
O Espírito do Cristianismo e seu Destino (Continuação)*

G. W. F. Hegel¹

É muito interessante ver como Jesus imediatamente se opõe e o que ele opõe ao princípio de ser dominado e à infinita soberania dos judeus; aqui, no centro de seu espírito, a luta precisaria ser mais obstinada; pois aqui todos eles foram atacados em um; o ataque contra os ramos singulares do espírito judeu afeta de fato também o princípio, mas isso ainda não está na consciência, que isso é atacado; somente quando se torna sempre mais sentido, que ao conflito em torno de um singular reside um conflito de princípios mesmos nos fundamentos, então sucede animosidade; entre os judeus e Jesus expressou-se logo sua oposição contra seus superiores.

À ideia dos judeus de Deus, enquanto seu senhor e soberano sobre eles, Jesus opõe como a relação de Deus para os homens enquanto um pai para com seus filhos.

A moralidade suprassume o domínio nas esferas do que vem à consciência, o amor suprassume as delimitações da esfera da moralidade; mas o amor mesmo é ainda natureza incompleta; no momento do amor feliz não há nenhum espaço para a objetividade; mas cada reflexão suprassume o amor, restabelece a objetividade novamente, e com ela de novo começa o domínio da delimitação. Religião é, portanto, o *πλήρωμα* [pléroma – cumprimento] do amor (reflexão e amor unidos, ambos pensados de forma ligada). A intuição do amor parece desempenhar a exigência de plenitude, mas isso é uma contradição[:] aquele que intui, que representa é o que delimita e apenas recebe a delimitação, mas [então] o objeto seria um infinito; o infinito não pode ser levado neste recipiente.

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

* Nota do Tradutor: A tradução de *O Espírito do Cristianismo e o seu Destino* (*Der Geist des Christentums und sein Schicksal*), que ora segue, constitui, no dizer de Dilthey, uma das mais belas passagens escritas por Hegel. No entanto, é questionável se a obra constitui um todo acabado, já que Hegel interrompeu várias vezes sua redação, deixando linhas em branco e reiniciando o parágrafo com uma nova linha de pensamento. Mas, Nohl juntou em um texto homogêneo um composto de cinco fragmentos separados (N, 243-260, 261-275, 276-301, 302-324, 325-342). Pelas pesquisas de G. Schüler e Ch. Jamme, a obra se desenvolve em duas fases distintas, tendo como ponto de partida o outono/inverno de 1798 para 1799, em Frankfurt. É neste período que Hegel procura desvendar a origem da positividade das leis morais religiosas judaicas que o cristianismo procura superar pelo amor. Pelo espírito do cristianismo, Hegel ensaia uma resposta à questão da unidade, que passa a ser veiculada pelos impulsos naturais da vontade. A tradução é da seguinte edição alemã: HEGEL, G. W. F. *Frühe Schriften*. Werk 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, p. 369-396.

Pensar a vida² pura é a tarefa de remover todo ato, tudo o que o homem foi ou será; o caráter abstrai apenas da atividade, ele expressa o universal da ação determinada; a consciência da vida pura³ seria a consciência daquilo que o homem é, – nela não há nenhuma diversidade, nenhuma variedade desenvolvida e efetiva. Esta realidade simples não é uma realidade simples negativa, uma unidade de abstração (pois na unidade de abstração está posta ou apenas algo determinado e que abstrai de todas as determinadas restantes, [ou] sua unidade pura é apenas a exigência posta de abstração de tudo o que é determinado; a indeterminação negativa. A vida pura é ser). A pluralidade não é nada de absoluto. – Esta pureza é a fonte de toda vida singularizada, do impulso e de todo ato; mas como isso vem à consciência, assim se ele acredita nisso, então isso está, de fato, ainda vivo no homem, mas, em parte, posto externo ao homem; porque, nesta medida, o ser consciente se delimita, assim ele e o infinito não podem ser completos em Um. Apenas, por isso, o homem pode acreditar em um Deus, que ele pode abstrair de todo ato, de toda a determinação, mas a alma pode manter puro cada ato, toda determinação; onde não há nenhuma alma, nenhum espírito, nisso nada é divino; quem se sente sempre determinado, atuando ou sofrendo sempre enquanto isto ou aquilo, agindo assim ou assado, nesta abstração não separará o limite do espírito, senão a permanência é apenas a oposição do ser vivo, o universal dominante; o todo das determinações desaparece, e além da consciência destas determinidades [está] apenas a unidade vazia de todos os objetos, como seres dominantes sobre os mesmos. Esta infinitude da dominação e do ser dominado, [que] pode apenas ser oposto ao puro sentimento da vida, tem em si mesma sua justificação e sua autoridade; porém, enquanto que se apresenta como oposição, apresenta-se como algo de determinado em um determinado homem, que não pode oferecer a intuição da pureza aos olhos ligados e profanados pelas efetividades; na determinidade, na qual ela aparece, pode-se apenas apelar acerca de sua origem, de sua fonte, da qual flui para ela cada forma da vida delimitada, [e] o homem, tal como ele é agora, não pode se colocar diante do todo como um absoluto; ele precisa apelar a algo superior, ao Pai, que vive imutável em todas as transformações. Porque o ser divino é vida pura, assim precisa necessariamente, quando é falado dele e sobre ele, não conter nada em si de oposição; e todas as expressões das reflexões sobre a relação do ser objetivo ou sobre a atividade, por causa do tratamento objetivo do mesmo, [necessitam] ser evitadas; pois o efeito do ser divino é apenas uma união do espírito; apenas o espírito concebe e inclui o espírito em si – expressões como ordenar, ensinar, aprender, ver, conhecer, fazer, querer, entrar (no Reino dos Céus), ir, exprimem apenas vinculações de um ser objetivo, se isso é a acolhida de um ser objetivo num espírito. Por isso, apenas se pode falar sobre o ser divino no entusiasmo. A cultura judaica mostra-nos apenas uma esfera das vinculações vivas vindas à consciência, e também isso está mais na forma de conceitos do que de virtudes e qualidades, o que é tão natural, que eles [judeus] teriam que expressar principalmente apenas vinculações entre estranhos, entre seres diversos, enquanto misericórdia, bondade, etc. Entre os evangelistas, João é o que mais fala do ser divino e da união de Jesus com ele; mas a cultura judaica, tão pobre em vinculações espirituais, obrigou-lhe, para expressar o mais espiritual, a se servir de vinculações objetivas, de uma linguagem

² * [Em primeiro lugar:] autoconsciência.

³ * [Em primeiro lugar:] autoconsciência pura.

efetiva, que frequentemente se expressa, por isso, de forma mais dura, enquanto deveriam ser expressas na troca de estilo dos sentimentos. O Reino dos Céus, o entrar no Reino dos Céus, eu sou a porta, eu sou a verdadeira comida, quem come a minha carne, etc.; em tais uniões da efetividade árida é introduzido o espiritual.

Pode-se considerar a condição da cultura judaica não como uma condição de infância e sua fala não como uma fala infantil não desenvolvida; há ainda contos infantis que guardaram ou novamente produziram alguma profundidade, mas o modo difícil de se expressar é muito mais uma consequência da suprema deformação do povo, com o qual tem combatido um ser puro e do qual ele sofre, quando se deve representar em sua forma, o qual ele não pode passar, pois ele mesmo pertence a este povo.

O princípio do Evangelho de João contém uma série de proposições téticas, que se expressam por meio de uma linguagem mais apropriada sobre Deus e o ser divino; isso é a linguagem reflexiva mais simples para se dizer: no princípio *era* o Logos, o Logos *estava junto* de Deus, e Deus *era* o Logos, nele *estava* a vida. Mas, estas proposições têm apenas a aparência ilusória dos juízos, pois os predicados não são conceitos, universais, como contêm necessariamente a expressão de uma reflexão nos juízos; porém, os predicados são, por sua vez, neles mesmos existentes, viventes; também essa reflexão simples não é adequada, para expressar o espiritual com o espírito. Em parte alguma é mais necessário, para a recepção na comunicação do ser divino, do que se compreender com o próprio espírito profundo; em parte alguma é possível aprender tão pouco, para se assimilar de modo passivo em si, porque imediatamente cada divindade é manifestação do absurdo na forma de reflexão e a recepção passiva sem espírito da mesma não deixa apenas vazio o espírito profundo, senão também o entendimento, que o acolhe e lhe é contradição, por isso, o destrõe; esta linguagem sempre objetiva encontra, por isso, somente no espírito do leitor sentido e relevância, e [sentidos e relevâncias] tão diversos, quanto diversos são as vinculações da vida e a oposição do ser vivente e da morte levadas à consciência.

Dos dois extremos, para apreender o Prólogo de João, a maneira objetivista toma o Logos como um efetivo, um indivíduo, [e] a maneira subjetivista o toma enquanto razão; lá como um particular, aqui como a universalidade; lá a efetividade mais singular, mais exclusiva, aqui o mero ser pensado. Deus e Logos tornam-se diferentes, porque o sendo [*Sciende*] precisa ser considerado em dois pontos de vista; pois a reflexão supõe aquilo que a forma do refletido dá a ela simultaneamente enquanto não refletido; uma vez enquanto uno, não há nenhuma divisão, nenhuma oposição, e ao mesmo tempo nenhuma possibilidade de separação, da parte infinita do uno; Deus e Logos são apenas diversos na medida em que enquanto aquele é a matéria na forma de Logos; o Logos mesmo está em Deus, eles são um. A variedade, a infinitude do efetivo é a divisão infinita como efetiva, tudo é mediante o Logos; o mundo não é uma emanção da divindade; pois senão o efetivo seria inteiramente um ser divino; mas enquanto efetivo isso é emanção, parte da divisão infinita; porém, ao mesmo tempo, [é] vida em parte (*ἐν αὐτῷ* quase melhor ter [se referido] sobre o mais próximo *οὐδὲ ἐν ὁ γέγονεν*) ou em um dividir infinito (*ἐν αὐτῷ* sobre o *λόγος* ter se referido); o singular, delimitado como oposto, como morte é simultaneamente um ramo da árvore da vida infinita; cada parte, fora da

totalidade, é simultaneamente um todo, uma vida; e esta vida, por outro lado, também como um ser refletido, também no ponto de vista da divisão, da relação como sujeito e como predicado, é vida (ζωή) e vida apreendida (φως⁴, verdade). Estes seres finitos contêm oposições; para a luz existe escuridão. João Batista não era a luz; ele apenas deu testemunho dela; ele sentiu o uno, mas este não veio puro para sua consciência, apenas determinado na relação delimitada; ele acreditou nisso, mas sua consciência não era igual à vida; apenas uma consciência, que é igual à vida, é φως, e apenas são distintas nisto, que esta é o sendo [*Seiende*], aquela é este sendo enquanto refletido. Não obstante, João mesmo não era a φως, assim ela estava, portanto, em cada homem, que entrou no mundo dos homens κόσμος, o todo das relações humanas e da vida humana, mais delimitada que πάντα v. 3 e ὁ γέγονεν). Não apenas como o homem [entra] no mundo, ele é φωτιζόμενος; a φως está também no mundo mesmo, ela é o todo. Todas as suas vinculações, determinações são a obra do ἀνθρώπου φωτός, que do homem se desenvolvem, sem que o mundo, nesta relação da vida, lhe venha para a consciência que reconhece toda a natureza, sem que ela viesse na consciência do mundo. O mundo dos homens é o que lhe é mais próprio (ίδιον), que lhe é mais transformado, e não o acolhe, o trata como estranho. Aqueles, porém, que se reconhecem nele, recebem através disso o poder que não é uma força nova, que manifesta um ser vivente, senão apenas o grau, a igualdade ou a desigualdade da vida; eles não se tornam um outro, porém reconhecem Deus e a si como filhos de Deus, como mais fracos do que ele, porém da mesma natureza, na medida em que cada vinculação (ὄνομα) do ἀνθρώπου torna-se consciente, sua essência não é encontrada em algo estranho, senão em Deus.

Até aqui foi falado apenas da verdade mesma e do homem em geral; no v. 14 aparece o Logos também na modificação enquanto indivíduo; na forma pela qual ele também tem se apresentado a nós (ἀνθρώπος ἐρχόμενος εἰς κόσμον, de outra forma não é nada, sobre o qual poderia ir οὐτόν do v. 10 s.); João não deu testemunho meramente da φως (v. 7), mas também do indivíduo (v. 15).

A ideia de Deus pode ainda ser tão sublimada, que sempre permanece o princípio judaico da oposição do pensamento contra a efetividade, do razoável contra o sensível, a dilaceração da vida, uma conexão morta de Deus e do mundo, uma união que apenas é tomada como conexão vivente e junto a qual podem ser faladas das relações dos termos como algo apenas místico.

A expressão mais frequente e característica da relação de Jesus com Deus, é que ele se denomina filho de Deus e como filho de Deus ele se opõe ao filho do homem. A designação dessa relação é uma das poucas denominações naturais que restaram casualmente na língua judaica de então e, por isso, pertence às suas expressões felizes. A relação de um filho para com o pai não é uma unidade, um conceito, como alguma unidade, concordância de disposição de espírito, igualdade de princípios e coisa semelhante, uma unidade, que apenas [é] uma coisa pensada e abstraída do vivente, senão a relação viva do ser vivente, uma vida igual; apenas uma modificação da mesma vida, não a oposição da essência, não uma pluralidade de

⁴ Nota do Tradutor: Hegel, no sentido figurativo, traduz φως por verdade, entretanto a tradução literal deste termo é luz.

substâncias absolutas; portanto, o filho de Deus é o mesmo ser que é o Pai, mas para cada ato de reflexão, porém também apenas para um tal ato é algo particular. Também na expressão: um filho da tribo de Coré, por exemplo, como os árabes designam um a um o indivíduo mesmo, implica que este singular não é uma mera parte do todo, o todo, portanto, não é algo fora dele, senão ele é justamente o todo, que é toda a tribo. Isso é também evidente a partir da consequência, sobre o modo de conduzir a guerra junto a um tal povo naturalmente indiviso, na qual cada singular será imolado sob a maior crueldade; na Europa moderna, pelo contrário, onde cada singular não porta em si o todo do Estado, senão apenas o vínculo de um pensamento, para todos é o mesmo direito, a guerra não será conduzida[;] por isso, contra o singular, mas contra cada um que permanece exterior ao todo; como em cada povo autenticamente livre, assim nos árabes cada um é uma parte, mas simultaneamente o todo. Apenas dos objetos, que se valem da morte, o todo é um outro como a parte; no ser vivente, pelo contrário, a parte mesma [é], do mesmo modo, o todo enquanto unidade; se os objetos particulares como substâncias, simultaneamente reúnem de cada um com sua característica como indivíduo (em números), assim é seu ser comum, a unidade, apenas um conceito, não uma essência, um sendo; mas os seres viventes são separados como essência, e sua unidade é, do mesmo modo, uma essência. O que é contradição no reino da morte, não é no reino da vida. Uma árvore, que tem três ramos, constitui junto com estes uma árvore; porém, cada filho da árvore, cada ramo (também seus outros filhos, folhas e flores) é mesmo uma árvore; as fibras, para conduzir a seiva pelo tronco aos ramos, são da mesma natureza das raízes; uma árvore posta invertida na terra, moverá na atmosfera as raízes e folhas estendidas, e os ramos se enraizam na terra – e é tão verdadeiro que há apenas *uma* árvore, quanto é verdadeiro que existem três árvores.

Esta unidade da essência [*Weseneinheit*] do Pai e do Filho na divindade também os judeus encontraram na relação, que se deu entre Jesus e Deus; eles encontraram [esta unidade] (João 5,18), ele mesmo [Jesus] se fez igual a Deus, na medida em que ele nomeou Deus seu Pai. Ao princípio judaico do senhorio de Deus, Jesus podia verdadeiramente opor as necessidades do homem (como a necessidade para satisfazer a fome na festa do sabá), mas também isso apenas no geral; o desenvolvimento profundo dessa oposição, algo como uma primazia da razão prática, não estava na cultura daqueles tempos; em sua oposição, ele se apresenta diante dos olhos apenas como indivíduo; para afastar o pensamento desta individualidade, Jesus se refere, particularmente em João, sempre sobre sua unidade com Deus, por ter dado ao filho a vida em si mesmo, como o Pai mesmo tem a vida em si; que ele e o Pai sejam um, que ele seja o pão descido do céu, etc.: expressões duras (*σκληροὶ λόγοι*), as quais não se tornam mais amenas, mesmo que elas se expliquem alegoricamente e, em lugar de tomá-las com espírito enquanto vida, imputa a unidade do conceito; certamente tão logo opõe-se ao alegórico, admite o conceito de entendimento e o último como dominante, assim é necessário ser eliminado toda a imagem apenas como jogo, como acessório da imaginação carente de verdade e, em lugar da vida da imagem, permanece apenas seres objetivos.

Jesus nomeou-se, porém, não apenas filho de Deus, ele nomeou-se também filho do homem; se filho de Deus exprime uma modificação da divindade, assim seria do mesmo

modo filho do homem uma modificação do homem; porém, o homem não é uma natureza, uma essência, como a divindade, senão um conceito, algo pensado; e o filho do homem significa aqui um homem subsumido ao conceito; Jesus é homem, é um juízo autêntico, o predicado não é uma essência, senão um universal (ἄνθρωπος, o homem, υἱὸς ἀνθρώπου⁵, um homem). O filho de Deus é também filho do homem; o divino aparece em uma forma particular como um homem; a conexão do infinito e do finito é certamente um mistério sagrado, porque esta conexão é a vida mesma; a reflexão, que separa a vida, pode distinguir isso em infinito e finito, e apenas a delimitação, que considera o finito para si, dá o conceito de homem como oposto ao divino; fora da reflexão, na verdade, ela [a delimitação] não se encontra. Este significado de filho do homem aparece com maior clareza quando o filho do homem é oposto ao filho de Deus, como em João 5,26-27: “Como o Pai tem vida em si mesmo, assim ele deu também ao filho, para ter vida em si mesmo; e ele deu-lhe também o poder, e para defender a justiça, porque ele é filho do homem”. A seguir, v. 22: “O Pai não julga ninguém, pois entregou o julgar ao filho”. Por outro lado, diz João 3,17 (Mateus 18,11): “Deus não enviou seu Filho ao mundo para julgar o mundo, senão para que o mundo seja salvo por ele”. Julgar não é um ato do divino; pois a lei, que está no juiz, é aquela que é universal oposta ao julgado, e o julgar é um ajuizar, um igual – ou desigual, o reconhecer de uma unidade pensada ou uma oposição irreconciliável; o Filho de Deus não julga, não distingue, não separa, não mantém o oposto em sua oposição; uma externalização, o fazer-se sentir do divino não é nenhum legislar, um estabelecer a lei, nenhum afirmar do senhorio da lei; porém, o mundo deve ser salvo através do divino; também salvar é uma expressão imprópria, quando se trata do espírito; pois, ela designa a impotência absoluta contra o perigo, daquele que está propenso ao perigo; e a salvação é, neste ponto, o ato de um estranho para um estranho; e a ação do divino pode apenas, neste caso, ser tomada como salvação, como aquele que é salvo apenas em sua condição prévia, não será em sua essência estranha. – O Pai não julga; também o Filho não julga, pois ele tem a vida nele mesmo, na medida em que ele é um com o Pai; porém, ao mesmo tempo, ele também obteve poder e autoridade para fazer justiça, porque ele é filho do homem; pois a modificação, enquanto tal, é uma delimitação capaz de oposição e de separação no universal e no particular; nele encontra comparação em consideração à matéria, comparação da força, em vez de poder, e em consideração à forma, a atividade do comparar do conceito, a lei e o separar ou o unir da mesma com um indivíduo, o julgar e o defender. Mas, ao mesmo tempo, o homem não poderia novamente julgar, se ele não fosse um ser divino; pois, por causa disso, somente nele é possível o critério do julgar, a separação. No divino, está estabelecido o seu poder de ligar e desligar. O julgar mesmo pode ser novamente de duas formas distintas, para dominar o não-divino apenas ou na representação ou na efetividade. Jesus diz em João 3,18-19: “Quem acredita no filho do homem não será julgado; quem, porém, não acredita nele já está julgado”, porque ele não reconheceu esta relação do homem com Deus, sua divindade; e: “seu julgamento é seu maior amor mesmo pelas trevas do que pela verdade”. Em sua descrença, subsiste, portanto, o julgamento mesmo. O homem divino não se aproxima do mal como poder dominante,

⁵ Nota do Tradutor: υἱὸς ἀνθρώπου é traduzido em português como “Filho do Homem”.

repressivo, pois o filho do homem divino recebeu, de fato, a força, mas não o poder, ele não trata, não combate o mundo na efetividade; ele traz junto dele seu julgamento não como consciência de uma pena. O que com ele não vive, que não pode desfrutar nada com ele, o que tem se separado e está dividido, cujos limites autopostos ele reconhece como delimitações, se elas já são talvez o maior orgulho do mundo e nele não se tornam sentidas enquanto delimitações e seu sofrimento para elas talvez não são a forma do sofrimento, tampouco não tem a forma retroativa da violação de uma lei; porém, sua descrença é isso o que ela coloca em uma esfera mais profunda, seu julgamento próprio, quando ela se compraz em sua inconsciência do ser divino, também em sua humilhação.

A relação de Jesus com Deus, como de um Filho com o Pai, poderia ser concebida segundo o ser divino que o homem coloca totalmente fora de si ou não, apreendido enquanto conhecimento ou com a fé. O conhecimento coloca para o seu modo, de conceber cada relação, duas espécies de natureza: uma natureza humana e uma divina, uma essência humana e uma essência divina, cada uma das quais tem personalidade, substancialidade e elas permanecem duas em cada modo de vinculação, porque elas são colocadas como diversidade absoluta. Aqueles que colocam esta diversidade absoluta e, ao mesmo tempo, então, exigem pensar os absolutos na vinculação mais íntima enquanto Uno, não suprassumem na consideração o entendimento que eles minimamente anunciaram, que estaria fora de sua esfera, porém se lhes exigem apreender as substâncias absolutas diversas e, ao mesmo tempo, a unidade absoluta delas mesmas; portanto, eles as destroem, na medida em que as colocam. Aqueles que aceitam a diversidade dada das substancialidades, mas negam sua unidade, são consequentes; para o primeiro, eles são legitimados, pois isso será exigido para pensar Deus e homem, e, com isso, também para o segundo, pois a separação entre Deus e homem seria suprassumida contra a primeira exigência que lhes foi imposta. Desta maneira, eles salvam bem o entendimento, mas quando eles permanecem junto a essa diversidade absoluta das essências, assim eles elevam o entendimento, a separação absoluta, o morrer, para o mais elevado do espírito. Deste modo, os judeus concebiam Jesus.

Quando Jesus fala assim: o Pai está em mim, eu estou no Pai, quem me viu, viu o Pai, quem conhece o Pai sabe que meu discurso⁶ é verdade, eu e o Pai somos [um], - assim os judeus o acusaram de blasfêmia, que ele, nascido [como] um homem, se faz Deus; como eles deveriam reconhecer em um homem algo de divino, eles, os pobres, que em si apenas trouxeram a consciência de sua mesquinhez e de sua servidão mais profunda, de sua oposição contra o divino, a consciência de um abismo intransponível entre o ser humano e o ser divino? O espírito conhece apenas o espírito; eles viram em Jesus apenas o homem, o nazareno, o filho do carpinteiro, cujos irmãos e parentes viviam entre eles; tanto que ele era aquilo e também não podia ser mais, ele era apenas um como eles, e eles mesmos sentiram que eram nada. Na multidão dos judeus, precisaria falhar sua tentativa para dar-lhe a consciência de alguma divindade; pois a fé em alguma divindade, em algo grande não pode habitar no lodo. O leão não tem espaço em uma noz, o espírito infinito não tem espaço em um cárcere de uma alma judaica, o todo da vida não tem espaço em uma folha que seca; a montanha e o olho, que a vê,

⁶ Nota do Tradutor: Para o termo *Die Rede* traduzimos literalmente como discurso, porém em se tratando do contexto evangélico a tradução mais exata seria testemunho.

são sujeito e objeto, mas entre homem e Deus, entre espírito e espírito não há este abismo da objetividade; um está no outro apenas enquanto um e nisso um outro, pelo fato que ele o conhece. Um ramo da aceitação objetiva da relação do filho com o Pai ou, muito mais, a forma da mesma na consideração da vontade está na conexão, que é pensada e venerada em Jesus entre a distinta natureza humana e divina, também para encontrar para si mesmo uma conexão com Deus, um amor entre toda desigualdade, a fim de esperar um amor de Deus para com o homem, podia ser uma mais alta compaixão. A relação de Jesus enquanto de um filho para com o Pai é uma relação filial, pois o filho se sente em essência, em espírito um com o Pai, que vive nele, e não tem nenhuma semelhança com a relação infantil, na qual desejaria colocar o homem com o rico soberano superior do mundo, cuja vida ele sentiu completamene estranha e conecta-se com ele apenas através das coisas doadas, através dos pedaços que caem da mesa do rico.

A essência de Jesus, como uma relação do filho com o Pai, pode ser apreendida na verdade apenas com a fé, e fé em si Jesus exigiu de seu povo. Esta fé caracteriza-se através de um objeto, o divino; a fé em algo efetivo é um conhecimento de alguns objetos, de um ser delimitado; e assim como um objeto é um outro enquanto Deus, tanto mais este conhecimento é diverso da fé no divino. “Deus é um espírito, e quem lhe adora, deve adorar em espírito e verdade”. Como aquele podia conhecer um espírito, caso não fosse um espírito mesmo? A vinculação de um espírito com um espírito é o sentimento de harmonia, de sua união; como poderiam se unir heterogêneos? A fé em Deus é apenas possível, mediante o que na crença mesma é divino, que nela, a qual se crê, nela mesma, reencontra sua própria natureza, quando também não tem a consciência, que este encontrar fosse sua própria natureza. Pois, em cada homem mesmo há luz e vida, ele é a propriedade da luz; e ele não será iluminado por uma luz enquanto um corpo escuro, que apenas traz brilho estranho, porém seu próprio material de fogo se incendeia e é uma chama própria. A condição intermediária entre a escuridão, o ser distante do divino, o ser que se encontra preso sob a efetividade, – e uma vida própria toda divina, de uma confiança sobre si mesma, é a fé no divino; ele é o pressentir, o conhecer do divino e o exigir a união com ele, o desejo da vida igual; mas, ele não é ainda a força do divino, que penetra todas as linhas de sua consciência, que tem ordenado todas as suas vinculações com o mundo, que flutua em todo a sua essência. A fé no divino deriva, portanto, da divindade da própria natureza; apenas a modificação da divindade pode conhecê-la. Como Jesus perguntou para os seus discípulos: quem dizem os homens que eu sou, o filho do homem?⁷, relataram seus amigos que as opiniões dos judeus, as quais, enquanto que também lhe transfiguraram, elevaram-lhe acima da efetividade do mundo dos homens, então não podiam sair da efetividade, senão viram nele apenas [um] indivíduo, que eles juntaram com ele sob uma forma não-natural. Mas, como Pedro tinha pronunciado sua fé no filho do homem, que ele nele reconheceu o filho de Deus, assim Jesus o declarou bem-aventurado, o Simão, o que era, para os outros homens, o filho de Jonas, era o filho do homem; pois o Pai celeste lhe revelou isso. Não necessita de uma revelação para um mero conhecimento da natureza divina; uma grande parte da cristandade aprendeu este conhecimento; às crianças foram dados

⁷ Nota do Tradutor: Segundo a versão bíblica mais fiel ao texto original de Matheus 16,13 seria: “Quem, dizem os homens, que é o Filho do Homem?”.

ensinamentos de que Jesus era Deus a partir dos milagres, etc.; pode-se nomear esse aprendizado, essa recepção dessa fé sem revelação divina; cumpre-se aqui a ordem e o interdito. “Meu Pai celese te revelou isso”; o divino, que está em ti, tem me reconhecido como algo divino; tu tens compreendido minha essência, que tem novamente ecoado na tua. Este entre os homens, [conhecido] como Simão, filho de Jonas [.] ele [Jesus] transformou em Pedro, em rocha, na qual será fundada a sua comunidade; ele lhe concedeu, então, o seu próprio poder para ligar e desligar; um poder, que apenas pode corresponder à natureza que traz em si o ser divino em sua pureza, a fim de reconhecer cada distância dele; daqui em diante, não há outro juízo no céu do que o teu próprio, o que tu reconheces sobre a terra como livre ou ligado, isso é também diante dos olhos do céu. Então, primeiro, Jesus arrisca-se falar para os seus discípulos de seu destino iminente; mas, a consciência de Pedro acerca da divindade de seu mestre caracteriza-se imediatamente apenas como fé, que, na verdade, sente o divino, mas ainda não um sentimento de toda a essência através do mesmo, ainda é sem acolhida do Espírito Santo.

É uma representação frequentemente repetida, que a fé dos amigos de Jesus nele torna-se conferida por Deus; em particular João 17, ele [Jesus] frequentemente os designa como dados por Deus, assim como em João 6,29, uma obra de Deus, uma ação divina, para acreditar nele; um agir divino é completamente outra coisa do que um aprendizado e um ensinamento. João 6,65: “Ninguém pode vir a mim se não for dado por meu Pai”.

Porém, esta fé é apenas o primeiro nível da vinculação com Jesus, que será apresentado em sua completude tão íntima, que seus amigos sejam um com ele. “Até mesmo eles têm a luz, devem acreditar na luz, que eles se tornem os filhos da luz” (João 12,36). Entre aqueles que apenas primeiro têm a fé na luz, e aqueles que são os próprios filhos da luz, é a diferença como entre João Batista, que apenas testemunhou a luz, e Jesus, que individualizou uma luz. Como Jesus tem em si a vida eterna, assim devem também os fiéis nele (João 6,40) alcançar a vida infinita. A mais evidente é a união viva de Jesus descrita por João em seu último discurso, eles estão nele e ele está neles; eles formam um; ele, a videira, eles, os ramos; na divisão daquela natureza, a vida mesma está no todo. Esta completude de seus amigos é aquilo que Jesus pede a seu Pai e que ele lhes promete, quando ele ficar afastado deles. Enquanto ele viveu entre eles, permaneceram eles apenas fiéis; pois eles não dependiam de si mesmos; Jesus era seu professor e mestre, uma referência individual, da qual eles dependem; eles não tinham ainda a vida própria, independente; o espírito de Jesus lhes governou; mas, para o seu distanciamento, caiu também esta objetividade, esta barreira entre eles e Deus; e o espírito de Deus podia vivificar, então, toda a sua essência. Quando Jesus diz (João 7,38-39): “Quem acredita em mim, de seus corpos *virão* a jorrar torrentes de vida”, assim faz João a nota de que isso se dizia somente daquela completa confirmação que ainda viria através do Espírito Santo, que eles ainda não tinham recebido, porque Jesus ainda não tinha transfigurado. Precisa-se afastar todo o pensamento de uma diversidade da essência de Jesus e destes, nos quais a fé nele tornou-se vida, nos quais ele mesmo é o ser divino; quando Jesus frequentemente fala de si, como uma natureza eminente, assim acontece isso na oposição contra os judeus; a partir disso, ele se separa e recebe, por causa disso, a forma de um indivíduo também na consideração do

ser divino. *Eu* sou a verdade e a vida; quem acredita em *mim* – está ênfase constante, uniforme do eu em João é bem uma separação de sua personalidade contra o caráter judaico; mas por mais que [ele] contra este espírito torne-se indivíduo, tanto mais ele suprassume toda a personalidade divina, a individualidade divina contra seus amigos, com os quais ele apenas quer ser um, estes devem ser um nele. João diz (2,25) de Jesus: ele sabia o que estava no homem; e o espelho mais fiel de sua bela fé na natureza são seus discursos em vista da natureza imaculada (Mateus 18,1 s.); se vós não fordes como as crianças, assim vós não entrareis no Reino de Deus; o menor é o maior no mundo celeste; e quem recebe uma tal criança em meu nome, recebe em si a mim, quem é capaz de sentir nela a sua vida pura, de reconhecer a santidade de sua natureza, este sentiu minha essência; quem mancha esta pureza santa, a este seria melhor que pendurasse uma pedra de moinho no pescoço e que ele fosse atirado ao mais profundo mar. Ó necessidade dolosa de tal ferida da santidade! A mais profunda, a mais santa aflição de uma bela alma, seu enigma mais incompreensível, que destrói a natureza, o santo precisa ser contaminado! Como o entendimento do divino e a unidade com Deus é o incompreensível, assim isso é ao ânimo nobre o distanciamento de Deus –: Cuidai para não desprezar *um* destes pequenos, pois eu vos digo, seus anjos no céu contemplan constantemente a face de meu Pai no céu. Sob anjos das crianças não podem ser compreendidos nenhuma essência objetiva; pois (para indicar um fundamento *ad hominem*), também os anjos precisariam pensar os outros homens como vivendo na contemplação de Deus. Os anjos reunidos na contemplação de Deus são muito felizes; o sem consciência, a unidade não-desenvolvida, o ser e a vida em Deus, porque isso deve ser representado enquanto uma modificação da divindade na existência das crianças, estão separados de Deus; mas, seu ser, seu fazer é uma contemplação eterna do mesmo. Para apresentar o espírito, o divino, fora de sua delimitação e a comunidade dos delimitados com os seres vivos, Platão separa os seres vivos puros e os delimitados mediante a diversidade do tempo, ele concede que os espíritos puros que têm vivido totalmente na contemplação do divino e eles estão posteriormente na terra dos vivos apenas com a consciência obscurecida de cada ser celestial mesmo. Sob outra forma, Jesus aqui separa e reúne a natureza, o divino do espírito e a delimitação – como o anjo é o espírito da criança, não enquanto sem toda efetividade, sem existência em Deus, senão, ao mesmo tempo, enquanto filhos de Deus, representados como seres particulares. A oposição do contemplante e do contemplado, que são sujeito e objeto, desaparece na contemplação mesma; sua diversidade é apenas uma possibilidade de separação; um homem, que estivesse todo absorto na contemplação do sol, teria apenas um sentimento da luz, um sentimento da luz como essência. O todo vivido na contemplação de um outro homem, seria este todo outro mesmo, apenas com a possibilidade para ser um outro. – Mas, o que é perdido, o que se separou, será recuperado mediante o regresso à unidade, para se tornar novamente criança; mas o que esta reunificação de si rejeita, mantém contra ela, que se separou, que vos seja estranho, com o que vós não tendes nada em comum, e com quem vós suprassumis a comunidade, o que vós declarais ligado sob sua separação, isso está também no céu; mas o que vós desligais, para declarar livre e, com isso, reunido, é também livre no céu, nele é *um*, não é contemplado a divindade. Em uma outra figura, Jesus apresenta (v. 19) esta unidade; onde estiverem dois de

vós de acordo sobre algo, então pedi e vos será dado pelo Pai. As expressões: pedir, consentir, vinculam-se propriamente com a união sobre objetos (πράγματα), para uma tal coisa apenas possui as expressões da realidade linguística dos judeus. Mas, o objeto aqui não pode ser outro senão apenas como unidade refletida (a συμφωνία των δυοιν ἡ τριων), como objeto isso é algo belo, subjetivamente, é a união; pois, nos objetos propriamente ditos, o espírito não pode estar unido. O belo, uma unidade de dois ou três de vós, está também na harmonia do todo, é um som, harmonia no mesmo, e é de vós esperado, ele é, porque está em vós, porque é uma divindade; e com esta comunidade com o divino, estão simultaneamente alguns na comunidade de Jesus; onde dois ou três estão reunidos em meu espírito (na consideração εἰς τὸ ὄνομά μου, como Mateus 10,41), em que meu ser e a vida eterna correspondem, em que eu *sou*, eu estou em vosso meio, assim é meu espírito. – Assim, de modo determinado, Jesus se declara contra a personalidade, contra uma individualidade de sua essência oposta ao seu amigo pleno (contra o pensamento de um Deus pessoal), do qual o fundamento seria uma particularidade absoluta de seu ser contra ela. Uma expressão sobre a união dos amantes (Mateus 19,5) também aqui é adequada; os dois, homem e mulher, tornam-se um ser; tanto que eles não são mais dois, o que, *portanto*, Deus uniu, o homem não deve separar, caso esta união deveria receber apenas a determinação original de homem e de mulher um ao outro, então não serviria este fundamento contra a separação do casamento, pois através da separação não será suprasumida cada determinação, a união do conceito, da qual permanece quando também será separada uma união viva; de uma tal coisa é dito que ela é uma ação de Deus, é algo divino.

Neste caso, Jesus entrou em luta com todo o gênio de seu povo e rompeu inteiramente com seu mundo, assim a perfeição de seu destino poderia ser nenhuma outra senão ser esmagada pelo gênio inimigo do povo; a glorificação do filho do homem nesta queda não é o negativo, para ter renunciado a todas as vinculações em si com o mundo, senão o positivo, nega sua natureza do mundo não-natural e, antes, a salvou na luta e queda, como se ou com consciência se dobrou sob a perversidade, ou sem consciência de sua expiação para ter se sucumbido nela. Jesus tinha a consciência da necessidade da queda de seu indivíduo e buscou também convencer dela seus discípulos. Mas, eles não podiam separar sua essência de sua pessoa; eles ainda eram apenas crentes; como Pedro justamente tinha reconhecido no filho do homem a divindade, Jesus acreditou que seus amigos seriam capazes de trazer à consciência sua separação dele e levar seus pensamentos; portanto, ele lhes falou imediatamente depois que tinha ouvido de Pedro a sua fé; mas, no susto de Pedro a esse respeito, mostrou-se a distância da fé da perfeição. Primeiramente, depois do afastamento de seu indivíduo, podia terminar sua dependência disso e subsistir neles mesmos o próprio espírito ou o espírito divino; “vos é natural, que eu vá embora”, disse Jesus em João 16,7, “pois se eu não for embora, assim não virá o consolador para vós; o espírito da verdade (João 14,16 s.), que o mundo não pode receber, porque eles não o reconheceram; assim, eu não vos deixo para trás como órfãos, eu venho para vós, e vós me vereis que eu vivo e que vós viveis”. Se vós virdes o divino não mais apenas fora de vós, apenas em mim, senão a vida mesma que tendes em vós, então isso será também em vós vindo à consciência (João 15,27), que vós estais desde o princípio comigo, que vossas naturezas são uma no amor e em Deus. O Espírito vos revelará toda verdade (João

16,13), e vos trará tudo em recordação, o que eu vos disse; ele é um consolador; se o consolo significa dar a esperança sobre um mesmo ou sobre um bem maior, como o que é perdido, assim vós não sois deixados como órfãos, pois quanto mais vós acreditais perder comigo, tanto mais vós sereis recompensados em vós mesmos.

Em Mateus 12,31 s., Jesus também coloca o indivíduo contra o espírito do todo; quem ofende um homem (a mim enquanto filho do homem), a este pode ser perdoado este pecado; quem, porém, ofender ao espírito mesmo, a divindade, àquele o pecado não lhe será perdoado no tempo vindouro. – A boca fala a partir da superabundância do coração (v. 34), a partir da riqueza de um bom espírito, o bem oferece coisas boas, a partir do espírito mau, o mal oferece coisas más. – Quem injúria alguém, injúria a mim como indivíduo, se separa apenas de mim, não do amor; mas, quem se separa do divino, da natureza mesma, blasfema contra o espírito nele, cujo espírito destruiu o santo em si; e ele é, por isso, incapaz de supracumir sua separação e de se reunir ao amor, ao sagrado. Através de um sinal vós podereis ser abalados, porém a natureza perdida apresenta-se, por isso, não em vós; os Eumênides de vossa essência poderiam ser assustados, porém o vazio que os demônios expulsos vos deixaram não seria preenchido pelo amor, senão retornaria vossa fúria novamente, que agora se fortalece mediante vossa consciência mesma, que elas são fúrias do inferno, que completariam vossa destruição.

A perfeição da fé, o regresso para a divindade em que é nascido o homem, encerra o círculo do seu desenvolvimento. Tudo vive na divindade, todos os seres vivos são seus filhos, mas o Filho traz a unidade, a conexão, a unissonância em toda a harmonia, porém não desenvolvidos em si; isso começa com a fé em Deus fora de si, com o medo, até age sempre mais dividido em si mesmo, porém sentiram novamente a unidade nas uniões originárias, mas agora desenvolvidas, autoproduzidas, e que reconhece a divindade, isto é, o espírito de Deus que está nele, que sai de sua delimitação, suprassume a modificação e reestabelece o todo. Deus, o Filho, o Espírito Santo! – Ensinaí todos os povos (são as últimas palavras de Jesus transfigurado, Mateus 28,19), enquanto que vós mergulhados nestas vinculações da divindade, na relação do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Já aclara a partir da posição das palavras que sob o mergulhar não é pensado um submergir na água, um assim chamado batismo, junto ao qual um expressar de algumas palavras como de uma fórmula mágica devia ter lugar; ao μαθητεύειν é tomado através de seu adendo também o conceito do ensino propriamente dito; Deus não pode ser estudado, nem ser ensinado, pois ele é vida e pode apenas ser apreendido com a vida. – Cumpru-se [para todos os povos] com a vinculação (ὄνομα como Mateus 10,41: quem recebe um profeta, recebe εἰς ὄνομα προφήτου, enquanto ele é um Profeta –) de alguns, a modificação (separação) e a reunificação desenvolvida na vida e no espírito (não no conceito). Em Mateus 21,25, Jesus pergunta: Donde era o βάπτισμα de João? Do céu ou dos homens? Βάπτισμα, a inteira consagração do espírito e do caráter, também pode ser pensado como o mergulhar na água, mas como coisa secundária; mas, em Marcos 1,4, desaparece o pensamento nesta forma de recepção de João em sua união de espírito; João designa isso, ao profetizar o βάπτισμα de conversão para o de perdão dos pecados; no v. 8, diz João: eu vos batizo na água; ele porém vos batizará no fogo e no Espírito Santo (Lucas, 3,16) mergulha (ἐν πνεύματι ἁγίῳ

καὶ πυρὶ, como Mateus 12,24 s., ἐν πνεύματι θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, no espírito de Deus como um com Deus), ele vos impelirá e vos satisfará com o fogo e o espírito divino; pois aquele que ἐν πνεύματι (Marcos 1,8), se preencheu mesmo do espírito, dedica-se aos outros, dedica-se também ao εἰς πνευμα, εἰς ὄνομα (Mateus 28,19); o que eles recebem, o que será neles, não é um outro, enquanto está nele.

O costume de João (de Jesus não é conhecida nenhuma ação semelhante), de mergulhar na água aqueles que são elevados a seu espírito, é significativo e simbólico. Não há nenhum sentimento, relativo ao desejo para o infinito, ao ansiar se transformar no infinito, que fosse tão homogêneo quanto o desejo para se sepultar em uma abundância de água; quem se lança para dentro tem algo estranho diante de si, que lhe banha todo imediatamente, para se dar a sentir em cada ponto de seu corpo; ele é tomado do mundo, [e] o mundo o toma; ele é apenas a água sentida, que lhe toca onde ele está, e ele está apenas onde ele sente; isso está na abundância de água, sem lacuna, sem delimitação, sem variedade ou determinação; o sentimento do mesmo é o menos disperso, o mais simples; o submerso emerge novamente, separa-se do corpo d'água, já está dele separado, porém ele escorre ainda de toda parte dele; tão logo isso lhe abandona, o mundo que o circunda aceita novamente a determinidade, e ele retorna fortalecido na variedade da consciência. Ao olhar para fora nos azuis não matizados e nas superfícies simples e uniformes de um horizonte matutino não será sentido o ar circundante, e o jogo do pensar é alguma outra coisa do que o olhar para fora. No mergulhado, está apenas *um* sentimento e o esquecimento do mundo, uma solidão que lança tudo fora de si, que de tudo se aparta. O batismo de Jesus aparece, em Marcos 1,9 s., como tal retirar de todo anterior, como uma consagração entusiasmada em um novo mundo, no qual diante de um novo espírito, que é o que é efetivo, paira indiferente entre a efetividade e o sonho; ele foi mergulhado por João no Jordão e, enquanto ele imediatamente emergiu da água, viu o céu se abrir e o Espírito como uma pomba descer sobre ele; e uma voz veio dos céus: Tu és o meu filho amado, no qual eu tenho me alegrado. E imediatamente lançou-lhe o espírito no deserto; e ele esteve lá quarenta dias, tentado por Satanás, e ele estava com os animais, e os anjos o serviram. – Ao emergir da água, ele está repleto do mais elevado entusiasmo, que não lhe deixa permanecer no mundo, senão o conduz ao deserto, onde o trabalho de seu espírito não se separou ainda da consciência da efetividade de si, para a qual ele desperta somente depois de 40 dias inteiros e entra seguro no mundo, mas firme contra ele.

A expressão μαθητεύσατε βαπτίζοντες tem, por isso, o mais profundo significado. – “A mim é dado todo o poder no céu e sobre a terra” (assim fala Jesus em João 13,31 de sua glorificação, no momento em que Judas tinha abandonado a comunidade, para trair Jesus junto aos judeus, – naquela altura, onde ele aguardou o regresso para seu Pai, que é maior do que ele; aqui, onde ele já retirou tudo, será representado o que o mundo lhe exigiu, onde ele poderia ter parte nele), – “Todo poder me é dado, no céu e sobre a terra; por isso, ide a todos os povos, e os torneis vossos discípulos, que vós os consagreis na relação do Pai, do Filho e do Espírito Santo, de modo que [eles] tenham sua essência envolta e sentida como a água na qual são mergulhados em todos os pontos – e vejam, eu estou convosco todos os dias até o fim do mundo”. Neste momento, onde Jesus é apresentado como destituído de toda efetividade e

personalidade, pode ser pensado ao menos em uma individualidade, em uma personalidade de sua essência. Ele está com eles, cuja essência é compenetrada pelo espírito divino, que consagra na divindade, cuja essência no ser divino, que nele então está completa, está viva.

O mergulhar na relação do Pai, do Filho e do Espírito é expresso em Lucas de modo muito fraco (Lucas 24,47) como um anúncio em nome de Cristo, – do arrependimento e do perdão dos pecados; um anúncio que devia começar em Jerusalém; eles foram testemunhas do acontecido, ele irá lhes enviar o prometido de seu Pai, e eles não devem começar sua obra fora de Jerusalém até que eles sejam revestidos com a força a partir do alto. – Uma mera doutrina pode ser anunciada e através do testemunho das coisas acontecidas ser apoiada, sem o próprio Espírito Santo; porém, um tal ensinar seria nenhuma consagração, nenhum mergulhar do Espírito. Em Marcos – se o último capítulo não fosse totalmente autêntico, assim é, portanto, seu tom característico – esta despedida de Jesus é expressa de forma muito objetiva; o espiritual aparece nele mais do que o formal ordinário, as expressões [são] arrefecidas através do costume de uma Igreja em palavras usuais: anunciad o Evangelho (sem adendo ulterior, um modo de *terminus technicus*), o crente e batizado serão salvos, o não crente será condenado, – o crente e batizado já têm o olhar determinado de uma seita ou comunidade para distinguir palavras usadas sem alma, cujo pleno conceito torna-se pressuposto. Ao invés da expressão cheia de espírito: eu estou convosco todos os dias, para preencher os crentes do espírito de Deus e do Jesus glorificado, Marcos fala de modo seco, sem que isso se faça através do entusiasmo elevado com o sopro do espírito, do domínio maravilhoso da efetividade, do expulsar dos demônios e de ações semelhantes, que os crentes seriam capazes, de modo tão objetivo, que apenas se pode falar de ações sem mencionar sua alma.

O desenvolvimento do divino nos homens, a relação, na qual eles se engajam com Deus, mediante o preenchimento deles com o Espírito Santo, a fim de se tornar seus filhos e viver, na harmonia de toda a sua essência e caráter, sua variedade desenvolvida, uma harmonia, na qual não [apenas] sua consciência múltipla concorda em *um* espírito, que tem muitas formas de vida em *uma* vida, senão através do qual também as bifurcações são suprassumidas contra outras essências analogamente divinas e o mesmo espírito vivo anima os seres diversos, os quais, portanto, não são apenas iguais, senão estão unidos, não constituem uma reunião, porém uma comunidade, porque eles não estão em um universal, em um conceito, em algo como uma crença, porém através da vida, através do amor são reunidos, – esta harmonia viva dos homens, sua comunidade em Deus, Jesus chama o Reino de Deus. – A linguagem judaica ofereceu-lhe a palavra do Reino, que trouxe algo de heterogêneo na expressão da união divina dos homens, pois marca apenas uma unidade através do domínio, mediante o poder de um estranho sobre um estranho, que precisa ser afastada totalmente a partir da beleza e da vida divina de uma pura aliança humana – a partir do que é mais livre possível. Esta ideia de um Reino de Deus plenifica e compreende o todo da religião, como Jesus a instituiu, e é ainda para considerar se ela satisfaz completamente a natureza, ou qual necessidade impulsionou seus discípulos para algo mais além. No Reino de Deus está aquilo que é comum, a todos que são vivos em Deus, não aquilo que é comum em um conceito, senão o amor, um vínculo vivo, que une os crentes, este sentimento de unidade da vida, em todas as oposições, como tais

inimizades, e também as uniões das oposições existentes, – direitos são suprassumidos; eu vos dou um novo mandamento, diz Jesus, que vos ameis uns aos outros, nisso deveis reconhecer que sois meus discípulos. Esta amizade da alma é expressa como essência, como espírito para a reflexão, como espírito divino, Deus, que governa a comunidade. Existe uma bela ideia enquanto um povo de homens, que mediante o amor são ligados uns aos outros? Existe uma mais sublime ideia do que pertencer a um todo, que, enquanto todo, é a unidade do Espírito de Deus – cujos filhos são os [membros] singulares? Deveria estar nesta ideia ainda uma incompletude que teria nela poder de destino? Ou seria este destino a Nêmesis, que se enfureceu contra uma bela aspiração, contra um saltar da natureza?

No amor, o homem se encontrou novamente em um outro; porque ele [o amor] é uma união da vida, ele pressupôs a separação, um desenvolvimento, uma multiplicidade elaborada dos mesmos; e quanto mais está vivo nas formas de vida, tanto mais pontos pode reunir e sentir, tanto mais pode ser mais profundo o amor; quanto mais são estendidas na variedade as vinculações e os sentimentos dos amantes, quanto mais profundo se concentra o amor, tanto mais ele é exclusivo, tanto mais é indiferente para as outras formas de vida; sua alegria se mistura com todas as outras vidas, reconhece-as, mas retorna para si no sentimento de uma individualidade, e quanto mais os homens são singularizados na consideração de sua formação e de seu interesse, [em] sua relação com o mundo, quanto mais cada um tem de particular, tanto mais torna-se delimitado o amor sobre si mesmo; e a fim de ter a consciência de sua felicidade, a fim de dá-la a si mesmo, como lhe convém, é necessário que ele se separe, que ele crie até mesmo inimizades. Um amor entre muitos permite, por isso, apenas certo grau de força, de intimidade e exige igualdade de espírito, de interesse, de muitas relações de vida, de diminuição das individualidades; mas, esta coletividade da vida, esta igualdade do espírito, pois ela não é amor, pode vir à consciência apenas através de suas expressões determinadas e fortemente marcadas; não se pode falar de uma concordância no conhecimento, nas mesmas opiniões; a ligação de muitos repousa sob a mesma necessidade, ela apresenta-se nos objetos que podem ser comuns, nas relações que surgem deles, e, então, no esforço comum em torno dos mesmos e na atividade e ação comuns; ela pode se associar a mil objetos de posses e prazeres comunitários e de igual cultura e nisso se reconhecer. Uma quantidade de fins similares, a total extensão da necessidade física pode ser objeto da mais unida atividade, na qual se apresenta o mesmo espírito, e este espírito comum, então, também se compraz em ser reconhecido na calma, para ser feliz sua unificação, na medida em que ele desfruta de si mesmo na alegria e no jogo. Os amigos de Jesus se mantiveram juntos depois de sua morte, comeram e beberam em comum[;] algumas de suas confrarias suprassumiram todo o direito de propriedade entre eles[;] outras, em parte, através de esmolas e contribuições ricas para a comunidade; eles falavam juntos sobre seu amigo e mestre ausente, rezavam em comum e fortaleciam-se mutuamente na fé e coragem; seus inimigos acusavam algumas de suas comunidades também de ser comunidade de mulheres; uma acusação que eles ou não tinham a coragem e a pureza para merecer, ou da qual não tinham que se envergonhar. Muitos se despiram juntos de sua fé e de suas esperanças para fazer parte de outros povos; e porque isso é o agir singular da comunidade cristã, assim o proselitismo é essencialmente seu traço próprio.

Além deste desfrutar, rezar, comer, alegrar-se, crer e esperar em comum, além da atividade singular para a propagação da fé, do aumento da comunidade de devoção, permanece ainda um imenso campo de objetividade, que estabelece um destino a partir da extensão mais múltipla e do poder mais forte e que se dirige à atividade variada. No exercício do amor, a comunidade desdenha cada união, exceto a mais profunda, cada espírito, exceto o mais elevado. Não se pode pensar o não-natural e superficial da ideia prática de um universal amor dos homens, pois ele não é a aspiração da comunidade, esta precisa permanecer no amor mesmo; além da vinculação da fé em comum e da apresentação desta comunidade nas ações religiosas que se vinculam, é estranho à comunidade toda outra união em um objetivo, para um fim, [para] um desenvolvimento de uma outra parte da vida, para uma atividade comum, para cada um cooperar em alguma outra coisa como a propagação da fé e se representando em outras modificações e figuras parciais da vida em jogo e alegrando seu espírito[;] ela não se reconheceria nele, ela teria desistido do amor, de seu espírito singular, se tornado infiel a seu Deus; ela também não teria abandonado apenas o amor, senão também o destruído; pois os membros colocam-se em perigo, para se juntar com suas individualidades recíprocas, e precisariam isso tanto mais, visto que sua formação era [diversa] e, com isso, eles se situariam em esferas de caracteres diversos, no poder de seus diversos destinos e para além de um interesse para algo menor, para além de uma determinidade diversa em algo pequeno, o amor se efetuaria no ódio e resultaria em uma apostasia de Deus. Este perigo será apenas evitado mediante um amor inativo, não-desenvolvido, que ela, a vida suprema, permanece não viva. Assim, incorre a dimensão antinatural da extensão do amor em uma contradição, em um esforço falso, que precisaria se tornar o pai do mais terrível fanatismo ativo ou passivo. Esta delimitação do amor sobre si mesmo, seu medo diante de todas as formas, quando também já seu espírito soprou neles ou eles se evadiram dele, este afastamento de todo o destino é justamente seu maior destino, e aqui está o ponto em que Jesus está ligado com o destino, e de fato sob o modo mais sublime, porém padeceu dele.

Referências Bibliográficas:

- DILTHEY, W. *Die Jugendgeschichte Hegels*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963.
- JAMME, Ch. (Hrsg.). *“Frankfurt aber ist der Nabel dieser Erde”*. Die Schicksale einer Generation der Goethezeit. Stuttgart, Klett-Cotta, 1983.
- HEGEL, G. W. F. *Frühe Schriften*. Werk 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
- SCHÜLER, G. *Zur Chronologie von Hegels Jugendschriften*. Hegel-Studien 2 (1963), p. 111-159.