo inteiro de postulados. É que a natureza não somente é essa modalidade *exterior* totalmente livre, na qual a consciência teria de realizar seu fim, como em um puro objeto. *Nela mesma*, a consciência é essencialmente uma consciência *para a qual* existe esse outro Efetivo livre; quer dizer, ela mesma é algo contingente e natural. Essa natureza - que para a consciência é a sua - é a *sensibilidade*, que na figura do *querer* como *impulsos* e *inclinações* tem para si essencialidade *determinada* própria, ou *fins singulares*; assim é oposta à vontade pura e a seu fim puro. Mas em contraste com essa oposição, [o que é] a essência para a consciência pura é, antes, a relação da sensibilidade com ela: a unidade absoluta da consciência com a sensibilidade. Os dois [termos], o puro pensar e a sensibilidade da consciência, são *em si uma consciência*; e o puro pensar é precisamente aquilo para o qual e no qual existe essa unidade; mas para ela, como consciência, é a oposição de si mesma e dos impulsos.

Nesse conflito entre a razão e a sensibilidade, a essência, para a razão, é que o conflito se resolva; e que emerja, como *resultado*, a unidade dos dois, - que não é a unidade *originária* em que ambos estão em um indivíduo só, mas uma unidade que procede da *conhecida* oposição dos dois. Tal unidade somente é a moralidade *efetiva* porque nela está contida a oposição pela qual o Si é consciência, - ou só agora é efetivo; e de fato, é Si e ao mesmo tempo, [é um] universal. Ou seja, está aí expressa aquela *mediação* que, como vimos, é essencial à moralidade. Como, entre os dois momentos da oposição, a sensibilidade é simplesmente o *ser-outro* ou o negativo - e ao contrário, o puro pensar do dever é a essência da qual nada se pode abandonar - parece que a unidade resultante só pode efetuar-se mediante o suprassumir da sensibilidade. Ora, como ela mesma é um momento desse vir-a-ser - o momento da *efetividade* - assim há que contentar-se por enquanto, no que respeita à unidade, com a expressão de que 'a sensibilidade é *conforme* à moralidade'.

Essa unidade é igualmente um *ser postulado*; ela não é *aí*, pois o que é *aí* é a consciência, ou a oposição da sensibilidade e da consciência pura. Mas, ao mesmo tempo, não é um Em-si como o primeiro postulado, em que a natureza livre constitui um lado, e a sua harmonia com a consciência moral incide, portanto, fora dela. Aqui, ao contrário, a natureza é a que se encontra na consciência mesma; e trata-se aqui da moralidade enquanto tal, de uma harmonia que é a própria do Si operante. A consciência tem, pois, de efetuar essa harmonia, e de fazer sempre progressos na moralidade. Mas a *perfeição* dessa harmonia tem de ser *remetida ao infinito*, pois se ela efetivamente ocorresse, a consciência moral se suprimiria.

Com efeito, a *moralidade só é consciência* moral enquanto essência negativa, para cujo dever puro a sensibilidade tem apenas uma significação *negativa*, é só *'não-conforme'*. Na harmonia, porém, a *moralidade* desvanece como *consciência* ou [como] sua *efetividade*; assim como na consciência moral ou na efetividade, sua *harmonia* desvanece. A perfeição, portanto, não há que atingi-la efetivamente, mas só há que pensá-la como uma *tarefa absoluta*, isto é, como uma tal que permanece tarefa, pura e simplesmente. No entanto há que pensar, ao mesmo tempo, o conteúdo dessa tarefa como um conteúdo que simplesmente deva *ser*, e que não permaneça tarefa; quer se represente ou não, nessa meta, a consciência totalmente abolida. O que ocorre de fato, não se consegue distinguir nos longes obscuros da infinitude - para onde se deve protelar, por esse motivo, a obtenção da meta.

Deve-se dizer que, a rigor, a representação determinada não deve interessar nem ser procurada, pois isso leva a contradições: uma tarefa que deve permanecer tarefa e, contudo, ser cumprida; uma moralidade que não deve mais ser consciência, não deve mais ser efetiva. Pela consideração de que a moralidade consumada encerra uma contradição, se lesaria a santidade da essencialidade moral, e o dever absoluto pareceria como algo inefetivo.

604 [*Das erste Postulai*] O primeiro postulado era a harmonia da moralidade e da natureza objetiva, o fim-último do *mundo*; o segundo era a harmonia da moralidade e da vontade sensível, o fim-último da *consciência-de-si* como tal. O primeiro era, pois, a harmonia na forma do *ser-em-si*, o segundo na forma do *ser-para-si*. Mas o que une, como meio termo, esses dois fins-últimos extremos que são pensados, é o movimento do agir *efetivo* mesmo. Esses fins são harmonias cujos momentos em sua diferenciação abstrata não se tornaram ainda objetos; isso acontece na efetividade, em que os dois lados surgem na [sua] consciência própria, cada um como o

outro do outro. Os postulados que assim se originam, como antes só continham harmonias *em si essentes* separadas das harmonias *para si essentes*, agora contêm harmonias *em si e para si essentes*.

605 [Das moralische Bewusstsein] A consciência moral, como *simples saber e querer* do puro dever, *refere-se* no agir ao objeto oposto à sua simplicidade, à efetividade do *caso multiforme*, e tem por isso um *relacionamento* moral multiforme. Surgem aqui, segundo o conteúdo, as leis *múltiplas*, em geral; e segundo a forma, as potências contraditórias da consciência-que-sabe e do carente-de-consciência.

Em primeiro lugar, no que se refere aos *múltiplos deveres*, para a consciência moral só tem valor neles o *dever puro*. Os *deveres múltiplos*, como múltiplos, são *determinados*, e por isso, como tais, nada são de sagrado para a consciência moral. Mas ao mesmo tempo, por meio do conceito do *agir*, - que inclui em si uma efetividade multiforme e portanto uma relação moral multiforme, *necessariamente*, esses deveres devem ser considerados como essentes em si e para si. Como além disso os deveres só podem existir dentro de uma *consciência* moral, eles subsistem ao mesmo tempo, em uma consciência diversa daquela para a qual só o puro dever, como puro, é em si e para si sagrado.

606 [Es ist also postuliert] Postula-se assim, que seja uma *outra* consciência, que os consagre; ou que os saiba e queira como deveres. A primeira consciência contém o dever puro, *indiferente* a todo o *conteúdo determinado*; e o dever é somente essa indiferença para com o conteúdo. Mas a outra consciência contém a relação igualmente essencial para com o agir e a *necessidade* do conteúdo *determinado*. Como os deveres têm valor para essa consciência como deveres *determinados*, por isso o conteúdo lhe é tão essencial quanto a forma, graças à qual o conteúdo é dever. Por conseguinte, essa consciência é uma consciência em que o universal e o particular são simplesmente um; e seu conceito é, assim, o mesmo que o conceito da harmonia da moralidade e da felicidade.

Com efeito, essa oposição exprime igualmente a separação da consciência moral, *igual a si mesma*, e da efetividade, que, como *ser multiforme*, colide com a essência simples do dever. Mas se o primeiro postulado só exprime a harmonia *essente* da moralidade e da natureza, porque ali a natureza é o negativo da consciência-de-si, é o momento do *ser*; - agora, ao contrário, esse *Em-si* é posto essencialmente como consciência, porque agora o essente tem a forma do *conteúdo do dever*, ou seja, é a *determinidade no dever*

determinado. O Em-si, portanto, é a unidade desses momentos que como *essencialidades simples* são essencialidades do pensar e por isso só estão em uma consciência. Essa consciência, de agora em diante, é assim um senhor e soberano do mundo que produz a harmonia da moralidade e da felicidade, e que ao mesmo tempo consagra os deveres como *múltiplos*. Isso significa que, para a consciência do *dever puro*, o dever determinado não pode ser imediatamente sagrado; mas porque, em virtude do agir efetivo - que é um agir determinado - é igualmente *necessário*, então essa necessidade incide fora daquela consciência, em uma outra: que desse modo é a mediadora entre o dever determinado e o dever puro, e a razão de que o dever determinado tenha valor também.

607 [*In der wirklichen*] Entretanto, na ação efetiva a consciência se comporta como este Si, como uma consciência completamente singular: está dirigida à efetividade enquanto tal, e tem-na por fim, pois quer implementá-la. O *dever em geral* recai assim fora dela, em uma outra essência, que é a consciência e o sagrado legislador do dever puro. Para a consciência atuante, justamente porque é atuante, tem valor imediatamente o Outro do dever puro; assim, esse é conteúdo de uma outra consciência, e só mediadamente - a saber, nessa consciência - é sagrado para a consciência atuante.

608 [*Weil es hiemit*] Por estar estabelecido, desse modo, que o valor do dever, como algo sagrado *em si e para si*, incide fora da consciência efetiva, essa se encontra em geral de um lado, como consciência moral *imperfeita*. Assim como, segundo seu *saber*, ela se conhece como uma consciência cujo saber e convicção são imperfeitos e contingentes, assim também, segundo seu *querer*, se sabe como uma consciência cujos fins estão afetados pela sensibilidade. Portanto, devido a sua indignidade, não pode considerar a felicidade como necessária, mas como algo contingente; - e esperá-la somente da graça.

609 [*Ob aber schon*] Embora sua efetividade seja imperfeita, contudo o dever vale como a essência para o seu *puro* querer e saber. No conceito, enquanto oposto à realidade, ou no pensar, a consciência moral é, assim, perfeita. Ora, a essência absoluta é precisamente esse [ser] pensado e postulado além da efetividade; é pois o pensamento no qual o saber e querer moralmente imperfeitos contam como perfeitos; e por isso também, ao tomá-los como plenamente válidos, outorga a felicidade conforme a dignidade, quer dizer, conforme o *mérito* que lhes é *atribuído*.

610 [*Die Weltanschauung*] Nesse ponto, a cosmovisão moral está consumada. De fato, no conceito da consciência-de-si moral estão postos em *uma* unidade os dois lados, dever puro e efetividade; e por isso, um como o outro, não como essente em si e para si, mas como *momento* ou como suprassumido. Isso vem-a-ser para a consciência na última parte da cosmovisão moral, a saber, a consciência põe o dever puro em uma outra essência, diversa do que ela mesma é; quer dizer, põe-no, de uma parte, como algo *representado*, e de outra parte como algo que não tem valor em si e para si; ao contrário, o não-moral [é que] antes é valorizado como perfeito. Do mesmo modo, ela se põe a si mesma como uma consciência cuja efetividade - que não é conforme ao dever - é suprassumida; e como *suprassumida*, ou na *representação* da essência absoluta, já não contradiz a moralidade.

611 [*Für das moralische*] Todavia, para a consciência moral mesma, sua cosmovisão moral não tem a significação de que a consciência desenvolva nessa última seu próprio conceito, e o converta em objeto para si. Não tem consciência nem dessa oposição segundo a forma, nem também da oposição segundo o conteúdo. Não correlaciona nem compara os termos dessa oposição, mas avança em seu desenvolvimento, sem ser o *conceito* que mantém unidos os momentos. Pois a consciência moral só sabe a *pura essência*, ou o objeto, na medida em que é *dever*, na medida em que é objeto *abstrato* de sua consciência pura, como puro saber ou como si mesma. Comporta-se assim só pensando, [e] não conceituando. Por isso ainda não lhe é transparente o objeto de sua consciência *efetiva*; ainda não é o conceito absoluto, o único que compreende o *ser-outro* como tal, ou que compreende seu contrário absoluto como a si mesmo.

Para a consciência moral, sua efetividade própria, assim como toda a efetividade objetiva, na verdade conta como o *inessencial*; mas sua liberdade é a liberdade do puro pensar, e ao mesmo tempo, em contraposição com ela, surgiu a natureza como algo igualmente livre. Como na consciência moral estão da mesma maneira as duas coisas, - a *liberdade do ser* e a inclusão desse ser na consciência, seu objeto vem-a-ser como um objeto *essente*, *que ao mesmo tempo* é apenas *pensado*. Na última parte de sua cosmovisão, o conteúdo é essencialmente posto de modo que seu *ser* é um ser *representado*, e essa união do ser e do pensamento é enunciada como o que ela é de fato: [como] o *representar*.

612 [*Indem das moralische*] Considerando a cosmovisão moral de modo que essa modalidade objetiva não seja outra coisa

que o conceito da própria consciência-de-si moral, que ela faz objetivo para si, resulta uma nova figura de sua apresentação mediante essa consciência sobre a forma de sua origem. Com efeito, o primeiro [ponto] donde se parte, é a *efetiva* consciência-de-si moral, ou seja, que *há uma consciência moral*. Pois o conceito põe a consciência moral na determinação de que para ela, em geral, toda a efetividade só tem essência na medida em que é conforme ao dever, e [o conceito] põe essa essência como saber, isto é, em unidade imediata com o Si efetivo; por isso, essa unidade é ela mesma efetiva, é uma efetiva consciência moral.

Agora como consciência, ela se representa seu conteúdo como objeto, quer dizer, como fim-último *do mundo*, como harmonia da moralidade e de toda a efetividade. Mas, enquanto representa essa unidade como *objeto*, e ainda não é o conceito que tem poder sobre o objeto como tal, para ela essa unidade é um Negativo da consciência-de-si, ou seja, recai fora dela, como um além de sua efetividade, mas ao mesmo tempo como um além que é *também* como *essente*, embora somente pensado.

613 [*Was ihm, das als*] O que lhe resta, pois, a essa consciência-de-si que como tal é um *Outro* que seu objeto, é a não-harmonia de sua consciência-do-dever com a efetividade: e na verdade, com sua própria efetividade. Por isso a proposição agora se enuncia assim: *'não há consciência-de-si efetiva moralmente perfeita'*. Ora, como o moral em geral só é enquanto perfeito, pois o dever é o *puro Em-si* sem mescla, e a moralidade consiste somente na adequação com esse Puro; - logo, essa segunda proposição significa em geral que *não existe o moralmente efetivo*.

614 [*Indem es aber*] Mas como, em terceiro lugar, a consciência moral é um Si, então é *em si* a unidade do dever e da efetividade; essa unidade portanto se lhe torna objeto, como a moralidade perfeita; - mas como um *além* de sua efetividade que, não obstante, deve ser efetivo.

615 [*In diesem Ziele*] Nessa meta [final] da unidade sintética das duas primeiras proposições, tanto a efetividade consciente-de-si quanto o dever são postos somente como momentos suprassumidos; pois nenhum é singular. Mas eles, em cuja determinação essencial está serem *livres um do outro*, assim na unidade não são mais livres um do outro: cada um é, portanto, suprassumido. Por isso, segundo o conteúdo, tornam-se, como tais, objeto em que cada um *vale pelo outro*; e segundo a forma [isso se dá] de modo que essa permuta dos mesmos, ao mesmo tempo, é só *representada*. Em

outros termos: o que é *efetivamente não* moral, por ser igualmente puro pensar e elevado sobre sua efetividade, contudo na representação é moral, e aceito como plenamente válido. Portanto a primeira proposição 'que *há* uma consciência moral' é restabelecida, mas unida com uma segunda, 'que *não há* consciência moral'; quer dizer, *há* uma, mas só na representação. Ou seja: *não há* consciência moral, na verdade; mas, por uma outra consciência, se faz contar como se fosse.

b - A DISTORÇÃO

616 [*In der moralischen*] Na cosmovisão moral nós vemos, de uma parte, a consciência *mesma* criar seu objeto *conscientemente*; vemos que ela nem encontra seu objeto como algo estranho, nem tampouco o objeto vem-a-ser para ela de modo inconsciente. Ao contrário, a consciência procede em toda a parte segundo um fundamento, a partir do qual se põe a *essência objetiva*. Sabe a essência, pois, como a si mesma, porque se sabe como o [princípio] *ativo* que a produz. Por isso parece chegar aqui à sua quietude e satisfação que só pode encontrar onde não precisa mais ir além de seu objeto, porque o objeto não vai mais além dela. Mas, por outro lado, a consciência mesma antes põe o objeto *fora de si*, como um além de si. Porém esse em-si-e-para-si-essente é igualmente posto como um ser que não é livre da consciência-de-si, mas [que existe] em função dela e por meio dela.

617 [*Die moralische Weltanschauung*] Portanto, a cosmovisão moral não é, de fato, outra coisa que o aprimoramento dessa contradição fundamental em seus diversos aspectos; para usar uma expressão kantiana, que aqui se ajusta ao máximo, é '*um ninho inteiro*' de contradições carentes-de-pensamento. A consciência se comporta assim nesse desenvolvimento: fixa um momento e daí passa imediatamente a outro, e suprassume o primeiro; mal porém acaba de *estabelecer* esse segundo, *também* o *distorce* de novo e faz, antes, o contrário ser a essência.

Ao mesmo tempo, a consciência é *também* consciente de sua contradição e [de seu] *distorcer*, pois passa de um momento *imediatamente*, em *relação com esse momento mesmo*, ao oposto; *porque* um momento não tem realidade para ela, põe precisamente esse momento como *real*, ou, o que é mesmo: para afirmar *um momento* como em si essente, afirma o oposto como o momento em-si-essente. Com isso, confessa que de fato não toma a sério

nenhum deles. E o que vamos ver mais de perto nos momentos desse movimento desvairado.

618 [*Lossen wir die*] Deixemos de lado, por ora, a hipótese de que há uma consciência moral efetiva, pois essa hipótese não se faz imediatamente em relação com algo precedente. Voltemo-nos para a harmonia da moralidade e da natureza, - o primeiro postulado. A harmonia deve ser *em si* [e] não para a consciência efetiva, não [deve ser] presente; ao contrário, a presença é antes apenas a contradição das duas, [natureza e moralidade]. Na presença, a *moralidade* se toma como *dada*, e a efetividade é posta de tal modo que não esteja em harmonia com ela. Mas a consciência moral *efetiva* é uma consciência *atuante*: nisso consiste justamente a efetividade de sua moralidade. Contudo, no *operar* mesmo, aquela posição é imediatamente distorcida; pois o operar não é outra coisa que a efetivação do fim moral interior, não é outra coisa que a produção de uma efetividade *determinada* através do *fim*; ou a harmonia entre o fim moral e a efetividade mesma.

Ao mesmo tempo, o desempenho da ação é para a consciência; é a *presença* dessa unidade da efetividade e do fim. E porque, na ação consumada, a consciência se efetiva como esse Singular, ou intuí o ser-aí retornado a si - e nisso consiste o gozo - [segue-se] que na efetividade do fim moral está também contida, ao mesmo tempo, aquela forma de efetividade que se denomina gozo e felicidade. Assim, o agir desempenha de fato, imediatamente, o que era proposto [como] não tendo lugar, e [que] deveria ser apenas um postulado, só [um] além. Logo, a consciência exprime, através do ato, que não toma a sério o postular, já que o sentido do agir consiste, antes, em fazer aceder à presença o que não deveria estar na presença. E como a harmonia é postulada por motivo do agir - o que por meio do agir deve tornar-se *efetivo*, tem de ser *em si*, aliás a efetividade não seria possível - então a conexão do agir e do postulado é constituída de modo que por motivo do agir - isto é, da harmonia *efetiva* do fim e da efetividade - essa harmonia é posta como *não efetiva*, como *além*.

619 [*Indem gehandelt wird*] Quando *se age*, portanto, não se toma a sério a *inadequação* entre o fim e a efetividade em geral; pelo contrário, o *agir* mesmo parece ser coisa séria. Mas de fato, a ação efetiva é só a ação da consciência *singular*; assim ela mesma é apenas algo de singular, e a obra, contingente. No entanto, o fim da razão, como fim universal que tudo abrange, não é nada menos que o mundo inteiro: um fim-último que vai muito além do conteúdo dessa ação singular, e por isso em geral deve colocar-se além e acima

de toda a ação efetiva. Porque se deve executar o bem-maior universal, nada de bom se faz. Mas de fato, a *nulidade* do agir efetivo e a *realidade* só do fim *total* - que agora são propostos - são também distorcidos novamente por todos os lados.

A ação moral não é algo de contingente e limitado, pois tem o *dever* puro por sua essência. Esse dever constitui o único fim total, e a ação portento, como efetivação sua, é a implementação do fim total absoluto, a despeito de qualquer limitação do conteúdo. Em outras palavras: se a efetividade for tomada, por sua vez, como natureza que tem suas leis *próprias*, e é oposta ao dever puro, de modo que o dever não pode assim realizar nela sua lei, [então] - enquanto o dever como tal é a essência - de fato *não se trata do cumprimento* do dever puro, que é o fim total; pois o cumprimento teria antes por fim não o dever puro mas o seu oposto: a *efetividade*. Mas [a proposição de] que 'não se trata da efetividade', é por sua vez distorcida; porque, segundo o conceito do agir moral, o dever puro é essencialmente consciência *ativa*. Assim, de toda maneira, deve-se agir: o dever absoluto deve ser expresso na natureza inteira, e a lei-moral tornar-se lei-natural.

620 [*Lassen wir also*] Admitamos, pois, que esse *bem supremo* vale como a essência; então é a consciência que não leva a sério a moralidade em geral. Com efeito, nesse bem supremo a natureza não tem uma outra lei da que tem a moralidade. Com isso é excluída a ação moral mesma, pois o agir só é na hipótese de um Negativo a ser suprassumido por meio da ação. Ora, se a natureza é [já] conforme à lei ética, essa lei seria violada pelo agir, pelo suprassumir do essente.

Assim, na hipótese acima, admite-se como essencial uma situação em que o agir moral é supérfluo, e não encontra absolutamente lugar. O postulado da harmonia entre a moralidade e a efetividade - uma harmonia que é posta pelo conceito do agir moral, [que consiste] em levar a acordo os dois termos - segundo esse aspecto também se exprime assim: 'porque o agir moral é o fim absoluto, o fim absoluto é que não se dê de modo algum o agir moral'.

621 [*Stellen wir diese*] Confrontando esses momentos, através dos quais a consciência se deslocava em sua representação moral, é claro que a consciência suprassume cada um de novo em seu contrário. Ha parte de que *para ela* a moralidade e a efetividade não se harmonizam. Mas a consciência não toma isso a sério, porque na ação existe *para ela* a presença dessa harmonia. Mas também

não leva a sério esse *agir*, por ser algo de singular; enquanto ela tem um fim tão alto, o *bem supremo*. De novo, porém, isso é apenas uma distorção da Coisa, porque assim estariam excluídos todo o agir e toda a moralidade. Ou seja: a consciência não leva propriamente a sério o agir *moral*, senão que o mais desejável, o absoluto, é que o bem supremo seja levado a termo, e o agir moral seja supérfluo.

622 [*Von diesem Resultate*] A partir desse resultado, a consciência moral deve deslocar-se mais em seu movimento contraditório, e distorcer de novo necessariamente o *suprimir* do operar moral. A moralidade é o Em-si; e para que ela tenha lugar, o fim último do mundo pode não ser levado a termo, mas a consciência moral deve ser *para si* e encontrar uma *natureza* que lhe seja *oposta*. Ora, a consciência moral deve ser cabalmente realizada nela mesma. Isso conduz ao segundo postulado, da harmonia de si [mesmo] e da natureza que está na consciência imediatamente, - a sensibilidade.

A consciência-de-si moral estabelece seu fim como puro, como independente dos impulsos e inclinações, a ponto de ter eliminado dentro de si os fins da sensibilidade. Mas ela distorce mais uma vez essa proposta supressão da essência sensível. A consciência-de-si opera: leva seu fim à efetividade; e a sensibilidade consciente-de-si, que deveria ser suprimida, é justamente esse meio-termo entre a pura consciência e a efetividade: - é o instrumento, ou o órgão, da consciência pura para a sua efetivação, e o que se chamou impulso, tendência. Portanto não leva a sério o suprimir das inclinações e impulsos, pois precisamente eles [é que] são a *consciência-de-si que se efetiva*. Mas tampouco devem ser *reprimidos*, e sim apenas ser *conformes* à razão. Aliás, lhe são conformes, pois o *agir* moral não é outra coisa que a consciência que se efetiva, e que assim dá a si própria a figura de um *impulso*: quer dizer, é imediatamente a harmonia presente do impulso e da moralidade.

De fato, porém, o impulso não é só essa figura vazia que pudesse ter em si uma outra mola que o próprio impulso, e ser impelido por ela. Pois a sensibilidade é uma natureza, que tem em si mesma suas próprias leis e molas de arranque, e por isso não pode a moralidade levar a sério isso de ser a mola impulsionadora dos impulsos, o ângulo de inclinação das inclinações. Com efeito, como elas têm sua própria determinidade fixa, e seu conteúdo peculiar, seria antes a consciência, à qual deveriam conformar-se, [que seria] conforme a elas: uma conformidade que a consciência-de-si moral se proíbe. Assim, a harmonia dos dois [termos] é apenas *em si e postulada*.

Na ação moral foi, há pouco, estabelecida a harmonia *presente* da moralidade e da sensibilidade, - mas *agora* isso é distorcido: a harmonia se encontra além da consciência em uns longes nebulosos onde nada mais se pode distinguir nem conceber com exatidão, já que não teve êxito o conceituar dessa unidade que nós tentamos há pouco. Mas no Em-si dessa harmonia, a consciência em geral renuncia a si mesma. Esse Em-si é sua perfeição moral, em que cessou o conflito entre a moralidade e a sensibilidade, e em que a sensibilidade se conformou com a moralidade de uma maneira que não se pode compreender.

Por isso, essa perfeição é de novo somente uma distorção da Coisa, pelo motivo de que, de fato, a *moralidade* nela renunciaria, antes, a si mesma: pois ela é apenas consciência do fim absoluto como *puro*, portanto em *oposição* a todos os outros fins. Igualmente, a moralidade é a *atividade* desse fim puro, enquanto é consciente de se elevar acima da sensibilidade, e consciente da intromissão da sensibilidade, e de sua oposição e luta contra ela. A consciência mesma declara imediatamente que não leva a sério a perfeição moral, ao deslocá-la para a *infinitude*; isto é, ao afirmar que a perfeição nunca é perfeita.

623 [*Vielmehr ist ihm*] Assim, o que é válido para a consciência é, antes, somente esse estado-intermédio da imperfeição; um estado que, não obstante, deve ser pelo menos um *progredir* para a perfeição. Mas também não pode ser isso, pois um progredir na moralidade seria antes um avançar para a sua ruína. A meta seria, pois, o nada antes mencionado; ou o suprimir da moralidade e da consciência mesma. Ora, aproximar-se sempre mais e mais do nada significa *diminuir*. Além disso, em geral, tanto *progredir* como *diminuir* suporiam diferenças de *grandeza* na moralidade; ora, de tais diferenças não se poderia falar na moralidade. Nela, enquanto consciência para a qual o fim moral é o dever *puro*, não há que pensar em uma diversidade em geral, e muito menos nas diversidades superficiais da grandeza: só há *uma* virtude, só *um* dever puro, só *uma* moralidade.

624 [*Indem es also*] Como portanto não toma a sério a perfeição moral, mas antes o estado-intermédio - isso é, como acima discutimos, a não-moralidade, - assim retornamos de um outro lado ao conteúdo do primeiro postulado. E que não se vê como se poderia exigir para essa consciência moral a felicidade por causa de seu *merecimento*. Ha é consciente de sua imperfeição, e portanto não pode de fato exigir a felicidade como mérito, nem como algo de que fosse digna; mas somente esperá-la de uma livre graça. Quer

dizer: pode ansiar pela felicidade como *tal*, em si e para si, mas não pode esperá-la com base no motivo absoluto do mérito, e sim esperá-la por sorte ou arbítrio. A não-moralidade aqui exprime exatamente o que ela é: que não se trata da moralidade, mas da felicidade em si e para si, sem referência à moralidade.

625 [*Durch diese zweite*] Por esse segundo lado da cosmovisão moral, exclui-se também a outra afirmação do primeiro [lado] em que se pressupunha a desarmonia entre a moralidade e a felicidade. É que se pretende ter sido efetuada a experiência de que neste [mundo] presente muitas vezes as coisas vão mal para o [indivíduo] moral, e ao contrário, com freqüência vão bem para o imoral. Contudo, o estado-intermédio da moralidade imperfeita, que se apresentou como o essencial, mostra claramente que essa percepção e pretendida experiência é apenas uma distorção da Coisa. Com efeito, já que a moralidade é incompleta, - isto é, a moralidade de fato *não é* - que pode ser na experiência [o sentido] de que as coisas lhe vão mal?

Como ao mesmo tempo se patenteou tratar-se da felicidade em si e para si, é evidente que no julgamento de que tudo vai bem para o [indivíduo] imoral não se supunha que houvesse aqui uma injustiça. A designação de um indivíduo como um indivíduo imoral, já que a moralidade em geral é imperfeita, está *em si* excluída; tem pois só um fundamento arbitrário. Por isso, o sentido e conteúdo do juízo da experiência é apenas este: que a felicidade em si e para si não deveria caber a certa gente; quer dizer, é a *inveja* que se cobre com o manto da moralidade. Mas a razão pela qual a felicidade, assim chamada, deva ser concedida a outros, é a boa amizade, que a eles e a si mesma *concede e deseja* essa graça, isso é, essa sorte.

626 [*Die Moralität also*] Na consciência moral, portanto, a moralidade é imperfeita: é isso que agora se estabelece. Ora a essência da moralidade é ser somente o *puro perfeito*; por isso a moralidade imperfeita é impura, ou seja, ela é imoralidade. A moralidade mesma está assim em uma essência outra que na consciência efetiva: é ela um sagrado legislador moral. A moralidade *imperfeita* na consciência, que é o fundamento desse postular, tem *antes de tudo* a significação de que a moralidade enquanto é posta na consciência como *efetiva*, está na relação com um *Outro*, - com um ser-aí; assim *recebe* nela o ser-outro ou a diferença, donde nasce uma múltipla diversidade de mandamentos morais. Mas ao mesmo tempo, a consciência-de-si moral tem esses *múltiplos* deveres por inessenciais, pois só se trata de *um* dever puro, e *para* ela os outros enquanto são deveres *determinados* não tem verdade alguma.

Assim só podem ter sua verdade em um Outro; e, por meio de um sagrado legislador, são sagrados, - o que não são para a consciência moral.

Mas, novamente, isso é apenas uma distorção da Coisa. Com efeito, a consciência-de-si moral é, para si, o absoluto; e dever é pura e simplesmente o que *ela sabe* como dever. Ora, ela só sabe como dever o dever puro: o que não lhe é sagrado, não é sagrado em si; e o que em si não é sagrado, não pode ser consagrado pela essência sagrada. Por isso, para a consciência moral, também em geral não é sério fazer que algo seja consagrado *por uma outra* consciência que não seja ela; pois para ela só é sagrado simplesmente, o que é sagrado por *ela e nela mesma*. Assim tampouco é sério [dizer] que essa outra essência seja uma essência sagrada, porque nela deveria chegar à essencialidade o que para a consciência moral - isto é, em si - não tem essencialidade.

627 [*Wenn das heilige*] Se a essência sagrada fosse postulada de modo que nela tivesse sua validade o dever não como dever puro, mas como uma multiplicidade de deveres *determinados*, seria preciso distorcê-la de novo, e a outra essência só seria sagrada na medida em que nela só tivesse validade o *dever puro*. De fato, o dever puro também só tem validade em uma outra essência, não na consciência moral. Embora pareça que nela só vale a moralidade pura, contudo deve-se pôr de outro modo a consciência moral, pois é, ao mesmo tempo, consciência natural. A moralidade está nela afetada e condicionada pela sensibilidade; assim, não é em si e para si, mas uma contingência da *vontade* livre. No entanto é nela, como *vontade* pura, uma contingência do *saber*; portanto, *em si e para si* a moralidade está em uma outra essência.

628 [*Dieses Wesen ist*] Assim essa essência é aqui a moralidade puramente perfeita, já que a moralidade não está nela em relação com a natureza e a sensibilidade. Só a *realidade* do dever puro é sua *efetivação* na natureza e na sensibilidade. A consciência moral coloca sua imperfeição no fato de ter nela a moralidade uma relação *positiva* com a natureza e a sensibilidade, já que para a consciência moral conta, como um momento essencial da moralidade, que tenha com elas uma relação única e exclusivamente *negativa*. Ao contrário, a pura essência moral, porque está acima do conflito com a natureza e sensibilidade, não está em uma relação *negativa* para com elas. De fato, só lhe resta assim a relação *positiva* com a natureza e sensibilidade, isto é, justamente aquilo que há pouco contava como o imperfeito, como o imoral.

Entretanto, a *moralidade pura*, de todo separada da efetividade, a ponto de não ter mais nenhuma relação positiva com ela, seria uma abstração carente-de-consciência e inefetiva, na qual estaria pura e simplesmente abolido o conceito da moralidade: o de ser o pensar do dever puro, e uma vontade e agir. Essa essência, tão puramente moral, é portanto novamente uma distorção da Coisa, e deve-se rejeitar.

629 [*In diesem rein*] Contudo, nessa essência puramente moral, aproximam-se os momentos da contradição, em que vagueia esse representar sintético; e os '*também*' opostos, que esse representar - sem compatibilizar esses seus pensamentos - faz que se sucedam uns aos outros. Faz um contrário ser sempre substituído pelo outro, a tal ponto que a consciência deve aqui abandonar sua cosmovisão moral e refluir para dentro de si mesma.

630 [*Es erkennt seine*] A consciência moral conhece portanto sua moralidade como não perfeita, porque está afetada de uma sensibilidade e natureza que lhe é oposta; que, por um lado, turva a moralidade mesma como tal, e, de outro lado, faz surgir uma multidão de deveres. Por eles, no caso concreto do agir efetivo, a consciência cai em perplexidade, pois cada caso é a concreção de muitas relações morais; como um objeto da percepção em geral é uma coisa de muitas propriedades. Ora, enquanto o dever *determinado* é fim, tem um conteúdo, - e seu *conteúdo* é uma parte do fim, e a moralidade não é pura. Logo, a moralidade tem sua *realidade* em uma outra essência. Mas essa realidade não significa outra coisa senão que a moralidade aqui seja *em si e para si*: *para si*, isto é, que a moralidade seja uma *consciência*; *em si*, isto é, que tenha *ser-aí e efetividade*.

Naquela primeira consciência imperfeita, a moralidade não se realizava; ali ela era o *Em-si*, no sentido de uma *coisa-de-pensamento*, por se achar associada com a natureza e a sensibilidade, com a efetividade do ser e da consciência, efetividade que constituía seu conteúdo; ora, natureza e sensibilidade são o moralmente nulo. Na segunda consciência, a moralidade está presente como *perfeita*, e não como uma coisa-de-pensamento irrealizada. Mas essa perfeição consiste, precisamente, em que a moralidade em uma *consciência* tenha *efetividade*, assim como *efetividade livre*, ser-aí em geral; - que não seja o vazio, mas o repleto, o cheio-de-conteúdo. Isso significa que a perfeição da moralidade [agora] está posta em que esteja presente nela, e dentro dela, o que há pouco era determinado como o moralmente nulo. A moralidade deve, a um tempo, só ter valor exclusivamente como inefetiva coisa-de-pensamento da

pura abstração; mas igualmente não deve ter valor dessa maneira. Sua verdade deve consistir em ser oposta à efetividade, e totalmente livre dela e vazia; e ali, de novo, ser efetividade.

631 [*Der Synkretismus dieser*] O sincretismo dessas contradições, que está analisado na cosmovisão moral, colapsa dentro de si; porquanto a distinção em que repousa - pela qual algo necessariamente deveria ser pensado e posto, e não obstante seria ao mesmo tempo inessencial, - torna-se uma distinção que já não reside sequer nas palavras. No fim, o que se põe como algo diferente, seja como o nulo, seja como o real, é uma só e a mesma coisa: o ser-aí e a efetividade. E o que deve ser absolutamente só como o *além* do ser efetivo e da consciência - e também estar só na consciência, e como um além ser o nulo - é o dever puro, e o saber do dever como da essência. A consciência que faz essa distinção - que não é distinção - e declara que a efetividade é ao mesmo tempo o nulo e o real, e que a moralidade pura é tanto a verdadeira essência como algo carente-de-essência, [agora] exprime juntos os pensamentos que antes separava. Ela mesma proclama que não toma a sério essa determinação e dissociação dos momentos do *Si* e do *Em-si*, mas que antes guarda encerrado no *Si* da consciência-de-si o que enuncia como o *essente* absoluto fora da consciência; e o que enuncia como absolutamente *pensado* ou *Em-si* absoluto, justamente por isso o toma como algo que não tem verdade.

Para a consciência vem-a-ser [claro] que o dissociar desses momentos é uma distorção; e que seria uma *hipocrisia* se ela, apesar disso, persistisse. Contudo, como pura consciência-de-si moral, recua com horror para dentro de si, [fugindo] desse desacordo de seu *representar* com aquilo que é sua *essência*; dessa inverdade, que enuncia como verdadeiro o que para ela conta como não-verdadeiro. É a '*boa-consciência*' pura [Gewissen] que repudia uma tal representação moral do mundo: é, *dentro de si mesmo*, o espírito simples, certo de si, que sem a mediação daquelas representações opera de modo imediato conscienciosamente, e tem sua verdade nessa imediatez.

Mas se esse mundo da distorção não é outra coisa que o desenvolvimento da consciência-de-si moral em seus momentos, e por isso é sua *realidade*, ela não vai tornar-se, segundo sua essência, nada diverso pelo fato de seu retornar a si; seu retornar a si é antes somente sua *consciência alcançada* de que sua verdade é uma pretensa verdade. A consciência *deveria* ainda *sempre fazê-la passar* por sua verdade, já que tem de se expressar e apresentar como representação objetiva; mas *saberia* que é uma distorção apenas.

Por isso, de fato, a hipocrisia e aquele *repudiar* de tal distorção já seria a primeira exteriorização da hipocrisia.

c - A BOA CONSCIÊNCIA A BELA ALMA, O MAL E O SEU PERDÃO

632 [*Die Antinomie der*] A antinomia da cosmovisão moral - de que há uma consciência moral, e de que não há; ou de que a vigência do dever está além da consciência, e inversamente, que só nela tem lugar, - essa antinomia se condensava na representação de que a consciência não-moral vale por consciência moral, seu saber e querer contingentes são aceitos como ponderáveis, e a felicidade é concedida à consciência por [uma] graça. Essa representação que a si mesma contradiz, a consciência-de-si moral não a tomava sobre si, mas a transferia para uma outra essência que ela. Mas esse transpor-para-fora de si mesma, daquilo que deve pensar como necessário, é tanto a contradição segundo a forma, quanto a primeira é a contradição segundo o conteúdo.

Entretanto, porque o que se manifesta como contraditório - e em cuja separação e dissolução reiterada se debate a cosmovisão moral - é em si exatamente o mesmo, a saber, o dever puro como o *puro saber* não é outra coisa que o *Si* da consciência, e o *Si* da consciência é o *ser* e [a] *efetividade*. Igualmente, o que deve ser além da consciência *efetiva*, não é outra coisa que o puro pensar; é assim, de fato, o *Si*. Desse modo, *para nós* ou *em si*, a consciência-de-si retorna a si, e sabe como a si mesma aquela essência na qual o *efetivo* é ao mesmo tempo *saber puro* e *dever puro*. A consciência é para si mesma o que é plenamente-válido em sua contingência, o que sabe sua singularidade como puro saber e agir, como a verdadeira efetividade e harmonia.

633 [*Dies Selbst des*] Esse *Si da boa-consciência*, o espírito imediatamente certo de si mesmo como da verdade absoluta e do ser, é o *terceiro Si*, que para nós veio-a-ser [a partir] do terceiro mundo do espírito. Deve ser comparado brevemente com os anteriores.

[1º] - A totalidade ou efetividade, que se apresenta como a verdade do mundo ético, é o *Si da pessoa*. Seu ser-aí é o *ser-reconhecido*. Como a pessoa é o *Si vazio-de-substância*, esse seu ser-aí é igualmente a efetividade abstrata: a pessoa *vale* e de certo, imediatamente; o *Si* é o ponto que repousa imediatamente no elemento do seu ser. Não se separa de sua universalidade; por isso,

a universalidade e o Si não estão mutuamente em movimento e relação. No Si, o universal está sem diferenciação: nem é conteúdo do Si, nem é o Si preenchido por si mesmo.

[2º] - *O segundo Si é o mundo da cultura, chegado à sua verdade, ou o espírito da cisão restituído a si mesmo: a liberdade absoluta. Nesse Si dissocia-se aquela primeira unidade imediata da singularidade e da universalidade. O universal, que igualmente permanece essência puramente espiritual - o ser-reconhecido, ou universal vontade e saber - é objeto e conteúdo do Si e sua efetividade universal. Contudo, ele não tem a forma do ser-aí [que está] livre do Si. Nesse Si, o universal não chega, pois, a nenhuma implementação e a nenhum conteúdo positivo; não chega a mundo algum.*

[3º] - A consciência-de-si moral deixa livre certamente sua universalidade, de modo a tornar-se uma natureza própria, e igualmente a retém dentro de si como suprassumida. Mas ela é somente o jogo distorcido da alternância dessas duas determinações. [É] como boa-consciência [que] tem primeiro em sua *certeza-de-si-mesma o conteúdo* para o dever anteriormente vazio, assim como para o direito vazio e [para] a vazia vontade universal; e como essa certeza-de-si é igualmente o *imediato*, [nela, a consciência-de-si moral tem] o ser-aí mesmo.

634 [*Zu dieser seiner*] Chegada pois a essa sua verdade, a consciência-de-si moral abandona, ou melhor, suprassume dentro de si mesma, a separação donde nascera a distorção: a separação do *em-si* e do *Si*, do dever puro como puro *fim*, e da *efetividade* como uma natureza e sensibilidade oposta ao puro fim. Retornada desse modo a si mesma, é o espírito moral *concreto*, que na consciência do dever puro não adota para si um padrão-de-medida vazio, que fosse oposto à consciência efetiva. Ao contrário: o dever puro, tanto como a natureza a ele oposta, são momentos suprassumidos. O espírito moral é, em unidade imediata, essência *moral que-se-efetiva*; e a ação é figura moral imediatamente *concreta*.

635 [*Es ist ein Fali*] Seja dado um caso do agir: trata-se de uma efetividade objetiva para a consciência que-sabe. Esta, como boa-consciência, conhece o caso de uma maneira concreta imediata; e ao mesmo tempo o caso é só como ela o sabe. Contingente é o saber, na medida em que é um outro que o objeto; mas o espírito certo de si mesmo não é mais um tal saber contingente, nem o produzir de pensamentos dentro de si, dos quais seria diferente a efetividade. Ao contrário: como foi suprassumida a separação do

Em-si e do *Si*, o caso, na *certeza* sensível do saber, é imediatamente como é *em si* e só é *em si* como é nesse saber.

O agir como efetivação é, por isso, a forma pura da vontade: a simples conversão da efetividade - como um caso *essente* - em uma efetividade *efetuada*, [getane] e do simples modo do saber *objetivo*, no modo do saber da *efetividade* como algo produzido pela consciência. Assim como a *certeza* sensível é imediatamente assumida - ou melhor, convertida - no *Em-si* do espírito, assim também essa conversão é simples e não-mediatizada: [é] uma passagem através do puro conceito sem alteração do conteúdo; conteúdo determinado pelo interesse da consciência que-sabe a seu respeito.

Além do mais, a boa-consciência não discrimina em deveres diferentes as circunstâncias do caso. Não se comporta como *meio universal positivo* onde os múltiplos deveres recebessem uma substancialidade inabalável, cada um para si; de modo que *ou* não fosse absolutamente possível ter-se agido, - pois cada caso concreto contém a opção em geral, e como caso moral, a oposição de deveres; e assim na determinação do agir, *um* lado, *um* dever, seria sempre violado; - *ou* que, agindo-se, ocorresse efetivamente a violação de um dos deveres opostos.

A boa-consciência é, antes, o *Uno* negativo ou o *Si* absoluto, que elimina essas diferentes substâncias morais: é simples agir de-acordo-com-o-dever, que não cumpre este ou aquele dever, mas que sabe e faz o [que é no caso] direito concreto. Por isso em geral, ela é somente o *agir* moral como agir, para o qual se transferiu a anterior consciência inoperante da moralidade. A figura concreta do ato pode ser analisada pela consciência diferenciadora em diversas propriedades; isto é, aqui, em diversas relações morais. Cada uma delas tanto pode ser declarada por absolutamente válida - como deve ser, se tem de ser dever, - quanto também ser comparada e comprovada. Na simples ação moral da boa-consciência os deveres estão de tal modo entulhados que todas essas essências singulares são *demolidas* imediatamente; e na *certeza* inabalável da boa-consciência não tem absolutamente lugar dar uma sacudidela no dever para testá-lo.

636 [*Ebensowenig ist im*] Tampouco se encontra na boa-consciência a incerteza oscilante da consciência, que ora põe a assim chamada moralidade pura fora de si, em uma outra essência sagrada - e a si mesma se avalia como não-sagrada - ora torna a colocar

dentro de si a pureza moral, e transfere para a outra essência a união do sensível com o moral

637 [*Es entsagt allen*] A boa-consciência renuncia a todas essas colocações e deslocações da cosmovisão moral, ao renunciar à consciência que apreende como contraditórios o dever e a efetividade. Segundo essa última consciência, eu ajo moralmente quando para mim estou *consciente* de cumprir só o dever puro e não *outra coisa* qualquer; quer dizer, de fato, *quando eu não* ajo. Mas quando ajo efetivamente, eu sou consciente de um *outro*, de uma *efetividade* que está presente, e de uma que quero produzir. Tenho um *determinado* fim e cumprio um dever *determinado*; nisso já há algo *outro* que o dever puro, o qual somente deveria ser colimado.

A boa-consciência, ao contrário, é a consciência de que, se a consciência moral enuncia o *dever puro* como essência de seu agir, esse puro fim é uma distorção da Coisa; pois a Coisa mesma é que o dever puro consista na abstração vazia do puro pensar, e que só tenha sua realidade e conteúdo em uma efetividade determinada, - uma efetividade que é a efetividade da consciência mesma, e da consciência não como uma coisa-de-pensamento, mas como um Singular. A boa-consciência tem *para si mesma* sua verdade na *certeza imediata* de si mesma. Essa concreta certeza *imediata* de si mesma é a essência; se for considerada segundo a oposição da consciência, é a própria *singularidade* imediata, o conteúdo do agir moral e sua *forma* é precisamente esse Si como puro movimento, quer dizer, como o *saber* ou como a *convicção própria*.

638 [*Dies in seiner*] Se for considerada mais de perto em sua unidade e na significação dos momentos, [vemos que] a consciência moral só se apreendeu como o *Em-si* ou *essência*; mas como boa-consciência apreende seu *ser-para-si* ou o seu *Si*. A contradição da cosmovisão moral *se dissolve*; isto é, a diferença, que lhe serve de base, se revela não ser diferença alguma, e colapsa na pura negatividade. Ora, essa negatividade é justamente o *Si*; um simples *Si* que tanto é saber *puro* quanto é saber de si como desta consciência *singular*. Esse Si constitui portanto o conteúdo da essência antes vazia, pois é o Si *efetivo*, que não tem mais a significação de ser uma natureza estranha à essência e independente nas leis próprias. Como o negativo, é a *diferença* da pura essência, - um conteúdo, e na verdade um conteúdo que é válido em si e para si.

639 [*Ferner ist dies Selbst*] Além do mais, esse Si - como puro saber igual a si mesmo, - é algo *puro e simplesmente universal*, de modo que precisamente esse saber, *como seu próprio* saber, como

convicção, é o *dever*. O dever já não é o universal que se contrapõe ao Si; ao contrário, é cômico de não ter nenhuma validade nessa separação. Agora é a lei que é por causa do Si, e não o Si por causa da lei. Contudo a lei e o dever têm, por isso, não só a significação do *ser-para-si*, mas também a do *ser-em-si*: pois esse saber, em razão de sua igualdade-consigo-mesmo, é justamente o *Em-si*. Dentro da consciência, esse *Em-si* se separa também daquela unidade imediata com o *ser-para-si*; contrapondo-se assim, ele é *ser, ser para Outro*.

Agora o dever justamente se torna, como dever abandonado pelo Si, sabedor de que é um momento apenas. De sua significação, [que era] *ser a essência absoluta*, decaiu até [o ponto] do *ser que não é Si*, nem é *para si*, e portanto é *ser para Outro*. Mas esse *ser para Outro* permanece, por isso mesmo, momento essencial; porque o Si, como consciência, constitui a oposição do *ser-para-si* e do *ser para Outro*, e agora o dever é nele algo imediatamente *efetivo*, e não mais simplesmente a pura consciência abstrata.

640 [*Dies Sein für Anderes*] Esse *ser para Outro* é assim a substância em-si-essente, distinta do Si. A boa-consciência não abandonou o dever puro ou o *Em-si abstrato*, mas o dever puro é o momento essencial, o de relacionar-se, como *universalidade*, com os outros. A boa-consciência é o elemento comum da consciência; elemento que é a substância em que o ato tem *subsistência* e *efetividade*: o momento do *tornar-se reconhecido* pelos outros. A consciência-de-si moral não tem esse momento do *ser-reconhecido*, da *consciência pura* que *é-aí*; e por isso, em geral não é operante, não é efetivante. Para a consciência-de-si moral seu *Em-si*, ou é a essência *inefetiva* abstrata, ou é o *ser* como uma *efetividade*, que não é espiritual. Ao contrário, a *efetividade essente* da boa-consciência é uma efetividade que é [um] Si, quer dizer, um *ser-aí* consciente de si, o elemento espiritual do *tornar-se-reconhecido*.

Portanto, o agir é somente o trasladar de seu conteúdo *singular* para o elemento *objetivo*, onde o conteúdo é universal e reconhecido: e isso justamente - o fato de ser reconhecido - faz que a ação seja efetividade. Reconhecida, e portanto efetiva, é a ação porque a efetividade *aí-essente* se vincula imediatamente com a convicção ou [com] o saber; ou seja, o saber de seu fim é imediatamente o elemento do *ser-aí*, o universal reconhecer. Com efeito, a *essência* da ação, o dever, consiste na *convicção* da boa-consciência a seu respeito: essa convicção é justamente o próprio *Em-si*: é a *consciência-de-si*, *em si universal*, ou o *ser-reconhecido* e por

consequente, a efetividade. O que-é-feito com a convicção do dever é assim imediatamente algo que tem consistência e ser-aí.

Assim, não se fala mais aqui de uma boa intenção que não se efetua, ou de que as coisas vão mal para quem é bom. Ao contrário, o que é sabido como dever se cumpre e chega à efetividade, pois justamente o que-é-conforme-ao-dever é o universal de todas as consciências-de-si: o reconhecido, e portanto o essente. Mas tomado isoladamente e só, sem o conteúdo do Si, esse dever é o *ser-para-outro*, o transparente, que tem só a significação da essencialidade carente-de-conteúdo em geral.

641 [*Sehen wir auf die*] Voltando a examinar a esfera com a qual surgia a *realidade espiritual* em geral, [vemos que] o conceito era: 'o expressar da individualidade é o *em-si-e-para-si*'. Mas a figura que exprimia imediatamente esse conceito era a *consciência honesta* que se afanava em torno da *Coisa mesma abstrata*. Essa *Coisa mesma* era ali *predicado*; mas na boa-consciência, pela primeira vez é *sujeito*, que tem postos nele todos os momentos da consciência, e para o qual estes momentos todos: - substancialidade em geral, ser-aí exterior e essência do pensar - estão contidos nessa sua certeza de si mesmo.

Na eticidade, a *Coisa mesma* tem a substancialidade em geral; na cultura, seu ser-aí exterior; na moralidade, a essencialidade do pensar, sabedora de si mesma; e na boa-consciência, ela é o sujeito que sabe esses momentos nele mesmo. Se a consciência honesta só abraça sempre a *Coisa mesma vazia*, a boa-consciência, ao contrário, consegue-a em seu pleno desempenho, que lhe confere por meio de si mesma. A boa consciência é esse poder, porque sabe os momentos da consciência como *momentos*; e os domina, como sua essência negativa.

642 [*Das Gewissen in Beziehung*] Consideremos a boa-consciência em relação às determinações singulares da oposição que se manifesta no agir, e sua consciência sobre a natureza dessas determinações. Primeiro, ela se comporta como *sabedora* em relação à *efetividade* do caso em que se tem de agir. Na medida em que o momento da *universalidade* pertence a esse saber, compete ao saber do agir consciencioso abarcar de maneira irrestrita a efetividade que tem diante, e assim conhecer exatamente e ponderar as circunstâncias do caso. Ora, esse saber, porque *conhece* a universalidade como um momento, é um saber dessas circunstâncias que é consciente de não abarcá-las; ou seja, de não ser consciencioso neste ponto.

A relação verdadeiramente universal e pura do saber seria uma relação com algo não *oposto*, [uma relação] consigo mesmo; mas o *agir*, pela oposição que nele é essencial, relaciona-se com um Negativo da consciência, com uma efetividade *em si essente*. Em contraste com a simplicidade da consciência pura, com o *Outro* absoluto ou a variedade multiforme *em si*, essa efetividade é uma pluralidade absoluta de circunstâncias que se divide e estende até o infinito: - para trás em suas condições, para o lado em seus concomitantes, para a frente, em suas conseqüências.

A consciência conscienciosa é consciente dessa natureza da Coisa, e de sua relação com ela; sabe que não conhece, conforme essa universalidade exigida, o caso em que opera, e que é nula sua pretensão de [ter] essa ponderação conscienciosa de todas as circunstâncias. No entanto, não está de todo ausente esse conhecimento e avaliação de todas as circunstâncias; mas só está presente como *momento*, como algo que só é para *outros*; e seu saber imperfeito, porque é *seu* saber, é valorizado como saber suficiente completo.

643 [Auf gleiche Weise] Da mesma maneira se passam as coisas com a universalidade da *essência*, ou com a determinação do conteúdo através da consciência pura. Passando ao agir, a boa-consciência se relaciona com os múltiplos lados do caso. O caso se desdobra em muitos, e igualmente a relação da consciência pura com ele [se desdobra]; e desse modo, a multiplicidade do caso é uma multiplicidade de *deveres*. Sabe a boa-consciência que tem de optar e decidir entre deveres, porquanto nenhum deles é absoluto em sua determinidade ou em seu conteúdo, mas somente o *dever puro*. Mas esse abstrato adquiriu em sua realidade a significação do Eu consciente-de-si. O espírito certo de si mesmo repousa, como boa-consciência, dentro de si; e sua universalidade *real*, ou seu dever, repousa em sua pura *convicção* do dever. Essa pura convicção é, como tal, tão vazia quanto o *dever* puro: puro no sentido de que nada nele - nenhum conteúdo determinado - é *dever*. Mas, agir é preciso: algo tem de ser *determinado* pelo indivíduo; e o espírito certo de si mesmo, no qual o Em-si adquiriu a significação do Eu consciente-de-si, sabe que tem essa determinação e esse conteúdo na *certeza* imediata de si mesmo. Essa é, como determinação e conteúdo, a consciência *natural*, isto é, os impulsos e as inclinações.

A boa-consciência não reconhece conteúdo algum como absoluto para ela, porque é a absoluta negatividade de tudo que é determinado. *De si mesma*, ela determina; mas o círculo do Si, em

que incide a determinidade como tal, é a assim chamada sensibilidade: para ter um conteúdo [derivado] da certeza imediata de si mesmo, nada se encontra à mão a não ser a sensibilidade. Tudo o que nas figuras precedentes se apresentava como bem ou mal, como lei e direito, é um *Outro* que a *certeza* imediata de si mesmo; é um *universal* que agora é um ser para Outro; ou, considerando de outro modo, um objeto que mediatizando a consciência consigo mesma, se introduz entre ela e sua própria verdade; e que antes a separe de si, do que seja sua imediatez. Mas, para a boa-consciência, a certeza de si mesma é a pura verdade imediata; e portanto essa verdade é sua certeza imediata de si mesma representada como *conteúdo*, quer dizer, em gêmis, é a arbitrariedade do Singular e a contingência de seu ser-aí natural carente-de-consciência.

644 [*Dieser Inhalt gilt*] Esse conteúdo ao mesmo tempo vale como *essencialidade* moral ou como *dever*. Porque, como já resultou do examinar das leis, o dever puro é de todo indiferente a qualquer conteúdo, e suporta qualquer conteúdo. Aqui o puro dever tem ao mesmo tempo a forma essencial do *ser-para-si*, e essa forma da convicção individual não é outra coisa que a consciência da vacuidade do dever puro, e de que o dever puro é só um momento; que sua substancialidade é um predicado que tem seu sujeito no indivíduo, - cujo arbítrio lhe dá o conteúdo. Pode associar a essa forma qualquer conteúdo, e vincular-lhe sua conscienciosidade.

Um indivíduo aumenta sua propriedade de uma certa maneira. É dever que cada um cuide de sua conservação própria, como também de sua família, e não menos [que cuide] da *possibilidade* de tornar-se útil a seu próximo e de fazer bem aos necessitados. Está consciente o indivíduo de que isto é dever, pois esse conteúdo está contido imediatamente na certeza de si mesmo; além disso, percebe que cumpre esse dever neste caso. Outros, talvez, considerem como impostura essa maneira correta [de proceder]; é que *eles* se atem a outros aspectos do caso concreto, enquanto *ele* [o proprietário] mantém com firmeza este aspecto, por estar consciente da ampliação da propriedade como puro dever. Assim, o que outros chamam prepotência e injustiça cumpre o dever de afirmar sua independência perante os outros; o que chamam covardia, [cumpre] o dever de se preservar a vida e a possibilidade de ser útil ao próximo; porém o que eles chamam valentia, viola, antes, ambos os deveres.

Entretanto, não se permite à covardia ser tão desastrosa a ponto de não saber que a conservação da vida e a possibilidade de ser útil aos outros são deveres; [ser tão inepta para] não estar *convencida* da conformidade de seu agir com o dever, e ignorar que

no *saber* consiste a conformidade-ao-dever; aliás a covardia cometeria a inépcia de ser imoral. Porque a moralidade reside na consciência de ter cumprido o dever, essa não faltará ao agir que chamam covardia, nem tampouco ao que chamam valentia. O abstrato, que se denomina dever, é capaz [de receber] tanto este conteúdo como qualquer conteúdo. O agir, portanto, sabe o que faz como dever; e enquanto o sabe, e [enquanto] a convicção do dever é a própria conformidade-com-o-dever, então é reconhecido pelos outros; por isso a ação tem valor e ser-aí efetivo.

645 [*Gegen diese Freiheit*] Contra essa liberdade que introduz, no meio passivo universal do puro dever e saber, qualquer conteúdo, tanto serve um como qualquer outro; não adianta afirmar que um outro conteúdo deveria ser introduzido: pois, seja qual for, terá nele a *mácula da determinidade*, da qual o saber puro está livre, e que tanto pode rejeitar como acolher. Todo o conteúdo, por ser um conteúdo determinado, está na mesma linha com o outro, embora pareça ter justamente o caráter de que o particular esteja nele supressumido.

Quando no caso efetivo o dever se cinde na *oposição* em geral, e por isso na oposição da *singularidade* e *universalidade*, pode parecer que aquele dever, cujo conteúdo é o universal mesmo, possua nele a natureza do dever puro. Com isso, forma e conteúdo se ajustariam totalmente de modo que, por exemplo, a ação pelo bem-maior universal seria preferível à ação pelo individual. Só que esse dever universal é o que está *presente*, em geral, como substância essente em si e para si; como direito e lei, e o que tem valor, *independentemente* do saber e da convicção como também do interesse imediato do Singular. É pois justamente aquilo contra cuja *forma está* dirigida a moralidade em geral. Mas no que concerne o seu *conteúdo*, é também um conteúdo *determinado*, na medida em que o bem-maior universal é *oposto* ao bem *singular*. Sua lei é por isso uma lei da qual se sabe totalmente livre a boa-consciência, [que] se concede a autorização absoluta de lhe acrescentar ou retirar, de negligenciar ou de cumprir.

Então, além disso, aquela distinção do dever - para com o Singular, para com o universal - nada tem de rígido, segundo a natureza da oposição em geral. Mas antes, o que o Singular faz para si, redundando em benefício para o universal: quanto mais cuidou de si, tanto maior é não só sua *possibilidade* de ser proveitoso aos *outros*, mas [também] sua *efetividade* mesma é somente isto: ser e viver em coesão com os outros. Seu gozo singular tem por isso essencialmente a significação de entregar aos outros o que é seu, e

de ajudá-los na obtenção de seu [próprio] gozo. No cumprimento do dever para com o Singular - portanto para consigo - cumpre-se assim também o dever para com o universal.

A *ponderação* e a *comparação* dos deveres, que aqui se introduzam, levariam ao cálculo da vantagem que o universal teria de uma ação. Ora, a moralidade, de uma parte, ficaria assim à mercê da necessária *contingência da intelecção*; e de outra parte, a essência da boa-consciência é precisamente *eliminar esse calcular e ponderar*, e decidir por si mesma, sem tais motivos.

646 [*Auf diese Weise*] Dessa maneira, a boa-consciência opera e se mantém assim na unidade do *ser-em-si* e do *ser-para-si*, na unidade do puro pensar e da individualidade: é o espírito certo de si mesmo que tem nele mesmo sua verdade, no seu Si, no seu saber; e neste, como no saber do dever. Esse espírito aí se mantém justamente porque o que na ação é algo *positivo* - tanto o conteúdo como a forma do dever, e o saber a seu respeito - pertencem ao Si, à certeza de si; mas o que, como [um] *Em-si próprio*, quer *contrapor-se* ao Si, conta como algo não verdadeiro, só como suprassumido, só como momento.

Portanto, o que conta não é o *saber universal* em geral mas *seu conhecimento* das circunstâncias. No dever, como *ser-em-si* universal, o Si introduz o conteúdo, que extrai de sua individualidade natural; pois é o conteúdo presente nele mesmo. Esse conteúdo se torna, através do meio universal em que está, o *dever* que ele pratica; e por isso mesmo, o puro dever vazio é posto como algo suprassumido ou como momento. Esse conteúdo é o seu vazio suprassumido, ou o [seu] preenchimento.

Mas a boa-consciência está igualmente livre de qualquer conteúdo em geral: ela se absolve de qualquer dever determinado que deva ter o valor de lei. Na força da certeza de si mesma, tem a majestade da 'autarquia' absoluta - [o poder] de atar e desatar. Essa *autodeterminação* é, pois, imediatamente o que é pura e simplesmente conforme-ao-dever. O dever é o saber mesmo; essa simples 'ipseidade' [Selbstheit], porém, é o Em-si, pois o Em-si é a pura igualdade-consigo-mesmo, e ela está nessa consciência.

647 [*Dies reine Wissen*] Esse saber puro é imediatamente *ser para Outro*, pois como pura igualdade-consigo-mesmo é a *imediatez* ou o ser. Esse ser porém é ao mesmo tempo o puro universal, a 'ipseidade' de todos; ou seja, o agir é reconhecido, e por isso efetivo. Esse ser é o elemento por meio do qual a boa-consciência está imediatamente em relação de igualdade com todas as consci-

ências-de-si; e o significado dessa relação não é a lei carente-de-si, mas o Si da boa-consciência.

648 [*Darin aber, dass*] No entanto, porque o justo que a boa-consciência pratica é ao mesmo tempo *ser-para-outro*, parece que uma desigualdade a atinge. O dever que cumpre é um conteúdo *determinado*; na verdade, esse conteúdo é o *Si* da consciência e nisso é seu *saber* de si, sua *igualdade* consigo mesmo. Mas [uma vez] consumada, posta no meio universal *do ser*, essa igualdade não é mais saber, não é mais esse diferenciar que suprassume também imediatamente suas diferenças. Ao contrário: no *ser* a diferença é posta subsistindo, e a ação é uma ação *determinada*, desigual com o elemento da consciência-de-si de todos, e assim, não necessariamente reconhecida.

Os dois lados, a boa-consciência operante e a consciência universal, que reconhece essa operação como dever, são igualmente *livres* da determinidade desse agir. Em razão dessa liberdade, a relação no meio comum de sua conexão é, antes, uma relação de perfeita desigualdade; por esse motivo, a consciência para a qual a ação existe, se encontra em uma completa incerteza sobre o espírito operante certo de si mesmo. O espírito age: põe uma determinidade como essente. Os outros se atêm a esse *ser* como à verdade do espírito, e nele são certos de si mesmos; o espírito exprimiu ali o *que* para ele conta como dever. Só que ele é livre de um dever *determinado* qualquer; está fora do lugar onde os outros acreditam que ele esteja efetivamente; e esse meio do ser mesmo, e o dever como em si essente, valem para ele apenas como momento. Assim, o que põe diante deles, também de novo distorce, ou melhor, [já] o distorceu imediatamente. Com efeito, sua efetividade não é para ele esse dever e determinação que externou, mas o dever e determinação que tem na absoluta certeza de si mesmo.

649 [*Sie wissen also*] Assim, os outros não sabem se essa consciência é moralmente boa ou má; ou, antes, não só não podem saber, mas ainda devem tomá-la por má. Pois, como a consciência está livre da *determinidade* do dever - e do dever como *em si* essente - também eles são igualmente livres. Eles mesmos sabem distorcer o que aquela consciência lhes coloca diante: é algo pelo qual só está expresso o Si de um outro, não o seu próprio. Não só se sabem livres disso, senão que devem dissolvê-lo em sua própria consciência, reduzir a nada pelo julgar e explicar, a fim de preservar o seu Si.

650 [*Allein die Handlung*] Contudo, a ação da boa-consciência não é apenas essa *determinação* do ser, abandonada pelo puro Si. O que deve ser valorizado e reconhecido como dever, só o é mediante o saber e a convicção a seu respeito como dever, mediante o saber de si mesmo no ato. Se o ato deixa de ter nele esse Si, deixa de ser o que unicamente é sua essência. Seu ser-aí, abandonado por essa consciência, seria uma efetividade ordinária, e a ação se nos revelaria como um implementar de seu prazer e desejo. O que deve *ser* aí é, neste ponto, sua essencialidade apenas, porque é *sabida* como individualidade que se expressa a si mesma, - e esse *ser-sabido* é aquilo que é reconhecido, e o que *como tal* deve ter *ser-aí*.

651 [*Das Selbst tritt*] O Si entra no ser-aí *como Si*; o espírito certo de si mesmo existe, como tal, para outros: não é sua ação *imediate* o que é válido e efetivo; não é o *determinado* nem o *em-si-essente* que é reconhecido; mas só o *Si* que-se-sabe, como tal. O elemento da subsistência é a consciência-de-si universal; o que entra nesse elemento não pode ser o *efeito* da ação, [pois] a ação aí não se sustem, nem ganha permanência. Ao contrário, é somente a consciência-de-si que é o reconhecido e que ganha a efetividade.

652 [*Wir sehen hiemit*] Vemos assim a *linguagem* novamente como o ser-aí do espírito. A linguagem é a consciência-de-si *essente para outros*, que está imediatamente *presente como tal* e que é universal como *esta* consciência-de-Si. É o Si separando-se de si mesmo que como puro 'Eu = Eu' se torna objetivo e nessa objetividade tanto se mantém como *este* Si quanto se aglutina imediatamente com os outros e é a consciência-de-si deles. Tanto se percebe como é percebido pelos outros, e o perceber é justamente o *ser-aí* que *se-tornou* Si.

653 [*Der Inhalt den die*] O conteúdo, que a linguagem aqui adquiriu, não é mais o Si perverso e pervertedor e dilacerado do mundo da cultura; mas é o espírito que retomou a si, certo de si e certo de sua verdade em seu Si - ou do seu reconhecer - e reconhecido como esse saber.

A linguagem do espírito ético é a lei e o simples mandamento, e a lamentação que é mais uma lágrima [derramada] sobre a necessidade. Ao contrário, a consciência moral é ainda *muda*, fechada em si no seu íntimo, pois nela o Si não tem ainda ser-aí, mas o ser-aí e o *Si* estão somente em relação exterior recíproca. No entanto, a linguagem surge apenas como o meio-termo entre cons-

ciências-de-si independentes e reconhecidas; o *Si aí-essente* é o ser-reconhecido, imediatamente universal, múltiplo e [contudo] simples nessa multiplicidade. O conteúdo da linguagem da boa-consciência é o *Si, sabedor de si como essência*. A linguagem exprime somente isso; e esse exprimir é a verdadeira efetividade do agir e a validade da ação.

A consciência exprime sua *convicção*: é só nessa convicção que a ação é dever. Também só *vale* como dever porque a convicção é *expressa*. Com efeito, a consciência-de-si universal é livre da ação *determinada apenas essente*; esta, como *ser-aí*, não vale para a consciência-de-si, e sim, a *convicção* de que a mesma ação é dever, e essa convicção é efetiva na linguagem. Efetivar a ação não significa, aqui, trasladar seu conteúdo da forma do *fim* ou do *ser-para-si* para a forma da efetividade *abstrata*; mas da forma da imediata *certeza* de si mesmo - que sabe como essência seu saber ou ser-para-si - para a forma da *asseveração* de que a consciência está convencida do dever e sabe, *de si mesma*, como boa-consciência, o dever. Assim essa asseveração assevera que a consciência está convencida que sua convicção é a essência.

654 [*Ob die Versicherung*] Perante a boa-consciência, não têm sentido questões ou dúvidas [como estas]: - se é *verdadeira* a asseveração de agir por convicção do dever; se é *efetivamente* o dever o que foi feito. Naquela questão 'se a *asseveração é verdadeira*' estaria pressuposto que a intenção interior é diversa da que foi manifestada, isto é, que o querer do Si singular possa separar-se do dever, da vontade da consciência universal e pura. Essa última residiria nas palavras, enquanto a primeira seria propriamente a verdadeira mola da ação. Só que essa diferença entre a consciência universal e o Si singular é justamente o que se suprassumiu; e o seu suprassumir é a boa-consciência. O saber imediato do Si, certo de si, é lei e dever: sua intenção, por ser sua intenção, é o justo. Só se exige que o saiba, e que diga essa convicção de que seu saber-e-querer é o justo.

O enunciar dessa asseveração suprassume em si mesmo a forma de sua particularidade; reconhece nisso a *necessária universalidade do Si*. Ao chamar-se *boa-consciência* [*Gewissen*], chama-se puro saber [*Wissen*] de si mesma, e puro querer abstrato. Quer dizer: chama-se um universal saber-e-querer, que reconhece os Outros, lhes é *igual*: pois eles são justamente esse puro saber-se e querer-se, e o que, por isso, é também reconhecido por eles. A essência do justo reside no querer do Si certo de si, nesse saber de que o Si é a essência. Portanto, quem diz que age assim de

boa-consciência, diz a verdade, pois sua boa-consciência é o Si sabedor e querente. Mas é essencial que o *diga*, já que esse Si deve ser, ao mesmo tempo, Si *universal*. He não é universal no *conteúdo* da ação, pois esse é em si indiferente, devido à sua *determinidade*; mas a universalidade reside na forma da mesma ação. E essa forma que se deve pôr como efetiva: ela é o *Si*, que como tal é efetivo na linguagem, que se declara como o verdadeiro e por isso mesmo reconhece todos os Si, e é reconhecido por eles.

655 [*Das Gewissen also*] Assim, a boa-consciência, na majestade de sua elevação sobre a lei determinada e sobre qualquer conteúdo do dever, põe o conteúdo que lhe apraz em seu saber-e-querer: é a genialidade moral, que sabe a voz interior de seu saber imediato como [sendo] a voz divina, e enquanto nesse saber sabe de modo igualmente imediato o ser-aí: é a criatividade divina, que tem em seu conceito a vitalidade. E igualmente serviço divino dentro de si mesma, porque seu agir é o contemplar dessa sua própria divindade.

656 [*Dieser einsame Gottesdienst*] Esse serviço divino solitário é ao mesmo tempo essencialmente o serviço divino de uma *comunidade*, e o puro interior *saber-se* e perceber-se a si mesmo passa a [ser] momento da *consciência*. A contemplação de si é seu ser-aí *objetivo*, e esse elemento objetivo é o enunciar de seu saber-e-querer, como de um *universal*. Por meio desse enunciar, o Si se torna algo vigente, e a ação toma-se ato efetivante. A efetividade e a subsistência de seu agir são a consciência-de-si universal; mas o enunciar da boa-consciência põe a certeza de si mesma como Si puro e por isso, como Si universal. Os outros valorizam a ação por causa desse discurso, no qual o Si é expresso e reconhecido como a essência.

Assim, o espírito e a substância de sua união é mútua asseveração de sua conscienciosidade, de suas boas intenções, o jubilar-se por essa pureza recíproca e o deleitar-se com a sublimidade do saber e enunciar, do guardar e cultivar tal excelência. Na medida em que essa boa-consciência ainda distingue sua consciência *abstrata* de sua *consciência-de-si*, tem sua vida somente *recôndita* em Deus. Na verdade, Deus *está imediatamente* presente ao seu espírito e coração, ao seu Si: mas o revelado, sua consciência efetiva e o movimento mediatizante da mesma, são para ela uma outra coisa que aquele Interior recôndito e a imediatez da essência presente.

Contudo, na realização plena da boa-consciência, suprassumem-se a diferença entre sua consciência abstrata e sua consciência-

de-si. Ela sabe que a consciência *abstrata* é precisamente *este Si*, *este* ser-para-si certo de si; [sabe] que na *imediatez* da *relação* do Si com o Em-si - o qual posto fora do Si é a essência abstrata e o recôndito para ela - é *suprassumida* justamente a *diversidade*. Com efeito, aquela relação em que os [termos] relacionados não são, um para o Outro, uma só e a mesma coisa, mas um *Outro*, e somente são Um em um terceiro, - é uma relação *mediatizante*. Ao contrário, a relação *imediate* de fato não significa outra coisa que a unidade. A consciência, elevada acima da carência-de-pensamento - que é manter ainda como diferenças essas diferenças que não são tais - sabe a imediatez da presença da essência como sendo nela unidade da essência e do seu Si. Assim, sabe o seu Si como o Em-si vivente, e sabe esse seu saber como a religião. A religião, como saber intuído ou aí-essente, é o falar da comunidade sobre o seu espírito.

657 [*Wir sehen hiemit*] Vemos assim aqui a consciência-de-si retomada ao seu mais íntimo, para o qual desvanece toda a exterioridade como tal; retornada à intuição do 'Eu = Eu', em que esse Eu é toda a essencialidade e ser-aí. A consciência-de-si afunda nesse conceito de si mesma, por ser impelida ao ápice de seus extremos. Sem dúvida [isso se dá] de modo que os diversos momentos, pelos quais ela é real, ou é ainda consciência, não são *para nós* esses puros extremos; ao contrário, o que ela é para si, e o que para ela é *em si*, e o que para ela é *ser-aí*, se volatiliza em abstrações, que para a consciência não têm mais nenhuma firmeza, nenhuma substância; e tudo o que até agora era essência para a consciência, retrocedeu nessas abstrações.

A consciência, refinada até essa pureza, é a sua figura mais pobre; e a pobreza, que constitui seu único patrimônio, ela mesma é um desvanecer; essa absoluta *certeza* em que a substância se dissolveu, é a absoluta *inverdade*, que colapsa dentro de si; é a *consciência-de-si* absoluta em que a *consciência* afunda.

658 [*Dies Versinken innerhalb*] Considerando esse afundar dentro de si mesma, [vê-se que] a *substância* em-si-essente é para a consciência o *saber* como *seu* saber. Como consciência, está dividida na oposição de si e do objeto que para ela é a essência; mas esse objeto é, a rigor, o perfeitamente translúcido, - é o *seu Si*, e sua consciência é apenas o saber de si. Toda a vida, toda a essencialidade espiritual retornaram a esse Si, e perderam sua diversidade em relação ao Eu-Mesmo. Os momentos da consciência são, pois, essas abstrações extremas. Nenhuma delas fica estável, mas [cada uma] se perde na outra e a engendra. É a alternância da consciência infeliz consigo, mas que ocorre [agora] para a consci-

ência mesma no interior de si; e está consciente de ser o conceito da razão, que a consciência infeliz é somente *em si*. A certeza absoluta de si mesma muda-se assim para ela, como consciência, imediatamente em um som que esmaece na objetividade do seu ser-para-si. Mas esse mundo criado é sua *fala*, que ela escutou de modo igualmente imediato, e cujo eco apenas lhe retorna.

Portanto, esse retorno não significa que o Si ali esteja *em si* e *para si*, pois a essência para ele não é um Em-si, mas ele mesmo; tampouco tem ser-aí, porque o objetivo não chega a ponto de ser um negativo do Si efetivo, assim como este não chega à efetividade. Falta-lhe a força da extrusão, a força para se fazer coisa e para suportar o ser. Vive na angústia de manchar a magnificência de seu interior por meio da ação e do ser-aí; para preservar a pureza de seu coração, evita o contato da efetividade, e permanece na obstinada impotência: - de renunciar a seu Si, aguçado até a última abstração; - de se conferir substancialidade, ou transmutar seu pensar em ser; - e de confiar-se à diferença absoluta.

O objeto vazio, que para si produz, enche-o assim com a consciência de sua vacuidade; seu agir é o anelo que somente se perde no converter de si mesmo em objeto carente-de-essência. Ultrapassando essa perda e tornando a cair em si, encontra-se somente como perdido. Nessa transparente pureza de seus momentos arde, infeliz, uma assim-chamada *bela alma* consumindo-se a si mesma, e se evapora como uma nuvem informe que no ar se dissolve.

659 [*Dies stille Zusammenfliessen*] Esse silencioso confluir das essencialidades inconsistentes da vida que-se-evaporou, deve porém tomar-se ainda na outra significação: - a da *efetividade* da boa-consciência e na *manifestação* do movimento desta; a boa-consciência deve ser considerada como operando. O momento *objetivo* nessa consciência determinou-se acima como consciência universal; o saber que se sabe a si mesmo é, como *este* Si [particular], distinto de outros Si; a linguagem em que todos mutuamente se reconhecem como agindo conscienciosamente - essa igualdade universal - decai na desigualdade do ser-para-si singular; cada consciência igualmente se reflete simplesmente em si mesma [a partir] de sua universalidade. Desse modo entra em cena necessariamente a oposição da singularidade frente aos outros singulares e frente ao universal; há que considerar essa relação e seu movimento. Em outras palavras, essa universalidade e o dever têm a significação absolutamente oposta à da *singularidade* determinada, que se separa do universal; para ela, o dever puro é apenas a univer-

salidade que aparece na *superfície* e se volta para fora; o dever reside unicamente nas palavras, e conta como um ser para outro.

A boa-consciência, que de início só *negativamente* se orientava contra o dever como *este dever determinado e dado*, [agora] se sabe livre dele. Mas ao preencher o dever vazio com um conteúdo *determinado*, [extraído] *de si mesma*, tem a consciência positiva de que, como *este Si*, faz para si o conteúdo. Seu puro Si, como saber vazio, é algo privado-de-conteúdo e de-determinação. O conteúdo que a boa-consciência lhe dá, é tomado do seu Si, *como este determinado Si*; [é tirado] de si como individualidade natural; e, no falar sobre a conscienciosidade de seu agir, é bem consciente de seu puro Si. Contudo, no *fim* de seu agir - como [num] conteúdo efetivo - é consciente de si como este Singular particular, e da oposição entre o que é para si e o que é para outro; da oposição entre a universalidade ou o dever, e o seu ser-refletido [a partir] da universalidade ou dever.

660 [Wenn sich so der] Se assim se exprime em seu interior a oposição em que a boa-consciência entra como *operando*, essa oposição é, ao mesmo tempo, a desigualdade segundo o exterior, no elemento do ser-aí: - a desigualdade de sua singularidade particular em relação a outro Singular. Sua particularidade consiste nisto: os dois momentos constitutivos de sua consciência - o Si e o Em-si - são *desiguais em valor*; na verdade, valem na consciência com a determinação de que a *certeza de si mesmo* é a essência, em contraposição *ao Em-si* ou *ao universal*, que só vale como momento. Contrapõe-se assim a essa determinação interior o elemento do ser-aí, ou a consciência universal para a qual, antes, a universalidade - o dever - é a essência; e ao contrário, a singularidade, que em contraste com o universal é para si, só vale como momento suprassumido. Para esse ater-se com firmeza ao dever, a primeira consciência conta como o *mal*, por ser a desigualdade de seu *ser-dentro-de-si* em relação ao universal; e enquanto ela exprime ao mesmo tempo seu agir como igualdade consigo mesma, como dever e conscienciosidade, [essa consciência] conta como *hipocrisia*.

661 [Die Bewegung dieses] O movimento dessa oposição é, em primeiro lugar, o estabelecimento formal da igualdade entre o que é o mal dentro de si, e o que ele declara. E preciso que venha à luz que ele é mau, e desse modo seu ser-aí se torne igual à essência: a *hipocrisia* deve ser *desmascarada*. Esse retorno à igualdade, da desigualdade presente na hipocrisia, já não ocorreu porque a hipocrisia - como se costuma dizer - demonstra seu respeito pelo

dever e pela virtude, justamente ao tomar-lhes a *aparência* e usá-la como máscara para sua própria consciência, e não menos para a consciência alheia: nesse reconhecimento do oposto estariam contidas em si a igualdade e a concordância.

Contudo, a hipocrisia ao mesmo tempo está fora igualmente desse reconhecer da linguagem, e refletida sobre si mesma; e no fato de utilizar o *em-si-essente* só como um *ser-para-outro*, está antes contido o seu próprio desprezo do em-si-essente, e a exposição para todos de sua carência-de-essência. Com efeito, o que se deixa utilizar como um instrumento externo, mostra-se como uma coisa que não tem peso próprio em si mesma.

662 [*Auch kommt diese*] A essa igualdade também não se chega mediante a persistência unilateral da má consciência em si [mesma], nem mediante o juízo do universal. Se a má consciência renega-se frente à consciência do dever, e afirma, como um agir conforme à lei interior e à boa-consciência, o que essa declara como maldade, como desigualdade absoluta em relação ao universal, - mesmo assim permanece ainda, nessa afirmação unilateral da igualdade, sua desigualdade com o Outro: porque ele não acredita nela nem a reconhece. Ou então, porque o persistir unilateral em *um* extremo dissolve-se a si mesmo, o mal se confessaria certamente como mal; mas nisso se supressumiria *imediatamente*, - e não seria hipocrisia, nem se desmascararia como tal.

O mal confessa-se, de fato, como mal pela afirmação de que opera segundo *sua* interior lei e boa-consciência, em oposição ao universal reconhecido. Com efeito, se essa lei e boa-consciência não fosse a lei de sua *singularidade* e *arbitrariedade*, não seria algo de interior, de próprio; mas o universalmente reconhecido. Portanto, quem diz que age contra os outros segundo *sua* lei e boa-consciência, diz de fato que os maltrata. Contudo, a boa-consciência *efetiva* não é esse persistir no saber-e-querer, que se opõe ao universal; mas o universal é o elemento de seu *ser-aí* e sua linguagem exprime seu agir como o dever *reconhecido*.

663 [*Ebensowenig ist das*] Mas tampouco o persistir da consciência universal em seu juízo é desmascaramento e dissolução da hipocrisia. Ao denunciar a hipocrisia como má, baixa, etc. a consciência universal apela nesses juízos para a *sua* [própria] lei, como a *má* consciência para a lei [que é] *sua*. Pois uma entra em oposição com a outra, e por isso [se mostra] como uma lei particular. Não tem, pois, nenhuma vantagem sobre a outra, mas antes a legítima; e esse zelo faz precisamente o contrário do que imagina fazer, isto

é, mostrar como algo *não reconhecido* o que chama verdadeiro dever e que deve ser reconhecido *universalmente*. Assim fazendo, confere à outra o igual direito do ser-para-si.

664 [*Dies Urteil aber*] Entretanto esse juízo moral tem ao mesmo tempo um outro lado, pelo qual se torna a introdução ao desenlace da oposição existente. A consciência do *universal* não se comporta como uma consciência *efetiva e operante* contra a primeira consciência, pois esta é antes o efetivo. Comporta-se porém em oposição a ela como algo que não ficou retido na oposição da singularidade e da universalidade que se introduz no agir. Permanece na universalidade do *pensamento*, comporta-se como consciência *que-apreende*, e sua primeira ação é somente o juízo. Mediante esse juízo, como já se observou, ela se coloca *ao lado* da primeira; e esta, *graças a essa igualdade*, chega à contemplação de si mesma nessa outra consciência.

Pois a consciência do dever se comporta como *apreendente, passivamente*. Mas por isso está em contradição consigo, enquanto vontade absoluta do dever; em contradição consigo, [enquanto é] o que se determina pura e simplesmente por si mesmo. Ela se preservou bem na pureza, por *não operar*; é a hipocrisia que quer que se tome por ato *efetivo o julgar*, e demonstra a retidão pelo proclamar de excelentes intenções, em vez de mostrá-la pela ação. Ela é assim constituída em tudo e por tudo, como aquela consciência que se critica por colocar o dever somente em seu discurso. Em ambas, o lado da efetividade é igualmente diverso do discurso: em uma, pelo *fim egoístico* da ação; na outra, pela *ausência* do agir em geral. A necessidade do agir reside no próprio falar do dever, pois dever sem ato não possui absolutamente nenhuma significação.

665 [*Das Urteilen*] Mas o julgar deve ser considerado também como uma ação positiva do pensamento, e tem um conteúdo positivo. Por esse lado, se torna ainda mais completa a contradição que está presente na consciência apreendente, e sua igualdade com a primeira consciência. A consciência operante exprime como dever esse seu agir determinado, e a consciência judicante não pode desmenti-la nisto, porque o dever mesmo é a forma carente-de-conteúdo e capaz de qualquer conteúdo. Por outras palavras: a ação concreta, em si mesma diversa em sua multilateralidade, contém nela tanto o lado universal, que é aquele que se tomou por dever, - como o lado particular, que constitui a quota parte e o interesse do indivíduo [na ação]. A consciência judicante agora não se situa naquele lado do dever, nem no saber do operante pelo motivo de que seja esse seu dever, a condição e o estatuto de sua efetividade.

Ao contrário, ela se atem ao outro lado, joga a ação para o interior, e a explica por sua *intenção* - que é diferente da ação mesma - e por sua *motivação* egoística.

Como toda a ação é susceptível de ser considerada em sua conformidade-com-o-dever, assim também é susceptível dessa outra consideração da *particularidade*; porque, como ação, é a efetividade do indivíduo. Esse juízo coloca pois a ação fora de seu ser-aí, e a reflete no interior ou na forma da particularidade própria. Se a ação vai acompanhada pela fama, o juízo sabe esse interior como ambição de glória, etc. Se a ação se ajustar, em geral, à condição do indivíduo sem ir além dela, e for de tal modo constituída que a individualidade não assuma o 'status' como uma determinação externa, suspensa a ela, mas preencha por si mesma essa universalidade mostrando-se, por isso mesmo, capaz de algo mais elevado, - então o juízo saberá o interior dela como cobiça da honra, etc. Como na ação, em geral, o operante alcança a intuição de *si mesmo* na objetividade, ou o sentimento de si mesmo em seu ser-aí, e assim chega ao gozo, - do mesmo modo o juízo sabe o interior como impulso para a felicidade própria, mesmo que ela só consista na vaidade moral interior, no gozo da consciência da própria excelência, e na prelibação da esperança de uma felicidade futura.

Nenhuma ação pode escapar a tal julgar, porque o dever pelo dever - esse fim puro - é o inefetivo; no agir da individualidade [é que] tem sua efetividade, e por isso a ação possui nela o lado da particularidade. Ninguém é herói para seu criado-de-quarto; não porque o herói não seja um herói, mas porque o criado-de-quarto é criado-de-quarto, com quem o herói nada tem a ver enquanto herói, mas [só] enquanto homem que come, bebe e se veste; quer dizer, em geral, como homem privado, na singularidade da necessidade e da representação. Do mesmo modo, para o julgamento não há ação em que ele não possa contrapor o lado da singularidade e da individualidade, ao lado universal da ação, e desempenhar para com aquele-que-age o [papel de] criado-de-quarto da moralidade.

666 [*Dies beurteilende*] Essa consciência judicante é, ela mesma, *vil*, porque divide a ação, produz e fixa sua desigualdade consigo mesma. Além disso, é *hipocrisia*, porque não faz passar tal julgar por uma *outra maneira* de ser mau, e sim pela *consciência reta* da ação. Nessa sua inefetividade e vaidade do saber-bem e saber-melhor, coloca-se a si mesma acima dos fatos desdenhados, e quer que suas palavras inoperantes sejam tomadas por uma *efetividade* excelente.

Portanto a consciência, fazendo-se desse modo igual ao-que-opera, e que é julgado por ela, é reconhecida por esse como lhe sendo idêntica. O que-opera encontra-se não só apreendido por aquela consciência como um estranho e desigual a ela, mas antes acha a consciência igual a ele por sua própria estrutura. Contemplando essa igualdade e proclamando-a, confessa-se a ela, e espera igualmente que o Outro, como se colocou de fato no mesmo nível que ela, repita também sua fala, exprima nela sua igualdade; e que se produza o ser-aí reconhecente. Sua confissão não é uma humilhação, vexame, aviltamento perante o Outro, uma vez que esse declarar não é a declaração unilateral, pela qual pusesse sua *desigualdade* com o Outro; ao contrário, a consciência operante só se declara por causa da intuição da igualdade do Outro com ela; de sua parte enuncia sua igualdade na confissão, e a enuncia porque a linguagem é o *ser-aí* do espírito como Si imediato. Espera assim que o Outro contribua com o seu para esse ser-aí.

667 [Allein auf das] Mas à confissão do malvado: 'Sou eu [quem fez] isto', não se segue essa réplica da igual confissão. Não era isso o que a consciência judicante entendia; muito pelo contrário. Ela repele de si essa solidariedade; é o coração duro, que é para si, e rejeita a continuidade com o Outro. Assim, a cena se inverte. A consciência que se confessava vê-se rejeitada, e vê na injustiça o Outro, que se recusa a sair de seu interior para o ser-aí do discurso, e que opõe a beleza de sua alma ao malvado; mas à confissão opõe o 'pescoço duro' do caráter sempre igual a si mesmo, e o mutismo de guardar-se para si mesmo e não se rebaixar perante um outro.

Aqui se dá a suprema revolta do espírito certo de si mesmo; pois ele se contempla como esse *simples saber do Si* no Outro; e na verdade, de modo que a figura extrema desse Outro não seja, como na riqueza, o carente-de-essência, não seja uma coisa; - ao contrário o que se contrapõe [aqui] ao espírito é o pensamento, o saber mesmo. [Ora,] é essa a continuidade absolutamente fluída do puro *saber*, que se recusa a estabelecer sua comunicação com ele; - com ele, que em sua confissão já tinha renunciado ao *ser-para-si separado*, e se pusera como particularidade supressumida, e portanto como a continuidade com o Outro, como Universal.

Contudo, o Outro retém *nele mesmo* seu ser-para-si que não se comunica; e no penitente retém justamente o mesmo que, aliás, já foi por este rejeitado. Mostra-se, assim, como consciência abandonada pelo espírito, e que renega o espírito; já que não reconhece que o espírito, na certeza absoluta de si mesmo, é o senhor de todo o ato e efetividade, e [que] pode rejeitá-los e fazê-los não-aconte-

cidos. Ao mesmo tempo, não reconhece a contradição, que comete, não deixando que a rejeição ocorrida no discurso conte pelo verdadeiro rejeitar, enquanto ela mesma tem a certeza de seu espírito, não em uma ação efetiva, e sim em seu interior; e tem o ser-aí desse interior no *discurso* de seu julgamento. Portanto é ela mesma que impede o retorno do Outro, desde o ato ao ser-aí espiritual do discurso, e à igualdade do espírito: e por essa dureza produz a desigualdade que ainda está presente.

668 [*Insofern nun der*] Agora, enquanto o espírito, certo de si mesmo como bela alma, não possuir a força da extrusão do saber de si mesmo que se mantém em si, não pode alcançar a igualdade com a consciência rejeitada, e sim tampouco a unidade contemplada dele mesmo no Outro, nem o ser-aí. Portanto, a igualdade só se efetua negativamente, como um ser carente-de-espírito. A bela alma, carente-de-efetividade, vive na contradição entre seu puro Si e a necessidade que ele tem de extrusar-se para [tornar-se] ser e converter-se em efetividade, na *mediatez* dessa oposição consolidada; uma *mediatez* que é só o meio-termo e a reconciliação da oposição elevada à sua abstração pura, e que é o puro ser ou o vazio nada. Essa bela alma portanto, como consciência dessa contradição de sua *mediatez* não-reconciliada, é transtornada até à loucura, e definha em física nostálgica. Com isso abandona, de fato, o duro obstinar-se do *seu ser-para-si*; mas produz somente a *unidade* - carente-de-espírito, - do ser.

669 [*Die wahre, nämlich*] A igualação verdadeira, isto é, *consciente-de-si* e *aí-essente*, já está contida, segundo sua necessidade, no que precede. O romper do coração duro e sua elevação à universalidade, é o mesmo movimento que estava expresso na consciência que se confessava. As feridas do espírito curam sem deixar cicatrizes. O fato não é o imperecível, mas é reabsorvido pelo espírito dentro de si; o que desvanece imediatamente é o lado da singularidade presente no fato, - seja como intenção, seja como negatividade e limitação *aí-essente* do fato. O *Si* efetivante - a forma da ação - é só um momento do todo, e igualmente o saber que pelo juízo determina e que fixa a distinção entre o lado singular e o universal do agir. Aquele malvado põe essa extrusão de si, ou se põe como momento, [ao ser] atraído, para o ser-aí que se confessa, pela visão de si mesmo no Outro. Mas para esse Outro deve romper-se seu juízo unilateral e não reconhecido, assim como para o primeiro [o que deve romper-se é] seu ser-aí unilateral e não reconhecido. Como um demonstra a potência do espírito sobre sua

efetividade, assim o outro [demonstra] a potência sobre seu conceito determinado.

670 [*Dieses entsagt aber*] Aliás esse [que ouve a confissão] renuncia ao pensamento divisor e à dureza do ser-para-si que se lhe aferra, porque de fato se contempla no primeiro [, que se confessa]. Esse que se desfaz de sua efetividade, e se torna [um] *este supprassumido*, apresenta-se assim, de fato, como universal. De sua efetividade exterior retoma a si como essência: por isso a consciência universal nele se reconhece a si mesma.

O perdão, que concede à primeira [consciência], é a renúncia a si mesma, - à sua essência *inefetiva*, à qual equipara a outra consciência que era o agir *efetivo*. [Agora] reconhece como bem o que era chamado mal, pela determinação que o agir recebia no pensamento; ou, melhor dito, abandona [tanto] essa diferença do pensamento determinado como seu juízo determinante para-si-essente, assim como a outra consciência abandona o determinar, para-si-essente, da ação. A palavra da reconciliação é o espírito *aí-essente*, que contempla o puro saber de si mesmo, como da essência *universal* em seu contrário, - no puro saber de si como *singularidade* absolutamente essente dentro de si: um recíproco reconhecer, que é o espírito *absoluto*.

671 [*Er tritt ins Dasein*] O espírito absoluto só entra no ser-aí no ponto culminante, onde seu puro saber de si mesmo é a oposição e permuta consigo mesmo. Sabendo que seu *puro saber* é a *essência* abstrata, ele é esse dever que-sabe: em absoluta oposição com o saber que sabe ser ele [próprio] a essência, como singularidade absoluta do Si. O primeiro saber é a continuidade pura do universal: ele sabe que a individualidade, sabedora de si como a essência, é o nulo, é o *mal*. Ao contrário, o segundo saber é a discrição absoluta, que sabe a si mesma absoluta em seu puro Uno, e sabe aquele universal como o inefetivo, [como] o que é *só para Outros*. Os dois lados são refinados até essa pureza, onde neles não há mais nenhum ser-aí carente-de-Si, nenhum negativo da consciência; mas um lado, o dever, é o caráter - que permanece igual a si - do seu saber-de-si-mesmo; o outro lado é o mal, que tem igualmente seu fim em seu *ser-dentro-de-si*, e sua efetividade em seu discurso. O conteúdo desse discurso é a substância do seu subsistir; o discurso é a asseveração da certeza do espírito dentro de si mesmo.

Os dois espíritos certos de si mesmos não têm outro fim que seu puro Si, nem outra realidade e ser-aí a não ser, justamente, esse puro Si. Mas ainda são diversos; e a diversidade é a diversidade

absoluta, por estar posta no elemento do puro conceito. Aliás, não é uma diversidade só para nós, senão para os conceitos mesmos que estão nessa oposição. Com efeito, esses conceitos são na verdade reciprocamente *determinados*, mas ao mesmo tempo universais em si, de sorte que enchem todo o âmbito do Si; e esse Si não tem outro conteúdo senão sua determinidade, que nem vai além dele, nem é mais restrita que ele. Pois uma das determinações, - o absolutamente universal, - é tanto o puro saber-se-a-si-mesmo, quanto a outra é a absoluta discrição da singularidade: e ambas são somente esse puro saber-se. As duas determinidades são, assim, os conceitos puros que-sabem, cuja determinidade mesma é imediatamente *saber*, ou cujo *relacionamento* e oposição é o Eu. Por isso elas são, uma para a outra, esses absolutamente Opostos: é o perfeitamente *interior*, que dessa maneira se contrapõe a si mesmo e entra no ser-aí: [as duas determinidades] constituem o *puro saber* que mediante essa oposição é posto como *consciência*. Mas não é ainda *consciência-de-si*: obtém essa efetivação no movimento dessa oposição. Com efeito, essa oposição é antes a *continuidade indiscreta e igualdade* do 'Eu = Eu', e cada Eu *para si*, justamente se suprassume em si mesmo, por meio da contradição de sua pura universalidade, que ao mesmo tempo ainda resiste à sua igualdade com o outro, e dali se separa.

Mediante tal extrusão, esse saber cindido em seu ser-aí retorna à unidade do Si; é o Eu *efetivo*, o saber universal *de si mesmo* em seu *Contrário absoluto*, no saber essente-dentro-de-sí, que devido à pureza de seu isolado ser-dentro-de-si é ele mesmo o perfeitamente universal. O *sim* da reconciliação - no qual os dois Eu abdicam de seu *ser-aí* oposto - é o ser-aí do *Eu* expandindo-se em dualidade, e que aí permanece igual a si; e que em sua completa extrusão e [em seu perfeito] contrário, tem a certeza de si mesmo: é o deus que se manifesta no meio daqueles que se sabem como [sendo] o puro saber.

—VII—

A Religião

672 [*In den bisherigen*] Nas figuras até agora [vistas], que se distinguem em geral como *consciência*, *consciência-de-si*, *razão* e *espírito*, decerto já se apresentou também a *religião* como *consciência da essência absoluta* em geral, - mas só do *ponto de vista da consciência*, que é consciente da essência absoluta. Contudo, naquelas formas não aparecia a essência absoluta *em si e para si* mesma, não aparecia a *consciência-de-si* do espírito.

673 [*Schon das Bewusstsein*] Já a *consciência* enquanto *entendimento* se torna *consciência do supra-sensível*, ou do *interior* do ser-aí objetivo. Mas o *supra-sensível*, eterno - ou como aliás queiram chamá-lo - é *carente-de-si*: é apenas inicialmente o *universal* que ainda está muito longe de ser o espírito que se sabe como espírito.

Depois, era a *consciência-de-si*, que na figura da *consciência infeliz* tem sua implementação; - [era] somente a *dor* do espírito lutando por chegar de novo à objetividade, mas sem consegui-la. A unidade da *consciência-de-si singular* e de sua *essência imutável*, a que se dirige, permanece portanto um *além* da *consciência infeliz*. O ser-aí imediato da *razão*, que para nós brota dessa dor, e suas figuras peculiares, não têm *religião*: porque sua *consciência-de-si* se sabe - ou se busca - no *imediato* Presente.

674 [*Hingegen in der*] No mundo ético, ao contrário, víamos uma *religião*, e, na verdade, a *religião do mundo ctônico*. Essa

religião é a crença na noite do *destino*, assustadora e desconhecida, e na Eumênide do *espírito que-partiu*. Aquela [crença] é a negatividade pura sob a forma da universalidade; esta [Eumênide] é a negatividade na forma da singularidade. A essência absoluta, nessa última forma, é, sem dúvida, o *Si*, e [o *Si*] *presente* - como o *Si* não existe de outra maneira; - só que o *Si singular* é *esta* sombra singular, que separou de si a universalidade que é o destino. Na verdade, é sombra, [um] *Este suprasumido* e, por isso, *Si universal*; mas aquela significação negativa ainda não se mudou nessa significação positiva, e, por isso, ao mesmo tempo, o *Si suprasumido* ainda significa, imediatamente, esse particular e carente-de-essência. Mas o destino, sem o *Si*, permanece a noite carente-de-consciência que não chega à distinção dentro dela, nem à clareza do saber-de-si-mesma.

675 [*Dieser Glaube an das*] Essa crença no nada da necessidade e no mundo cônico torna-se a *crença no céu*, uma vez que o *Si* separado tem de unir-se à sua universalidade, nela desdobrar o que contém, e assim vir-a-ser claro a si [mesmo]. Tínhamos porém visto que esse *reino da fé* somente no elemento do pensar desdobrava seu conteúdo sem o conceito e por isso soçobrava em seu destino, a saber, na *religião do Iluminismo*. Nessa religião se reinstaura o Além supra-sensível do entendimento, mas de modo que a consciência-de-si fica satisfeita [no] aquém, e não sabe nem como *Si*, nem como potência o além supra-sensível, o [Além] *vazio* que não há que reconhecer nem temer.

676 [*In der Religion*] Enfim, na religião da moralidade, se estabelece de novo que a essência absoluta é um conteúdo positivo; no entanto, esse conteúdo está unido à negatividade do Iluminismo. É ele um *ser*, que igualmente retornou ao *Si*, e aí permanece encerrado; e é um *conteúdo diferenciado* cujas partes são negadas tão imediatamente como são estabelecidas. Contudo o destino no qual sucumbe esse movimento contraditório, é o *Si* consciente de si como [sendo] o destino da *essencialidade* e [da] *efetividade*.

677 [*Der sich selbst wissende*] Na religião, o espírito sabedor de si mesmo é imediatamente sua própria *consciência-de-si* pura. As figuras do espírito que foram consideradas, [A] - o espírito verdadeiro, [B] - o espírito alienado de si mesmo, e [C] - o espírito certo de si mesmo, - constituem, em conjunto, o espírito em sua *consciência* o qual, confrontando-se ao seu mundo, nele não se reconhece. Mas na boa-consciência, o espírito submete a si tanto seu mundo objetivo em geral quanto também sua representação e seus conceitos determinados; e é consciência-de-si essente junto de

si. Nela o espírito, *representado como objeto*, tem para si a significação de ser o espírito universal, que em si contém toda a essência e toda a efetividade. Contudo, o espírito não está na forma de livre efetividade ou da natureza que se manifesta de modo independente. Tem, sem dúvida, *figura* ou a forma do ser, enquanto é *objeto* da sua consciência; mas como esta na religião está posta na determinação essencial de ser consciência-de-si, é a figura perfeitamente translúcida para si mesma; e a efetividade que o espírito contém está nele encerrada - ou está supprassumida nele - justamente na maneira como dizemos '*toda a efetividade*': trata-se da efetividade universal *pensada*.

678 [*Indem also in der*] Assim, enquanto na religião a determinação da consciência peculiar do espírito não tem a forma do livre *ser-outro*, seu *ser-aí* distinto de sua *consciência-de-si*, e sua efetividade peculiar incide fora da religião. É, na verdade, *um* [só] o espírito de ambas, mas sua consciência não abarca a ambas de uma vez; - e a religião aparece como uma parte do ser-aí, e do agir e ocupar-se - sendo sua outra parte a vida em seu mundo efetivo.

Como nós agora sabemos que o espírito no seu mundo, e o espírito consciente de si como espírito - ou o espírito na religião - são o mesmo, a perfeição da religião consiste em que os dois espíritos se tornem iguais um ao outro; não apenas que a efetividade seja compreendida pela religião, mas inversamente, que o espírito - como espírito consciente de si - se tome efetivo e *objeto de sua consciência*.

Na medida em que o espírito na religião se representa para ele mesmo, ele é certamente consciência, e a efetividade incluída na religião é a figura e a roupagem de sua representação. Mas nessa representação não se atribui à efetividade seu pleno direito, - a saber, o direito de não ser roupagem apenas, e sim um ser-aí livre independente. Inversamente, por lhe faltar sua perfeição em si mesma, é uma figura *determinada*, que não atinge o que deve apresentar: isto é, o espírito consciente de si mesmo.

Para poder exprimir o espírito consciente de si, sua figura não deveria ser outra coisa que ele; e ele deveria manifestar-se, ou ser efetivo, tal como é em sua essência. Só assim também seria alcançado o que parece ser a exigência do contrário; a saber, que o *objeto* de sua consciência tenha ao mesmo tempo a forma de efetividade livre. Mas só o espírito, que para si é objeto como espírito absoluto, tanto é para si uma efetividade livre, quanto aí permanece consciente de si mesmo.

679 [*Indem zunächst das*] [1º] - Como primeiro se distinguem a consciência-de-si e a consciência propriamente dita - *a religião* e o espírito em seu [próprio] mundo, ou o *ser-aí* do espírito - assim este ser-aí consiste na totalidade do espírito enquanto expõe a si seus momentos como dissociando-se uns dos outros e cada um para si.

[2º] - Ora, [estes] momentos são: a *consciência*, a *consciência-de-si*, a *razão* e o *espírito*, quer dizer, o espírito como espírito imediato, que não é ainda a consciência do espírito. Sua totalidade *tomada em conjunto* constitui o espírito em seu ser-aí mundano, em geral; o espírito como tal contém as figuras precedentes nas determinações gerais, nos momentos acima designados. A religião presuppõe todo o curso desses momentos, e é a totalidade *simples* ou o Si absoluto dos mesmos. De resto, não há que representar no tempo o curso desses momentos em referência à religião. Só está no tempo o espírito total; e as figuras que são figuras do *espírito* total, como tal, se apresentam em uma sucessão [temporal] porque somente o todo tem efetividade propriamente dita, e por isso tem a forma da pura liberdade perante o Outro - forma que se exprime como tempo. Porém os *momentos* do todo - consciência, consciência-de-si, razão e espírito - por serem momentos, não têm ser-aí distinto um do outro.

[3º] - Em terceiro lugar, assim como o espírito se distinguia de seus momentos, ainda se deve distinguir, desses momentos mesmos, sua determinação singularizada. Nós vimos, sem dúvida, cada um daqueles momentos diferenciar-se nele mesmo em um curso próprio, e em figuras diversas; como por ex. na consciência se distinguia a certeza sensível e a percepção. Esses últimos lados se separam um do outro no tempo, e pertencem a um *todo particular*. Com efeito, o espírito desce de sua *universalidade* através da *determinação* para a *singularidade*. A determinação ou meio-termo é *consciência*, *consciência-de-si*, etc. A *singularidade*, contudo, constituem-na as figuras desses momentos; elas apresentam, pois, o espírito em sua singularidade ou *efetividade*, e se distinguem no tempo; mas de tal modo que a figura seguinte contém nela as anteriores.

680 [*Wenn daher die*] Portanto, se a religião é a perfeição do espírito, ao qual seus momentos singulares - consciência, consciência-de-si, razão e espírito - *retornam* e *retornaram* como ao seu *fundamento*, eles em conjunto constituem a *efetividade aí-essente* do espírito total, que é somente como o movimento que diferencia

esses seus lados e a si retorna. O vir-a-ser *da religião em geral* está contido no movimento dos momentos universais.

Ora, como cada um desses atributos foi apresentado não apenas como se determina em geral, mas como *é em si e para si* - quer dizer, como ele segue seu curso dentro de si mesmo como [um] todo - e por isso o que surge aqui não é somente o vir-a-ser da religião *em geral*; mas aqueles processos completos dos lados singulares contêm, ao mesmo tempo, as *determinidades da religião* mesma.

O espírito total, o espírito da religião, é por sua vez o movimento desde sua imediatez até alcançar o *saber* do que ele é *em si* ou imediatamente; e [o movimento] de conseguir que *a figura*, em que o espírito aparece para sua consciência, seja perfeitamente igual à sua essência, e que ele se contemple tal como é. Nesse vir-a-ser, o espírito está assim em figuras *determinadas*, que constituem as diferenças desse movimento; ao mesmo tempo, a religião determinada tem por isso igualmente um espírito *efetivo determinado*. Se portanto ao espírito que-se-sabe pertencem, em geral, consciência, consciência-de-si, razão e espírito, assim pertencem às figuras *determinadas* do espírito que-se-sabe as formas *determinadas* que dentro da consciência, [da] consciência-de-si, da razão e do espírito, se desenvolveram em cada qual de modo particular. A figura *determinada* da religião extrai para seu espírito efetivo, das figuras de cada um de seus momentos, aquela que lhe corresponde. A determinidade *única* da religião penetra por todos os lados de seu ser-aí efetivo, e lhes imprime esse caráter comum.

681 [*Auf diese Weise*] Dessa maneira, agora se ordenam as figuras que tinham surgido até aqui, diversamente de como apareciam em sua série. Sobre esse ponto precisa antes fazer notar brevemente o indispensável. Na série considerada, cada momento aprofundando-se em si mesmo se modelava, dentro de seu princípio peculiar, em um todo; e o conhecer era a profundidade - ou o espírito - em que possuíam sua substância os momentos que para si não tinham subsistência alguma.

No entanto, a partir de agora, essa substância se fez patente: ela é a profundidade do espírito certo de si mesmo, que não permite ao princípio singular isolar-se e fazer-se um todo dentro de si mesmo: ao contrário, reunindo e mantendo juntos todos esses momentos dentro de si, avança em toda essa riqueza de seu espírito efetivo, e todos os seus momentos particulares tomam e recebem em comum dentro de si a igual determinidade do todo. Esse espírito

certo de si mesmo, e seu movimento, é sua verdadeira efetividade e o *ser em si e para si* que a cada Singular corresponde.

Se assim a serie *única até* aqui considerada, no seu desenrolar marcava nela com nós os retrocessos, mas retomava desses nós a marcha única para a frente, agora é como se estivesse quebrada nesses nós - os momentos universais, - e rompida em muitas linhas. Essas linhas, reunidas em um único feixe, se juntam simetricamente, de modo que coincidam as diferenças homólogas em que se moldou, dentro de si, cada linha particular.

Aliás é por si mesmo evidente, do conjunto da exposição, segundo a qual se há de entender aqui a coordenação das direções gerais, que se torna supérfluo fazer a observação de que essas diferenças essencialmente só devem ser tomadas como momentos do vir-a-ser, e não como partes. No espírito efetivo, são atributos de sua substância; mas na religião são antes somente predicados do sujeito. Igualmente, *em si* ou *para nós*, certamente estão contidas todas as formas em geral no espírito e em cada espírito; mas no que se refere à efetividade do espírito, só se importa saber qual é, em sua *consciência*, a determinidade na qual ele exprime o seu Si; ou em que figura o espírito sabe sua essência.

682 [*Der Unterschied, der*] A distinção que foi feita entre o espírito *efetivo* e o que se sabe como espírito, ou entre si mesmo como consciência e como consciência-de-si, está suprassumida no espírito que se sabe segundo sua verdade: sua consciência e sua consciência-de-si estão igualadas. Como porém a religião é aqui somente *imediata*, essa diferença ainda não retornou ao espírito. O que está posto é só o *conceito* da religião; conceito em que a essência é a *consciência-de-si*, que é para si toda a verdade e contém nessa verdade toda a efetividade. Essa consciência-de-si tem, como consciência, a si [mesma] por objeto. O espírito, que só se sabe *imediatamente*, é assim para si o espírito na *forma da imediatez*; e a determinidade da figura em que aparece para si, é a do *ser*.

Na verdade, esse ser não é *preenchido* nem com a sensação nem com a matéria multiforme, nem com quaisquer outros unilaterais momentos, fins e determinações; senão que é preenchido com o espírito e é conhecido de si mesmo como [sendo] toda a verdade e efetividade. Tal *preenchimento*, dessa maneira, não é igual à sua *figura*: o espírito, como essência, não é igual à sua consciência. Só como espírito absoluto ele é efetivo, enquanto para si está também em sua verdade, como está na *certeza de si mesmo*, ou seja: os

extremos em que se divide como consciência estão um para o outro na figura-de-espírito.

A figuração, que o espírito assume como objeto de sua consciência, fica preenchida pela certeza do espírito como pela [sua] substância; mediante esse conteúdo desvanece o degradar-se do objeto na pura objetividade, na forma da negatividade da consciência-de-si. A unidade imediata do espírito consigo mesmo é a base, ou pura consciência, no *interior* da qual a consciência se dissocia [em sujeito e objeto]. Dessa maneira encerrado em sua pura consciência-de-si, o espírito não existe na religião como o criador de uma *natureza* em gemi; mas o que produz nesse movimento são suas figuras como espíritos, que em conjunto constituem a plenitude de sua manifestação. Esse movimento mesmo é o vir-a-ser de sua completa efetividade, através de seus lados singulares, ou seja, através de suas efetividades incompletas.

683 [*Die erste Wirklichkeit*] A primeira efetividade do espírito é o conceito da religião mesma, ou a *religião* como *imediata*, e, portanto, *natural*; nela o espírito se sabe como seu próprio objeto em figura natural ou imediata. Mas a *segunda* efetividade é necessariamente aquela em que o espírito se sabe na figura da naturalidade suprasumida, ou seja, na figura do *Si*. Assim, essa efetividade é a *religião da arte*; pois a figura se eleva à forma do *Si*, por meio do *produzir* da consciência, de modo que essa contempla em seu objeto o seu agir ou o *Si*. A *terceira* efetividade, enfim, suprassume a unilateralidade das duas primeiras: o *Si* é tanto um *imediato* quanto a *mediatez* é *Si*. Se na primeira efetividade o espírito está, em geral, na forma da consciência; na segunda, na forma da consciência-de-si; então na terceira está na forma da unidade de ambas: tem a figura do *ser-em-si-e-para-si*; e assim, enquanto está representado como é em si e para si, é a *religião revelada*.

Mas embora o espírito certamente alcance na religião revelada sua *figura* verdadeira, justamente sua *figura* mesma e a *representação* ainda são o lado não-superado, do qual o espírito deve passar ao *conceito*, para nele dissolver totalmente a forma da objetividade: - nele que inclui dentro de si igualmente esse seu contrário. É então que o espírito abarcou o conceito de si mesmo, como nós somente o tínhamos inicialmente captado; e sua figura - ou o elemento de seu ser-aí - enquanto é o conceito, é o espírito mesmo.

- A -
A RELIGIÃO NATURAL

684 [Der den Geist] O espírito, que-sabe o espírito, é consciência de si mesmo, e é para si na forma de [algo] objetivo; ele é - e ao mesmo tempo, é o *ser-para-si*. O espírito é para si, é o lado da consciência-de-si, e na verdade, em contraste com o lado de sua consciência, ou com o lado do referir-se a si como *objeto*. Está na sua consciência a oposição e, por isso, a *determinidade* da figura em que o espírito se manifesta e se sabe. Nessa consideração da religião só se trata dessa determinação, pois já se produziu sua essência não-figurada ou seu conceito puro. Porém a diferença entre a consciência e consciência-de-si recai, ao mesmo tempo, no interior dessa última: a figura da religião não contém o ser-aí do espírito, nem enquanto ele é natureza, livre do pensamento, nem enquanto é pensamento, livre do ser-aí; mas essa figura é o ser-aí mantido no pensar, assim como é um Pensado que para si 'é-aí'.

Distingue-se uma religião de outra de acordo com a *determinidade* dessa figura em que o espírito se sabe. Mas ao mesmo tempo é mister notar que a exposição desse seu saber sobre si, conforme essa *determinidade singular*, de fato não esgota o todo de uma religião efetiva. A série das diversas religiões, que vão produzir-se, só apresenta igualmente de novo os diversos lados de uma única religião, e na verdade, de *cada religião singular*; e em cada [religião] ocorrem as representações que parecem distinguir uma religião efetiva de uma outra. Aliás, deve-se considerar ao mesmo tempo a diversidade também como uma diversidade da religião.

Enquanto, pois, o espírito se encontra na diferença entre a sua consciência e a sua consciência-de-si, o movimento tem a meta de suprassumir essa diferença-capital e de dar à figura, que é objeto da consciência, a forma da consciência-de-si. Mas essa diferença não está suprassumida já pelo fato de que as figuras, que aquela consciência contém, tenham também nelas o momento do Si, e o deus seja *representado* como *consciência-de-si*. O Si *representado* não é o *efetivo*. Para que o Si, como qualquer determinação mais precisa da figura, pertença na verdade a essa forma [da consciência de si], por uma parte deve ser posta nela mediante o agir da consciência-de-si; por outra parte, a determinação inferior deve mostrar-se suprassumida e conceituada pela determinação superior. Com efeito, o representado só deixa de ser representado e [de ser] estranho a seu saber, quando o Si o produziu, e assim contem-

pla a determinação do objeto como a *sua* determinação; - portanto, se contempla no objeto.

Por meio dessa atividade, a determinação inferior ao mesmo tempo se desvaneceu; porque o agir é o negativo, que se realiza às custas de um outro. Na medida em que a determinação inferior ainda ocorre, é que se retirou para a inessencialidade; assim como, inversamente, onde a inferior ainda predomina, e contudo a superior também ocorre, uma determinação carente-de-si ocupa o lugar junto da outra. Quando, pois, as diversas representações, dentro de uma religião singular, apresentam na verdade o movimento completo de suas formas, o caráter de cada uma é determinado pela unidade peculiar da consciência e da consciência-de-si; isto é, porque a consciência-de-si abarca dentro de si a determinação do objeto da consciência, ela através do seu agir se apropria completamente dessa determinação, e a sabe como a essencial, em contraste com as outras [determinações].

A verdade da fé, em uma determinação do espírito religioso, mostra-se no fato de que o espírito *efetivo* é assim constituído como a figura na qual ele se contempla na religião; como por exemplo, a encarnação de Deus que tem lugar na religião oriental, não tem verdade, porque seu espírito efetivo é sem essa reconciliação. Não tem aqui cabimento retroceder da totalidade da determinação para a determinação singular, e mostrar em que figura, no interior dessa totalidade, e de sua religião particular, está contida a plenitude das demais. A forma superior, reinstalada sob uma forma inferior, perde sua significação para o espírito consciente-de-si: pertence só superficialmente a ele e à sua representação. Deve portanto ser considerada em sua significação peculiar e ali, onde é o princípio dessa religião particular e confirmada por seu espírito efetivo.

a - A LUMINOSIDADE

685 [*Der Geist, ais das*] O espírito como a *essência* que é *consciência-de-si*, - ou a essência consciente-de-si que é toda a verdade e sabe toda a efetividade como a si mesma, em contraste com a realidade que o espírito se confere no movimento de sua consciência, é apenas o *seu conceito*. Esse conceito, em relação ao dia dessa [plena] expansão, é a noite de sua essência: em relação ao ser-aí de seus momentos como figuras independentes, é o mistério criador de seu nascimento. Esse mistério tem em si mesmo sua revelação; pois o ser-aí tem nesse conceito sua necessidade, por ser o espírito que se sabe: portanto tem em sua essência o momento

de ser consciência e de representar-se objetivamente. É o puro Eu que em sua extrusão tem em si, como em *objeto universal*, a certeza de si mesmo; ou seja, esse objeto é para o Eu a interpenetração de todo o pensar e de toda a efetividade.

686 [*In der unmittelbaren*] Na primeira cisão imediata do espírito absoluto que se sabe, sua figura tem aquela determinação que convém à *consciência imediata*, ou seja, à certeza sensível. O espírito se contempla na forma do *ser*; - contudo não na forma do ser carente-de-espírito, preenchido com determinações contingentes da sensibilidade [e] que pertence à certeza sensível; mas é o ser preenchido pelo espírito. Ele encerra igualmente dentro de si a forma que aparecia na *consciência-de-si* imediata: a forma do *senhor* ante a consciência-de-si do espírito que se retira de seu objeto.

Esse *ser*, que é preenchido pelo conceito do espírito, é assim a figura da relação *simples* do espírito para consigo mesmo, ou a figura da 'carência-de-figura'. Devido a essa determinação, ela é a pura *luminosidade* do raiar do sol, que tudo contém e [tudo] preenche, e que se conserva em sua substancialidade sem-forma. Seu ser-outro é o negativo igualmente simples, - as *trevas*. Os movimentos de sua própria extrusão, suas criações no elemento sem-resistência de seu ser-outro, são efusões de luz. São em sua simplicidade, ao mesmo tempo, seu vir-a-ser-para-si e retorno [a partir] do seu ser-aí: são torrentes de fogo que-devoram a figuração. A diferença, que essa essência se dá, propaga-se de certo na substância do seu ser-aí, e modela-se nas formas da natureza; mas a simplicidade essencial do seu pensar vagueia nelas sem consistência e sem inteligência, - amplia seus limites até o incomensurável e dissolve, em sua sublimidade, sua beleza exaltada até o esplendor.

687 [*Der Inhalt, den dies*] O conteúdo que esse puro *ser* desenvolve - ou seja, seu perceber - é portanto um jogo carente-de-essência naquela substância, que apenas *vem à tona*, sem *ir a fundo* dentro de si mesmo, sem tornar-se sujeito e sem consolidar suas diferenças por meio do Si. Suas determinações são atributos apenas, que não adquirem independência, mas que só permanecem [como] nomes do Uno plurinominal. Encontra-se revestido esse Uno com as forças multiformes do ser-aí, e com as figuras da efetividade, como com um ornamento carente-de-Si: são somente mensageiros de seu poder, privados de vontade própria; [são] visões de sua glória, e vozes de sua louvação.

688 [*Dies taumelnde Leben*] No entanto, essa vida vacilante deve determinar-se como *ser-para-si*, e dar consistência às suas figuras evanescentes. O *ser imediato*, em que essa vida se contrapõe à sua consciência, é ele mesmo a potência *negativa* que dissolve suas diferenças: é pois, em verdade, o *Si*; e o espírito, portanto, passa a saber-se na forma do *Si*. A pura luz refrata sua simplicidade como uma infinidade de formas separadas, e se oferece por vítima ao *ser-para-si*, de modo que o Singular tome subsistência em sua substância.

b- A PLANTA E O ANIMAL

689 [*Der selbstbewusste Geist*] O espírito consciente-de-si, que a si retornou [a partir] da essência carente-de-figura - ou que elevou sua imediatez até o *Si* em geral - determina sua simplicidade como uma múltipla variedade do *ser-para-si*; e é a religião da *percepção* espiritual em que o espírito se desagrega na pluralidade inumerável de espíritos, mais fracos e mais fortes, mais ricos e mais pobres.

Esse panteísmo, de início a *tranqüila* subsistência desses átomos-de-espírito, converte-se no movimento *agressivo* dentro de si mesmo. A inocência da *religião das flores*, que é somente a representação carente-de-si do *Si*, passa à seriedade da vida guerreira, à culpabilidade da *religião dos animais*; a tranqüilidade e impotência da individualidade contemplativa passam ao *ser-para-si* destruidor. De nada serve ter retirado, às coisas da percepção, a *morte da abstração*, e tê-las elevado à essência da percepção espiritual; a animação desse reino-dos-espíritos tem nela essa morte, pela determinidade e a negatividade que invadem sua inocente indiferença. Por meio delas, a dispersão em uma multiplicidade de tranqüilas figuras vegetais torna-se um movimento agressivo, em que as faz inchar o ódio de seu *ser-para-si*.

A consciência-de-si *efetiva* desse espírito disperso é uma multidão de espíritos-de-povos, isolados e insociáveis, que em seu ódio se combatem até à morte e se tornam conscientes de figuras animais determinadas como de sua essência, porque não são outra coisa que espíritos animais, vidas animais que se isolam conscientes delas sem universalidade.

690 [*In diesem Hasse*] Mas nesse ódio desgasta-se a determinidade do *ser-para-si* puramente negativo, e, através desse movimento do conceito, o espírito entra em uma outra figura. O

ser-para-si suprasumido é a *forma do objeto* que foi produzido por meio do Si; ou melhor: é o Si produzido, desgastando-se: quer dizer, convertendo-se em coisa. Acima desses espíritos animais que só [se] dilaceram, o artesão mantém sua superioridade; sua ação não é apenas negativa, mas sim tranqüila e positiva.

Assim, a consciência do espírito é agora o movimento que está acima e além do *ser-aí* imediato, como do *ser-para-si* abstrato. Enquanto o Em-si, por meio da oposição, é rebaixado a uma determinidade, ele não é mais a forma própria do espírito absoluto, mas uma efetividade, que sua consciência encontra oposta a si como o *ser-aí* ordinário, - e que suprassume. Ao mesmo tempo [essa consciência] não é só o *ser-para-si* que-suprassume, mas produz também sua representação, - o *ser-para-si* que é externado na forma de um objeto. Contudo, esse produzir ainda não é o perfeito, mas uma atividade condicionada e o formar de um [material já] dado.

c - O ARTESÃO

691 [*Der Geist erscheint*] Assim o espírito aqui se manifesta como o *artesão*, e seu agir, por meio do qual se produz a si mesmo como objeto - embora ainda não tenha captado o pensamento de si - é um trabalhar instintivo, como as abelhas fabricam seus favos.

692 [*Die erste Form*] A primeira forma, por ser a imediata, é a forma abstrata do entendimento, e a obra não está ainda, nela mesma, preenchida pelo espírito. Os cristais das pirâmides e dos obeliscos, simples combinações de linhas retas com superfícies planas e proporções iguais das partes - em que é eliminada a incomensurabilidade do circular - [tais] são os trabalhos desse artesão da rigorosa forma. Devido à mera inteligibilidade da forma, ela não é sua significação nela mesma; não é o Si espiritual. As obras, assim, só recebem o espírito; ou o espírito em si, como um espírito estranho e separado, que abandonou sua compenetração viva com a efetividade, e [como é] ele mesmo morto, se aloja nesses cristais desprovidos de vida; ou então, as obras se referem externamente ao espírito; - como a um espírito que 'é-aí' exteriormente, e não como espírito; como à luz nascente que projeta sobre as obras sua significação.

693 [*Die Trennung, von*] A divisão, de que parte o espírito do artesão - a do *ser-em-si*, que se converte no material que ele elabora, e do *ser-para-si*, que é o *lado* da consciência-de-si que trabalha -

essa divisão em sua obra se tornou objetiva. Seu esforço ulterior deve tender a supressão dessa separação da alma e do corpo; a revestir e a modelar a alma nela mesma; e, por sua vez, a infundir alma no corpo. Os dois lados, ao serem aproximados um do outro, conservam com isso respectivamente a determinidade do espírito representado, e do envoltório que o reveste: sua unidade consigo mesmo contém essa oposição da singularidade e universalidade.

Enquanto a obra se aproxima de si mesma em seus lados, com isso sucede ao mesmo tempo também outra coisa; aproxima-se da consciência-de-si que trabalha, e esta chega na obra ao saber de si, tal como é em si e para si. Mas desse modo a obra só constitui o lado abstrato da *atividade* do espírito, que em si mesmo não sabe ainda o seu conteúdo; mas sabe-o em sua obra, que é uma coisa. O próprio artesão - o espírito total - não se manifestou ainda; mas é a ainda íntima e recôndita essência, que só se faz presente, como todo, cindida na consciência-de-si ativa e em seu objeto produzido.

694 [*Die umgebende Behausung*] Portanto, a morada circundante, a efetividade externa, que só agora foi elevada à forma abstrata do entendimento, o artesão a elabora em uma forma que-tem-mais-alma. Para isso, serve-se da vida vegetal, que não é mais sagrada, como [o era] para o débil panteísmo anterior; mas que é tomada pelo artesão, que se apreende como a essência para si essente, - como algo utilizável; e é reduzida ao aspecto exterior e à decoração. Mas não se utiliza inalterada, senão que o artesão da forma consciente-de-si elimina, ao mesmo tempo, a efemeridade que a existência imediata dessa vida tem nela, e aproxima suas formas orgânicas das formas mais rigorosas e mais universais do pensamento. Ao ser deixada em liberdade, a forma orgânica continua propagando-se na particularidade - mas ao ser por um lado subjugada à forma do pensamento, eleva, por outro lado, a curvas animadas essas figuras retilíneas e planas: uma combinação que se torna a raiz da livre arquitetura.

695 [*Diese Wohnung, die*] Essa morada - o lado do *elemento universal*, ou da natureza inorgânica do espírito - agora encerra dentro de si também uma figura da *singularidade*, que aproxima da efetividade o espírito antes separado do ser-aí, interior ou exterior a ele; e assim fazendo, torna a obra mais igual à consciência-de-si ativa. O artesão recorre inicialmente à forma do *ser-para-si* em geral, à *figura-animal*. Mas na vida animal o artesão não é mais imediatamente consciente de si, - o que demonstra ao constituir-se frente a essa vida como a força que a produz, e ao saber-se nela como em obra *sua*; por isso a figura-animal é ao mesmo tempo uma figura

suprassumida, e se torna o hieroglifo de uma outra significação: a de um pensamento. Por conseguinte ela não é mais usada só e inteiramente pelo artesão, mas combinada com a figura do pensamento, com a figura humana.

No entanto, falta à obra ainda a figura e ser-aí em que o Si existe como Si: ainda lhe falta exprimir nela mesma que encerra dentro de si uma significação interior; falta-lhe a linguagem, o elemento em que está presente o sentido mesmo que [a] preenche. Portanto a obra, embora se tenha purificado totalmente do [elemento] animal, e só traga nela a figura da consciência-de-si, é ainda a figura muda que necessita do raio do sol nascente para ter som, - que, produzido pela luz, ainda é somente ressonância, e não linguagem: denota apenas um Si exterior, não o Si interior.

696 [*Diesem äussern Selbst*] A esse Si exterior da figura se contrapõe a outra figura, que sinaliza ter nela um *interior*. A natureza, que retorna à sua essência, rebaixa sua múltipla variedade viva, que se individualiza e se perde em seu movimento, a um habitáculo inessencial, que é a *coberta do interior*. Esse interior é ainda, de início, a escuridão simples, o imoto, a pedra negra e informe [A Kaaba de Meca].

697 [*Beide Darstellungen*] As duas apresentações contêm a *interioridade* e o *ser-aí*- os dois momentos do espírito; e as duas apresentações contêm, ao mesmo tempo, os dois momentos em proporção oposta: tanto o Si como interior, quanto o Si como exterior. Há que unificar as duas [apresentações]. A alma da estátua de forma humana ainda não deriva do interior; não é ainda a linguagem, o ser-aí que nele mesmo é interior. O interior do ser-aí multiforme é ainda algo mudo, que não se diferencia dentro de si mesmo; e algo ainda separado de seu exterior, a que todas as diferenças pertencem. O artesão unifica, pois, os dois momentos da combinação da figura natural e da figura consciente-de-si. Essas essências ambíguas, para si mesmas enigmáticas - o consciente lutando com o inconsciente, o interior simples com o exterior multiforme; a obscuridade do pensamento juntando-se com a clareza da expressão - [todos eles] irrompem na linguagem de uma sabedoria profunda, difícil de entender.

698 [*In diesern Werke*] Nessa obra cessa o trabalho instintivo que, em contraste com a consciência-de-si, produzia a obra carente-de-consciência; pois nesse trabalho se contrapõe à atividade do artesão - que constitui a consciência-de-si - um interior igualmente consciente-de-si que se expressa. No seu ofício, o artesão galgou

por seu esforço até à cisão de sua consciência, onde o espírito se encontra com o espírito. Nessa unidade do espírito consciente-de-si consigo mesmo, na medida em que o espírito é para si figura e objeto de sua consciência, se purificam pois suas combinações com o modo carente-de-consciência da figura imediata da natureza. Esses monstros - na figura, fala e ação - se dissolvem em uma figuração espiritual: em um exterior que se recolhe em si; em um interior que se exterioriza [a partir] de si e em si mesmo; no pensamento, que é claro ser-aí que se engendra e mantém sua figura conforme a ele. O espírito é *artista*.

- B -

A RELIGIÃO DA ARTE

699 [*Der Geist hat seine*] O espírito elevou sua figura, na qual é [presente] para sua consciência, à forma da consciência mesma; e produz para si uma tal forma. O artesão abandonou o trabalho *sintético*, o *combinar* de formas heterogêneas do pensamento e do [objeto] natural: quando a figura adquiriu a forma da atividade consciente-de-si, o artesão se tornou trabalhador espiritual.

700 [*Fragen wir danach*] Se indagamos por conseguinte qual é o espírito *efetivo* que na religião da arte tem a consciência de sua essência absoluta, resulta que é o espírito *ético* ou o espírito *verdadeiro*. Ele não é só a substância universal de todos os Singulares; mas enquanto esta tem para a consciência efetiva a figura da consciência, isso significa que a substância, que tem individualização, é conhecida pelos Singulares como [sendo] sua própria essência e obra. A substância não é desse modo, para eles, a luminosidade, em cuja unidade o ser-para-si da consciência-de-si só está contido negativamente, só de maneira transitória, e nela contempla o senhor de sua efetividade; nem é o incessante entredorvorar-se de povos que se odeiam; nem sua subjugação a [um sistema de] castas, constituindo em conjunto a aparência da organização de um todo perfeito, mas a que falta a liberdade universal dos indivíduos. Ao contrário, esse [espírito ético] é o povo livre, no qual os costumes constituem a substância de todos, e cuja efetividade e ser-aí, todo e cada Singular sabe como sua vontade e seu ato.

701 [*Die Religion des*] No entanto, a religião do espírito ético é a elevação desse espírito por sobre sua efetividade, o retornar *desde sua verdade* ao puro *saber de si mesmo*. Enquanto o povo ético vive na imediata unidade com sua substância, e não tem nele

o princípio da singularidade pura da consciência-de-si, sua religião só aparece em sua perfeição no *separar-se* de sua *subsistência*. Com efeito, a *efetividade* da substância ética repousa, por um lado, em sua tranqüila *imutabilidade*, em contraste com o movimento absoluto da consciência-de-si; e por isso, no fato de que esta ainda não retornou a si de seus costumes imperturbados, e de sua sólida confiança. Por outro lado, na organização da consciência-de-si [repousa] em uma pluralidade de direitos e deveres, como também na repartição nas 'massas' dos estamentos, e do agir particular deles que coopera para [formar] o todo. Por isso [a substância ética repousa] em que o Singular esteja satisfeito com a limitação de seu ser-aí, e ainda não tenha captado o pensamento sem-limites de seu livre Si. Mas aquela tranqüila confiança *imediate* da substância retrocede à confiança *em si* e à *certeza de si mesmo*. E a pluralidade de direitos e deveres, assim como o agir limitado, são o mesmo movimento dialético do ético que a pluralidade das coisas e de suas determinações. E um movimento que só encontra sua quietude e estabilidade na simplicidade do espírito certo de si.

A consumação da eticidade [ao converter-se] na livre-consciência-de-si, e o destino do mundo ético são, portanto, a individualidade que se adentrou em si, a absoluta leveza do espírito ético, que dissolve dentro de si todas as diferenças fixas de sua subsistência, e as massas de sua articulação orgânica; espírito que plenamente seguro de si chegou à alegria sem-limites e ao mais livre gozo de si mesmo. Essa certeza simples do espírito dentro de si é algo ambíguo, por ser [tanto] calma subsistência e verdade firme, quanto inquietude absoluta e o perecer da eticidade. Mas [é] nessa última [alternativa que] ela se converte, pois a verdade do espírito ético ainda é, somente, essa substancial essência e confiança, na qual o Si não se sabe como singularidade livre, e que assim parece nessa interioridade - ou no libertar-se - do Si.

Assim, ao romper-se a confiança, ao quebrar-se por dentro a substância do povo, o espírito, que era o meio-termo dos extremos inconsistentes, passa agora para o extremo da consciência-de-si que se apreende como essência. Essa consciência-de-si é o espírito certo dentro de si, que chora a perda de seu mundo; e agora, da pureza do Si, produz sua essência, elevada acima da efetividade.

702 [*In solche Epoche*] Em tal época surge a arte absoluta. Antes, a arte é o trabalho instintivo que, submerso no ser-aí, trabalha para dentro e para fora dele; não tem na eticidade livre sua substância, e por isso também não possui a livre atividade espiritual com respeito ao Si que trabalha. Mais tarde, o espírito transcende a arte

para atingir sua suprema apresentação, a saber, não ser apenas a *substância* que nasceu do Si, mas ser, em sua apresentação como objeto, *este Si*: não só engendrar-se de seu conceito, mas ter seu conceito mesmo por figura, de modo que o conceito e a obra de arte produzida se saibam mutuamente como uma só e a mesma coisa.

703 [*Indem also die*] Assim, enquanto a substância retornou de seu ser-aí à sua pura consciência-de-si, é esse o lado do conceito ou da *atividade*, com que o espírito se produz como objeto. Atividade que é a forma pura; porque o Singular na obediência e serviço éticos tanto desgastou todo ser-aí carente-de-consciência, e [toda a] determinação fixa, - como a substância mesma se tornou essa essência fluida. Essa forma é a noite em que a substância foi traída e se transformou em sujeito; e dessa noite da pura certeza de si mesmo é que ressuscita o espírito ético, como a figura que se libertou da natureza e de seu ser-aí imediato.

704 [*Die Existenz des*] A *existência* do conceito puro, para a qual o espírito fugiu de seu corpo, - é um indivíduo que o espírito escolheu para receptáculo de sua dor. Nele, o espírito está como seu universal e sua potência, da qual sofre violência; como seu 'pathos' ao qual entregue e abandonada, sua consciência-de-si perdeu a liberdade. Mas aquela potência positiva da universalidade é subjugada pelo puro Si do indivíduo, como a potência negativa. Essa atividade pura, consciente de sua força imperdível, luta com a essência não-figurada; assenhoreando-se dela, fez do 'pathos' sua matéria, e se deu o conteúdo dela. Essa unidade emerge como obra: [é] o espírito universal individualizado e representado.

a - A OBRA-DE-ARTE ABSTRATA.

705 [*Das erste Kunstwerk*] A primeira obra-de-arte, como obra imediata, é a obra abstrata e singular. Por seu lado, tem de mover-se [saindo] do modo imediato e objetivo em direção da consciência-de-si; enquanto essa, por outro lado, procede a suprasumir no culto a diferença que primeiro ela se atribui em relação a seu espírito, e a produzir, assim, a obra de arte nela mesma vivificada.

706 [*Die erste Weise*] O primeiro modo, em que o espírito artístico afasta ao máximo uma da outra, sua figura [plástica] e sua consciência ativa, é o modo imediato [em] que aquela figura '*é-af*' como *coisa* em geral. A figura se cinde nela, na distinção entre a

singularidade que a figura do Si possui, e a universalidade que apresenta a essência inorgânica em relação à figura, como seu ambiente e morada. Graças à elevação do todo ao conceito puro, essa figura ganha sua forma pura que compete ao espírito. Não é o cristal [forma característica] do entendimento, que aloja o morto ou é iluminado pela alma que-está-fora; nem é a combinação - que primeiro resultou da planta - das formas da natureza e do pensamento, cuja atividade aqui é ainda uma *imitação*. Mas o conceito despoja aquilo que da raiz, da ramaria e da folhagem está ainda aderente às formas, e as purifica em imagens onde o retilíneo e plano do cristal é elevado a proporções incomensuráveis; a ponto que a animação do orgânico é acolhida na forma abstrata do entendimento, e ao mesmo tempo é preservada para o entendimento sua essência, [que é] a incomensurabilidade.

707 [*Der inwohnende Gott*] Contudo, o deus que mora dentro é a pedra negra, extraída da ganga-animal e penetrada pela luz da consciência. A figura humana despoja-se da figura animal com que estava mesclada; o animal é para o deus apenas uma roupagem contingente; passa ao lado de sua figura verdadeira, e não vale mais por si mesmo, mas foi rebaixado à significação de um Outro; a mero símbolo. Por isso mesmo, a figura do deus se despoja, em si mesma, também da penúria das condições naturais do ser-aí, e sinaliza as disposições interiores da vida orgânica, fundidas em sua superfície e só pertencentes a esta.

A *essência* do deus é aliás a unidade do ser-aí universal da natureza e do espírito consciente-de-si, que em sua efetividade se manifesta contrapondo-se ao primeiro. Ao mesmo tempo, é antes de tudo uma figura singular; seu ser-aí é um dos elementos na natureza, como sua efetividade consciente-de-si é um singular *espírito-de-pouo*. Mas o ser-aí universal da natureza é nessa unidade o elemento refletido no espírito, a natureza transfigurada pelo pensamento, unida com a vida consciente-de-si. A figura dos deuses tem, pois, o seu elemento-de-natureza como um elemento suprasumido, como uma obscura reminiscência dentro dela. A essência caótica e a luta confusa do livre ser-aí dos elementos - o reino a-ético dos Titãs - são vencidos e expulsos para a orla da efetividade que se tomou clara a si [mesma], para os turvos confins do mundo que no espírito se encontra e se acalma.

Essas divindades antigas, em que primeiro se particulariza a luminosidade acasalando-se com as trevas, - o Céu, a Terra, o Oceano, o Sol, o Fogo cego e tifônico da Terra, etc, - são suplantadas por figuras que nelas ainda possuem apenas o eco apagado

que recorda aqueles Titãs; mas já não são essências-da-natureza, e sim claros espíritos éticos dos povos conscientes-de-si mesmos.

708 [*Diese einfache Gestalt*] Assim, essa figura simples aboliu em si e recolheu, na individualidade tranqüila, a inquietude da singularização infinita: tanto da figura enquanto elemento da natureza - o qual só se comporta de modo necessário como essência universal, mas [se comporta] de modo contingente em seu ser-aí e movimento - quanto dela enquanto povo que, disperso nas massas particulares do agir e nos pontos individuais da consciência-de-si, tem um ser-aí multiforme de sentido e de agir. Portanto, o momento da inquietude se contrapõe a essa individualidade tranqüila: a ela - [que é] *a essência* - se contrapõe a *consciência-de-si* que, como lugar de nascimento da mesma, nada reteve para si senão o [fato de] ser *atividade pura*.

O que pertence à substância, o artista deu-o inteiramente à sua obra: porém a si mesmo, como a uma individualidade determinada, não deu efetividade em sua obra: só lhe poderia conferir a perfeição caso se extrusasse de sua particularidade, se desencarnasse e se elevasse à abstração do agir puro. Nessa primeira produção imediata, ainda não se reunificou a separação entre a obra e sua atividade consciente-de-si; portanto a obra não é para si algo efetivamente vivificado, mas é [um] *todo* somente junto com seu *vir-a-ser*. O que é comum na obra de arte - ser gerada dentro da consciência e elaborada por mãos humanas - é o momento do conceito existente como conceito, que se contrapõe à obra.

Ora, se esse conceito - como artista ou como espectador - for bastante desinteressado para declarar a obra de arte absolutamente inspirada nela mesma; e para esquecer a si, o autor ou contemplador, deve-se contra isso sustentar o conceito do espírito, que não pode prescindir do momento de ser consciente de si mesmo. Mas esse momento se contrapõe à obra, porque nessa sua primeira cisão o conceito dá aos dois lados suas determinações abstratas recíprocas do *agir* e do ser-coisa; não ocorreu ainda seu retorno à unidade donde eles provêm.

709 [*Der Künstler erfährt*] O artista experimenta assim, em sua obra, que não produziu *nenhuma* essência *igual a ele*. Sem dúvida, de sua obra lhe retorna uma consciência, já que um público maravilhado o honra como o espírito que é sua essência. Mas essa inspiração, ao restituir-lhe sua consciência-de-si somente como admiração, é antes uma confissão feita ao artista de que essa inspiração não se iguala a ele. Enquanto a obra retorna ao artista

como alegria em geral, o artista nela não encontra nem a dor de sua formação e criação, nem o esforço de seu trabalho. Pode também o público julgar ainda a obra, ou lhe oferecer sacrifícios; pode colocar nela, seja de que maneira for, sua consciência. Se o público se põe, com seu conhecimento, acima da obra, sabe o artista quanto seu *ato* vale mais que o entender e o falar do público. Se [ao contrário] se põe *abaixo* da obra, e nela reconhece sua *essência* que o domina, o artista se sabe como o senhor dessa essência.

710 [*Das Kunstwerk erfordert*] A obra-de-arte requer, pois, um outro elemento de seu ser-aí; o deus exige uma outra saída [Hervorgang] que essa, em que da profundidade de sua noite criadora desaba no contrário, - na exterioridade, na determinação da *coisa* carente-de-consciência-de-si. Esse elemento superior é a *linguagem*, - um ser-aí que é a existência imediatamente consciente-de-si. Como a consciência-de-si *singular* 'é-aí' na linguagem, ela está igualmente presente como um contágio *universal*: a completa particularização do ser-para-si é, ao mesmo tempo, a fluidez e a unidade universalmente compartilhada dos muitos Si: é a alma existente como alma.

Assim o deus, que tem a linguagem por elemento de sua figura, é a obra de arte nela mesma inspirada, que tem imediatamente dentro de seu ser-aí a pura atividade que se lhe contrapunha; - a ele que existia como coisa. Ou seja, a consciência-de-si permanece imediatamente junto a si no objetivar-se de sua essência. Estando assim, dentro de sua essência, junto a si mesma, é *puro pensar*; ou é a devoção cuja *interioridade* tem ao mesmo tempo seu *ser-aí* no hino. O hino conserva dentro dele a singularidade da consciência-de-si; e essa singularidade, ao ser escutada, 'é-aí' ao mesmo tempo como universal. A devoção, que em todos se acende, é a correnteza espiritual, que na multiplicidade das consciências-de-si é cônica de si como de um igual *agir* de todos, e como de um *ser simples*. O espírito, como essa consciência-de-si universal de todos, tem em *uma* unidade sua pura interioridade, como também o ser para Outros e o ser-para-si dos Singulares.

711 [*Diese Sprache unterscheidet*] Essa linguagem se distingue de uma outra linguagem do deus que não é a linguagem da consciência universal. O *oráculo*, seja do deus da religião-da-arte, seja do deus das religiões anteriores, é a sua primeira linguagem necessária. Com efeito, reside em seu *conceito* que o deus é tanto a essência da natureza quanto a do espírito, e portanto tem um ser-aí não só natural, mas também espiritual. Na medida em que esse momento reside somente em seu *conceito* e ainda não está realizado

na religião, a linguagem para a consciência-de-si religiosa é linguagem de uma consciência-de-si *estranha*. A consciência-de-si alheia à sua comunidade ainda não 'é-aí', tal como o exige seu conceito. O Si é o ser-para-si simples, e por isso é pura e simplesmente ser-para-si *universal*, mas aquele, que se separou da consciência-de-si da comunidade, é apenas um Si *singular*.

O conteúdo dessa linguagem própria e singular resulta da universal determinidade, em que o espírito absoluto é posto em sua religião em geral. Assim o espírito universal do raiar-do-sol, que ainda não particularizou seu ser-aí, enuncia sobre a essência proposições igualmente simples e universais, cujo conteúdo substancial é sublime em sua verdade simples; mas graças a essa universalidade, parece ao mesmo tempo trivial para a consciência-de-si que se desenvolve [ainda] mais.

712 [Das weiter gebildete] O Si mais amplamente cultivado, que se eleva ao *ser-para-si*, é o senhor [que impera] sobre o puro 'pathos' da substância, sobre a objetividade da luminosidade [do sol] nascente. E sabe aquela simplicidade da verdade como o *em-si-essente*, que não tem a forma do ser-aí contingente por meio de uma linguagem estranha; [sabe-a,] ao contrário como a *lei segura e não escrita dos deuses, que vive eternamente, e da qual ninguém sabe quando apareceu*. [Sófocles, ANTÍGONA].

Como a verdade universal, que foi revelada pela luminosidade, aqui se retirou ao interior ou ao [mundo] inferior, e por isso se subtraiu à forma do fenômeno contingente, assim ao contrário na religião-da-arte - porque a figura do deus assumiu a consciência e com isso a singularidade em geral - a linguagem própria do deus, que é o espírito do povo ético, é o oráculo, o qual conhece a situação particular desse povo e dá a conhecer o que é útil a respeito. Contudo, as verdades universais por serem conhecidas como o *em-si-essente*, reivindica-as para si o *pensar que-sabe*, e a linguagem delas não lhe é mais uma linguagem estranha, mas a [sua] própria.

Assim como aquele sábio da Antiguidade [Sócrates] buscava, em seu próprio pensar, o que era bom e belo, e, pelo contrário, deixava ao demônio saber o mau conteúdo contingente do conhecimento - se era bom para ele frequentar esta ou aquela pessoa; ou se era bom para um conhecido fazer esta viagem, e coisas insignificantes parecidas; - igualmente, a consciência universal tira o saber, a respeito do contingente, dos pássaros, das árvores, ou da terra em fermentação, cujo vapor arrebatava à consciência-de-si sua [ca-

pacidade de] reflexão. Com efeito, o contingente é o irrefletido e estranho; e a consciência ética se deixa também assim determinar quanto a Isso de uma maneira irrefletida e estranha, como por meio de um jogo de dados.

Se o Singular se determinar por seu entendimento, e escolher com ponderação o que lhe for útil, então, como fundamento dessa autodeterminação está a determinidade do caráter particular. [Ora], essa determinidade mesma é algo contingente, e aquele saber do entendimento [sobre] o que é útil ao Singular, é portanto um saber do mesmo tipo que o daqueles oráculos ou da loteria. Somente, quem interroga o oráculo ou a loteria exprime com isso a disposição ética da indiferença para com o contingente; enquanto pelo contrário, o outro trata o que é em si contingente como o interesse essencial de seu pensar e saber. No entanto, o superior a ambos é, na verdade, fazer da ponderação o oráculo do agir contingente, mas saber [também] essa mesma ação ponderada como algo contingente, devido a seu lado da relação ao particular e à sua utilidade.

714. [*Das wahre selbstbewusste*] O verdadeiro ser-aí consciente-de-si, que o espírito recebe da linguagem - que não é a linguagem da consciência-de-si estranha e portanto contingente, não universal - é a obra-de-arte que acima vimos: [o hino]. Ele está em contraste com o caráter-de-coisa [Dinglichen] da estátua. Como a estátua é um ser-aí estático, o hino é o ser-aí evanescente; como nesse ser-aí estático a objetividade deixada livre carece do Si imediato próprio, assim no hino, ao contrário, fica a objetividade demasiado encerrada no Si, chega demasiado pouco à figuração; e, tal como o tempo, imediatamente já não 'é-aí' quando 'é-aí'.

714. [*Die Bewegung beider*] O culto combina o movimento de dois lados, em que abandonam mutuamente sua determinação diferente, a figura divina *movida* no puro elemento sensível da consciência-de-si, e a figura divina *em-reposo* no elemento da coisidade; e [assim] chega ao ser-aí a unidade que é o conceito da essência divina. No culto, o Si se proporciona a consciência da descida da essência divina desde o seu além até ele; desse modo, a essência divina que anteriormente é o inefetivo e somente objetivo, adquire a efetividade própria da consciência-de-si.

715. [*Dieser Begriff des*] Esse conceito do culto já está, em si, contido e presente no caudal do canto dos hinos. Essa devoção é a pura satisfação imediata do Si, por si e dentro de si mesmo. É a alma purificada, que nessa pureza é imediatamente apenas essência e um [só] com a essência. Graças à sua abstração, essa alma não é a

consciência que distingue de si seu objeto; e assim, é somente a noite de seu ser-aí, e o *lugar preparado* de sua figura. Portanto, o *culto abstrato eleva* o Si a ser esse puro *elemento divino*. A alma cumpre essa purificação conscientemente; contudo, não é ainda o Si que descendo a suas profundezas se sabe como o mal; mas é um *essente*, uma alma que purifica sua exterioridade com abluções, que a cobre de vestes brancas; que faz sua interioridade percorrer o caminho imaginado dos trabalhos, penas e recompensas: - o caminho da cultura em geral que extrusa a particularidade. Através desse caminho, a alma alcança as moradas e a comunidade da beatitude.

716. [*Dieser Kultus ist nur*] De início, esse culto é somente *um* desempenhar *secreto*, isto é, apenas representado e inefetivo; deve ser ação *efetiva*, [pois] uma ação inefetiva se contradiz a si mesma. A *consciência propriamente dita* se eleva, desse modo, à sua consciência-de-si *pura*. Nela, a essência tem a significação de um objeto livre; o qual, através do culto efetivo, retorna ao Si, - e na medida em que esse objeto tem na consciência pura a significação da essência pura que reside além da efetividade, essa essência desce de sua universalidade através dessa mediação até à singularidade, e se conclui assim com a efetividade.

717. [*Wie beide Seiten*] Deste modo se determina como entram em ação os dois lados: para o lado consciente-de-si, enquanto é consciência *efetiva*, a essência se apresenta como a *natureza efetiva*; de uma parte, a natureza pertence à consciência como posse e propriedade [sua], e vale como o ser-aí não em-si-essente; por outra parte, a natureza é *sua própria* efetividade imediata e singularidade, que pela consciência é igualmente considerada como inessência e suprassumida.

Mas, ao mesmo tempo, aquela natureza exterior tem para sua consciência *pura* a significação *oposta*, isto é, a de ser a essência *em-si-essente*, perante a qual o Si sacrifica sua inessencialidade; assim como, inversamente, ele sacrifica a si mesmo o lado inessencial da natureza. A ação é assim movimento espiritual porque é esse [processo] bilateral [de] suprassumir a abstração da *essência*, tal como a devoção determina o objeto, e convertê-lo em efetivo; e de elevar o *efetivo*, tal como o agente determina seu objeto e a si mesmo, à universalidade e dentro da universalidade.

718 [*Die Handlung des*] A ação do culto mesmo começa, pois, como o puro *abandono* de uma posse, que o dono aparentemente descarta como de todo inútil para ele ou faz evoluir-se em fumaça. Nisso renuncia, perante a essência de sua consciência pura, à posse

e ao direito de propriedade, e ao seu gozo: renuncia à personalidade e ao retorno do agir ao Si, e faz refletir a ação antes no universal ou na essência que em si mesmo. Inversamente, porém, a *essência essente* nisso também vai por terra. O animal que é sacrificado é o *símbolo* de um deus; os frutos que se comem são os *próprios* Ceres e Baco, *vivos*. Morrem no animal as potências do direito de cima, que tem sangue e vida efetiva; mas em Ceres e Baco, morrem as potências do direito de baixo, que [embora] incruento possui misterioso e astuto poder.

Enquanto é *agir*, o sacrifício da substância divina pertence ao lado consciente-de-si; para que seja possível esse agir, a essência deve *em si* já ter sacrificado a si mesma. Ela já o fez, quando se conferiu *ser-aí*, e se converteu no *animal singular* e no *fruto*. Essa renúncia, que assim a essência já consumou *em si*, o Si operante apresenta no ser-aí, e para a sua consciência; e substitui essa efetividade imediata da essência pela efetividade superior, a saber, pela *efetividade de si mesmo*. Com efeito, a unidade produzida - que é o resultado de [terem sido] suprassumidos a singularidade e a separação dos dois lados - não é o destino apenas negativo, senão que tem significação positiva.

Somente à abstrata essência ctônica [é que] se abandona completamente o que lhe é sacrificado, e por isso a reflexão da posse e do ser-para-si sobre o universal se caracteriza como distinta do Si como tal. Mas isso, ao mesmo tempo, é só uma *parte* insignificante, e o outro sacrificar é apenas a destruição do que não tem serventia; é, antes, a preparação do que foi sacrificado, para o banquete: - uma festa que defrauda a ação de seu significado negativo. O sacrificante retém, naquele primeiro sacrifício, a maior parte; e guarda, desse outro, o que é útil ao *seu gozo*. Esse gozo é a potência negativa que suprassume tanto a *essência* quanto a *singularidade*; e ao mesmo tempo, é a efetividade positiva, na qual o ser-aí *objetivo* da essência é transformado no ser-aí *consciente-de-si*; e o Si tem a consciência de sua unidade com a essência.

719 [*Dieser Kultus ist*] Aliás esse culto é, na verdade, uma ação efetiva; contudo sua significação só reside mais na devoção; o que pertence à devoção não é produzido objetivamente, assim como no *gozo* o resultado se defrauda de seu ser-aí. Portanto, o culto vai mais longe e compensa tal deficiência dando à sua devoção uma *subsistência objetiva*, por ser o culto o trabalho coletivo ou singular, que cada um pode desempenhar, e que produz a morada e o adorno do deus para honrá-lo.

Desse modo se suprassume por um lado a objetividade da estátua, pois através dessa consagração de suas oferendas e trabalhos, o trabalhador torna o deus benévolo a si, e contempla seu Si como pertencendo ao deus. Por outro lado, também esse agir não é o trabalho singular do artista, mas essa particularidade é dissolvida na universalidade. No entanto, o que se produz não é só a honra do deus, e a bênção de sua graça não se derrama apenas na *representação* sobre o trabalhador; mas o trabalho tem uma significação inversa à primeira [que era a] da extrusão e da honra alheia.

As moradas e altares do deus são para uso do homem; os tesouros neles guardados são, em caso de necessidade, os seus. A honra que o deus desfruta em seus ornamentos, é a honra do povo magnânimo e artisticamente talentoso. Na festa, o povo adorna igualmente suas próprias residências, suas vestes e também suas cerimônias, com graciosas decorações. Recebe, dessa maneira, por seus dons a recompensa do deus agradecido, e as provas de sua benevolência, na qual se uniu ao deus por meio de seu trabalho - não na esperança e em uma efetividade futura; mas tem imediatamente o gozo de sua própria riqueza e magnificência, nas honras tributadas e na apresentação dos dons.

b - A OBRA-DE-ARTE VIVA

720 [Das Volk, das in] O povo, que no culto da religião da arte se aproxima do seu deus, é o povo ético que sabe seu Estado e as atuações do Estado como a vontade e o desempenho de si mesmo. Esse espírito, que contrasta com o povo consciente de si, não é pois a luminosidade, que [sendo] carente-de-si, não contém em si a certeza dos Singulares, mas antes, é apenas sua essência universal, e a potência do senhor, onde os Singulares desvanecem. O culto da religião dessa essência simples e sem figura, em geral só dá a seus fiéis este retorno: de serem o povo do seu deus. Só lhes assegura sua subsistência e substância simples em geral, mas não seu ser efetivo, que antes é rejeitado. Pois veneram seu deus como a profundidade vazia, não como espírito.

De outra parte, contudo, o culto da religião-da-arte carece dessa abstrata *simplicidade* da essência, e, portanto, da *profundidade* da mesma. Mas a *essência*, que é *imediatamente unida ao Si*, é em si o espírito e a *verdade que-sabe*: - embora ainda não seja a verdade [que é] sabida, ou que se sabe a si mesma em sua profundidade. Portanto, já que a essência aqui tem nela o Si, sua manifestação é benévola para a consciência, que no culto recebe

não só a justificação universal de sua subsistência, mas também seu ser-aí consciente nele mesmo; assim como, inversamente, a essência não tem efetividade carente-de-si em um povo rejeitado, cuja substância só é reconhecida, - e sim no povo, cujo *Si* é reconhecido dentro de sua substância.

721 [*Aus dern Kultus*] Por conseguinte, do culto procede a consciência-de-si satisfeita em sua essência, e o deus se aloja nela como em sua morada. Essa *morada* é para si a noite da substância, ou a pura individualidade da substância; porém já não é a tensa individualidade do artista, que ainda não se reconciliou com sua essência que se torna *objetiva*, mas é a noite tranqüilizada que, sem de nada ter falta, tem nela o seu 'pathos' porque retorna da contemplação, [ou] da *objetividade suprassumida*. Esse 'pathos' é, para si, a essência do raiar-do-sol mas [que] de agora em diante *declinou* dentro de si: e tem em si mesmo o seu ocaso - a consciência-de-si - e com isso, ser-aí e efetividade.

Neste ponto, essa essência [já] tem percorrido o movimento de sua efetivação. Descendo de sua pura essencialidade até uma objetiva força-da-natureza e a suas exteriorizações, é um ser-aí para o Outro: para o *Si* pelo qual é consumida. A silenciosa essência da natureza carente-de-si atinge em seu fruto o patamar em que, preparando a si mesma para ser servida e digerida, se oferece à vida que-tem-forma-de-Si. Na utilidade de poder ser comida e bebida, atinge sua mais alta perfeição, pois aí ela é a possibilidade de uma existência superior, e entra em contato com o ser-aí espiritual. De uma parte, o espírito da terra, em sua metamorfose, desenvolveu-se até à substância silenciosamente poderosa, e por outra parte, até a fermentação espiritual; [ou seja] ali se desenvolveu no princípio feminino da nutrição, e aqui no espírito masculino da força auto-motiva do ser-aí consciente-de-si.

722 [*In diesem Genusse*] Assim, aquela luminosidade nascente revela nesse gozo o que ela é: o gozo é o seu mistério. Pois o místico não é o ocultamente de um segredo ou ignorância, mas consiste em que o *Si* se sabe um só com a essência; e esta é, assim, revelada. Só o *Si* é manifesto a si mesmo, ou seja, o que é manifesto, só é tal na certeza imediata de si. Nessa certeza, porém, a essência simples é posta mediante o culto. E como coisa que se pode usar não tem somente o ser-aí, que é visto, cheirado, saboreado; mas é também objeto do desejo, e pelo gozo efetivo torna-se uma só Coisa com o *Si*; e desse modo, perfeitamente desvelada nele e para ele manifesta. O que se diz ser manifesto à razão, ao coração, de fato é ainda secreto, por faltar-lhe ainda a certeza efetiva do ser-aí

imediatu, - tanto a *certeza* objetiva, como a certeza gozosa; que na religião, porém, não é só a imediata, carente-de-pensamento, mas é, ao mesmo tempo, a certeza que sabe puramente o Si.

723 [*Was hiemit durch*] O que desse modo, mediante o culto, se tomou manifesto ao espírito consciente de si nele mesmo, é a essência simples: por um lado, como o movimento de emergir de seu segredo noturno à consciência, para ser sua substância que nutre em silêncio, mas por outro lado, também, como o movimento de perder-se de novo na noite ctônica, no Si, e de demorar-se sobre [a terra] apenas como silenciosa saudade-materna. Mas o ímpeto mais forte é a plurinomial luminosidade do [sol] nascente, e sua vida tumultuosa, que abandonada igualmente por seu ser abstrato, se concentra primeiro no ser-aí objetivo do fruto, e depois, ao entregar-se à consciência-de-si, nela atinge sua verdadeira efetividade; agora vagueia de um lado para o outro, como uma horda de mulheres frenéticas: delírio indômito da natureza em figura consciente-de-si.

724 [*Noch ist aber*] Entretanto, o que se desvela à consciência é ainda somente o espírito absoluto, que é essa essência simples, - e não o espírito como é nele mesmo; ou seja, é somente o espírito *imediatu*, o espírito da natureza. Sua vida consciente-de-si é, portanto, apenas o mistério do pão e do vinho - de Ceres e de Baco - e não o mistério dos outros deuses verdadeiramente superiores, cuja individualidade encerra em si, como momento essencial, a consciência-de-si como tal. Portanto, ainda não se lhe sacrificou o espírito, como espírito *consciente-de-si*; e o mistério do pão e do vinho não é ainda mistério da carne e do sangue.

725 [*Diese unbefestigte Taumel*] Essa embriaguez desenfreada do deus deve acalmar-se [convertendo-se] em *objeto*, e o entusiasmo que não chegou a [ser] consciência, deve produzir uma obra que se lhe contraponha, como a estátua ao entusiasmo do artista precedente: como uma obra igualmente perfeita, na verdade, mas não como um Si carente-de-vida nele, senão como um Si *vivente*. Um tal culto é a festa que o homem se dá em sua própria honra, embora ainda não coloque em um culto, como esse, a significação da essência absoluta; pois ao homem só a *essência* se manifestou, não ainda o espírito: não como uma essência tal que *essencialmente* assume a figura humana. Mas esse culto lança o fundamento para tal revelação, e desdobra, um a um, seus momentos. Aqui [é] o momento *abstrato* da *corporeidade* viva da essência, como anteriormente a unidade dos dois no devaneio carente-de-consciência. O homem coloca, pois, no lugar da estátua, a si mesmo

como figura produzida e elaborada para o *movimento* perfeitamente livre; assim como a estátua é a *quietude* perfeitamente livre.

Se cada Singular sabe apresentar-se pelo menos como portador-de-tocha, acima deles um se eleva, que é o movimento figurado, a serena elaboração e força fluida de todos os membros: uma obra-de-arte inspirada e viva, que une a potência com sua beleza, e à qual são atribuídos, como prêmio de seu vigor, os ornatos com que se honrava a estátua; - e a honra de ser, no meio de seu povo, a mais alta apresentação corpórea da essência deles, em vez do deus de pedra.

726 [*In den beiden*] Nas duas apresentações que acabamos de ver, está presente a unidade da consciência-de-si e da essência espiritual; mas falta-lhes ainda seu equilíbrio. No entusiasmo báquico, está o Si fora de si, enquanto na bela corporeidade [está fora de si] a essência espiritual. Aquele embotamento da consciência e seu balbuciar selvagem devem ser acolhidos no claro ser-aí da corporeidade, cuja clareza carente-de-espírito deve ser acolhida na interioridade do entusiasmo báquico. O elemento perfeito em que tanto a interioridade é exterior, como a exterioridade é interior, é, mais uma vez, a linguagem; mas não é a linguagem do oráculo, de todo contingente e singular em seu conteúdo; nem o hino, ainda emocional e louvando somente o deus singular; nem o balbuciar, carente-de-conteúdo, do frenesi báquico.

A linguagem, entretanto, ganhou seu conteúdo claro e universal: - seu conteúdo *claro* porque o artista, [a partir] do seu primeiro entusiasmo totalmente substancial, se elaborou até [alcançar] a figura, que é um ser-aí próprio e convival, penetrado em todos os seus movimentos pela alma consciente-de-si; - seu conteúdo *universal* porque nessa festa, que é a glória do homem, desvanece a unilateralidade da estátua que contém somente um espírito-nacional, um caráter determinado da divindade. O belo ginasta é, na verdade, a glória de seu povo particular, mas é [também] uma singularidade corpórea na qual desapareceram a minuciosidade e o rigor da significação, e o caráter interior do espírito que sustem a vida particular, as disposições, as necessidades e os costumes de seu povo. Nessa extrusão para a corporeidade perfeita, o espírito depôs as impressões particulares, e as ressonâncias da natureza, que ele encerrava dentro de si como o espírito efetivo do povo. Por conseguinte, seu povo não está mais consciente nele de sua particularidade, mas antes, da abdicação dessa particularidade; está consciente da universalidade de seu ser-aí humano.

c - A OBRA-DE-ARTE ESPIRITUAL

727 [*Die Voksgeister, die*] Os espíritos-dos-povos, que se tornam conscientes da figura de sua essência em um animal particular, confluem em um [espírito]; assim reúnem-se os peculiares belos espíritos-dos-povos em um único Panteão, cujo elemento e morada é a linguagem. A pura contemplação de si mesmo como de *humanidade universal* tem na efetividade do espírito do povo a forma de unir-se com os outros, com os quais pela [própria] natureza constitui *uma* nação, para uma empresa comum; para tal obra forma um povo-integrado e por isso um céu-coletivo.

Essa universalidade a que o espírito chega em seu ser-aí, é contudo somente a universalidade primeira, que deriva inicialmente da individualidade do [mundo] ético; não ultrapassou ainda sua imediatez, nem formou *um* Estado [a partir] dessas tribos. A eticidade do espírito efetivo do povo repousa por um lado sobre a confiança imediata dos Singulares no todo do seu povo, e por outro lado sobre a parte imediata que todos tomam, apesar da diferença de estamentos, nas decisões e ações do Governo. Essa liberdade de participação de todos e de cada um é *provisoriamente* posta de lado na união que não constitui, de início, uma ordem permanente, mas que se efetua apenas para uma ação comum. Portanto essa primeira comunidade é mais um agrupamento de individualidades que o domínio do pensamento abstrato que tivesse espoliado os Singulares de sua participação consciente na vontade e ato do todo.

728 [*Die Versammlung der*] O agrupamento dos espíritos-dos-povos constitui um ciclo de figuras que agora abarca toda a natureza, como também todo o mundo ético. Aliás esses estão sob a *hegemonia* de um, mais que sob sua *soberania*. São, para si, as substâncias universais daquilo que a essência *consciente-de-si em si* é e faz; mas ela constitui a força, e inicialmente ao menos o centro em torno do qual se atarefam aquelas essências universais, mas [centro] que no começo parece só unir seus empreendimentos de forma contingente. Mas é o retorno da essência divina à consciência-de-si o que já contém o motivo por que ela forma o centro daquelas forças divinas, e de início oculta a unidade essencial sob a forma de uma relação externa amistosa dos dois mundos.

729 [*Dieselbe Allgemeinheit, weiche*] Essa mesma universalidade, que corresponde a esse conteúdo, tem necessariamente também a forma da consciência, sob a qual [forma] aparece. Não é mais o agir efetivo do culto, mas um agir que na verdade ainda não se elevou ao conceito mas só à *representação*, à conexão

sintética do ser-aí consciente-de-si com o ser-aí exterior. A *linguagem* - o ser-aí dessa representação - é a primeira linguagem: a *epopéia* como tal, que contém o conteúdo universal, ao menos como *totalidade* do mundo, embora não como *universalidade* do *pensamento*.

O *aedo* é o Singular e o efetivo, pelo qual esse mundo é engendrado e mantido como por seu sujeito. Seu 'pathos' não é a força atordoante da natureza, e sim a Mnemósina, - o despertar da consciência e a interioridade que veio-a-ser, a recordação da essência anteriormente imediata. O *aedo* é o órgão evanescente em seu conteúdo; seu próprio ser não conta, mas sua Musa, seu canto universal. No entanto, o que está presente de fato é o silogismo em que o extremo da universalidade, o mundo dos deuses, através do meio termo da particularidade está unido com a singularidade; com o *aedo*. O meio termo é o povo em seus heróis, que são homens singulares como o *aedo*, mas apenas *representados* e por isso, ao mesmo tempo, *universais*; como [o são] o livre extremo da universalidade, os deuses.

730 [In *diesem Epos*] *Apresenta-se* nessa *epopéia*, portanto, à consciência em geral o que no culto se efetua *em si*; a relação do divino com o humano. O conteúdo é uma *operação* da essência consciente-de-si mesma. O *operar* perturba a quietude da substância, e excita a essência de modo que sua simplicidade se divide e é aberta no mundo múltiplo das forças naturais e éticas. A ação é a violação da terra tranqüila; é a fenda, que vivificada pelo sangue evoca os espíritos que partiram; os quais, sedentos de vida, a conseguem no agir da consciência-de-si.

A tarefa sobre a qual se aplica o esforço universal possui os dois lados: - o lado *do-Si* [selbstische], em que a tarefa é cumprida por um conjunto de povos efetivos e de individualidades que se encontram à sua testa; e o lado *universal*, com a tarefa a ser cumprida por suas potências substanciais. Porém a *relação* entre os dois lados se determinou precedentemente assim: é a união *sintética* do universal e do singular, ou seja, é o *representar*. Dessa determinidade depende o juízo [que se faz] desse mundo.

A relação dos dois é, assim, uma mistura que divide de maneira inconseqüente a unidade do agir, e lança superfluamente a ação de um lado para outro. As potências universais têm nelas [mesmas] a figura da individualidade e por isso, o princípio da ação: seu efetuar se mostra, portanto, como um agir totalmente oriundo delas, tão livre quanto o agir dos homens. Por conseguinte, tanto

os deuses, como os homens, faziam uma só e a mesma coisa. A seriedade daquelas potências [divinas] é uma ridícula superfluidade, já que estas [potências, as humanas] são, de fato, a força da individualidade operante; e o tenso esforço e trabalho desta individualidade [humana] é uma fadiga igualmente inútil, porque [são] antes os deuses [que] dirigem tudo.

Os mortais efêmeros [übertägigen] - que são o nada - ao mesmo tempo, são o *Si* poderoso que submete a si as essências universais, ofende os deuses e lhes proporciona, em geral, a efetividade e um interesse do agir. Assim como, inversamente, essas impotentes universalidades, que se nutrem das dádivas dos homens e só graças a esses têm o que fazer, são a essência natural e a matéria de todos os acontecimentos, e igualmente a matéria ética e o 'pathos' do agir. Se suas naturezas elementares só são levadas à efetividade e ao relacionamento ativo por meio do livre Si da individualidade, - elas são igualmente o universal que se retira dessa união, permanece irrestritamente em sua determinação e através da incoercível elasticidade da sua unidade extingue o 'pontilhismo' do elemento ativo e suas figurações: mantém-se puro e dissolve todo o individual em sua fluidez.

731 [Wie sie mit der] Assim como os deuses recaem nessa relação contraditória com a natureza do-Si [selbstischen], [que lhes é] oposta, assim também conflita sua universalidade com sua própria determinação, e sua relação com os outros deuses.

Os deuses são os belos indivíduos eternos que, repousando em seu próprio ser-aí, são imunes à caducidade e à violência alheia. Ao mesmo tempo, contudo, são elementos *determinados*, deuses *particulares*, que assim se relacionam com outros. Mas a relação com outros, que segundo sua [natureza de] oposição é um conflito com eles, é um cômico esquecimento-de-si-mesma de sua natureza eterna. A determinidade tem raízes na subsistência divina e possui, em sua limitação, a independência da individualidade total; por essa independência, seus caracteres ao mesmo tempo perdem a nitidez da peculiaridade e se misturam na sua ambigüidade. Um fim [qualquer] da atividade e sua atividade mesma - porque é dirigida contra um Outro, e por isso contra uma força divina invencível - é uma fanfarronice vazia e contingente, que igualmente se esfuma, e que transforma a aparente seriedade da ação em um jogo sem perigo, seguro de si mesmo, sem resultado e sem consequência.

Mas se na natureza de sua divindade o negativo ou a determinidade dessa natureza só se manifesta como a inconseqüência de

sua atividade e a contradição do fim e do resultado; e se aquela segurança independente mantém a preponderância sobre o determinado, então, justamente por isso, a *pura força* do *negativo* se lhe contrapõe, e na verdade como sua última potência contra a qual nada podem [fazer] os deuses. Eles são o universal e o positivo em contraste com o *Si singular* dos mortais, que não pode resistir contra sua força [divina]. Mas o *Si universal* paira com igual liberdade sobre eles, e sobre esse mundo total da representação, ao qual todo o conteúdo pertence, como o *Vazio*, *carente-de-conceito*, *da necessidade*, - um acontecer ante o qual os deuses se comportam como carentes-de-si e angustiados, porque essas naturezas *determinadas* não se encontram em tal pureza.

732 [*Diese Notwendigkeit aber*] Contudo, essa necessidade é a *unidade do conceito*, a que se acha submetida a substancialidade contraditória dos momentos singulares, na qual se ordena a inconseqüência e a contingência de seu agir; e o jogo de suas ações adquire nelas mesmas sua seriedade e valor. O conteúdo do mundo da representação desenvolve para si sem restrições seu movimento no *meio termo*, reunido em torno da individualidade de um herói, que no entanto, em sua força e beleza sente sua vida quebrada, e se entristece encarando uma morte prematura. Com efeito, a *singularidade em si firme e efetiva*, é excluída na extremidade, e cindida em seus momentos, que ainda não se encontraram nem unificaram. Um [momento], o Singular, o Inefetivo *abstrato*, é a necessidade que não participa da vida do meio termo; como aliás tampouco participa o outro [momento], o Singular efetivo - o aedo - que se conserva fora dela e perece em sua apresentação. Os dois extremos devem aproximar-se do conteúdo; um, a necessidade, tem de preencher-se com o conteúdo; o outro, a linguagem do aedo, deve participar dele; e o conteúdo, anteriormente abandonado a si mesmo, deve receber nele a certeza e a firme determinação do negativo.

733 [*Diese höhere Sprache*] Essa linguagem superior, a *trágica*, abarca assim mais estreitamente a dispersão dos momentos do mundo essencial e do mundo operante. *Conforme a natureza do conceito*, a *substância* do divino dissocia-se em suas figuras, e seu *movimento está* igualmente em conformidade com o seu conceito. No que concerne à forma, ao penetrar o seu conteúdo, a linguagem deixa de ser narrativa, assim como o conteúdo deixa de ser um [conteúdo] representado. E o herói mesmo quem fala, e a representação mostra ao ouvinte - que ao mesmo tempo é espectador - homens *conscientes-de-si*, que *sabem* e sabem *dizer* seu

direito e seu fim; a força e a vontade de sua determinidade. São eles artistas que não exprimem o *exterior* de suas decisões e empreendimentos de modo inconsciente, natural e ingênuo, - como [o faz] a linguagem que acompanha na vida efetiva o agir rotineiro; mas exteriorizam a essência interior, demonstram o direito de seu agir; e afirmam refletidamente e exprimem determinadamente, em sua individualidade universal, o 'pathos' a que pertencem, - livre das circunstâncias casuais e do particularismo das personalidades.

O *ser-aí* desses caracteres são enfim homens *efetivos*, que assumem os personagens dos heróis, e os apresentam em linguagem efetiva, - não narrativa, mas própria. Como é essencial à estátua ser obra de mãos humanas, assim é essencial o ator à sua máscara: - não como uma condição externa de que a consideração artística deva abstrair. Ou seja: quando se diz que a consideração artística deve absolutamente abstrair da máscara, com isso se diz justamente que a arte ainda não contém nela o verdadeiro e próprio Si.

734 [*Der allgemeine Boden*] O terreno universal em que avança o movimento dessas figuras produzidas [a partir] do conceito é a consciência da primeira linguagem representativa, e de seu conteúdo carente-de-si e entregue à desagregação. É o povo comum, em geral, cuja sabedoria encontra expressão no *coro da velhice*. O povo tem seu representante nessa fraqueza, já que ele mesmo constitui apenas o material positivo e passivo da individualidade do governo que se lhe contrapõe. Faltando-lhe a força do negativo, não tem condições de concentrar e de dominar a riqueza e a plenitude variegada da vida divina, mas deixa dispersar os momentos, e em seus hinos de adoração exalta cada momento singular como um deus independente; ora um, ora outro. Porém, quando se dá conta da seriedade do conceito, - como ele avança sobre essas figuras, despedaçando-as; quando chega a ver como se saem mal esses deuses venerados que se aventuram nesse terreno onde impera o conceito, [então] o coro mesmo não é a potência negativa que intervém atuando. Ao contrário: mantém-se no pensamento carente-de-si, dessa potência, na consciência do *destino estranho*; e produz o vão desejo do sossego, e o débil discurso do apaziguamento. No *temor* das potências superiores, que são os braços imediatos da substância, no temor do conflito mútuo entre elas, e do Si simples da necessidade, que tanto esmaga os deuses como os viventes que lhes estão unidos - no *com-padecer* com eles, que ao mesmo tempo sabe serem o mesmo consigo - só há para o coro o temor inoperante desse movimento, o pesar igualmente desamparado; e como fim, a paz vazia da capitulação ante a

necessidade, cuja obra não é entendida como a necessária ação do caráter nem como o agir da essência absoluta dentro de si mesma.

735 [*Auf diesem zuschauenden*] Perante essa consciência espectadora, [do coro] como terreno indiferente do representar, o espírito não aparece em sua multiplicidade dispersa, mas no desdobramento simples do conceito. A substância do espírito mostra-se, pois, somente desmembrada em suas duas potências extremas. Essas essências *universais* elementares são, ao mesmo tempo, *individualidades* conscientes-de-si: - heróis que põem sua consciência em uma dessas potências, nela possuem a determinidade do caráter, e constituem sua ativação e efetividade. Essa individualização universal desce ainda, como já se mencionou, à efetividade imediata do autêntico ser-aí [do ator] e se apresenta a uma multidão de espectadores que têm no coro sua cópia, ou melhor, sua própria representação exprimindo-se [a si mesma].

736 [*Der Inhalt und*] O conteúdo e o movimento do espírito, que aqui é objeto para si, já foram considerados como natureza e realização da substância ética. Na sua religião, [o espírito] alcança a consciência sobre si, ou seja, apresenta-se à sua consciência em sua forma mais pura e figura mais simples. Se portanto a substância ética, mediante seu conceito e segundo seu *conteúdo*, se dividia nas duas potências que foram determinadas como direito *divino* e direito *humano*, do mundo subterrâneo e do mundo de cima, - aquele era a *família*, e este, o *poder do Estado*; o primeiro deles era o caráter *feminino*, e segundo, o *masculino*, - então o círculo dos deuses, anteriormente multiforme e vacilante em suas determinações, se restringe às potências que mediante essa determinação se aproximam da individualidade propriamente dita. Com efeito, a precedente dispersão do todo em forças múltiplas e abstratas, que aparecem hipostasiadas, [substantiiert] é a *dissolução* do *sujeito*, que as concebe somente como *momentos* dentro de seu Si, e por isso a individualidade é apenas a forma superficial dessas essências. Inversamente, uma distinção de *caracteres*, mais precisa que a já mencionada, deve ser atribuída à personalidade contingente e em si exterior.

737 [*Zugleich teilt sich*] Ao mesmo tempo, a essência se divide segundo sua *forma* ou segundo o *saber*. O espírito *operante* se contrapõe, como consciência, ao objeto sobre o qual é ativo e que por isso é determinado como o negativo daquele-que-sabe: o operante se encontra, desse modo, na oposição do saber e não-saber. Deriva seu fim de seu caráter, e o sabe como a essencialidade ética; mas, pela determinidade do caráter, sabe somente uma po-

tência da substância, e a outra está oculta para ele. A efetividade presente é pois *em si* uma coisa, e para a consciência, outra. O direito de cima e o de baixo adquirem respectivamente a significação da potência que-sabe e que se manifesta à consciência, e [a significação] da potência que se esconde e espreita na emboscada. Uma é o *lado da luz*, o deus do oráculo, que segundo o seu momento natural brotando do sol que tudo ilumina, sabe e revela tudo: *Febo*, e *Zeus* que é seu pai. Mas os mandamentos desse deus verídico e seus avisos daquilo que *é*, são antes enganadores.

Com efeito esse saber *é*, em seu conceito imediatamente, o não-saber, porque no agir a *consciência* *é*, em si mesma, essa oposição. Aquele que era capaz de decifrar o enigma da Esfinge, [Edipo] como o que era confiante de modo infantil [Orestes] são enviados à sua perdição pelo [oráculo] que o deus lhes revela. Essa sacerdotisa, por cuja boca fala [Apoio,] o deus formoso, não é diferente das [bruxas,] irmãs ambíguas que impelem [Macbeth] ao crime por suas promessas; e, na ambigüidade do que dão como segurança, enganam quem se deixa levar pelo sentido manifesto. Portanto [Hamlet,] a consciência mais pura do que a última a qual crê nas bruxas, e mais prudente e melhor fundamentada que a primeira, confiante na sacerdotisa e no deus formoso, hesita em vingar-se [com base] na revelação feita pelo espírito mesmo de seu pai sobre o crime que o matou; e estabelece ainda outras provas, pelo motivo de que esse espírito revelador poderia também ser o demônio.

738 [*Dies Misstrauen ist*] E fundamentada essa desconfiança, porque a consciência sabedora se situa na oposição entre a *certeza*, de si mesma e a essência objetiva. O direito do ético - de que a efetividade *em si* nada é em oposição à lei absoluta - experimenta que seu saber é unilateral; que sua lei é apenas lei de seu caráter; que captou somente uma potência da substância. A ação mesma é essa inversão do *sabido* em seu *contrário*, o *ser*, é a inversão do direito do caráter e do saber, no direito do oposto, com o qual aquele está unido na essência da substância: [inversão nas Fúrias ou] nas Erínias da outra potência e do outro caráter, hostilmente excitadas. Esse direito *ctônico* senta-se com *Zeus* no trono, e goza de igual consideração junto com o deus que se revela e que sabe.

739 [*Auj diese drei Wesen*] A essas três essências o mundo dos deuses do coro é limitado pela individualidade operante. A primeira é a *substância*, que tanto é a potência do lar e o espírito da piedade-familiar como é a potência universal do Estado e do Governo. Enquanto essa diferença pertence à substância enquanto

tal, não se individualiza para a representação em duas figuras distintas, senão que tem na efetividade os dois personagens de seus caracteres. Ao contrário, a diferença entre saber e não-saber incide em *cada uma* das *consciências-de-si efetivas*, - e somente na abstração, no elemento da universalidade, se reparte em duas figuras individuais.

Com efeito, o Si do herói só tem ser-aí como consciência total, e é portanto essencialmente a diferença *total* que pertence à forma; mas sua substância é determinada, e lhe pertence apenas um lado da diferença do conteúdo. Portanto, os dois lados da consciência, que na efetividade não têm individualidade separada - cada um a própria, - recebem na *representação*, cada lado sua figura peculiar; uma figura é a do deus manifestante; a outra, a figura da Erínie que se conserva oculta. De uma parte, ambas gozam de honra igual; de outra parte, *afigura* da *substância*, Zeus, é a necessidade da *relação* mútua das duas. A substância é a relação pela qual o saber é para si, mas tem no simples sua verdade; a diferença, mediante a qual existe a consciência efetiva, tem seu fundamento na essência interior que destrói essa diferença; - a *segurança* clara para si mesma, da *certeza*, tem sua confirmação no *olvido*.

740 [*Das Bewusstsein schloss*] Por meio do agir, a consciência tornou patente essa oposição: agindo conforme o saber revelado, experimenta o logro de tal saber; e dedicando-se, segundo o conteúdo, a *um* atributo da substância, ofendeu o outro e desse modo lhe deu direito contra si. Seguindo o deus que-sabe, [o que] antes apreendeu [foi] o não revelado, e é castigada por ter confiado no saber cuja ambigüidade - pois esta é sua natureza - deveria estar presente também *para essa consciência*, e servir-lhe de *advertência*. O frenesi da sacerdotisa, a figura desumana das bruxas, a voz da árvore, do pássaro, o sonho, etc., não são modos em que a verdade apareça, mas sinais de advertência do embuste, da irreflexão, da singularidade e contingência do saber. Ou - o que é o mesmo - a potência oposta, ofendida pela consciência, está presente como lei promulgada e direito vigente: seja a lei da família, ou do Estado. A consciência seguiu, ao contrário, o próprio saber, e ocultou a si mesma o [que era] manifesto.

Entretanto, a verdade das potências do conteúdo e da consciência, que se enfrentam uma à outra, é o resultado de que ambas têm igual direito, e por isso em sua oposição - que o agir produz - têm a mesma falta-de-direito. O movimento do agir mostra sua unidade no ocaso mútuo das duas potências, e dos [dois] caracteres conscientes-de-si. A reconciliação da oposição consigo é o *Letes* do

mundo inferior, na morte - ou o *Letes do mundo superior* como absolvição - não da culpa pois essa, a consciência não pode desmentir, uma vez que agiu - mas do crime, e de seu aplacamento expiatório. Os dois são o *olvido*, o ser-desvanecido da efetividade e do agir das potências da substância - de suas individualidades - e das potências do pensamento abstrato do bem e do mal. Com efeito, nenhuma delas é para si a essência, senão que a essência é o repouso do todo dentro de si mesmo, a unidade imóvel do destino, o tranqüilo ser-aí, e por isso [é] a inatividade e falta-de-vitalidade da família e do Governo; [é] a honra igual, e, portanto, a inefetividade indiferente de Apoio e da Erínie, e o retorno de seu entusiasmo e atividade ao Zeus simples.

741 [*Dieses Schicksal vollendet*] Esse destino completa o despovoamento do céu - a combinação, carente-de-pensamento, da individualidade e da essência - uma combinação pela qual o agir da essência aparece como um agir inconseqüente, casual, indigno de si; pois a individualidade só superficialmente unida à essência, é a individualidade inessencial.

O banimento de tais representações carentes-de-essência, que foi exigido por filósofos da Antigüidade, começa assim já na tragédia em geral, enquanto nela a divisão da substância está dominada pelo conceito, e com isso a individualidade é a individualidade essencial, e as determinações são os caracteres absolutos. A consciência-de-si que é representada na tragédia, desse modo só conhece e reconhece *um* poder supremo, [Zeus] e a esse Zeus, só como o poder do Estado ou do lar; e na oposição do saber, só como o pai do saber do particular, [saber] que se converte em figura; e como o Zeus do juramento e da Erínie, - o Zeus do universal [do] interior que habita no recôndito. Ao contrário, os momentos que ulteriormente se dispersam do conceito para a representação, e que o coro acentua um depois do outro, não são o 'pathos' do herói, mas nele se rebaixam ao nível da paixão: - a momentos contingentes e carentes-de-essência que embora o coro, carente-de-si, os exalte, no entanto não são capazes de constituir o caráter dos heróis nem de ser enunciados e respeitados por eles como sua essência.

742 [*Aber auch die Personen*] Aliás, também os personagens da essência divina mesma, como os caracteres de sua substância, confluem na simplicidade do que-carece-de-consciência. Em contraste com a consciência-de-si, essa necessidade tem a determinação de ser a potência negativa de todas as figuras que aparecem, de não se reconhecer a si mesma nessa potência, mas antes de perecer nela. O Si aparece somente como assignado aos *caracteres*, e não como

o meio termo do movimento. Contudo, a consciência-de-si, a *certeza* simples de si, de fato é a potência negativa, a unidade de Zeus, da essência *substancial* e da necessidade *abstrata*; é a unidade espiritual a que tudo retorna.

Pelo fato de que a consciência-de-si efetiva se distingue ainda da substância e do destino, *por uma parte é o coro, ou antes, o público espectador, que esse movimento da vida divina enche de terror, como algo estranho; ou em que esse movimento, como algo próximo, só produz a emoção do com-padecer inativo. Por outra parte, na medida em que a consciência coopera [nesse movimento] e pertence aos caracteres, essa união é uma união externa, uma hipocrisia, porque ainda não se deu a verdadeira unificação: a do Si, do destino e da substância. O herói, que aparece frente ao espectador, se dissocia em sua máscara e no ator, - no personagem e no Si efetivo.*

743 [*Das Selbstbewusstsein der*] A consciência-de-si dos heróis deve sair de sua máscara, e apresentar-se tal como ela se sabe: - como o destino tanto dos deuses do coro, quanto das potências absolutas mesmas; e [então] não está mais separada do coro, da consciência universal.

744 [*Die Komödie hat also*] Por conseguinte, a *comédia* tem antes de tudo o aspecto de que [nela] a consciência-de-si efetiva se apresenta como o destino dos deuses. Essas essências elementares, como *momentos universais*, não são um Si, nem são efetivamente. Embora estejam dotadas da forma da individualidade, essa forma lhes é apenas atribuída, e não lhes compete em si e para si: o Si efetivo não tem, por sua substância e conteúdo, um tal momento abstrato. Ele, o sujeito, está, pois, elevado acima de um tal momento, como acima de uma propriedade singular; e revestido dessa máscara, exprime a ironia de tal propriedade querer ser alguma coisa para si. O pretender à universal essencialidade é delatado no Si: ele se mostra aprisionado em uma efetividade, e faz cair a máscara, justamente quando quer ser algo de justo. O Si, entrando em cena, aqui na sua significação de efetivo, representa com a máscara, uma vez que a pôs para desempenhar seu personagem; mas logo torna a sair dessa aparência e se apresenta em sua própria nudez e condição costumeira, que mostra não ser diferente do Si próprio: - do ator como igualmente do espectador.

745 [*Diese allgemeine Auflösung*] Essa dissolução universal da essencialidade figurada em geral na sua individualidade torna-se mais séria em seu conteúdo e por isso mais ambiciosa e mais amarga

na medida em que o conteúdo adquire sua significação mais séria e mais necessária. A substância divina reúne em si a significação da essencialidade natural, e da [essencialidade] ética.

No que concerne o [elemento] natural, a consciência-de-si efetiva, já no emprego desse para seu adorno, morada, etc, e no banquete [que faz] de sua vítima, mostra-se como o destino ao qual foi revelado o segredo de sua relação com a auto-essencialidade da natureza. No mistério do pão e vinho, apropria-se dela, junto com a significação da essência interior; e na comédia, tem a consciência da ironia dessa significação em geral. Ora, na medida em que essa significação contém a essencialidade ética, ela é, por uma parte, o povo em seus dois aspectos: do Estado - ou 'demos' propriamente dito - e da singularidade-da-família; mas, de outra parte, é o puro saber consciente-de-si, ou o pensar racional do universal.

Aquele '*demos*', a massa universal, que se sabe como senhor e governante, e igualmente como entendimento e inteligência que exigem respeito, se constringe e se engana pela particularidade de sua efetividade; e apresenta o contraste ridículo entre sua opinião sobre si e seu imediato ser-aí; entre sua necessidade e [sua] contingência, entre sua universalidade e [sua] banalidade. Se o princípio de sua singularidade, separado do universal, emerge na figura peculiar da efetividade e abertamente usurpa e controla a comunidade, de que é o mal secreto, descobre-se então imediatamente o contraste entre o universal, como uma teoria, e aquilo em torno de que se tem de agir na prática. Ressalta a completa emancipação dos fins da singularidade imediata, em relação à ordem universal; e o desprezo que a singularidade tem por essa ordem.

746 [*Das vernünftige Denken*] O pensar racional liberta a essência divina de sua figura contingente, e em contraste com a sabedoria carente-de-conceito do coro - que aduz máximas éticas de todo o tipo e faz vigorar uma multidão de leis e conceitos determinados de deveres e direitos - eleva-os às idéias simples do *belo* e *bom*. O movimento dessa abstração é a consciência da dialética, que essas máximas e leis nelas possuem, e por isso a consciência do desvanecer da validade absoluta sob a qual apareciam antes. Enquanto desvanece a determinação contingente e a individualidade superficial - que a representação atribui às essencialidades divinas - elas, segundo seu lado *natural* só têm ainda a nudez de seu ser-aí imediato: são nuvens, uma névoa evanescente como aquelas representações.

Segundo a sua essencialidade *pensada*, tomaram-se pensamentos *simples* do *belo e bom*, e suportam ser preenchidos por qualquer conteúdo. A força do saber dialético abandona as leis e máximas determinadas do agir, ao prazer e à leviandade da juventude - por isso mesmo - transviada; e fornece armas para ilusão, à ansiedade e preocupação da velhice que se restringe à singularidade da vida. Os pensamentos puros do belo e bom, mediante a libertação da opinião que contém tanto sua determinidade, enquanto conteúdo, como sua determinidade absoluta, - [que é] o manter-se firme da consciência [nessa determinidade] - apresentam esse espetáculo cômico de se tornarem vazios, e, justamente por isso, joguete da opinião e do capricho da individualidade contingente.

747 [*Hier also das*] Aqui portanto se reúne com a consciência-de-si o destino - antes carente-de-consciência - que consistia no vazio repouso e olvido, e era separado da consciência-de-si. O *Si Singular* é a força negativa pela qual e na qual desvanecem os deuses, assim como seus momentos, - a natureza aí-essente e os pensamentos de suas determinações. Ao mesmo tempo, o *Si singular* não é a vacuidade do desvanecer, mas se conserva nessa nulidade mesma: está junto a si, e é a única efetividade.

A religião da arte consumou-se nesse *Si*, e retomou completamente para dentro de si. Por ser a consciência singular na certeza de si mesma, que se apresenta como essa potência absoluta, perdeu a forma de algo *representado, separado* da *consciência* em geral e a ela estranho, como eram a estátua e também a bela corporeidade viva ou o conteúdo da epopéia e as potências e personagens da tragédia. A unidade tampouco é a unidade *carente-de-consciência* do culto e dos mistérios, mas o *Si* peculiar do ator coincide com seu personagem; assim como o espectador se sente perfeitamente em casa no que lhe é representado, e vê a si mesmo representando [em cena]. O que esta consciência-de-si intui é que nela, o que assume frente a ela a forma da essencialidade, antes se dissolve e se abandona em seu pensar, ser-aí e agir; é o retomo de todo o universal à certeza de si mesmo, e por conseguinte, essa completa ausência de temor e de essência, de tudo o que é estranho. É um bem-estar e um abandonar-se ao bem-estar da consciência, como não se encontram mais fora dessa comédia.

A RELIGIÃO REVELADA

748 [*Durch die Religion*] O espírito avançou da forma da *substância* à forma do *sujeito* através da religião da arte, pois ela *produz* a figura do espírito e assim põe nela o agir ou a consciência-de-si, - que na substância aterradora só desvanece, e que na confiança não se apreende a si mesma. Essa encarnação [*Menschwerdung*] da essência divina começa na estátua, que só tem nela a figura *externa* do Si, enquanto o *interior* - sua atividade - incide fora dela. No culto, porém, os dois lados tomaram-se um; no resultado da religião da arte, essa unidade em sua plenitude passou também, ao mesmo tempo, ao extremo do Si. No espírito, que é totalmente certo de si na singularidade da consciência, toda a essencialidade soçobrou. A proposição que enuncia essa leveza soa assim: *o Si é a essência absoluta*. A essência, que era substância, e em que o Si era a acidentalidade, afundou até ao [nível do] predicado, e o espírito perdeu sua *consciência nessa consciência-de-si*, à qual nada se contrapõe na forma da essência.

749 [*Dieser Satz: das Selbst*] Esta proposição: '*o Si é a essência absoluta*' pertence, como é evidente, ao espírito efetivo, ao não-religioso. Convém lembrar qual a figura do espírito que exprime o Si. Ela deve conter ao mesmo tempo o movimento e sua inversão, que degrada o Si a predicado e eleva a substância a sujeito. Desse modo, não é que a proposição invertida faça *em si* ou *para nós*, da substância, sujeito; ou, o que é o mesmo, reinstaure a substância de modo que a consciência do espírito seja retrotraída a seu começo, à religião natural; ao contrário, essa inversão é produzida *para a consciência-de-si e através dela* mesma.

A consciência-de-si, ao abandonar-se conscientemente, conserva-se em sua extrusão, e permanece o sujeito da substância; mas, justamente ao extrusar-se desse modo, tem ao mesmo tempo a consciência da substância. Ou seja: ao *produzir* mediante seu sacrifício a substância como sujeito, o sujeito permanece seu próprio Si. Se nas duas proposições - na primeira, a da substancialidade, o sujeito somente desvanece; na segunda, a substância é somente predicado, e assim ambos os lados estão presentes em cada proposição com a desigualdade oposta do valor - consegue-se, desse modo, que se produza a união e a interpenetração das duas naturezas, em que as duas, com igual valor, tanto são *essenciais*, como também são *momentos* apenas. Por isso o espírito é tanto

consciência de si - de si como sua substância objetiva - quanto é *consciência-de-si* simples que permanece dentro de si.

750 [*Die Religion der Kunst*] A religião da arte pertence ao espírito ético, que mais acima vimos *perecer* no *Estado de Direito*, isto é, na proposição: '*o Si como tal, a pessoa abstrata é a essência absoluta*'. Na vida ética, o Si submergiu no espírito do seu povo, é a universalidade *preenchida* [de conteúdo]. Mas a *singularidade simples* se eleva desse conteúdo, e sua leveza a purifica [convertendo-a] na pessoa, na universalidade abstrata do direito. Nessa [pessoa de direito] se perdeu a *realidade* do espírito ético: os espíritos, carentes-de-conteúdo, de povos-individuais, são reunidos em *um* panteão; não em um panteão da representação, cuja forma impotente 'deixa fazer' a cada um, e sim no panteão da universalidade abstrata, do pensamento puro que os desincorpora e confere ao Si carente-de-espírito - à pessoa singular - o ser-em-si e para-si.

751 [*Aber dies Selbst*] No entanto este Si, por seu esvaziamento, libertou o conteúdo: a consciência só é essência *dentro de si*; seu *ser-á* próprio, o jurídico 'ser-reconhecido' da pessoa, é a abstração não-preenchida; portanto, antes possui somente o pensamento de si mesma, ou seja, tal como '*é-á*', e tal como se sabe como objeto, é a [consciência] *inefetiva*. Por conseguinte, é somente a *independência* estóica do pensar, e esta, atravessando o movimento da consciência céptica, encontra sua verdade naquela figura que foi denominada a *consciência-de-si infeliz*.

752 [*Dieses weiss, welche*] Sabe essa consciência qual a situação da vigência efetiva da pessoa abstrata, e também de sua vigência no pensamento puro. Sabe que uma tal vigência é antes a completa perdição; ela mesma é essa sua perdição consciente, e a extrusão de seu saber de si.

Nós vemos que essa consciência infeliz constitui o reverso e o complemento da consciência completamente feliz dentro de si, - da consciência cômica. A essência divina retorna para essa última consciência, ou seja, ela é a perfeita *extrusão da substância*. Ao contrário, a consciência infeliz é o destino trágico da *certeza de si mesmo*, que deve ser em si e para si. E a consciência da perda de toda a *essencialidade nessa certeza* de si; e justamente da perda desse saber de si, - da substância como do Si. E a dor que se expressa nas duras palavras: *Deus morreu*.

753 [*In dem Rechtszustande*] Assim, no Estado de Direito, o mundo ético e sua religião soçobraram na consciência cômica; e a consciência infeliz é o saber dessa perda *total*. Para ela, está perdida

tanto a autovalorização de sua personalidade imediata, quanto de sua personalidade mediatizada, da personalidade *pensada*. Emudeceu tanto a confiança nas leis eternas dos deuses, como nos oráculos que tratavam de conhecer o particular. As estátuas são agora cadáveres cuja alma vivificante escapou, como os hinos são palavras cuja fé escapou; as mesas dos deuses ficaram sem comida e bebida espirituais, e de seus jogos e festas já não retorna à consciência sua unidade jubilosa com a essência. Falta à obra das musas a força do espírito, [esse espírito] para o qual, do esmagamento dos deuses e dos homens, surgira a certeza de si mesmo. São agora o que são para nós: belos frutos caídos da árvore, que um destino amigo nos estende, como uma donzela que oferece frutos. Não há a vida efetiva de seu ser-aí, nem a árvore que os carregou, nem a terra e os elementos que constituíam sua substância, nem o clima que constituía sua determinidade, nem a alternância das estações que presidiam o processo de seu vir-a-ser.

Assim, o destino nos entrega, com as obras daquela arte, não o seu mundo nem a primavera e o verão da vida ética, em que elas floresceram e amadureceram, mas somente a recordação velada dessa efetividade. Nosso agir, no gozo dessas [obras-de-arte] não é, pois, o agir do serviço divino, em que se faria presente à nossa consciência sua perfeita verdade que a cumulária; ao contrário, é o agir externo que limpa esses frutos de algumas gotas de chuva ou grãos de areia. Em lugar dos elementos interiores da efetividade do ético, que os rodeia, engendra e vivifica, [esse agir] constrói uma prolixa armação dos elementos mortos de sua existência externa - da linguagem, do histórico, etc. - não para viver dentro deles, mas somente para representá-los dentro de si.

Entretanto, a donzela que oferece os frutos colhidos, é mais que a natureza que imediatamente os apresentava, - a natureza diversificada em suas condições e elementos, a árvore, o ar, a luz, etc; porque a donzela reúne, em uma forma superior, tudo isso no brilho do olhar consciente-de-si, e no gesto de oferecer. Assim, o espírito do destino que nos oferece essas obras-de-arte é mais que a vida ética e a efetividade daquele povo, pois é a *re-cordação* [er-inneren, reviver no íntimo] do espírito ainda *exteriorizado* nelas; é o espírito do destino trágico que reúne todos esses deuses individuais e atributos da substância no panteão uno: no espírito consciente de si como espírito.

754 [Alle Bedingungen seines] Estão dadas todas as condições de seu nascimento, e essa totalidade de suas condições constitui o *vir-a-ser*, o *conceito* ou nascer *em-si-essente* do conceito. O

círculo das produções da arte abrange as formas das extrusões da substância absoluta, a qual está na forma da individualidade, [a] - como uma coisa, como objeto *essente* da consciência sensível; [b] - como a linguagem pura, ou o vir-a-ser da figura, cujo ser-aí não sai do Si, e é objeto puramente *evanescente*; [c] - como *unidade* imediata com a *consciência-de-si* universal, em sua inspiração, e como unidade mediatizada no agir do culto; [d] - como a bela *corporeidade do-Si*, e, finalmente, [e] - como o ser-aí sublimado na *representação*, e sua expansão em um mundo que afinal se concentra na universalidade, que é, igualmente, [f] - a *pura certeza de si mesmo*.

Essas formas, e, do outro lado, o *mundo da pessoa* e do direito; a selvageria destruidora dos elementos do conteúdo, deixados soltos; igualmente a pessoa *pensada* do estoicismo, e a inquietude incansável da consciência céptica, - [todas elas] constituem a periferia das figuras, que aguardando e apinhando-se, rodeiam berço do espírito que-se-toma consciência-de-si. A dor e a saudade da consciência infeliz, que as impregnam todas, é o seu centro; e a dor de parto comum de seu nascimento, - a simplicidade do conceito puro, que contém aquelas figuras como momentos seus.

755 [*Er hat die zwei*] O espírito tem nele os dois lados que foram acima representados como as duas proposições inversas; - um lado, é que a *substância* se extrusa de si mesma, e se torna consciência-de-si; o outro, ao contrário, é que a *consciência-de-si* se extrusa de si, e se converte em coisidade ou em Si universal. Vieram desse modo os lados um ao encontro do outro, e assim se produziu sua verdadeira unificação. A extrusão da substância, seu converter-se em consciência-de-si, exprime a passagem ao oposto: a passagem, carente-de-consciência, da *necessidade*; ou seja, exprime que a substância *é em si* consciência-de-si. Inversamente, a extrusão da consciência-de-si exprime que ela *é em-si* a essência universal, ou - porque o Si é o puro ser-para-si, que em seu contrário permanece junto a si - [exprime] que *é para o Si* que a substância é consciência-de-si, e justamente por isso é espírito.

Desse espírito, que abandonou a forma da substância e entra no ser-aí na figura da consciência-de-si, pode-se dizer - caso se prefira utilizar relações tomadas da geração natural - que o espírito tem uma mãe *efetiva*, mas um pai *em-si-essente*. Com efeito, a *efetividade* ou a consciência-de-si, e o *Em-si* como a substância, são os seus dois momentos, pela extrusão mútua dos quais - tornando-se cada um deles o outro - o espírito entra no ser-aí como sua unidade.

756 [*Insofern das Selbstbewusstsein*] Na medida em que a consciência-de-si unilateralmente só apreende *sua própria* extrusão - quando para ela seu objeto já é tanto ser quanto Si, e ela sabe todo o ser-aí como essência espiritual - contudo, nem por isso o espírito verdadeiro ainda veio-a-ser para ela. Quer dizer: na medida que, em si, o ser em geral ou a substância, de seu lado, igualmente não se extrusou dele mesmo, e se converteu em consciência-de-si. Porque então, todo o ser-aí só é essência espiritual *do ponto de vista da consciência*, e não em si mesmo. Dessa maneira, o espírito está no ser aí só [como] *imaginário*: *esse* imaginar é a *fantasmagoria*, que impinge tanto à natureza quanto à história, tanto ao mundo quanto às representações míticas das religiões do passado, um sentido interior diverso do que apresentavam imediatamente à consciência em sua manifestação; no caso das religiões, um sentido diverso do que nelas sabia a consciência-de-si, cujas religiões eram. Contudo, essa significação é uma que se tomou emprestada, e uma roupagem que não cobre a nudez do fenômeno, e não ganha para si fé e veneração, mas que permanece a noite turva e o próprio arrebatemento da consciência.

757 [*Dass diese Bedeutung*] Para que essa significação do objetivo não seja, assim, pura fantasia, deve ser *em si*; quer dizer: em *primeiro lugar*, brotar do *conceito* para a consciência, e surgir na necessidade da significação. Para nós, desse modo o espírito que se sabe a si mesmo nasceu, através do conhecer da *consciência imediata*, ou da consciência do objeto *essente*, através de seu necessário movimento. Em *segundo lugar*, esse conceito, que como conceito imediato tinha também a figura da *imediatez* para sua consciência, deu a si mesmo a forma da consciência-de-si *em si*, isto é, justamente segundo a necessidade do conceito, como o *ser* ou a *imediatez*, que é o objeto carente-de-conteúdo da consciência sensível - [esse conceito] extrusa-se de si e se torna [o] Eu para a consciência.

Entretanto, o *Em-si imediato* ou a *necessidade essente* mesma se diferenciam do *Em-si pensante* ou do *conhecer* da *necessidade*. Mas é uma diferença que ao mesmo tempo não reside fora do conceito, porque a *unidade simples* do conceito é o próprio *ser imediato*. O conceito tanto é o que se extrusa, ou o vir-a-ser da *necessidade intuída*, quanto o que nessa necessidade está junto a si, e que a conhece e a conceitua. O *Em-si imediato* do espírito, que se confere a figura da consciência-de-si, não designa outra coisa senão o que o efetivo espírito-do-mundo chegou a esse saber de si;

só então esse saber entra também na sua consciência e como verdade. Como isso ocorreu, já se expôs mais acima.

758 [*Dies, dass der absolute*] Que o espírito absoluto se tenha dado a figura da consciência-de-si *em-si*, e portanto também para sua *consciência*, isso agora aparece assim: a *fé do mundo* é [crer] que espírito *'é-a'* como uma consciência-de-si, quer dizer, como um homem efetivo; que o espírito é para a *certeza*, imediata; que a consciência crente *vê e toca e ouve esta* divindade. Assim, essa consciência-de-si não é fantasia, mas é *efetiva no crente*.

A consciência então não sai do *seu* interior, do pensamento, concluindo *dentro de si* o pensamento de Deus juntamente com o ser-aí; ao contrário, sai do ser-aí presente imediato, e reconhece a Deus nele.

O momento do *ser imediato* está presente no conteúdo do conceito de modo que o espírito religioso, no retorno de toda a essencialidade à consciência, se tornou um Si positivo *simples*, assim como o espírito efetivo, como tal, na consciência infeliz se tornou justamente essa *simples* negatividade consciente-de-si. O Si do espírito aí-essente tem, por isso, a forma da perfeita imediatez; não se põe nem como pensado ou representado, nem como produzido, - como é o caso do Si imediato, quer na religião natural, quer na religião-da-arte. Ao contrário, esse Deus vem-a-ser imediatamente como Si, como um efetivo homem singular, sensivelmente intuído; só assim ele é consciência-de-si.

759 [*Diese Menschwerdung des*] Essa encarnação da essência divina, ou [o fato de] que ela tem essencial e imediatamente a figura da consciência-de-si, é o conteúdo simples da religião absoluta. Nela, a essência é sabida como espírito; vale dizer, essa religião é sua consciência, sobre si mesma, de ser espírito. Com efeito, o espírito é o saber de si mesmo em sua extrusão: é a essência que é o movimento de preservar no seu ser-outro a igualdade consigo mesma. Ora, isso é a substância, na medida em que ela, em sua accidentalidade, é igualmente refletida sobre si, [e] não, ao contrário, como indiferente a algo inessencial, e que por isso se encontrasse em algo estranho; senão que ali [nos seus acidentes] a substância está *dentro de si*, isto é, enquanto a substância é *sujeito* ou *Si*.

Por conseguinte, a essência divina é *revelada* nessa religião. O seu ser-revelado consiste manifestamente em que se sabe o que ela é. Mas ela é conhecida justamente enquanto é conhecida como espírito, - como essência que é essencialmente *consciência-de-si*. Para a *consciência* há então algo oculto em seu objeto, se esse objeto

é um *Outro* ou um *estranho* para ela, e se não sabe esse objeto como a *si mesma*. Esse ser-oculto cessa quando o objeto da consciência é a essência absoluta como espírito, porque assim o objeto está em sua relação com a consciência como [um] Si. Em outras palavras: a consciência se sabe imediatamente nele, ou seja, a consciência é manifesta a si no objeto. Ha mesma só é manifesta a si na certeza própria de si; [ora], aquele objeto é o Si; mas o Si não é algo estranho, e sim a unidade inseparável consigo, o universal imediato. E o puro conceito, o puro pensar ou o *ser-para-si*; o *ser* imediato, e por isso, o *ser para Outro* e, como esse *ser para Outro*, imediatamente retornado a si e junto a si mesmo; é, assim, o que só e verdadeiramente é revelado.

O bondoso, o justo, o santo, o criador do céu e da terra, etc, são *predicados* de um sujeito: - momentos universais que têm neste ponto seu apoio, e que somente são no retornar da consciência para o pensar. Enquanto *eles* são conhecidos, ainda não está manifesto o *sujeito* mesmo, seu fundamento e essência; e igualmente, [esses predicados] são as *determinações* do universal, não *este universal* mesmo. O *sujeito* mesmo, e por isso também *este universal puro*, é revelado como Si, porque ele é precisamente esse interior refletido sobre si, que 'é-aí' imediatamente e que é a certeza própria daquele Si, para o qual 'é-aí'. Ora, 'ser o revelado segundo o seu *conceito*' é assim a verdadeira figura do espírito; e essa sua figura, o conceito, é igualmente apenas sua essência e substância. O espírito é conhecido como consciência-de-si, e é imediatamente revelado a esta por ser ela mesma. A natureza divina é o mesmo que a humana, e é essa unidade que é intuída.

760 [*Hier also ist in*] Por conseguinte, aqui a consciência ou a maneira como a essência é para a consciência mesma - sua figura - é de fato igual à sua consciência-de-si. Essa figura é, ela mesma, uma consciência-de-si; é por isso, ao mesmo tempo objeto *essente*, e esse *ser* tem também imediatamente a significação do *pensar puro*, da essência absoluta. A essência absoluta, que como uma consciência-de-si efetiva 'é-af, parece ter *descido* de sua simplicidade eterna; mas de fato, assim só alcançou sua essência *suprema*.

Com efeito, o conceito da essência, só quando atingiu sua pureza simples, é a *abstração* absoluta, que é o *puro pensar*, e por isso é a pura singularidade do Si; assim como, devido à sua simplicidade, é o *imediato* ou *ser*. O que se denomina consciência sensível é justamente essa *abstração* pura: é esse pensar, para o qual o *ser* é o *imediato*. O ínfimo é, ao mesmo tempo, o supremo; o manifesto, que aparece completamente na *superfície*, é justamente

nisso o *mais profundo*. Que a essência suprema seja vista, ouvida, etc, como uma consciência-de-si essente, isso é, pois, de fato, a plena realização de seu conceito; e por meio dessa realização plena a essência 'é-aí' tão imediatamente como ela é essência.

761 [*Dies unmittelbare Dasein*] Esse ser-aí imediato não é só e simplesmente consciência imediata, mas ao mesmo tempo é consciência religiosa. A imediatez tem inseparavelmente a significação não só de uma consciência-de-si *essente*, mas também da *essência* puramente pensada ou absoluta. A consciência religiosa é, para si, consciente daquilo que para nós somos conscientes em nosso conceito: de que o *ser é essência*. Essa *unidade* do ser e essência, do *pensar* que é imediatamente *ser-aí*, - do mesmo modo que ela é o *pensamento* dessa consciência religiosa ou seu saber *mediatizado*, assim também é *seu saber imediato*. Com efeito, essa unidade do ser e pensar é a consciência-de-si, e ela mesma 'é-aí'; ou seja, a unidade *pensada* tem ao mesmo tempo essa figura do que ela é.

Deus é assim *revelado* aqui como *ele é*: *ele é aí* assim como *ele é em si*; *ele 'é-aí'* como espírito. Deus só é acessível no puro saber especulativo, e é somente nesse saber; e só é esse saber mesmo, porque Deus é o espírito, e esse saber especulativo é o saber da religião revelada. Um saber que sabe Deus como *pensar*, ou pura essência, e esse pensar como ser e como ser-aí, e o ser-aí como a negatividade de si mesmo; por isso, como Si - este Si, e Si universal. [É] justamente isso [o que] sabe a religião revelada.

As esperanças e expectativas do mundo precedente impeliam somente a esta revelação: a contemplar o que é a essência absoluta, e a encontrar-se nela a si mesmo. Essa alegria vem-a-ser para a consciência-de-si, e abrange o mundo inteiro para se contemplar na essência absoluta, pois ela é espírito, - é o movimento simples desses momentos puros, que exprime isto mesmo: que a essência é sabida como espírito somente quando é contemplada como consciência-de-si *imediata*.

762 [*Dieser Begriff des*] Esse conceito do espírito que sabe a si mesmo como espírito, é ele mesmo o conceito imediato, e ainda não desenvolvido. A essência é espírito, ou seja, é aparecida, é revelada. Esse primeiro ser revelado é, por sua vez, *imediato*; ora, a imediatez é igualmente mediação pura ou pensar; logo, deve apresentar isso nela mesma, como tal.

Considerando este ponto mais precisamente: o espírito, na imediatez da consciência-de-si, é *esta* consciência-de-si *singular*

oposta à *universal*; é Uno exclusivo que tem a forma, ainda não dissolvida, de um *Outro sensível* para a consciência para a qual 'é-aí'. Esse [Outro] não sabe ainda o espírito como [sendo] o seu, ou seja: o espírito, enquanto é este Si *singular*, ainda não 'é-aí' igualmente como Si universal, como todo Si. Em outras palavras, a figura não tem ainda a forma do *conceito*, isto é, do Si universal, do Si que em sua imediata efetividade é também Si suprasumido, é pensar, é universalidade, sem perder na universalidade a efetividade.

No entanto, a forma mais próxima - e ela mesma imediata - dessa universalidade já não é a forma *do pensar* mesmo, *do conceito como conceito*, mas a universalidade da efetividade, a 'todidade' dos Si, e a promoção do ser-aí à representação. Como sempre, e para aduzir um exemplo determinado, o *isto sensível* suprasumido é primeiro a coisa da *percepção*; não ainda o *universal* do entendimento.

763 [*Dieser einzelne Mensch*] Este homem singular portanto, como o homem que a essência absoluta se revelou ser, consuma nele enquanto Singular o movimento do *ser sensível*. Ele é o Deus *imediatamente* presente: assim, o seu *ser* passou para o *ter sido*. A consciência, para a qual ele tem essa presença sensível, deixa de vê-lo, de ouvi-lo; ela o *tinha* visto e ouvido, - e só porque o *tinha* visto e ouvido, torna-se ela mesma consciência espiritual. Ou seja: como antes ele nasceu para ela como *ser-aí sensível*, agora nasce *no espírito*.

Com efeito, como uma consciência que o vê e ouve sensivelmente, ela mesma é apenas consciência imediata, que não suprasumiu a desigualdade da objetividade, nem a recuperou no puro pensar, senão que sabe como o espírito este Singular objetivo, mas não a si mesma. No desvanecer do ser-aí imediato do que é conhecido como essência absoluta, o imediato recebe seu momento negativo; o espírito permanece [o] Si imediato da efetividade, mas como a *consciência-de-si universal* da comunidade; [consciência-de-si] que em sua própria substância repousa, assim como esta é sujeito universal na consciência-de-si. O que constitui o todo completo desse espírito não é o Singular [só], mas sim o Singular junto com a consciência da comunidade e o que ele é para a comunidade.

764 [*Vergangenheit und Entfernung*] Contudo, *passado* e *distanciamento* são apenas a forma imperfeita segundo a qual o modo imediato é mediatizado, ou posto universalmente. Só superficialmente esse modo está imerso no elemento do pensar, nele se

conserva *como* uma modalidade sensível, e não faz um com a natureza do pensar mesmo. Só existe elevado ao *representar*, já que este é a união sintética da imediatez sensível e de sua universalidade, ou do pensar.

765 [*Diese Form des*] Essa *forma do representar* constitui a determinidade em que o espírito se torna consciente de si nessa sua comunidade. Ainda não é a consciência-de-si do espírito, que avançou até o seu conceito como conceito: a mediação é ainda imperfeita. Há assim nessa união do ser e pensar o defeito de estar a essência espiritual ainda afetada por uma cisão, não-reconciliada, em um aquém e além. O *conteúdo* é o verdadeiro, mas todos os seus momentos, postos no elemento do representar, têm o caráter de não serem conceituados, mas de aparecerem como lados totalmente independentes, que se relacionam *exteriormente* um como o outro. Para que o verdadeiro conteúdo receba também sua verdadeira forma para a consciência, faz-se mister a mais alta formação [cultural] dessa consciência: há que elevar ao conceito sua intuição da substância absoluta, igualar, *para ela mesma*, sua consciência com sua consciência-de-si: - como para nós, ou *em si*, [já] ocorreu.

766 [*Dieser Inhalt ist*] Esse conteúdo tem de considerar-se na maneira como é em sua consciência. O espírito absoluto é *conteúdo*: assim é, na figura de sua *verdade*. Ora, sua verdade é não apenas ser a substância da comunidade ou o *em-si* da mesma, nem ainda somente sair dessa inferioridade para a objetividade do representar; - mas é tornar-se o Si efetivo, refletir-se dentro de si, e ser sujeito. É isso portanto o movimento que desempenha em sua comunidade, ou seja: é isso a sua vida.

O que seja *em si e para si esse* espírito que se revela, não se patenteia por desembaraçar, de algum modo, sua rica vida na comunidade, ou por se reduzir a seu fio primitivo, - por exemplo, às representações da comunidade primitiva imperfeita, ou mesmo ao que o homem efetivo tenha dito. Na base dessa volta-às-origens reside o instinto de ir ao conceito; mas ela confunde a *origem, como o ser-aí imediato* da primeira manifestação, com a *simplicidade do conceito*. Devido a esse empobrecimento da vida do espírito, devido a esse remover da representação da comunidade e de seu agir sobre sua representação, surge pois, em vez do conceito, antes a mera exterioridade e singularidade, a maneira histórica da revelação imediata, e a recordação, carente-de-espírito, de uma figura singular 'Visada' e de seu passado.

767 [*Der Geist ist Inhalt*] O espírito é conteúdo de sua consciência, inicialmente na forma da *substância pura*; ou, é conteúdo de sua consciência pura. Esse elemento do pensar é o movimento que desce ao ser-aí ou à singularidade. O meio termo entre eles é sua união sintética, - a consciência do tornar-se-Outro, ou o representar como tal.

O terceiro [termo] é o retorno [a partir] da representação e do ser-outro, ou o elemento da consciência-de-si mesma. Esses três *momentos* constituem o espírito: seu dissociar-se dentro da representação consiste em serem de uma maneira *determinada*; mas essa determinidade não é outra coisa que um dos seus momentos. Seu movimento desenvolvido é, pois, o movimento de expandir sua natureza em cada um de seus momentos, como em um elemento: e enquanto cada um desses círculos se completa dentro de si, essa sua pura reflexão-dentro-de-si é, ao mesmo tempo, a passagem para o outro [círculo].

A *representação* constitui o meio-termo entre o puro pensar e a consciência-de-si como tal, e é somente *uma* das determinidades. Mas, ao mesmo tempo, como se mostrou, seu caráter de ser a união sintética se estende por todos esses elementos, e é sua determinidade comum.

768 [*Der Inhalt selbst*] O conteúdo mesmo, que temos a considerar, já apareceu em parte como a representação da consciência *infeliz*, e da consciência *crente*. Mas na primeira, [aparecia] na determinação de um conteúdo que foi *produzido* da *consciência* e *almejado* por ela, no qual o espírito não pode saciar-se nem encontrar repouso, porque ainda não é seu conteúdo *em si* ou como sua *substância*. Ao contrário, na consciência crente, o conteúdo foi considerado como a *essência*, carente-de-si, do mundo, ou como o conteúdo essencialmente *objetivo* do representar: um representar que foge à efetividade em geral, e, portanto, não tem a *certeza da consciência-de-si*. Essa *certeza se* separa de seu conteúdo, de uma parte, como vaidade do saber, e de outra como inteligência pura. A consciência da comunidade, pelo contrário, tem esse conteúdo por sua *substância*; como também esse conteúdo é a *certeza* que tem de seu próprio espírito.

769 [*Der Geist zuerst*] O espírito, representado primeiro como substância no *elemento do puro pensar*, é por isso, imediatamente, a *essência* eterna, simples e igual a si mesma, mas que não tem essa *significação* abstrata da essência, e sim a *significação* do espírito absoluto. Porém o espírito consiste em ser, não *significação*,

não o interior, mas o efetivo. Portanto, a eterna essência simples seria espírito somente segundo uma palavra vazia, se permanecesse na representação e na expressão da eterna essência simples. Mas a essência simples, por ser a abstração, de fato é o *negativo em si mesmo*, e na verdade, a negatividade do pensar, ou a negatividade como ela é em si na *essência*. Quer dizer: a essência simples é a *diferença* absoluta de si, ou seu puro tomar-se-Outro. Como *essência*, é somente *em-si* ou para nós; mas enquanto essa pureza é precisamente a abstração ou a negatividade, ela é *para si mesma*, ou seja, é o *Si*, o *conceito*.

A essência eterna é portanto *objetiva*: e enquanto a representação apreende e exprime como um *acontecer* a *necessidade*, acima mencionada, do conceito, - deve dizer-se que a essência eterna engendra para si um Outro. Contudo, nesse ser-outro retorna também imediatamente a si; porque a diferença é a diferença *em si*; isto é, ela imediatamente é diferente só de si mesma, e assim, é a unidade que a si mesma retornou.

770 [*Es unterscheiden sich*] Portanto, distinguem-se os três momentos: [1] - o da *essência*; [2] - o do *ser-para-si* que é o ser-outro da essência, e para o qual é a essência; [3] - o do *ser-para-si*, ou do saber a si mesmo *no Outro*. A essência só contempla a si mesma em seu ser-para-si; nessa extrusão está somente junto de si. O ser-para-si que se exclui da essência é o *saber de si mesma da essência*; é o Verbo que, pronunciado, deixa atrás o pronunciante extrusado e esvaziado; mas também é ouvido de modo não menos imediato; e o ser-aí do Verbo é somente esse ouvir-se a si mesmo. Assim as diferenças que se fazem dissolvem-se tão imediatamente quanto são feitas, e tão imediatamente se fazem quanto se dissolvem. O verdadeiro e efetivo é justamente esse movimento que gira dentro de si.

771 [*Diese Bewegung in sich*] Esse movimento dentro de si mesmo exprime a essência absoluta como *espírito*; a essência absoluta, que não é apreendida como espírito, é só o vazio abstrato; - assim como o espírito que não é compreendido como esse movimento, é apenas uma palavra vazia. Enquanto seus *momentos* são captados em sua pureza, são os conceitos sem-reposo, que somente são, sendo seu contrário em si mesmos, e tendo seu repouso no todo.

No entanto, o *representar* da comunidade não é esse pensamento *conceituante*; mas tem o conteúdo sem sua necessidade, e em lugar das formas do conceito leva, para o reino da consciência

pura, as relações naturais de Pai e Filho. Ao comportar-se, desse modo, *representando-se* no pensar mesmo, certamente a essência lhe é revelada; mas, de uma parte, os momentos dela devido a essa representação sintética dissociam-se um do outro, a ponto de não se relacionarem mutuamente por meio de seu próprio conceito; de outra parte, essa [consciência] se retira desse seu objeto puro, e se lhe refere apenas exteriormente. O objeto lhe é revelado por algo estranho, e nesse pensamento do espírito não reconhece a si mesma, não reconhece a natureza da consciência-de-si pura.

Como acima foi lembrado, a propósito de outro aspecto, esse processo de ultrapassar deve ser considerado como um urgir do conceito, enquanto se deve ultrapassar a forma do representar e daquelas relações derivadas do natural; e assim, especialmente, se deve ultrapassar esse tomar os momentos do movimento, - que é o espírito - como substâncias isoladas e inabaláveis, ou sujeitos; em vez de tomá-las por momentos transitórios. Mas, por ser apenas instinto, ele se desconhece; joga fora, com a forma, também o conteúdo, e - o que é o mesmo - rebaixa-o a uma representação histórica, e a uma herança da tradição. Aqui, só se retém o puro exterior da fé, e por isso, como algo morto, carente-de-conhecimento; mas seu interior desvaneceu, pois esse [interior] seria o conceito que se sabe como conceito.

772 [*Der absolute Geist*] O espírito absoluto, representado na pura essência, não é de certo a pura essência *abstrata*; mas antes, essa, justamente por ser só [um] momento do espírito, afundou até o [nível de] elemento. Porém a apresentação do espírito nesse elemento tem em si, quanto à forma, o mesmo defeito que a essência como essência. A essência é o abstrato, e por isso, o negativo da sua simplicidade: é um Outro. Igualmente, o *espírito* no elemento essencialmente, é um vir-a-ser-Outro. Ou, o que é o mesmo, a relação da essência eterna com seu ser-para-si é a [relação] imediatamente simples do puro pensar. Nesse *simples* contemplar a si mesmo no Outro, portanto, não é posto o *ser-outro*, como tal; ele é a diferença que no pensar puro imediatamente *não é diferença alguma*: é um reconhecer *do amor*, em que os dois não se *opõem* segundo sua essência. O espírito que é enunciado no elemento do puro pensar, é ele mesmo essencialmente isto: não estar só nesse elemento, mas ser *Efetivo*, pois em seu conceito reside o próprio *ser-outro*; quer dizer, o suprassumir do puro conceito somente pensado.

773 [*Das Element des*] O elemento do puro pensar, porque é o elemento abstrato, é ele mesmo antes o *Outro* de sua simplicidade, e portanto passa para o elemento particular do *representar*; - o elemento em que os momentos do conceito puro tanto adquirem um em relação ao outro, um ser-aí *substancial*, como são *sujeitos*, que tem para um terceiro a indiferença recíproca do ser; mas refletidos sobre si mesmos, se separam e se contrapõem, um em relação ao outro.

774 [*Der also nur ewige*] Assim, o espírito somente eterno ou abstrato torna-se para si um *Outro*, ou seja, entra no ser-aí e [entra] imediatamente no *ser-aí imediato*. *Cria*, portanto, um mundo. Esse *criar* é a palavra da representação para o *conceito* mesmo, segundo o seu movimento absoluto, ou para [significar] que o Simples enunciado como absoluto, ou o pensar puro, por ser o abstrato, é antes o negativo; e assim é o oposto a si, ou *Outro*. Ou então, para dizer o mesmo ainda de outra forma, porque o que é posto como *essência*, é a imediatez *simples* ou o *ser*; porém como imediatez ou ser carece do Si, e assim privado de interioridade é *passivo* ou *ser para Outro*.

Esse *ser para Outro* ao mesmo tempo é *um mundo*: o espírito na determinação do *ser para Outro* é a tranqüila subsistência dos momentos antes incluídos no pensar puro, portanto a dissolução de sua universalidade simples e dissociação dela em sua própria particularidade.

775 [*Die Welt ist aber*] Entretanto, o mundo não é apenas esse espírito jogado fora e disperso na totalidade e na respectiva ordem exterior; mas, por ser essencialmente o Si simples, está igualmente esse Si presente no mundo: o *espírito aí-essente*, que é o Si singular, que possui a consciência, e se distingue de si como Outro ou como mundo. Como esse Si singular só foi posto imediatamente, ainda não é o *espírito para si*; portanto, não é *como* espírito; pode chamar-se *inocente*, mas *bom* mesmo, não pode. Para que de fato seja Si e espírito, deve também, antes de tudo, tornar-se primeiro para si mesmo um Outro, assim como a essência eterna se apresenta como o movimento de ser igual a si mesma no seu ser-outro. Por ser determinado esse espírito como só imediatamente aí-essente, ou como disperso na variedade de sua consciência, seu tornar-se-Outro é o adentrar-se-em-si do saber em geral.

O ser-aí imediato se converte no pensamento, ou a consciência apenas sensível na consciência do pensamento. Na verdade, porque é o pensamento derivado da imediatez - ou é pensamento

condicionado, - não é o saber puro, mas o pensamento que nele tem o ser-outro; e portanto o pensamento, a si mesmo oposto, do *bem e do mal*. O homem é representado assim: *aconteceu*, - como algo não necessário; - perdeu a forma da igualdade-consigo-mesmo, por colher o fruto da árvore do conhecimento do *bem e do mal*; e foi expulso do estado da consciência inocente, da natureza que se oferecia sem trabalho, e do paraíso, - do jardim dos animais.

776 *lindem dies Insichgehen*] Ao determinar-se imediatamente esse adentrar-se em si da consciência aí-essente como o tornar-se-desigual a si mesma, o *mal aparece* como o primeiro ser-aí da consciência adentrada em si; e porque os pensamentos do *bem e do mal* são pura e simplesmente opostos, e ainda não se resolveu essa oposição, - essencialmente essa consciência é só o mal. Mas ao mesmo tempo, justamente por causa dessa oposição, está também presente a consciência *boa*, em contraste com ela, e [também] sua relação recíproca.

Na medida em que o ser-aí imediato se transmuda no *pensamento*, o *ser-dentro-de-si* é, de um lado, pensar, e, de outro lado, fica assim determinado com mais rigor o momento do *tornar-se-Outro* da essência; então, o tornar-se-mau pode ser deslocado bem atrás para fora do mundo aí-essente, já no primeiro reino do pensar. Pode-se dizer, assim, que o filho primogênito da luz, como o que se adentrou em si, seja o que se precipitou; mas logo em seu lugar, um outro filho foi gerado. Tais formas [de expressão] como *precipitar-se*, assim como *filho*, pertencem simplesmente à representação, não ao conceito; além disso, rebaixam ou deslocam para o representar os momentos do conceito invertendo-os; ou transferem o representar para o reino do pensamento.

É igualmente indiferente coordenar na essência eterna, sob o pensamento simples do *ser-outro*, ainda uma multiplicidade de outras figuras; e transferir para elas o *adentrar-se-em-si*. Essa coordenação deve, por isso, ser ao mesmo tempo aprovada; porque graças a isso, este momento do *ser-outro* exprime ao mesmo tempo, como deve, a diversidade: e de certo, não como pluralidade em geral, mas como diversidade determinada. E desse modo, uma parte, - o filho - é o simples que sabe a si mesmo como essência; a outra parte, porém, é a extrusão do ser-para-si, que vive somente no louvor da essência. Então, pode ser também situada nessa parte de novo a recuperação do ser-aí extrusado, e o adentrar-se em si do mal.

Na medida em que o ser-outro se divide em dois, o espírito seria expresso mais determinadamente em seus momentos - e se fossem eles contados - como 'quadrunidade'; ou então, já que a multiplicidade se divide de novo em duas partes - a saber, na que permaneceu-bom e na que se tornou-má - como 'quinunidade'. Mas pode-se considerar em geral como inútil *contar* os momentos; de um lado, porque o indiferenciado mesmo é igualmente apenas *um*, a saber, precisamente o *pensamento* da diferença, que é só *um* pensamento, assim como ele é *esse* [termo] diferenciado, o segundo em oposição ao primeiro. Mas, por outro lado, porque o pensamento que abrange o múltiplo no Uno deve ser dissolvido [a partir] de sua universalidade, e diferenciado em mais de três ou quatro distintos, sua universalidade frente à absoluta determinidade do Uno abstrato, do princípio do número, aparece como indeterminidade em relação ao número mesmo. Desse modo seria possível falar somente de *números* em geral, isto é, não de uma *cifra* de diferenças. Assim, aqui é de todo supérfluo, em geral, pensar no número e em contar; como também, aliás, a simples diferença de grandeza e quantidade é carente-de-conceito e nada diz.

777 [*Das Gute und das Böse*] O bem e o mal eram as determinadas diferenças do pensamento que se apresentavam. Por não ter sido resolvida ainda sua oposição, e se representarem como essências do pensamento, cada uma das quais é independente para si, então é o homem o Si carente-de-essência e o terreno sintético de seu ser-aí e de sua luta. Mas essas potências universais igualmente pertencem ao Si; ou seja, o Si é efetividade delas. Acontece, pois, segundo esse momento - como o mal não é outra coisa que o adentrar-se-em-si do ser-aí natural do espírito - que o bem, inversamente, entra na efetividade e aparece como uma consciência aí-essente.

O que foi esboçado apenas de modo geral no espírito pensado, como o tornar-se-Outro da essência divina, aqui se aproxima de sua realização para o representar; realização que consiste, para ela, na auto-humilhação da essência divina, que faz renúncia à sua abstração e inefetividade. O representar toma o outro lado, o mal, como um acontecer alheio à essência divina. Captar o mal nessa essência mesma, *como a sua cólera*, é o esforço extremo e mais árduo do representar em conflito consigo mesmo; - esforço que, por carecer de conceito, permanece infrutífero.

778 [*Die Entfremdung des*] A alienação da essência divina se coloca, pois, em sua dupla modalidade: o Si do espírito e seu pensamento simples são os dois momentos cuja unidade absoluta

é o espírito mesmo; sua alienação consiste em se dissociarem esses momentos e em terem um valor desigual, um em relação ao outro. Tal desigualdade é por isso desigualdade dupla: e surgem duas uniões, cujos momentos comuns são os indicados. Em uma delas a *essência divina* conta como o essencial, enquanto o ser-aí natural e o Si contam como o inessencial e o que se-deve-suprassumir- Ao contrário, na outra união, o *ser-para-si* conta como o essencial, e o Divino simples como o inessencial. Seu meio-termo, ainda vazio, é o ser-aí em geral, a simples comunidade de seus dois momentos.

779 [*Die Auflösung dieses*] A solução dessa oposição não sucede pela luta desses dois momentos que são representados como essências separadas e independentes. Em sua *independência* se baseia que *em si*, mediante seu conceito, cada um deva dissolver-se nele mesmo. A luta só recai onde os dois deixam de *ser* essa combinação de pensamento e de ser-aí independente; e onde se contrapõem, um ao outro, somente como pensamentos. Pois só então, como conceitos determinados, estão essencialmente só na relação de opostos; ao contrário, como independentes, têm sua essencialidade fora da oposição: seu movimento é, assim, o movimento próprio e livre, deles mesmos.

Como assim o movimento dos dois é o movimento em si, - porque neles mesmos tem de ser considerado - assim também o que começa o movimento é aquele que é determinado como o em-si-essente, em contraste com o outro. Representa-se isso como um agir voluntário; mas a necessidade de sua extrusão se baseia no conceito de que o em-si-essente - que só na oposição é assim determinado - por isso mesmo não tem subsistência verdadeira. Por conseguinte, o momento para o qual conta como essência, não o ser-para-si mas o simples, é o momento que se extrusa a si mesmo, vai à morte e por isso reconcilia a essência absoluta consigo mesmo.

Com efeito, nesse movimento ele se apresenta como *espírito*. A essência abstrata se alienou, tem ser-aí natural e efetividade própria-do-Si [selbsttiche]. Esse seu ser-outro - ou sua presença sensível - se retoma por meio do segundo tomar-se-outro, e é posto como suprassumido, como *universal*. Mediante isso, a essência veio-a-ser para si mesma nessa presença sensível; o ser-aí imediato da efetividade deixou de ser estranho ou exterior a ela, por ser suprassumido, universal. Esta [sua] morte é portanto seu ressurgir como espírito.

780 [*Die aufgehobene unmittelbare*] A presença imediata suprassumida da essência consciente-de-si é essa essência como

consciência-de-si universal. Esse conceito do Si singular suprassumido - que é a essência absoluta - exprime por isso, imediatamente, a constituição de uma comunidade que, tendo-se demorado até então no representar, agora a si retoma como ao Si; e o espírito passa assim do segundo elemento de sua determinação - do representar - ao *terceiro*, que é a consciência-de-si como tal.

Considerando ainda a maneira como esse representar se comporta em seu desenvolvimento, vemos primeiro que se exprime isto: 'a essência divina assume a natureza humana'. Aí já está *enunciado* que *em si* as duas não estão separadas. Como também [ao dizer] que a essência divina se extrusa a si mesma *do [seu] princípio*, que seu ser-aí se adentra em si e se torna mau, não está expresso, mas aí está *implícito* que *em si esse* ser-aí mau não lhe é algo alheio. A essência absoluta só teria um nome vazio se houvesse em verdade um *Outro* para ela, se houvesse uma *queda* [a partir] dela. O momento do *ser-dentro-de-si* constitui, antes, o momento essencial do *Si* do espírito.

[Ora] que o *ser-dentro-de-si* e por isso a *efetividade* pertençam à essência mesma, - isso, que para nós é conceito e enquanto é conceito, aparece à consciência representativa como um *acontecer* inconcebível: o *Em-si* assume para ela a forma do *ser indiferente*. Mas o pensamento de que não estão separados aqueles dois momentos que parecem evitar-se - o da essência absoluta e do Si para-si-essente - manifesta-se *também* a esse representar, pois ele possui o conteúdo verdadeiro; mas só mais tarde se manifesta, na extrusão da essência divina que se faz carne. Tal representação, que desse modo é ainda *imediate*, e portanto não espiritual, ou que primeiro sabe a figura humana da essência [divina] só como figura particular, e ainda não universal, - toma-se espiritual para essa consciência no movimento da essência figurada; [movimento que é] sacrificar de novo seu ser-aí imediato, e retomar à essência. A essência só como *refletida sobre si* é o espírito.

Portanto, está aí representada a *reconciliação* da essência divina com o *Outro* em geral, e precisamente com o *pensamento* desse Outro, com o *mal*. Se essa reconciliação, segundo o seu *conceito*, for enunciada de modo que consista em que o *mal em si* é o mesmo que o *bem*, ou ainda, em que a essência divina é a *mesma coisa* que a natureza em toda a sua amplitude, assim como a natureza separada da essência divina é apenas o *nada*; - isso deve ser visto como uma maneira não-espiritual de expressar-se, que necessariamente deve suscitar mal-entendidos. Enquanto o mal é o *mesmo* que o bem, justamente o mal não é o mal, nem o bem é o

bem, mas ambos antes estão suprassumidos: o mal em geral é o ser-para-si essente-dentro- de- si; e o bem, é o Simples carente-de-Si. Ao serem os dois assim enunciados segundo seu conceito, é evidente ao mesmo tempo sua unidade; pois o ser-para-si, essente-dentro-de-si, é o saber simples; e o Simples, carente-de-Si, é igualmente o puro ser-para-si, essente dentro de si.

Portanto, assim como deve ser dito que o bem e o mal, segundo seu conceito - isto é, enquanto não são o bem e o mal - são a *mesma coisa*; assim também deve dizer-se que *não* são o mesmo, e sim pura e simplesmente *diversos*; porque o ser-para-si simples, ou ainda, o puro saber, são de igual maneira a negatividade pura ou a diferença absoluta neles mesmos. Só essas duas proposições tornam completo o todo; e à afirmação e asseveração da primeira, deve fazer frente, com igual obstinação, o manter-se firme na outra. Ao terem as duas o mesmo direito, ambas se acham igualmente sem-direito, e sua falta-de-direito consiste em tomar tais formas abstratas, como o *mesmo* e *não o mesmo*, a *identidade* e a *não-identidade*, por algo verdadeiro, sólido, efetivo; e em apoiar-se nessas formas. Não tem verdade nem uma nem outra; mas o que tem verdade é justamente o movimento delas, em que o Mesmo simples é a abstração, e por isso, a diferença absoluta; mas esta, como diferença em si, é diferente de si mesma e assim, é a igualdade-consigo-mesma.

Ora, é exatamente isso que ocorre com a *mesmeidade* da essência divina, e da natureza em geral, e da natureza humana em particular: aquela é a natureza enquanto não é essência; a outra, é divina segundo sua essência: mas o espírito, no qual os dois lados abstratos são postos como são em verdade - a saber, como *suprassumidos* - é um 'pôr' que não pode ser expresso mediante o juízo e por sua cópula, o 'é' carente-de-espírito. Igualmente a natureza *nada é, fora* de sua essência; mas este nada também *é*: é a abstração absoluta, e assim o puro pensar, ou ser-dentro-de-si; e, com o momento de sua oposição à unidade espiritual, é o *mal*. A dificuldade que se encontra nesses conceitos é somente o [fato de] manter-se no 'é' e o esquecer do pensar, no qual os momentos tanto *são* como *não são*: apenas são o movimento que o espírito é.

Essa unidade espiritual - ou a unidade em que as diferenças só são como momentos ou como suprassumidas - é o que nessa reconciliação veio-a-ser para a consciência representativa; e enquanto essa unidade é a universalidade da consciência-de-si, deixou esta de ser representativa; o movimento retornou à consciência-de-si.

781 [*Der Geist ist also*] O espírito, assim, é posto no terceiro elemento, na *consciência-de-si universal*. Ele é sua comunidade. O movimento da comunidade, enquanto *consciência-de-si* que se diferencia de sua representação, consiste em *produzir* o que *em si* [já] veio-a-ser. O homem divino morto ou Deus humano, *é em si*, a *consciência-de-si universal*; ele tem de tomar-se isso *para esta consciência-de-si*. Ou seja, enquanto ela constitui *um* lado da oposição da representação, - a saber, o [lado] mau, para o qual contam como essência o ser-aí natural e o ser-para-si singular - esse lado, que como independente ainda não é representado como momento, deve por sua independência elevar-se ao espírito, em si mesmo e para si mesmo; ou, deve apresentar nele o movimento do espírito.

782 [*Sie ist der natürliche*] Esse lado é o *espírito natural*: o Si tem de retirar-se dessa naturalidade e adentrar-se em si, - o que significa tomar-se *mau*. Ora, esse lado já é *em si* mau; o adentrar-se em si consiste em *convencer-se* de que o ser-aí natural é o *mal*. Incidem na *consciência* representativa tanto o aí-essente 'fazer-se mau' e o 'ser-mau' do mundo, com a *aí-essente* reconciliação da essência absoluta. Mas na *consciência-de-si*, como tal, esse representado só recai segundo a forma, como momento suprassumido; pois o *Si* é o negativo, portanto é o *saber*: - um saber, que é um puro agir da *consciência* dentro de si mesma.

Esse momento do *negativo* deve exprimir-se igualmente no conteúdo. É que, enquanto a essência *em si* já se reconciliou consigo, e é unidade espiritual, na qual as partes da representação são *suprassumidas* ou *momentos*, - isso se exprime de modo que cada parte da representação recebe aqui a significação *oposta* à que tinha antes. Por isso, cada significação se perfaz na outra, e só assim o conteúdo é um conteúdo espiritual; enquanto a determinidade é também o seu oposto, é consumada a unidade no ser-outro: o espiritual. Foi assim que antes se unificaram para nós ou *em si* as significações opostas, e se suprassumiram [até] mesmo as formas abstratas do *mesmo* e do não-mesmo; da *identidade* e da *não-identidade*.

783 [*Wenn also in dem*] Se assim, na *consciência-de-si* representativa, o interiorizar-se da *consciência-de-si* natural era o *mal* *aí-essente*, [então] o *interiorizar-se* no elemento da *consciência-de-si* é o *saber* sobre o *mal*, como um mal que *em si* está no ser-aí. Assim, esse saber é evidentemente um vir-a-ser do mal, mas só [um] vir-a-ser do *pensamento do mal*, e é por isso reconhecido como o primeiro momento da reconciliação. Pois, como um retomar a si

desde a imediatez da natureza, que é determinada como o mal, [esse saber] é um desistir dessa imediatez e um morrer ao pecado. Não é o ser-aí natural, como tal, que é abandonado pela consciência, mas um ser natural que é ao mesmo tempo sabido como mal.

O movimento imediato do *adentrar-se-em-si* é também um movimento mediatizado: pressupõe-se a si mesmo, ou seja, é seu próprio fundamento. O fundamento do *adentrar-se-em-si* é que a natureza, em si, nela já se adentrou; e, por causa do mal, o homem deve *adentrar-se-em-si*; ora, o *mal* é ele mesmo o *adentrar-se-em-si*. Esse primeiro movimento é, por isso mesmo, somente o conceito imediato ou seu *conceito simples*; porque é o mesmo que seu fundamento. O movimento - ou o tornar-se-Outro - deve portanto aparecer ainda em sua forma mais peculiar.

784 [*Ausser dieser Unmittelbarkeit*] Além dessa imediatez é portanto necessária a *mediação* da representação. *Em-si* o saber da natureza, como do ser-aí não-verdadeiro do espírito, e essa universalidade do Si, que-veio-a-ser dentro de si, são a reconciliação do espírito consigo mesmo. Esse *Em-si*, para a consciência-de-si não conceituante, recebe a forma de algo *essente* e que lhe é *representado*. Assim, para ela, o conceituar não é um compreender desse conceito, que sabe a naturalidade suprasumida como universal, e portanto como reconciliada consigo mesma; mas é um compreender daquela *representação* de que a essência divina se reconciliou com seu ser-aí por meio do *acontecer* da própria extrusão da essência divina, por meio de sua acontecida encarnação e de sua morte.

O compreender dessa representação exprime agora mais precisamente o que antes era denominado nela o ressurgir espiritual, ou o converter-se de sua consciência-de-si singular na universal ou na comunidade. A *morte* do homem divino, *como morte*, é a negatividade *abstrata*, o resultado imediato do movimento, que só se consuma na universalidade *natural*. A morte perde essa significação natural na consciência-de-si espiritual, ou seja, torna-se seu conceito indicado acima: a morte daquilo que imediatamente significa, - do não-ser *deste Singular*, - se transfigura na *universalidade* do espírito, que vive em sua comunidade, e nela cada dia morre e ressuscita.

785 [*Dasjenige, was dem*] O que pertence ao elemento da *representação* - isto é, que o espírito absoluto, como *um* espírito *singular*, ou melhor, um *particular*, representa em seu ser-aí a natureza do espírito - aqui se transfere pois à própria consciência-de-si, ao saber que se preserva em seu *ser-outro*. Essa consciência

portanto não *morre* efetivamente - como se representa que o ser *particular* morreu *efetivamente* - mas sua particularidade morre em sua universalidade; quer dizer, morre em seu *saber*, que é a essência reconciliando-se consigo.

Assim, o *elemento*, imediatamente anterior, do *representar* é posto aqui como suprassumido; ou seja, retornou ao Si, ao seu conceito: o que nele era essente apenas, converteu-se no sujeito. Por isso mesmo, também o *primeiro elemento*, o *pensar puro* e o espírito eterno nele, já não estão além da consciência representativa, nem do Si, mas o retorno do todo a si mesmo é justamente isto: conter dentro de si todos os momentos. A morte do mediador, apreendida pelo Si, é o suprassumir de sua *objetividade* ou de seu *ser-para-si particular*. Esse ser-para-si *particular* tornou-se consciência-de-si universal.

De outro lado o *universal* tornou-se, por isso mesmo, consciência-de-si; e o espírito puro ou inefetivo do mero pensar tornou-se *efetivo*. A morte do mediador não é só a morte do seu *lado natural*, ou de seu ser-para-si particular; não morre somente o invólucro já morto, despojado da essência, mas morre também a *abstração* da essência divina. Com efeito, o mediador, na medida em que sua morte ainda não consumou a reconciliação, é o unilateral, que sabe o simples do pensar como a *essência*, em oposição à efetividade: esse extremo do Si não tem ainda valor igual à essência; isto, o Si só o tem no espírito. A morte dessa representação contém pois, ao mesmo tempo, a morte da *abstração da essência divina*, que não é posta como Si.

A morte é o sentimento dolorido da consciência infeliz, de que *Deus mesmo morreu*. Essa dura expressão do simples saber de si mais íntimo, o retorno da consciência às profundezas da noite do 'Eu = Eu', que nada mais distingue nem sabe fora dela. Assim, esse sentimento é de fato a perda da *substância* e de seu contrapor-se à consciência; mas é, ao mesmo tempo, a pura *subjetividade* da substância, ou a pura certeza de si mesma que faltava à substância, - seja enquanto objeto, seja enquanto o imediato, seja enquanto pura essência. Esse saber é, pois, a animação pela qual a substância se tomou sujeito. Morreu sua abstração e carência-de-vida, e assim a substância se tornou consciência-de-si simples e universal.

786 [So ist der Geist] O espírito é, desse modo, o espírito que se sabe a *si mesmo*: *ele se sabe*; o que para ele é objeto, é. Ou seja, sua representação é o verdadeiro *conteúdo* absoluto; exprime, como vimos, o espírito mesmo. Ao mesmo tempo, não é somente

conteúdo da consciência-de-si, nem é somente objeto *para ela*, mas é também *espírito efetivo*. O espírito é isso, ao percorrer os três elementos de sua natureza, - esse movimento através de si mesmo [que] constitui sua efetividade; [1] o que se move é ele: [2] ele é o sujeito do movimento, e [3] ele é igualmente o *mover* mesmo, ou a substância através da qual passa o sujeito.

O conceito de espírito já tinha vindo-a-ser para nós, ao entrarmos na religião; - a saber, como o movimento do espírito certo de si mesmo que perdoa o malvado e com isso se despoja, ao mesmo tempo, de sua própria simplicidade e dura imutabilidade, - ou seja, [como] o movimento em que o absolutamente *oposto* se reconhece como o *mesmo*, e esse reconhecer irrompe como o '*sim*' entre esses extremos. [É] esse conceito [que] intui a consciência religiosa, à qual se revelou a essência absoluta: suprassume a *distinção* entre seu *Si* e seu [objeto] *intuído*; e como é sujeito, assim também é substância, e portanto ela mesma é o espírito: justamente porque é, e enquanto é, esse movimento.

787 {*Vollendet aber ist*} Essa comunidade porém ainda não está consumada nessa sua consciência-de-si: seu conteúdo, para ela, está em geral na forma do *representar*, e a *espiritualidade* efetiva dessa comunidade - seu retorno desde seu representar - tem também essa cisão ainda nela, tal como estava afetado de cisão o próprio elemento do pensar puro. Ela não tem ainda a consciência sobre o que ela é; é a consciência-de-si espiritual, que não é, como esta consciência-de-si, objeto para si. Ou seja, não se abre à consciência de si mesma mas, na medida em que é consciência, tem essas representações que foram consideradas.

Nós vemos a consciência-de-si *interiorizar-se* no seu último ponto de reversão e chegar ao *saber do ser-dentro-de-si*; nós a vemos extrusar seu ser-aí natural e adquirir a pura negatividade. Mas a significação *positiva* - a saber, que essa negatividade ou *interioridade* pura do *saber* é igualmente a *essência igual-a-si-mesma*, ou seja, que a substância conseguiu neste ponto ser a consciência-de-si absoluta - isso para a consciência piedosa é um *outro*. Ha apreende este lado - de que o puro interiorizar-se do saber é *em si* a simplicidade absoluta, ou a substância - como a representação de algo que não é assim segundo o *conceito*, mas como a operação de uma satisfação *alheia*. Ou seja: para tal consciência, não é [claro] que essas profundezas do Si sejam a força pela qual a *essência abstrata* se faz descer de sua abstração, e é elevada ao Si pelo poder dessa pura devoção.

O agir do Si conserva, pois, essa significação negativa em contraste com a consciência devota; porque de seu lado a extrusão da substância é, para essa consciência, um *Em-si* que ela igualmente não apreende nem conceitua, ou que não encontra em *seu* agir como tal. Ao efetuar-se *em si* essa unidade da essência e do Si, a consciência tem ainda também essa *representação* de sua reconciliação, mas como representação. Obtém a satisfação ao acrescentar *exteriormente*, à sua pura negatividade, a significação positiva da unidade de si com a essência: assim sua satisfação fica afetada pela oposição de um além. Sua própria reconciliação entra, pois, como um *longe* na sua consciência; como um *longe do futuro*, assim como a reconciliação, que o outro *Si* realizou, aparece como uma distância do *passado*. Como o homem divino *singular*, tem um pai em-si-essente, e somente uma mãe *efetiva*, assim o homem divino universal - a comunidade - tem por seu pai o *próprio agir e saber*, e por sua mãe, o *amor eterno* que ela apenas *sente*, mas que não contempla em sua consciência como *objeto* imediato efetivo.

Por conseguinte, sua reconciliação está em seu coração, mas ainda cindida com sua consciência; e ainda está rompida sua efetividade. O que entra em sua consciência como o *Em-si*, ou como o lado da *pura mediação*, é a reconciliação residente além. Mas o que nela entra como *presente*, como o lado da *imediatez* e do *ser-aí*, é o mundo, que ainda tem de aguardar sua transfiguração. Certamente *em si*, o mundo está reconciliado com a essência; e da *essência*, sabe-se bem que não conhece mais o objeto como alienado de si, mas como igual a si no seu amor. Mas, para a consciência-de-si, essa presença imediata não tem ainda figura-de-espírito. Assim está o espírito da comunidade, em sua consciência imediata, separado de sua consciência religiosa, que na verdade declara que essas consciências não estão separadas *em si*. Mas é um *Em-si* que não se realizou, ou que ainda não se tornou igualmente ser-para-si absoluto.

— VIII —

O Saber Absoluto

788 [*Der Geist der*] O espírito da religião revelada ainda não ultrapassou sua consciência como tal; - ou, o que é o mesmo - sua consciência-de-si efetiva não é o objeto de sua consciência. Esse espírito em geral, e os momentos que nele se distinguem, incidem no representar e na forma da objetividade. O *conteúdo* do representar é o espírito absoluto, e o que resta ainda a fazer, é só o supracumir dessa mera forma [da objetividade] ou melhor, já que ela pertence à *consciência como tal*, sua verdade deve já ter-se mostrado nas figuras da consciência.

Essa superação do objeto da consciência não se deve tomar como algo unilateral, em que o objeto se mostrasse como retornado ao Si; mas, de modo mais determinado, em que o objeto como tal se mostrasse ao Si como evanescente. Melhor ainda, [toma-se de modo] que é a extrusão da consciência-de-si que põe a coisidade, e que essa extrusão não tem só a significação negativa, mas a positiva; não só para nós ou em si, mas para ela mesma. *Para a consciência-de-si*, o negativo do objeto, ou o supracumir do objeto a si mesmo, tem significação positiva; ou seja, ela *sabe* essa nulidade do objeto, de uma parte, porque se extrusa a si mesma, pois nessa extrusão *se* põe como objeto, ou põe o objeto como a si mesma em razão da inseparável unidade do *ser-para-si*. De outra parte, aí reside ao mesmo tempo esse outro momento, que a consciência-de-si também tenha igualmente supracumido e recuperado dentro de

si essa extrusão e objetividade: assim está junto de si no *seu* ser-outro como tal.

E isso o movimento da *consciência*, e nesse movimento ela é a totalidade de seus momentos. A *consciência* deve igualmente relacionar-se com o objeto segundo a totalidade de suas determinações, e deve tê-lo apreendido conforme cada uma delas. Essa totalidade de suas determinações faz do *objeto em si* a essência espiritual; e isso ele se torna em verdade para a *consciência*, mediante o apreender de cada determinação sua singular como o Si, ou pelo relacionamento espiritual para com elas, acima relacionado.

789 [*Der Gegenstand ist*] O objeto é assim, de uma parte, ser *imediatamente*, ou uma coisa em geral, - o que corresponde à *consciência* imediata. De outra parte é um *tornar-se outro* de si, sua relação ou *ser para outro* e *ser-para-si*: a determinidade - o que corresponde à *percepção*. [E ainda] por outra parte, é essência ou é como universal, - o que corresponde ao entendimento. Enquanto todo, o objeto é silogismo ou o movimento do universal, através da determinação, para a singularidade, - como é também o movimento inverso da singularidade, através da singularidade como suprassumida, ou da determinação, para o universal.

A *consciência*, portanto, deve saber o objeto como a si mesma, segundo essas três determinações. Contudo, não se fala aqui do saber como conceituar puro do objeto, mas esse saber deve ser indicado somente em seu vir-a-ser ou em seus momentos, - segundo o lado que pertence à *consciência* como tal; e os momentos do conceito propriamente dito, ou do saber puro, devem ser indicados na forma de figurações da *consciência*. Por isso, na *consciência* como tal, ainda não aparece o objeto como a essencialidade espiritual, do modo como acima foi expressa por nós; e o comportar-se da *consciência* para com ele não é a consideração do objeto nessa totalidade; como tal, nem em sua pura forma-de-conceito; mas é, de uma parte, a figura da *consciência* em geral, e de outra, um [certo] número de tais figuras, que *nós* reunimos, e nas quais a totalidade dos momentos do objeto e do comportamento da *consciência* só se pode mostrar dissolvida nos momentos dessa totalidade.

790 [*Es ist hiemitfür*] Por isso, a propósito desse aspecto do apreender do objeto, tal como é na figura da *consciência*, há que recordar somente as figuras anteriores da *consciência* que já foram encontradas. Assim, do ponto de vista do objeto [que] enquanto

imediatu, é um *ser indiferente*, vimos a razão observadora *buscar e encontrar* a si mesma nessa coisa indiferente. Quer dizer: vimos [essa razão] ser para si tão consciente de seu agir como algo exterior, quanto é consciente do objeto só como objeto imediato. Vimos também em seu ponto culminante declarar sua determinação no juízo infinito de que 'o *ser do Eu é uma coisa*'. E na verdade, uma coisa sensível imediata; se o Eu se denomina *alma*, também assim é representado, sem dúvida, como coisa; mas, de fato, como um ser invisível, insensível, etc, portanto não como ser imediato, nem como o que se entende ao falar de 'uma coisa'. Aquele juízo, tomado assim como imediatamente soa, é carente-de-espírito; ou melhor, é a própria carência-de-espírito. Mas quanto ao seu conceito, é de fato o mais rico-de-espírito; e esse seu *interior*, que nele ainda não está *disponível*, é o que exprimem os dois outros momentos [que passamos] a considerar.

791 [*Das Ding ist Ich*] *A coisa é Eu*: de fato, nesse juízo infinito a coisa está supressumida: a coisa nada é em si; só tem significação na relação, somente *mediante o Eu*, e mediante sua *referência* ao Eu. Para a consciência, apresentou-se esse momento na pura inteligência e no Iluminismo. As coisas são pura e simplesmente *úteis*, e só segundo sua utilidade há que considerá-las. A consciência-de-si *cultivada*, - que percorreu o mundo do espírito alienado de si, produziu por sua extrusão a coisa como a si mesma: portanto, conserva-se ainda a si mesma na coisa e sabe a falta-de-independência da coisa, ou sabe que a coisa é *essencialmente* apenas *ser-para-outro*; ou, para exprimir perfeitamente a *relação* - isto é, o que constitui aqui somente a natureza do objeto - a coisa para ela vale como algo *para-si-essente*. Ela enuncia a *certeza* sensível como verdade absoluta, mas esse mesmo *ser-para-si* como momento que apenas desvanece e passa ao seu contrário: ao ser que ao outro se abandona.

792 [*Hierin ist aber*] Mas a essa altura, o saber da coisa ainda não chegou à perfeição: a coisa deve ser conhecida não somente segundo a imediatez do ser e segundo a determinidade, mas também como *essência* ou *interior*: como o Si. Isso está presente na *consistência-de-si moral*. Ela sabe seu saber como a *absoluta essência*, ou seja, sabe o *ser* pura e simplesmente como a pura verdade ou [o puro] saber, e nada mais é que essa vontade e saber somente. A uma outra consciência [que não à consciência moral] compete só o ser inessencial, isto é, não essente-em-sí; só sua casca vazia. A consciência moral, enquanto em sua representação-do-mundo, desprende do Si o *ser-aí*, ela igualmente o recupera dentro

de si mesma. Como boa-consciência, enfim, não é mais esse colocar e deslocar, alternadamente, do ser-aí e do Si; mas sabe que seu *ser-aí*, como tal, é a pura *certeza de si mesma*: o elemento objetivo, para o qual se traslada enquanto operante, não é outra coisa que o puro saber do Si sobre si mesmo.

793 [*Dies sind die Momente*] Esses são os momentos dos quais se compõe a reconciliação do espírito com sua peculiar consciência. Para si, os momentos são singulares, e só sua unidade espiritual é que constitui a força dessa reconciliação. O último desses momentos, porém, é necessariamente essa unidade mesma, e de fato reúne - como é evidente - a todos dentro de si. O espírito, certo de si mesmo em seu ser-aí, não tem por elemento do *ser-aí* outra coisa que esse saber de si [mesmo]. Declarar que aquilo que faz, faz segundo a convicção do dever, essa sua linguagem é o *legitimar de seu agir*. O agir é o primeiro separar em-si-essente da simplicidade do conceito, e é o retorno desde essa separação. Esse primeiro momento se converte no segundo, enquanto o elemento do reconhecer se contrapõe, como saber *simples* do dever, à *diferença e à cisão* que residem no agir como tal; e dessa maneira formam uma efetividade férrea contra o agir. No perdão, porém, nós vimos como essa dureza abdica de si mesma e se extrusa.

A efetividade, portanto, como *ser-aí imediato*, não tem aqui para a consciência-de-si outra significação que ser o saber puro; assim também, como *ser-aí determinado*, ou como relação, o que se lhe contrapõe é um saber. [Esse saber] é, de uma parte, saber desse Si puramente singular; de outra parte, do saber como universal. Nisso está, ao mesmo tempo, posto que o *terceiro* momento, - a *universalidade* ou a *essência* - para cada um dos dois [lados] contrapostos só conta como *saber*, e afinal, eles igualmente suprasumem essa oposição vazia que ainda resta, e são o saber do 'Eu = Eu': este Si *singular* que é imediatamente saber puro ou universal.

794 [*Diese Versöhnung des*] Essa reconciliação, da consciência com a consciência-de-si, mostra-se portanto como efetuada dos dois lados: primeiro, no espírito religioso; outra vez, na própria consciência como tal. Os dois lados se diferenciam, um do outro, por ser o primeiro a reconciliação na forma do ser-em-si, e o outro, na forma do *ser-para-si*. Tais como foram considerados, eles incidem inicialmente fora um do outro; a consciência, na ordem em que se apresentavam para nós suas figuras, de uma parte chegou aos momentos singulares dessas, e de outra parte atingiu, há muito, sua unificação; antes que a religião também tivesse dado a seu objeto a figura de consciência-de-si efetiva.

A unificação dos dois lados não está ainda indicada; é ela que conclui essa série de figurações do espírito, já que o espírito chega a saber-se nela não só como é *em si*, ou segundo seu *conteúdo* absoluto; nem só como é *para si*, segundo sua forma carente-de-conteúdo, ou segundo o lado da consciência-de-si; senão como o espírito é *em si* e *para si*.

795 [*Diese Vereinigung aber*] Mas essa unificação já aconteceu *em si*: sem dúvida, ocorreu também na religião, - no retorno da representação à consciência-de-si; mas não [se deu] segundo sua forma autêntica, porque o lado religioso é o lado do *Em-si*, que se contrapõe ao movimento da consciência-de-si. A unificação pertence, pois, a esse outro lado, que na oposição é o lado da reflexão sobre si, e assim é aquele que contém a si mesmo e ao seu contrário; e não só *em si*, ou de uma maneira geral, mas *para si* ou de uma maneira desenvolvida e diferenciada. O conteúdo, assim como o outro lado do espírito consciente-de-si, enquanto é o *outro* lado, se fazem presentes e se mostram em sua integralidade; a unificação que ainda falta, é a unidade simples do conceito.

Esse conceito já está também presente no lado da própria consciência-de-si; mas tal como se apresentou no que precede, tem, como todos os demais momentos, a forma de ser uma *figura particular da consciência*. E assim aquela parte da figura do espírito certo de si mesmo, que permanece firme dentro de seu conceito, e que se chama a *bela alma*. É que a bela alma é seu saber sobre si mesma, em sua pura unidade translúcida; é a consciência-de-si que sabe como [sendo] o espírito esse puro saber sobre o *puro ser-dentro-de-si*; não é somente a intuição do divino, mas a auto-intuição do divino. Enquanto esse conceito se mantém oposto à sua realização, ele é a figura unilateral, cujo desvanecer em névoa vazia nós vimos; mas também vimos sua extrusão positiva e movimento para a frente.

Graças a essa realização, suprassume-se o obstinar-se em si dessa consciência-de-si carente-de-objeto, a *determinidade* do conceito contra sua *implementação*. Sua consciência-de-si ganha a forma da universalidade, e o que lhe resta é seu conceito verdadeiro, ou o conceito que ganhou sua realização. E o conceito em sua verdade, isto é, na unidade com sua extrusão: - o saber do saber puro, não como essência abstrata, que é o dever, - mas do saber puro como essência que é *este* saber, *esta* consciência-de-si pura, que assim ao mesmo tempo é o verdadeiro *objeto*, pois é o Si para-si-essente.

796 [*Seine Erfüllung gab*] Esse conceito se conferiu sua implementação, de uma parte no espírito *operante*, certo de si mesmo; de outra parte, na *religião*. O conceito ganhou na religião o *conteúdo* absoluto, *como conteúdo*; ou seja, na forma da representação, [na forma] do ser-outro para a consciência. Ao contrário, na figura do espírito operante, a forma é o próprio Si, porque ela contém o espírito *operante*, certo de si mesmo; o Si *realiza*, a vida do espírito absoluto. Essa figura é, como vemos, aquele conceito simples, mas que abandona sua essência eterna, '*é-aí*', ou opera. Tem, na *pureza* do conceito, o *cindir-se* ou o emergir, já que essa pureza é a absoluta abstração, ou negatividade. Igualmente, o conceito tem o elemento de sua efetividade, ou do ser, dentro dele: no puro saber mesmo. Com efeito, esse saber puro é a *imediatez* simples, que é tanto *ser* e *ser-aí* quanto *essência*. O primeiro, é o pensar negativo; o segundo, é o positivo pensar mesmo. Enfim, esse *ser-aí* é também o [ser] refletido sobre si mesmo para fora do puro saber, - seja como *ser-aí*, seja como *dever*; é o *ser-mau*.

Esse adentrar-se em si constitui a *oposição* do conceito, e é, por isso, o surgir do saber puro, *inoperante* e *inefetivo*, da essência. Porém esse seu surgir nessa oposição é a participação nela: o saber puro da essência extrusou-se, *em si*, de sua simplicidade, pois é o *cindir-se* ou a negatividade que é o conceito. Na medida em que esse *cindir-se* é o *vir-a-ser para si*, *ele* é o mal; na medida em que é o *Em-si*, *ele* é o-que-permanece-bom. Ora, o que de início acontece *em si*, ao mesmo tempo é *para a consciência*, e é também duplo, ele mesmo: tanto é para a consciência quanto é seu *ser-para-si* ou seu próprio agir. O mesmo que *em si* já foi posto, repete-se, pois, agora como o saber da consciência sobre ele, e [como] agir consciente. Cada [momento] abdica, em favor do outro, da independência da determinidade em que surge contra ele. Esse abdicar é o mesmo ato-de-renúncia à unilateralidade do conceito, que *em si* constituía o começo; mas de agora em diante, é *seu* ato-de-renúncia: - como o conceito, ao qual renuncia, é o seu conceito.

Em verdade, aquele *Em-si* do começo é igualmente como negatividade o *Em-si mediatizado*. Agora se *põe* tal como é em verdade; e o *negativo* é como *determinidade* de cada um para com o outro, e é em si o que suprassume a si mesmo. Uma das duas partes da oposição é a desigualdade do *ser-dentro-de-si* em sua *singularidade*, em contraste com a universalidade; a outra, é a desigualdade de sua universalidade abstrata em contraste com o Si. O primeiro *Em-si* morre ao seu *ser-para-si*, se extrusa e se confessa; este [outro] renuncia à dureza de sua universalidade abstrata, e

morre ao seu Si sem-vida e à universalidade inconcussa; de modo que assim o primeiro Em-si se completou através do momento da universalidade que é a essência, e o segundo, através da universalidade que é [o] Si. Mediante esse movimento do agir, o espírito - que só é espírito porque 'é-aí' porque eleva seu ser-aí ao *pensamento* e por isso à oposição absoluta, e desta, por ela e nela mesma retorna; - [o espírito] surgiu como pura universalidade do saber, que é consciência-de-si. Como consciência-de-si, é a unidade simples do saber.

797 [*Was also in der*] Por conseguinte, o que na religião era *conteúdo* ou forma do representar de um *outro*, isso mesmo é aqui *agir* próprio do Si: o conceito o obriga [ob-ligare, lat] a que o *conteúdo* seja o *agir* próprio do Si; pois esse conceito é, como vemos, o saber do agir do Si dentro de si como saber de toda a essencialidade e de todo o ser-aí: o saber sobre *este sujeito* como [sendo] a *substância*, e da substância como [sendo] este saber de seu agir. O que aqui acrescentamos é, de uma parte, somente a *reunião* dos momentos singulares, cada um dos quais apresenta em seu princípio a vida do espírito todo; e de outra parte, o 'manter-se firme' do conceito na forma do conceito, cujo conteúdo já havia resultado naqueles momentos, e na forma de uma *figura da consciência*.

798 [*Diese letzte Gestalt*] Essa última figura do espírito - o espírito que ao mesmo tempo dá ao seu conteúdo perfeito e verdadeiro a forma do Si, e por isso tanto realiza seu conceito quanto permanece em seu conceito nessa realização - é o saber absoluto. O saber absoluto é o espírito que se sabe em figura-de-espírito, ou seja: é o *saber conceituante*. A *verdade* não é só em si perfeitamente igual à *certeza*, mas tem também a *figura da certeza de si mesma*: ou seja, é no seu ser-aí, quer dizer, para o espírito que sabe, *na forma* do saber de si mesmo. A verdade é o *conteúdo* que na religião é ainda desigual à sua certeza. Ora, essa igualdade consiste em que o conteúdo recebeu a figura do Si. Por isso, o que a essência mesma, a saber, o *conceito*, se converteu no elemento do ser-aí, ou *na forma da objetividade* para a consciência. O espírito, *manifestando-se* à consciência nesse elemento, ou, o que é o mesmo, produzido por ela nesse elemento, é a *ciência*.

799 [*Die Natur, Momente*] A natureza, os momentos e o movimento desse saber se mostram, pois, de modo que esse saber é o puro *ser-para-si da consciência-de-si*; o saber é o Eu, que é *este* e nenhum outro Eu, e que é igualmente o Eu *universal*, imediatamente *mediatizado* ou suprasumido. Tem um *conteúdo* que

distingue de si, pois é a negatividade pura ou o cindir-se: o Eu é *consciência*. Esse conteúdo é, em sua diferença mesma, o Eu, por ser o movimento do supracumir-a-si-mesmo; ou essa mesma negatividade pura que é o Eu. O Eu está no conteúdo como diferenciado, refletido sobre si: o conteúdo é *conceituado* somente porque em seu ser outro está junto de si mesmo. Esse conteúdo, determinado com mais rigor, não é outra coisa que o movimento mesmo que acabamos de expor: pois é o espírito que se percorre a si mesmo, e certamente [o faz] *para si* como espírito, porque tem a figura do conceito na sua objetividade.

800 [*Was aber das*] Mas no que concerne o *ser aí* desse conceito, a *ciência* não se manifesta no tempo e na efetividade antes que o espírito tenha chegado a essa consciência sobre si mesmo. Como o espírito que sabe o que ele é, não existe antes, aliás não existe em parte alguma, senão depois do cumprimento do trabalho de dominar sua figuração imperfeita, de se criar para a sua consciência a figura de sua essência, e dessa maneira, igualar sua *consciência-de-si* com sua *consciência*. O espírito essente em si e para si, diferenciado em seus momentos, é saber para-si-essente, o *conceituar* em geral, que como tal não atingiu ainda a *substância*; ou seja, não é saber absoluto em si mesmo.

801 [*In der Wirklichkeit ist*] Agora na efetividade a substância que-sabe 'é-aí' antes que sua forma ou figura conceituai. Com efeito, a substância é o *Em-si* ainda não desenvolvido, ou o fundamento e o conceito em sua simplicidade ainda inconcussa; é, pois, a *interioridade* ou o Si do espírito que ainda não 'é-aí'. O que 'é-aí', está como o ainda não-desenvolvido Simples e Imediato, ou como o objeto da consciência *representativa* em geral. Inicialmente, o conhecer só tem um objeto pobre, pelo motivo de ser a consciência espiritual, para a qual o que é *em si* só é enquanto é *ser* para o Si, e ser do Si ou conceito: em contraste com esse objeto pobre, a substância e a consciência dela são mais ricas.

A manifestabilidade, que a substância tem na consciência, de fato é ocultamente: já que a substância é o *ser* ainda *carente-de-Si*, e só a *certeza* de si mesma é para si manifesta. Portanto de início, da substância, só pertencem à consciência-de-si os *momentos abstratos*; porém, enquanto esses momentos, como movimentos puros, impelem para diante a si mesmos, a consciência-de-si se enriquece até extrair da consciência a substância toda, a estrutura completa de suas essencialidades. E enquanto esse comportamento negativo para com a objetividade é igualmente positivo, é [um] pôr,

ela engendrou de si esses momentos, e por isso, ao mesmo tempo, os restaurou para consciência.

No *conceito* que se sabe como conceito, os *momentos* se apresentam, pois, anteriormente ao *todo implementado*, cujo vir-a-ser é o movimento desses momentos. Na *consciência*, ao contrário, é anterior a esses momentos o todo, mas o todo não-conceituado. O *tempo* é o *conceito* mesmo, que *é-aí*, e que se faz presente à consciência como intuição vazia. Por esse motivo, o espírito se manifesta necessariamente no tempo; e manifesta-se no tempo enquanto não *apreende* seu conceito puro; quer dizer, enquanto não elimina o tempo. O tempo é o puro Si *exterior* intuído [mas] *não compreendido* pelo Si: é o conceito apenas intuído. Enquanto compreende a si mesmo, o conceito suprassume sua forma-de-tempo, conceitua o intuir, e é o intuir concebido e conceituante.

O tempo se manifesta, portanto, como o destino e a necessidade do espírito, que [ainda] não está consumado dentro de si mesmo; como a necessidade de enriquecer a participação que a consciência-de-si tem na consciência, e de pôr em movimento a *imediatez do Em-si* - a forma em que está a substância na consciência. Ou, inversamente - tomando o Em-si como o *interior* - [como a necessidade] de realizar e de revelar o que é somente *interior*; isto é, de reivindicá-lo para a *certeza* de si mesmo.

802 [*Es muss aus diesem*] Por essa razão deve-se dizer que nada é *sabido* que não esteja na *experiência*; - ou, como também se exprime a mesma coisa - que não esteja presente como *verdade sentida*, como Eterno *interiormente revelado*, como o sagrado *em que se crê*, ou quaisquer outras expressões que sejam empregadas. Com efeito, a *experiência* é exatamente isto: que o conteúdo - e ele é o espírito - seja *em si* substância, e assim, *objeto* da *consciência*. Mas essa substância, que é o espírito, é o seu *vir-a-ser* para [ser] o que é *em si*; e só como esse *vir-a-ser* refletindo-se sobre si mesmo ele é em si, em verdade, o *espírito*. O espírito é em si o movimento que é o conhecer, - a transformação desse *Em-si* no *Para-si*; da *substância* no *sujeito*; do objeto da *consciência* em objeto da *consciência-de-si*; isto é, em objeto igualmente suprassumido, ou seja, no *conceito*.

Esse movimento é o círculo que retorna sobre si, que pressupõe seu começo e que só o atinge no fim. Assim, pois, enquanto o espírito é necessariamente esse diferenciar dentro de si, seu todo intuído se contrapõe à sua consciência-de-si simples. E já que esse todo é o diferenciado, diferencia-se em seu conceito puro: no

tempo, e no conteúdo, - ou no *Em-si*. A substância, como sujeito, tem nela a necessidade, *inicialmente interior*, de apresentar-se nela mesma como o que ela é *em si*, como *espírito*. Só a exposição completa e objetiva é, ao mesmo tempo, a reflexão da substância, ou seu converter-se em Si. Portanto, o espírito não pode atingir sua perfeição como espírito *consciente-de-si* antes de ter-se consumado *em-si*, antes de ter-se consumado como espírito do mundo. Por isso o conteúdo da religião proclama no tempo, mais cedo que a ciência, o que *é o espírito*; mas só a ciência é o verdadeiro saber do espírito sobre si mesmo.

803 [*Die Bewegung, die*] O movimento, que faz surgir a forma de seu saber de si, é o trabalho que o espírito executa como *história efetiva*. A comunidade religiosa, enquanto *é* inicialmente a substância do espírito absoluto, é a consciência tosca que tem um ser-aí tanto mais bárbaro e rude, quanto mais profundo é seu espírito interior; e tanto mais duro trabalho [tem] seu Si obtuso com sua essência; com o conteúdo, para ele estranho, de sua consciência. Só depois que renunciou à esperança de suprasumir o ser-estranho de uma maneira exterior, isto é, estranha, é que volta a si, porque a maneira estranha suprasumida é o retorno à consciência-de-si: volta a si mesma, a seu próprio mundo e [a seu] presente; descobre-os como propriedade sua, e assim deu o primeiro passo para descer do *mundo-intelectual*, ou melhor, para vivificar com o Si efetivo o elemento abstrato desse mundo. Por um lado, através da observação encontra o ser-aí como pensamento, e o conceitua; e inversamente, encontra em seu pensar o ser-aí.

Ora, enquanto essa consciência assim exprimia, de início, a *unidade* imediata do pensar e [do] *ser*, da essência abstrata e do Si, embora abstratamente, e fazia renascer a luminosidade primeira [sob forma] *mais pura*, a saber, como unidade da extensão e do ser - porque a extensão é a simplicidade mais equivalente que a luz ao puro pensar - ressuscitou com isso no pensamento a *substância* do amanhecer. Ao mesmo tempo, o espírito se horroriza ante essa unidade abstrata, - essa substancialidade *carente-de-si* e afirma contra ela a individualidade.

Contudo, somente depois de ter na cultura extrusado sua individualidade, tornando-a desse modo ser-aí, e fazendo-a prevalecer em todo o ser-aí; [só depois] de ter chegado ao pensamento da utilidade, e de ter captado na liberdade absoluta o ser-aí como sua vontade, - é que o espírito desentranha o pensamento de sua mais íntima profundidade, e enuncia a essência como 'Eu = Eu\ Mas esse "Eu = Eu" é o movimento que-se-reflete sobre si mesmo;

pois sendo essa igualdade, como negatividade absoluta, a **absoluta** diferença, - a igualdade do Eu consigo mesmo se contrapõe a essa diferença pura, - que enquanto diferença pura, é ao mesmo **tempo** objetiva para o Si que se sabe -, há que exprimir-se como o *tempo*; de modo que a essência, que antes era expressa como unidade do pensar e da extensão, deveria ser apreendida [agora] como unidade do pensar e do tempo. Mas a diferença deixada a si mesma - o tempo sem repouso e pausa - antes colapsa dentro de si mesma: é a quietude objetiva da *extensão*. Ora, essa é a pura igualdade consigo mesma, - o Eu.

Em outras palavras: o Eu não é apenas o Si, mas é a *igualdade do Si consigo*; essa igualdade porém é a perfeita e imediata unidade consigo mesmo, ou seja, *este sujeito* é igualmente a *substância*. A substância, por si só, seria o intuir vazio-de-conteúdo, ou o intuir de um conteúdo que, como determinado, só teria accidentalidade, e seria sem necessidade. A substância só valeria como o absoluto na medida em que fosse pensada ou intuída como a *unidade absoluta*; e todo o conteúdo, segundo sua diversidade, devesse recair fora dela, na reflexão. [Ora], a reflexão não pertence à substância, pois a substância não seria conceituada como sujeito nem como o que-se-reflete dentro de si e sobre si; ou seja, não seria conceituada como espírito. Ora bem, se ainda se devesse falar de conteúdo, seria, de uma parte, para lançá-lo no vazio abismo do absoluto, e de outra parte, ele seria recolhido externamente da percepção sensível: o saber pareceria ter chegado às coisas, à diferença dele mesmo e à diferença das coisas múltiplas, - sem que se conceituasse como e onde [chegou lá].

804 [Der Geist aber hat] O espírito porém não se mostrou a nós nem somente como o recolher-se da consciência-de-si para estar na sua pura interioridade, nem como a mera submersão da consciência-de-si na substância e não-ser da sua [própria] diferença. Ao contrário, o espírito é *esse movimento* do Si, que se extrusa de si mesmo e se submerge em sua substância, e que tanto saiu dessa substância como sujeito, e se adentrou em si, convertendo-a em objeto e conteúdo, - quanto suprassume essa diferença entre a objetividade e o conteúdo. Aquela primeira reflexão, que [parte] da imediatez, é o diferenciar-se do sujeito em relação à sua substância, ou o conceito que se cinde: - o adentrar-se em si e o vir-a-ser do puro Eu. Enquanto essa diferença é o agir puro do 'Eu = Eu\ o conceito é a necessidade e o eclodir do *ser-aí*, que tem a substância por sua essência, e subsiste para si.

Ora, o subsistir do ser-aí para si é o conceito posto na determinidade, e por isso é igualmente seu movimento, *nele mesmo*, de ir mais fundo dentro da substância simples, que só é sujeito enquanto [é] esta negatividade e movimento. O eu tampouco tem que aferrar-se à *forma da consciência-de-si*, contra a forma da substancialidade e objetividade, como se tivesse pavor de sua extrusão. A força do espírito consiste, antes, em permanecer igual a si mesmo em sua extrusão, e como o essente-em-si e *para-si*, em pôr tanto o *ser-para-si* quanto o ser-em-si apenas como momento. O Eu também não é um terceiro [termo] que rejeite as diferenças, [lançando-as] no abismo do absoluto, e que proclame sua igualdade dentro desse abismo. Ao contrário: o saber consiste muito mais nessa aparente inatividade que só contempla como [é que] o diferente se move nele mesmo, e retorna à sua unidade.

805 [In dem Wissen hat] No saber, portanto, o espírito concluiu o movimento de seu configurar-se enquanto esse [configurar-se] é afetado pela diferença não-superada da consciência. O espírito ganhou o puro elemento do seu ser-aí, - o conceito. O conteúdo é, segundo a *liberdade* de seu *ser*, o Si que se extrusa, ou a unidade *imediate* do saber-se a si mesmo. O puro movimento dessa extrusão, considerado no conteúdo, constitui a *necessidade* desse mesmo conteúdo. O conteúdo diversificado está como *determinado* na relação; não é em si. Sua inquietude é suprasumir-se a si mesmo, ou a *negatividade*: assim é a necessidade ou a diversidade; é tanto o si quanto é o ser livre; e nessa *forma* de-Si, em que o ser-aí é imediatamente pensamento, - o conteúdo *é conceito*.

Quando, pois, o espírito ganhou o conceito, desenvolve o ser-aí e o movimento nesse éter de sua vida, e é *ciência*. Os momentos de seu movimento já não se apresentam na ciência como *figuras* determinadas da *consciência*, mas, por ter retornado ao Si a diferença da consciência, [apresentam-se] como *conceitos* determinados, e como seu movimento orgânico, fundado em si mesmo. Se na 'fenomenologia do espírito' cada momento é a diferença entre o saber e a verdade, e [é] o movimento em que essa diferença se suprassume; - ao contrário, a ciência não contém essa diferença e o respectivo suprassumir; mas, enquanto o momento tem a forma do conceito, reúne em unidade imediata a forma objetiva da verdade e [a forma] do Si que-sabe. O momento não surge [mais] como esse movimento de ir e vir da consciência ou da representação para a consciência-de-si e vice-versa; mas sua figura pura, liberta de sua manifestação na consciência - o conceito puro e seu movi-

mento para diante - dependem somente de sua pura *determinidade*.

Inversamente, a cada momento abstrato da ciência corresponde em geral uma figura do espírito que-se-manifesta. Como o espírito aí-essente não é mais rico que a ciência, assim também não é mais pobre em seu conteúdo. Conhecer os conceitos puros da ciência, nessa forma de figuras da consciência, constitui o lado de sua realidade segundo o qual sua essência - o conceito - que nela está posto em sua *simples* mediação como *pensar*, dissocia um do outro os momentos dessa mediação, e se apresenta segundo a oposição interna.

806 [*Die Wissenschaft enthält*] A ciência contém, nela mesma, essa necessidade de extrusar-se [própria] da forma do puro conceito; e [contém] a passagem do conceito à *consciência*. Pois o espírito que se sabe a si mesmo, precisamente porque apreende o seu conceito, é a igualdade imediata consigo mesmo, a qual em sua diferença é a *certeza do imediato*, ou a *consciência sensível*, - o começo donde nós partimos. Esse desprender-se da forma de seu Si é a suprema liberdade e segurança de seu saber de si.

807 [*Doch ist diese Entausserung*] Essa extrusão, contudo, é ainda incompleta: exprime a *relação* da *certeza* de si mesmo com o objeto, que não ganhou sua perfeita liberdade, justamente porque está na relação. O saber conhece não só a si, mas também o negativo de si mesmo, ou seu limite. Saber seu limite significa saber sacrificar-se. Esse sacrifício é a extrusão, em que o espírito apresenta seu [processo de] vir-a-ser o espírito, na forma do *livre* acontecer *contingente*, intuindo seu puro *Si* como o tempo fora dele, e igualmente seu *ser* como espaço. Esse último vir-a-ser do espírito, a *natureza*, é seu vivo e imediato vir-a-ser. Ora, a natureza - o espírito extrusado - em seu ser-aí não é senão essa eterna extrusão de sua *subsistência*, e o movimento que restabelece o *sujeito*.

808 [*Die andere Seite*] Mas o outro lado de seu vir-a-ser, a *história*, é o vir-a-ser *que-sabe* e que se *mediatiza*, - é o espírito extrusado no tempo. Mas essa extrusão é igualmente a extrusão dela mesma: o negativo é o negativo de si mesmo. Esse vir-a-ser apresenta um movimento lento e um suceder-se de espíritos, um ao outro; uma galeria de imagens, cada uma das quais, dotada com a riqueza total do espírito, desfila com tal lentidão justamente porque o Si tem de penetrar e de digerir toda essa riqueza de sua substância. Enquanto sua perfeição consiste em *saber* perfeitamente o que *ele* é - sua substância - esse saber é então seu *adentrar-se em si*, no

qual o espírito abandona seu ser-aí e confia sua figura à recordação. No seu adentrar-se-em-si, o espírito submergiu na noite de sua consciência-de-si; mas nela se conserva seu ser-aí que desvaneceu; e esse ser-aí suprassumido - o [mesmo] de antes, mas recém-nascido [agora] do saber - é o novo ser-aí, um novo mundo e uma nova figura-de-espírito. Nessa figura o espírito tem de recomeçar igualmente, com espontaneidade em *sua* imediatez; e [partindo] *dela*, tornar-se grande de novo, - como se todo o anterior estivesse perdido para ele, e nada houvesse aprendido da experiência dos espíritos precedentes. Mas a *re-cordação* [Er-innerung] os conservou; a recordação é o interior, e de fato, a forma mais elevada da substância. Portanto, embora esse espírito recomece desde o princípio sua formação, parecendo partir somente de si, ao mesmo tempo é de um nível mais alto que [re]começa.

O reino-dos-espíritos, que desse modo se forma no ser-aí, constitui uma sucessão na qual um espírito sucedeu a um outro, e cada um assumiu de seu antecessor o reino do mundo. Sua meta é a revelação da profundidade, e essa é o *conceito absoluto*. Essa revelação é, por isso, o suprassumir da profundidade do conceito, ou seja, sua *extensão*, a negatividade desse Eu que-em-si-se-adentra: negatividade que é sua extrusão ou [sua] substância. Essa revelação é seu *tempo*, em que essa extrusão se extrusa nela mesma, e desse modo está, tanto em sua extensão quanto em sua profundidade, no Si. A *meta* - o saber absoluto, ou o espírito que se sabe como espírito - tem por seu caminho a recordação dos espíritos como são neles mesmos, e como desempenham a organização de seu reino. Sua conservação, segundo o lado de seu ser-aí livre que se manifesta na forma da contingência, é a história; mas segundo o lado de sua organização conceituai, é a *ciência do saber que-se-manifesta*. Os dois lados conjuntamente - a história conceituada - formam a recordação e o calvário do espírito absoluto; a efetividade, a verdade e a certeza de seu trono, sem o qual o espírito seria a solidão sem vida; somente

"do cálice desse reino dos espíritos
espuma até ele sua infinitude".

[Schüler]

NOTA FINAL

Agradecemos à UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO, pelo apoio, sob a forma de contrato como pesquisador, para concluir esta tradução.

Nesta segunda parte tivemos a colaboração do Pe. JOSÉ NOGUEIRA MACHADO, que reviu todo o texto, propôs numerosas modificações visando ao mesmo tempo a fidelidade ao pensamento de Hegel e a expressão correta na língua portuguesa. Nossos agradecimentos por sua dedicação e competência.

Já estava pronto este trabalho quando tivemos acesso à recente tradução francesa de JEAN-PIERRE LEFEBVRE, Aubier, Bibliothèque philosophique, Paris, 1991. Ainda conseguimos cotejar nossa tradução com a dele, que muitas vezes confirmou as opções que tínhamos tomado em trechos difíceis. No entanto, ainda preferimos as expressões introduzidas por Hyppolite e Negri à maior parte das novas propostas dessa excelente tradução.

Na apresentação gráfica, recorremos às maiúsculas para sinalizar, entre dois adjetivos, qual é o substantivo (ex. Universal condicionado), para distinguir Coisa (*Sache*) de coisa (*Ding*), e em algumas palavras como o Eu, o Si, o Em-si, o Para-si. Empregamos hífen quando uma palavra alemã é vertida por várias em português (consciência-de-si), e abusamos de colchetes - [] - para acrescentar palavras que esclareçam o texto; para juntar o termo em alemão; ou mesmo para explicitar referências ou citações implícitas de Hegel.

Quanto ao vocabulário, conservamos as equivalências propostas no 1º volume desta tradução: *aufheben*, supracumir; *en-*

täussern, extrusar, etc. Chamamos atenção para o *verschwinden*, desvanecer (assim, sem o *se* reflexo), que consideramos ter um sentido peculiar no vocabulário hegeliano; não só por sua frequência (nos 808 parágrafos do texto, 110 vezes, em seus diversos modos e tempos) mas por seu contexto, e oposição com termos afins. Como se *verschwinden* fosse próprio dos *momentos*, que se evaporam no ar, voláteis e evanescentes; quando dos seres e das coisas se diz afundar ou soçobrar (*versinken*), ir por terra (*zu Grundegehen*) ou então, declinar ou transmontar (*untergehen*), ou até colapsar (*zusammenfallen*).

Eis outros termos que não constaram de nosso primeiro volume da tradução:

- Allheit, - Todidade
Aufheben, em geral, suprassumir (mas na exposição do pensamento de Kant, na MORALITÄT, traduzimos *suprimir*).
 - Begreifen, - conceituar
Begriffende Denken - o pensar conceituante
 - Dingliche - caráter de coisa; coisismo
Dieselbigheit - Mesmidade
 - Eins - o Uno
Einzelner - o Singular (= o indivíduo)
Entwesung - Desessenciamento
 - Gelten - valer, ser válido, ter vigência
Gewissen - Boa-consciência
 - Leichtsinn - leveza
Lichtwesen - Luminosidade
 - Nichtwesen - inessência
 - Punktualität - Pontilhismo
 - Selbstheit - ipseidade
Selbstische - do Si; que tem caráter de Si
Selbstwesen - essência-do-Si
Selbstwesenheit - auto-essencialidade
 - Unwesenlichkeit - inessencialidade
 - Zusammenfallen - colapsar
Zusammenhalten - manter coeso
- Zusammenschliessen - concluir [o movimento dialético] é visto como um silogismo que, 'encena juntos' [cum-claudere] numa *conclusão* os dois [termos] *extremos*, que foram mediatizados por um *Mitte* [meio termo].