

“Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral”, de G.W.F Hegel e F.W.J.

Schelling: introdução e tradução

Erick Lima

Professor-adjunto

Departamento de Filosofia -UnB

“On the Essence of Philosophical Criticism generally”, by G.W.F Hegel and F. W. J. Schelling: translation and

introduction

Resumo: Pretendo apresentar uma versão para o português da Introdução ao *Jornal Crítico de Filosofia*, texto de autoria de Hegel e Schelling. A versão traduzida é antecedida por uma introdução geral na qual procuro esclarecer, em linhas gerais, o contexto intelectual e biográfico no qual o texto surgiu (1), o significado geral da noção de *Unphilosophie*, a cuja crítica se dirige o esforço do *Jornal* (2); e, finalmente, o argumento perseguido pelo texto (3).

Abstract: I propose here a Portuguese version of the introduction to the *Critical Journal of Philosophy*, written by Hegel and Schelling. The translated version is accompanied by an introduction in which I explain the intellectual and biographical context of Hegel's collaboration with Schelling (1), the meaning of *Unphilosophie*, whose critique the authors are aiming at (2), and finally the general argument structured by the Journal's Introduction (3).

“Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral”, de G.W.F Hegel e F.W.J. Schelling: introdução e tradução

O texto cuja tradução, ainda em caráter experimental, se apresenta mais adiante, é um documento interessante para aqueles que estudam o desenvolvimento do sistema hegeliano, bem como as linhas de força constitutivas do idealismo alemão pós-kantiano. Trata-se do artigo introdutório ao primeiro volume, surgido em Janeiro de 1802, do *Kritisches Journal der Philosophie*, organizado e escrito por G.W.F Hegel e F. W. J. Schelling. Gostaria de promover o acesso do leitor ao texto ora apresentado em português recordando, sobretudo a partir da perspectiva do desenvolvimento e gradual formulação por Hegel de seu ponto de vista filosófico, o contexto intelectual-biográfico desse texto introdutório (1), o horizonte conceitual ao qual ele se refere (2) e, finalmente, seu desdobramento temático (3).

1.

O texto em pauta surgiu num contexto intelectual e biográfico particularmente interessante e importante para a filosofia clássica alemã. O *Jornal Crítico de Filosofia* é fruto da colaboração entre Hegel e Schelling por consequência da mudança de Hegel em 1800 de Frankfurt, onde vivera como preceptor, para Jena, onde morava Schelling e um dos mais importantes,

senão o mais importante, centro cultural da Alemanha na época. Embora Fichte tivesse deixado Jena um pouco antes da chegada de Hegel, em razão do dramático *Atheismusstreit*, a atmosfera intelectual e cultural era ainda fortemente influenciada pela reconfiguração do projeto da filosofia transcendental imposta pelo pensamento de Fichte entre 1794 e 1798, época em que algumas de suas mais marcantes obras foram publicadas e escritas. Ainda que Fichte fosse uma figura bastante sedutora e determinante nas reflexões filosóficas, é imperativo reconhecer que a efervescência cultural de Jena se devia também à influência de Schelling, dos irmãos Schlegel e, como não fazer notar, de Goethe e de Schiller.

Do ponto de vista da biografia intelectual dos principais filósofos constitutivos desse panorama cultural, o *Jornal Crítico de Filosofia* surgiu no contexto de um afastamento teórico de Schelling com respeito ao quadro categorial que marca o idealismo de Fichte, em relação ao qual o primeiro valia, sobretudo para os contemporâneos, como um discípulo. É digno de nota e importante para a percepção do texto abaixo no contexto da formação intelectual de Hegel que ele tenha assumido, em certo sentido, para a opinião pública da época, em relação a Schelling o papel de discípulo que este supostamente tinha em relação a Fichte. Como bem mostra Jaeschke, tal hierarquia é evidenciada também por minúcias nada desprezíveis, como a relação de Schelling com o editor do *Jornal Crítico de Filosofia* (JAESCHKE, 2010: 19), bem como uma disposição gráfica dos autores não condizente com a ordem alfabética (JAESCHKE, 2010: 129). Apesar disso, a intenção fundamental de colaboração é demonstrada quer pelo fato de não



referirem os artigos a um autor específico – apesar de a autoria específica dos ensaios extensos permanecer, até hoje, relativamente incontroversa –, quer pela orientação consideravelmente crítica e reformuladora em relação à filosofia de Fichte, a qual perpassa de um modo ou de outro todos os textos.

O *Jornal Crítico de Filosofia* torna mais evidente e institucional a colaboração entre Schelling e Hegel, uma colaboração que já se insinuava e pronunciava naquele que foi o primeiro trabalho de Hegel a encontrar publicação, o ensaio *Differenz des Fichteschen und Schellingschen System der Philosophie*. A institucionalização dessa colaboração, no entanto, a qual data, ainda que informalmente, dos anos de convivência no *Tübinger Stift*, é resultante, como sabemos hoje a partir de uma reconstrução histórica da formação do ambiente intelectual jenense, da frustração de algumas tentativas de instituir um órgão de expressão e divulgação filosófica específico às discussões contemporâneas em torno da herança kantiana. “Depois que falharam os vários planos anteriores para uma revista comum a Fichte, Schelling e aos irmãos Schlegel, ou mesmo com a colaboração de Goethe e Schiller, Schelling e Hegel se tornam, neste novo projeto, os únicos editores; e, depois da declinação de August Wilhelm Schlegel e de Schelermacher, tornaram-se também os únicos autores.” (JAESCHKE, 2010: 20)

2.

Penso que a melhor maneira de caracterizar o sentido geral da introdução ao *Jornal Crítico de Filosofia* é apelar a um conceito recorrente em sua argumentação e recorrente também na *Differenzschrift*, bem como nos ensaios que constituem o primeiro volume, de Janeiro de 1802, e no segundo volume, de Março de 1802, o qual contém dois extensos textos de Hegel, que são particularmente importantes para seu desenvolvimento filosófico: *Glauben und Wissen* e *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*. Eu me referia ao conceito de *Unphilosophie* (HEGEL, 1970, 2, 133, 169, 170, 173, 178, 185, 213, 320), ou seja, a não-filosofia, o ponto de vista filosófico contra o qual, em geral, voltam-se os esforços de Hegel e Schelling, especificamente nessa sua fase de aparente ou profunda cooperação¹. Gostaria de discutir rapidamente esse conceito, para então passar a um delineamento geral dos temas da introdução.

Ao término do período de Frankfurt, Hegel menciona que a “elevação do ser humano, não do finito ao infinito – pois estes são somente produtos da simples reflexão, e como tais sua separação é absoluta –, mas antes da vida finita à vida infinita, é a religião.” (HEGEL, 1970, 1, 421) A diferença fundamental entre a concepção hegeliana esboçada no *Systemfragment* e o programa a ser desenvolvido em Jena é a compreensão de que somente à filosofia

¹ Há que se chamar a atenção para o fato de que Hegel faz uma modulação da *Unphilosophie* para compreender seus efeitos na filosofia prática em termos de *Unsittlichkeit* (HEGEL, 1970, 2, 463). Outrossim, digna de nota é a dupla ocorrência do conceito de *Unphilosophie* no anúncio (*Ankündigung*) do *Jornal Crítico de Filosofia*, onde esta é vista como um ponto de vista que, incapaz de se alçar à totalidade viva, acaba possuindo apenas um caráter negativo, tornando-se com isso incapaz de atuar na formação da vida universal e singular dos seres humanos, bem como no restabelecimento da antiga grandeza (*die Bildung des allgemeinen und einzelnen Lebens der Menschen und Herstellung der alten Größe*) (HEGEL, 1970, 2, 168).

“Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral”, de G.W.F Hegel e F.W.J. Schelling: introdução e tradução

cabe conduzir à consciência do poder unificador que é a vida absoluta. Isto implica que as oposições da reflexão sejam “relativizadas” e mostradas conceitualmente na sua gênese a partir da identidade absoluta. Se finito e infinito não podem estar em absoluta contraposição, o ponto de vista do sujeito que reflete sobre seu limite tem de ser assimilado como momento da manifestação da vida infinita, de maneira que a filosofia possa reconstruir conceitualmente o absoluto como “esta unidade sintética originária, isto é, uma unidade que não tem de ser compreendida [*begriffen*] como produto de contrapostos, mas antes como identidade originária verdadeiramente necessária e absoluta de contrapostos” (HEGEL, 1970, 2, 305) A identidade absoluta passa a ser compreendida como o próprio “princípio produtivo” das oposições – de saber e ser, de unidade e multiplicidade, de conceito e intuição, e de sujeito e mundo objetivo – e como “unidade sintética”, o termo médio de elementos contrários. A partir de Jena é a filosofia que se orienta pela autossuspensão da finitude na infinitude: “conhecer o finito é um tal conhecer de uma parte ... mas na ideia finito e infinito são um, e, por isso, a finitude como tal desapareceu, na medida em que ela deveria ter verdade e realidade em si e para si. Contudo, somente aquilo que nela é negação é que foi negado e, assim, posta a verdadeira afirmação.” (HEGEL, 1970, 2, 301)

Tanto em Jena quanto no *Systemfragment*, Hegel concebe a filosofia de sua época como acometida pela oposição absoluta entre o que pensa e o que é pensado (HEGEL, 1970, 1, 423), entre sujeito e objeto. Assim como no último texto de Frankfurt, Hegel sustenta em Jena que a

reflexão dilacera a absoluta unidade vital (HEGEL, 1970, 1, 422). “A reflexão isolada, enquanto pôr de contrapostos, seria um suspender do absoluto. Ela é a faculdade [*Vermögen*] do ser e da limitação.” (HEGEL, 1970, 2, 26) O que se modifica substancialmente entre os dois períodos é justamente a concepção da verdadeira filosofia. “Suspender estas oposições tornadas firmes é o único interesse da razão. Este seu interesse não tem o sentido de que ela estivesse, em geral, se pondo contra a contraposição e a limitação.” (HEGEL, 1970, 2, 21) Se a finitude da consciência tem de ser, enquanto ambiente da reflexão, não rechaçada, mas acolhida como momento insuficiente do absoluto, é a própria reflexão que tem de ser mostrada em sua referência positiva à reconstrução conceitual do mesmo: “a reflexão tem, enquanto razão, a relação ao absoluto e ela somente é razão através desta relação; a reflexão nadifica [*vernichtet*], nesta medida, a si mesma e a todo ser e limitado, ao relacioná-lo ao absoluto. Ao mesmo tempo, no entanto, justamente por sua relação ao absoluto, o limitado tem um subsistir.” (HEGEL, 1970, 2, 26) O ponto de vista especulativo supõe a recondução da negatividade da reflexão ao absoluto enquanto ambiente em que os contrapostos adquirem subsistência e na qual têm sua origem: “a razão se põe contra a fixação absoluta da coisa pelo entendimento, e tanto mais [se opõe a essa fixação], quanto os opostos absolutos brotaram eles mesmos da razão.” (HEGEL, 1970, 2, 21/22). Portanto, é a própria reflexão que “toma consciência” de si mesma como poder nadificador das oposições que ela própria engendra.



“A razão se apresenta enquanto força do absoluto negativo e, com isso, como negar absoluto – e, ao mesmo tempo, como força da posição [*Kraft des Setzens*] da totalidade objetiva e subjetiva contrapostas. De uma vez, ela eleva o entendimento acima dele mesmo, impele-o, segundo a maneira dele, a um todo; ela o seduz a produzir uma totalidade objetiva.” (HEGEL, 1970, 2, 26) Como “poder nadificante” e “força da posição”, entendimento e razão, negatividade absoluta e positividade absoluta, a razão preenche, enquanto reflexão filosófica, aquela pretensão de Hegel presente desde o *Systemfragment*: “a vida justamente não pode ser considerada somente como unificação, relação, mas sim tem, ao mesmo tempo, [de ser considerada] como contraposição” (HEGEL, 1970, 1, 422) – e que reaparece na *Differenzschrift* com a cláusula da cisão como “fator da vida” (HEGEL, 1970, 2, 21/22); preenchimento que, juntamente com a transformação da filosofia implicada em sua revalorização frente à religião, constitui o genuíno berço da filosofia especulativa de Hegel. Assim, a reflexão filosófica é reconhecida no nível epistemológico como um lado do conhecimento especulativo, assim como, no âmbito ontológico, a não-identidade obtém seu direito como um lado da realidade absoluta: “pois a cisão necessária é um fator da vida, que se forma eternamente pondo oposições, e a totalidade na suprema vitalidade só é possível através do [seu] restabelecimento a partir da suprema separação [*Trennung*]?” (HEGEL, 1970, 2, 21/22)

O deslocamento daquilo que é, por princípio, infinito para um processo em que o infinito deve primeiramente ser alcançado pela incessante superação do limite é o sinal, para Hegel, de que na

filosofia da reflexão opera sub-repticiamente a força do “infinito racional”: o entendimento não se satisfaz em permanecer na sua concepção unilateral de um “ilimitado limitado” e passa a exigir o acabamento desta idéia de infinitude. “Todo ser é, porquanto ele é posto, um contraposto, condicionado e condicionante. O entendimento complementa estas suas limitações pela posição [*durch das Setzen*] das limitações contrapostas enquanto [posição] das condições. Estas carecem da mesma complementação, e a tarefa dele se amplia à [tarefa] infinita.” (HEGEL, 1970 2, 26) Para Hegel, esta contradição maior a que é levada a reflexão se deve justamente ao fato de que, em seu ponto de partida “especulativo”, o entendimento, que no progresso do sistema procede por diferenciações e pela exclusão de contradições, foi, antes, “seduzido” pela razão. A co-originariade de razão e entendimento é o que fornece a alternativa de refutar a incognoscibilidade da unidade absoluta através da autossuspensão da reflexão como razão. A filosofia, enquanto produto da razão, tem de produzir esta unidade para a consciência, a qual se vê amarrada às oposições reflexivas, de maneira que a própria razão se torna o sistema abrangente de conceitos e princípios que, embora contraditórios para o entendimento, são sempre considerados tanto em relação ao seu oposto, quanto em sua relação com o sistema como um todo, ou seja, como expressões da unidade absoluta.

Hegel pretende uma crítica imanente à filosofia da reflexão, a negação da reflexão com vistas a torná-la fiel ao princípio genuinamente especulativo da unidade absoluta do sujeito e do objeto. A reflexão se torna um *Instrument des Philosophierens*

justamente porque permite pensar “especulativamente” cada oposição da reflexão em face da unidade absoluta. Decomposta em suas funções, a especulação é reflexão, mas também intuição transcendental, consciência imediata da unidade de contrapostos, unificação do subjetivo e objetivo. Enquanto autossuspensão do entendimento pela fixação simultânea dos contrapostos em sua subsistência para si (HEGEL, 1970, 2, 27), a reflexão levada ao paroxismo, o conhecimento filosófico revela seu lado positivo como intuição transcendental, na qual todas as oposições são nadificadas e a identidade emerge em seu caráter positivo. Para Hegel, não há verdadeira filosofia sem a intuição transcendental, mas somente *Unphilosophie* (HEGEL, 1970, 2, 320). O ponto-chave para a compreensão de toda a crítica hegeliana a Kant e Fichte durante o período de Jena – e especialmente da crítica ao “formalismo do entendimento prático” – é a noção de um filosofar formal, isto é, aquele que, procedendo sem intuição transcendental da identidade originária e absoluta, permanece enredado em uma oposição irreconciliável entre ser e pensar².

3.

Não desejo aqui absolutamente dar a impressão ao leitor de que os temas desse curto texto estejam exauridos. Justamente o contrário corresponderia mais à verdade, pois cada lance argumentativo que constitui a

Introdução ao *Jornal Crítico de Filosofia* poderia ser facilmente referido aos desenvolvimentos concomitantes e posteriores, tanto de Hegel quanto de Schelling. Na presente ocasião, desejo apenas articular sua tese mais geral, reconhecendo, antes, uma dificuldade, já apontada pela pesquisa especializada, no tratamento desse texto. “Enquanto os tratados mais extensos se deixam, com as devidas restrições, atribuir a um dos dois autores, a *Introdução* não permite nenhuma atribuição definitiva.” (JAESCHKE, 2010: 130)

A despeito disso e da tendência, também apontada por Jaeschke, de encontrar formulações marcante e estilisticamente passíveis de atribuição a um dos dois filósofos em pauta, creio poder introduzir à leitura desse documento articulando sua tese mais geral. O texto parte do estabelecimento daquilo que figuraria como condição última de possibilidade dos esforços envidados pela colaboração que pretendiam, a saber: aquilo que poderia tornar objetiva a avaliação crítica das posições filosóficas disponíveis naqueles anos de contundente disputa pelo espólio kantiano, bem como pelo sentido geral da guinada epistemológica na filosofia moderna. A ideia da verdadeira filosofia deverá servir, pensam os autores, para a crítica objetivamente válida da não-filosofia, em suas diversas expressões culturais e conceituais. Depois de críticas implícitas a posições talvez passíveis de recondução a Jacobi e Reinhold, adversários

² “o filosofar sem intuição avança em uma sequência sem fim de finitudes, e a passagem do ser ao conceito e do conceito ao ser é um salto injustificado. Um tal filosofar denomina-se um filosofar formal, pois coisa, assim como conceito, é cada um para si somente forma do absoluto. Ele pressupõe a destruição da intuição transcendental, uma contraposição absoluta de ser e conceito; e se ele fala do incondicionado, então ele mesmo torna isso novamente um formal, talvez na forma de uma idéia, a qual fosse contraposta ao ser.” (HEGEL, 1970, 2, 42/43)



também em outros ensaios do *Jornal*, os autores passam a um reconhecimento dos impactos positivos desencadeados pela atitude científica da filosofia de Kant e Fichte, ainda que esta atitude permaneça criticável por sua subserviência a uma mentalidade científica e filosófica advinda do esfacelamento dualista da totalidade viva e orgânica promovido pelo cartesianismo. Eis por que há que se encontrar aqui, nessa tentativa de uma crítica da mentalidade cultural pela via de uma crítica aos cumes da reflexão filosófica da época, não apenas o tema mais fundamental dos esforços metafísicos empreendidos por Hegel ainda em Jena, mas também, sob o título de “salvação do que foi limitado” [*Rettung des Beschränkten*], a hipótese de uma atuação prática da racionalidade moderna. “Aqui se insinua já o pensamento diretivo de *Fé e Saber* de que na exposição completa da filosofia da reflexão e, em geral, da cultura da reflexão da época, jaz a mediação histórica da verdadeira filosofia.” (JAESCHKE, 2010: 131)

Referência Bibliográfica:

- BAUM, M. 1989. *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik*. Bonn: Bouvier
- BONDELI, M. 1997. *Der Kantianismus des jungen Hegel. Die Kant-Aneignung und Kant-Überwindung Hegels auf seinem Weg zum philosophischen System*. Hamburg: Felix Meiner
- _____. 1999. “Vom Kantianismus zur Kant-Kritik. Der junge Hegel in Bern und Frankfurt,” in: BONDELI & LINNENWEBER-LAMMERSKITTEN. *Hegels Denkentwicklung in der Berner und Frankfurter Zeit*. München: Fink Verlag.
- DÜSING, K. 1969. *Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena*. In: Hegel-Studien 5. Hamburg: Meiner
- _____. Die Entstehung des Spekultativen Idealismus. In: JAESCHKE, W. *Transzendentalphilosophie und Spekulation*. Hamburg: Meiner.
- _____. *Gesetz und Liebe. Untersuchungen zur Kantkritik und zum Ethik-Entwurf in Hegels Frankfurter Jugendschriften*. In MERKER, B. *Subjektivität und Anerkennung*. Frankfurt: Mentis
- GILBERT, G. 1982. *Critique et dialectique : l'itinéraire de Hegel à Iéna, (1801 - 1805)*. Bruxelles: Facultés Universitaires Saint-Louis
- HEGEL, G.W.F. 1988. *Early Theological Writings*. Tradução de T.M. Knox. Chicago: University of Chicago Press
- _____. *Hegels Theologische Jugendschriften*. Editado por Herman Nohl. Frankfurt: Suhrkamp

“Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral”, de G.W.F Hegel e F.W.J. Schelling: introdução e tradução

_____. 1970. *Werke in 20 Bände*. Frankfurt am Main : Suhrkamp.

JAMME, C. 1988. *Ein ungelehrtes Buch. Die philosophische Gemeinschaft zwischen Hölderlin und Hegel in Frankfurt 1797-1800*, Bonn: Felix Meiner

_____. 1990 “Jedes Lieblose ist Gewalt”. Der junge Hegel, Hölderlin und die Dialektik der Aufklärung”. In: JAMME, C. *Der Weg zum System. Materialien zum jungen Hegel*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

JAESCHKE, W. *Hegel Handbuch*. J.B. Metzler Verlag: Stuttgart, 2010.

KOTKAVIRTA, J. 2004. “Liebe und Vereinigung”. In: MERKER, B. *Subjektivität und Anerkennung*. Frankfurt am Main: Mentis.

WYLLEMAN, A. 1989. Driven Forth to Science, in: WYLLEMAN, A. *Hegel on the ethical life, religion and philosophy (1793 – 1807)*. Louvain: Louvain University Press.



Introdução. Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral, e sua Relação ao presente Estado da Filosofia em particular

G.W.F HEGEL e F.W.J. SCHELLING³

A crítica, em qualquer parte da arte ou da ciência que seja exercida, exige um critério [*Maßstab*] que, independentemente tanto daquele que avalia [*von dem Beurteilenden*] quanto do que é avaliado [*von dem Beurteilten*], seja extraído não do fenômeno [*Erscheinung*] singular, nem da particularidade do sujeito, mas antes do modelo [*Urbild*] eterno e imutável da coisa mesma. Assim como, através da crítica da arte, não é primeiramente criada ou inventada a ideia de belas artes, e sim [esta] é pura e simplesmente pressuposta [por aquela], da mesma maneira, na crítica filosófica, a ideia da própria filosofia é condição e pressuposição sem a qual aquela não faria senão dispor [*setzen*], por toda a eternidade, subjetividades contra subjetividades, mas jamais o absoluto em face do condicionado.

Já que a crítica filosófica se diferencia da crítica de arte não pela avaliação da

capacidade para a objetividade [*Beurteilung des Vermögens zur Objektivität*], que se expressa numa obra, mas antes pelo objeto [*Gegenstand*] ou pela ideia mesma, que jaz ao fundamento desse e que não pode ser nenhuma outra do que aquela da própria filosofia, então alguém que quisesse também contestar a objetividade da mesma teria (uma vez que, no que diz respeito à primeira, a crítica filosófica tem em comum com a crítica de arte as mesmas pretensões à validade universal) de sustentar não a possibilidade de formas meramente diversas de uma e da mesma / ideia, mas antes a possibilidade de filosofias essencialmente diversas e, ainda assim, igualmente verdadeiras, uma representação que, por mais que haja nisso algo grande a lamentar, não pode propriamente ser levada em consideração. Que a filosofia seja somente *uma* e que somente possa ser *uma* repousa sobre a tese de que a razão é apenas *uma*. E tampouco pode haver razões diversas, tampouco pode haver uma barreira entre a razão e seu autoconhecimento [*Selbsterkennen*] uma parede em virtude da qual este [autoconhecimento] pudesse ser uma diversidade essencial do fenômeno. Pois a razão, absolutamente considerada, ou seja, na medida em que se torna objeto de si mesma no autoconhecimento, tornando-se, por conseguinte, filosofia, é novamente somente um e o mesmo e, portando, completamente o idêntico [*das Gleiche*].

Uma vez que o fundamento de uma diversidade na filosofia não pode ele mesmo residir na essência da mesma, a qual é pura e simplesmente uma [única], e

³ In: *Jornal Crítico de Filosofia*. Volume 1, Divisão 1, [Janeiro] 1802. Autoria de Hegel, com a colaboração de Schelling.

“Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral”, de G.W.F Hegel e F.W.J. Schelling: introdução e tradução

também não na desigualdade da capacidade [Vermögen] de configurar [gestalten] a ideia da mesma objetivamente – porquanto, a saber, considerada filosoficamente, a ideia é ela própria tudo, enquanto a capacidade de apresentá-la [darzustellen], que se acrescenta à posse dela, confere à filosofia somente um outro lado, o qual não lhe é peculiar; então a possibilidade de infinitamente múltiplos e diversos reflexos, dos quais cada um, posto segundo sua essência como diverso do outro, teria igual direito de se afirmar contra o outro, poderia resultar apenas de que, sendo a filosofia determinada como conhecer do absoluto, este, seja como Deus ou, sob qualquer outra consideração, enquanto natureza, seria pensado em imóvel e absoluta contraposição ao conhecer enquanto [conhecer] subjetivo.

Outrossim, somente desse ponto de vista a diversidade se suspenderia [aufheben] e seria aperfeiçoada [verbessern]. Pois, sendo o conhecer representado [vorgestellt] como algo formal, ele é pensado, em sua relação ao objeto [Gegenstand] como completamente passivo, e ao sujeito, que deve ser capaz dessa receptividade [Empfangen] da divindade ou do intuir [Anschauen] puro e objetivo da natureza, é exigido que ele se contenha naquela limitação [Beschränkung] frente a 2/172 toda outra relação e renuncie a toda atividade própria, pois por meio disso a pureza da receptividade seria perturbada. Através dessa passividade do receber [Aufnehmen] e da igualdade do objeto aquilo que é representado como resultado se tornaria o conhecer do absoluto, e uma filosofia resultante disso teria de ser, mais uma vez, tão somente uma e, sob todo aspecto, a mesma.

Por meio de que a verdade da razão, assim como a beleza, é apenas *uma*, a crítica

como ajuizamento [Beurteilung] objetivo é em geral possível, e segue de si mesmo que ela somente tem um sentido para aqueles nos quais está presente a ideia de uma e a mesma filosofia, da mesma forma que somente pode concernir àquelas obras nas quais essa ideia se dá a conhecer como [estando] mais ou menos claramente pronunciada. A tarefa da crítica àquelas obras é completamente perdida para aqueles que possam prescindir da referida ideia. Com essa falta da ideia a crítica se enreda no mais das vezes em embaraço, pois se toda crítica é subsunção sob a ideia, então, onde esta falta, cessa necessariamente toda crítica, e esta não pode conferir a si nenhuma outra relação [Verhältnis] imediata [para com o objeto de crítica] a não ser a de censura. Porém, na censura, ela rompe totalmente toda relação [Beziehung] daquele em que falta a ideia de filosofia com aquele a cujo serviço ela está. Porquanto o reconhecer mútuo [gegenseitige Anerkennen] se suspende [aufgehoben] com isso, aparecem apenas duas subjetividades uma frente a outra. Estas nada têm em comum uma com a outra e, por isso, surgem justamente nisso com um direito idêntico, e a crítica, ao declarar aquilo sobre o que deve emitir um juízo como qualquer coisa, menos como filosofia – porquanto ele realmente não quer ser nada a não ser filosofia – deslocou-se para a posição de algo subjetivo, e seu apotegma [Ausspruch] aparece como um pronunciamento unilateral do poder [Machtspruch] – uma posição que, já que seu fazer deve ser objetivo, contradiz imediatamente sua essência. Seu juízo [Urteil] é uma apelação à ideia de filosofia, a qual, contudo, porquanto não seja reconhecida pela contraparte, é para esta um tribunal 2/173 estranho [fremder].



Contra esta relação da crítica, que separa a filosofia da não-filosofia, não constitui imediatamente nenhuma salvação ficar de um dos lados e manter a não-filosofia do lado contraposto.

Porque a não-filosofia se comporta de maneira negativa frente a filosofia e, por conseguinte, não se pode falar [aquí] de filosofia, então nada resta a não ser narrar de que maneira o lado negativo se pronuncia sem admitir o seu não-ser, o qual, na medida em que possui uma manifestação, significa frivolidade. E, uma vez que não se pode evitar aquilo que nada é no início que, no decurso das coisas, sempre e cada vez mais apareça como nada, de maneira que possa ser reconhecido como tal de modo consideravelmente generalizado, assim a crítica reconcilia [*versöhnt*] através dessa construção à qual se deu continuidade, tomando como ponto de partida a primeira nulidade, novamente também a incapacidade, a qual não pôde ver, no primeiro pronunciamento, nada além de autocracia e arbítrio.

Mas onde a ideia de filosofia está efetivamente presente, aí é tarefa da crítica tornar evidente o tipo e o grau em que ela surge livre e clara, assim como a extensão em que ela foi elaborada como um sistema científico da filosofia.

No que concerne ao último ponto, então se tem de aceitar com alegria e prazer se a ideia pura de filosofia se expressa sem alcance científico, com espírito e como ingenuidade, a qual não alcança a objetividade de uma consciência sistemática. É o estigma de uma bela alma, que possuía indolência, conservar-se perante a queda do pensamento, mas também ter renunciado à coragem de se lançar a ele e atravessar sua culpa até a remissão, sem, contudo,

também ter alcançado por meio disso a intuição de si num todo objetivo da ciência. A forma vazia de tais espíritos – os quais, destituídos de espiritualidade, querem, numa palavra, abandonar essência e temática principal da filosofia, não tem nem um significado científico, nem mesmo qualquer significado interessante.

Mas se a ideia de filosofia se torna mais científica, 2/174 então há bem que se diferenciar da individualidade, a qual, malgrado a igualdade entre a ideia da filosofia e a apresentação puramente objetiva da mesma, expressará seu caráter, a subjetividade ou a limitação [*Beschränktheit*], a qual se imiscui na apresentação da ideia da filosofia. À aparência de filosofia turvada por isso tem de se voltar preferencialmente a crítica, a fim de solapá-la.

Se se mostra aqui que a ideia de filosofia efetivamente oscila, então pode a crítica se ater à exigência e à carência [*Bedürfnis*] que se expressa, o objetivo, onde a carência busca sua satisfação, e refutar, a partir de sua própria e genuína tendência, o caráter limitado [*Eingeschränktheit*] da figura [*Gestalt*], na direção de uma objetividade consumada.

Porém, neste ponto se torna possível um duplo caso. Ou a consciência não se desenvolveu propriamente para além da subjetividade. A ideia de filosofia não se elevou ainda à clareza da intuição livre, permanecendo estacionada num obscuro pano de fundo, talvez porque formas, nas quais se acha muito expresso que possuem uma grande autoridade, ainda impedem a irrupção para a pura ausência de forma [*Formlosigkeit*] ou, o que é o mesmo, para a forma suprema. Se a crítica não pode deixar a obra e a ação valerem como figura da ideia, então ela não ignorará o esforço

“Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral”, de G.W.F Hegel e F.W.J. Schelling: introdução e tradução

[*Streben*]. O interesse propriamente científico nisso, romper o invólucro que ainda obstaculiza o vigor [*Aufstreben*] interior de ver a luz do dia. É importante conhecer a multiplicidade dos reflexos do espírito, dos quais cada um deve ter sua esfera na filosofia, bem como os elementos subordinados e incompletos dos mesmos.

Ou seja: torna-se claro que a ideia de filosofia foi nitidamente conhecida, mas que a subjetividade está empenhada em se defender da filosofia tanto quanto seja necessário para salvar a si mesma.

Não se trata aqui de enaltecer a ideia da filosofia, mas antes de descobrir sutilezas que a 2/175 subjetividade emprega para subtrair-se à filosofia, bem como as fraquezas em nome das quais a limitação [*Beschränktheit*] se faz um apoio seguro, em parte para si, em parte em consideração da ideia de filosofia, a qual está socializada [*vergesellschaftet*] com uma subjetividade para se tornar intuitiva. Pois energia verdadeira daquela ideia e subjetividade são incompatíveis [*unverträglich*]. Porém, há ainda uma maneira à qual preferencialmente a crítica tem de se ater, a saber, aquela que se pretende em posse da filosofia, que usa as formas e palavras nas quais grandes sistemas filosóficos se expressam, que estabelece muita interlocução, mas que, fundamentalmente, é uma vazia névoa de palavras, desprovida de qualquer teor intrínseco.

Tal tolice, destituída da ideia de filosofia, adquire, graças à sua difusão e arrogância, uma espécie de autoridade, em parte porque parece quase inacreditável que tanto envoltório possa ser desprovido de núcleo; em parte porque a vacuidade possui uma espécie de compreensibilidade [*Verständlichkeit*] geral. Como não há nada

mais repugnante do que esta transformação da seriedade da filosofia em banalidade, então a crítica tem de oferecer tudo que possa para evitar esta calamidade.

Estas formas diversas se encontram em geral, mais ou menos predominantemente, no atual filosofar alemão, ao qual está dirigido este jornal crítico. Porém, nesse ponto, elas tem a peculiaridade de que – desde que, através de Kant e ainda mais de Fichte, a ideia de uma ciência e, especialmente, da filosofia como ciência foi formulada [*aufgestellt*], que ficou para trás a possibilidade de se fazer valer como filósofo através de múltiplos pensamentos filosóficos sobre este ou aquele objeto, talvez em tratados para academias, e que o filosofar singular perdeu todo o crédito – todo início filosófico se arvora numa ciência e num sistema, ou ao menos se erige como princípio absoluto da filosofia como um todo e que, por meio disso, surge uma quantidade razoável de sistemas e princípios, a qual fornece ao segmento do público que filosofa uma semelhança exterior com aquele estado da filosofia na Grécia, como se cada 2/176 eminente cabeça filosófica elaborasse a ideia de filosofia segundo sua individualidade. Ao mesmo tempo, parece que a liberdade filosófica, a elevação acima da autoridade e a independência do pensar, tem prosperado tão amplamente entre nós, que seria considerado uma vergonha nomear-se como filósofo segundo uma filosofia já existente, e o pensar por si mesmo [*Selbstdenken*] quer dizer prencipiar-se apenas através da originalidade, a qual inventa um sistema inteiramente próprio e novo. Tão necessária é a vida interior da filosofia, quando desabrocha em figura exterior, munindo-a da forma de sua



peculiar organização, tanto mais é o original do gênio diverso da *particularidade*, a qual se toma e se faz passar *por originalidade*; pois esta particularidade, se ela é captada mais de perto pelos olhos, mantém-se, na verdade, nos limites da alameda [*HeerstraÙe*] da cultura e não é jamais capaz de se enaltecer por estar alcançando, a partir dessa, a ideia pura da filosofia. Pois se ela a tivesse agarrado, conheceria a mesma em outros sistemas filosóficos e, justamente com isso, se ela tem, na verdade, de manter sua própria forma viva, não podem eles ajuntar-se o nome de uma *filosofia própria*. O que ela criou para si como próprio nos limites daquela alameda é uma forma particular de reflexão [*eine besondere Reflexionsform*], alcançada desde um qualquer ponto de vista singular e, portanto, subordinado, [uma forma particular de reflexão] que, numa época que cultivou o entendimento de maneira tão multifacetada – e, em especial, também o empregou de maneiras tão diversas – vale a pena de se possuir.

Uma reunião de tais tendência originais e do múltiplo esforço por tendências e sistemas próprios apresenta mais o espetáculo do tormento dos desgraçados – que ou permanecem sempre ligados à sua limitação, ou tem de recorrer a um depois do outro, admirando-se profundamente de todos, e deitando fora um depois do outro – do que o espetáculo do livre aflorar das mais diversas e vivas figuras nos jardins filosóficos da Grécia. 2/177

No que diz respeito ao trabalho de estender *tal particularidade ao sistema* e apresentá-la como o todo, então esse trabalho permanece, sem dúvida, mais árduo, e a particularidade teria nele de fracassar; pois como seria o limitado capaz

de se ampliar em direção ao todo, sem, justamente com isso, despedaçar-se a si mesmo? Já a procura por um princípio particular resulta na posse de algo peculiar e suficiente somente para si mesmo, que se subtrai à pretensão por objetividade do saber e por totalidade do mesmo. E, contudo, o todo está presente mais ou menos em forma objetiva, ao menos como materiais, como uma porção de saber. É difícil fazer-lhe violência e realizar de maneira conseqüente seu conceito peculiar através da mesma. Ao mesmo tempo, não é jamais permitido representá-lo reconhecidamente, porque ele aí se dá, sem contexto [*Zusammenhang*]. Parece o mais genial possível não se afligir com isso e considerar seu mais peculiar princípio como o único, o saber restante possa ele mesmo se afligir com a conexão com tal princípio. Parece antes ser trabalho de pouca monta conferir ao princípio fundamental seu alcance científico objetivo. Mas se este alcance não deve, de um lado, ser lacunar, nem tampouco ser poupado o esforço de trazer o múltiplo do saber à conexão sob si e com a limitação do princípio, então aquela maneira de proceder unifica todas estas exigências, [maneira de proceder] que filosofia provisoriamente, isto é, existente não a partir da carência de um sistema do saber, mas a partir do fundamento, pois parece possuir realmente seu uso exercitar a cabeça. Pois senão, para que ela estaria disponível?

Sob esta perspectiva a filosofia crítica prestou um serviço extraordinariamente bom. A saber: na medida em que por ela foi útil, para dizê-lo em suas palavras, que os conceitos do entendimento [*Verstandesbegriffe*] tem sua aplicação apenas na experiência, que a

“Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral”, de G.W.F Hegel e F.W.J. Schelling: introdução e tradução

razão, enquanto conhece, através de suas ideias teóricas apenas se enreda em contradições e que, ao saber, 2/178 tem em geral de ser dados pela sensibilidade seus objetos, então isto é utilizado no sentido de se renunciar à razão na ciência e de se entregar ao mais crasso empirismo. Se os conceitos mais rudimentares, carregados para dentro da experiência, uma intuição [*Anschauung*] impurificada pelos imoderados rebentos de uma reflexão destituída de espírito, são feitos passar por experiência interna e externa, por fatos da consciência; e, sob este título, tudo é ajuntado com a garantia, proveniente dalhures, de que se encontre previamente na consciência, então isso acontece num apelo à filosofia crítica, a qual atestou a experiência e a percepção como necessárias ao conhecimento, não concedendo à razão nenhuma relação constitutiva ao saber, mas apenas uma relação regulativa ao mesmo. Além do fato de que a não-filosofia e a carência de cientificidade [*Unwissenschaftlichkeit*], tal como ela comumente desprezava livremente a filosofia, receberam uma forma filosófica para sua justificação [*Rechtfertigung*], granjeou por meio disso, ao mesmo tempo, vantagem ainda maior, a saber: conciliou com a filosofia o sadio entendimento comum humano e cada consciência limitada, bem como as mais elevadas florescências do mesmo, a saber: os mais elevados interesses morais da humanidade.

Se, no entanto, a subjetividade, sem considerar a dificuldade que encontra para se apresentar como um sistema – também porque já a filosofia crítica ao menos tornou suspeitas ou inutilizáveis um grande conjunto de formas finitas – está presa a uma visão [*Einsicht*] de seu caráter limitado [*Beschränktheit*] ou a uma espécie de

consciência de culpa [*eine Art von bösem Gewissen*] e receia passar como absoluto, como poderia ela, a despeito do melhor saber de si própria e da sugestiva ideia de filosofia, ser conservada e tornada vigente? Deve-se começar somente tomando primeiramente uma forma reconhecida como finita, ela não deve representar nada senão, conforme se nos aparenta, o ponto arbitrário de início, o qual na verdade não se sustenta para si mesmo, mas o qual se deve, a princípio – porquanto sua utilidade logo se revelará – deixar valer, pelo qual se deve deixar levar de bom grado por ora, somente 2/179 de maneira provisória, problemática e hipotética, sem mais pretensões. Posteriormente ele se legitimará. Quando nós, partindo dele, alcançamos o verdadeiro, então a gratidão pela indicação de caminho vai conhecer aquele ponto de partida arbitrário como algo necessário e o achará confirmado.

Apenas porque o verdadeiro não necessita de rédeas para ser guiado adiante, mas tem antes de trazer em si a força de aparecer por si mesmo; e porque o limitado, como o qual ele próprio é reconhecido no fato de que se o admitir como não tendo dentro de si o teor do subsistir [*Gehalt des Bestehens*], e sim como sendo algo hipotético e problemático, pois que ainda, ao fim e ao cabo, deve ser comprovado como um verdadeiro Verdadeiro [*ein wahres Wahres*]; então se evidencia que se tratava principalmente da salvação da finitude. Aquilo que posteriormente não mais deve ser hipotético também não o pode ser desde o início, ou seja, o que de início é hipotético, não pode mais ser posteriormente categórico, caso contrário apareceria igualmente como absoluto. Porém, como ele é comedido e acanhado



para isso, necessita-se de um atalho para preencher-lhe a lacuna [*einzuschwärzen*].

Que tal ponto de partida finito é tomado como algo provisoriamente hipotético, induz, já que ele entra em cena com a aparência de ser sem qualquer pretensão, somente mais um engano [*Täuschung*]. Que ele entre em cena modestamente como um [ponto de partida] hipotético – ou mesmo como um [ponto de vista] certo – então ambas as coisas conduzem a um mesmo resultado, a saber: que o finito fica conservado, como aquilo que ele é, em sua separação, e o absoluto permanece uma ideia, um além, isto é, atrelado a uma finitude.

O ponto certo de partida, o qual é, para ser certo, apreendido [*aufgegriffen*] na consciência imediata, parece substituir aquilo que dele diverge, por ser ele um finito, por sua certeza imediata; e a pura consciência de si, uma vez que ela, na medida em que é ponto de partida, é posta como uma [autoconsciência] pura em contraposição imediata a uma [autoconsciência] empírica, é um tal [ponto de partida]. Com tais certezas [*Gewißheit[en]*] a filosofia não pode *em si e para si* 2/180 ter a ver.

Uma filosofia que, para se conectar a uma certeza, parte da proposição ou atividade universalmente válida, próxima de todo entendimento humano, ou faz dessa vantagem algo supérfluo – pois ela tem, para ser filosofia, de ir até mesmo além dessa limitação e suspendê-la [*aufheben*]. O entendimento humano comum, o qual deveria ser seduzido por isso, vai notá-lo muito bem, se se abandona sua esfera e se quer ser conduzido para além dele. Ou, quando este [elemento] certo e finito como tal não é suspenso, mas deve, antes, permanecer e subsistir como um fixo,

então tem realmente de reconhecer [*anerkennen*] sua finitude e exigir [*fordern*] infinitude, mas o infinito entra em cena com isso justamente apenas como uma exigência, como um pensado [*ein Gedachtes*], somente como uma ideia, a qual, enquanto uma ideia da razão [*Vernunftidee*] necessária e abrangente, a qual tudo encerra, é justamente por isso somente algo unilateral [*ein Einseitiges*], porquanto aquilo que ela pensa (ou qualquer que seja o determinado como o qual se começou), e ela própria é posta como separada [*getrennt*]. Estas espécies de salvação do limitado – através das quais o absoluto é elevado à mais elevada ideia, apenas não ao mesmo tempo a único ser, e já que apenas daqui por diante a ciência da filosofia começa, no sistema da mesma como um todo a oposição predomina e permanece absoluta – são em certo sentido aquilo que caracteriza nossa mais recente cultura filosófica, de tal maneira que nesse conceito incide realmente tudo aquilo que tem válido em nossos dias como filosofia. Se também a manifestação filosófica mais elevada dos últimos tempos não ultrapassou tanto a polaridade fixa do interior e do exterior [*Innerhalb und Außerhalb*], do aquém e do além, que não remaneceram, como contrapostas, uma filosofia com a qual no saber somente nos aproximamos do absoluto, e uma outra [filosofia] que está no próprio absoluto (posta, a última é também estatuída apenas sob o título de crença); e se nesse tipo à oposição do dualismo se confere a sua mais elevada abstração, e a filosofia com isso não é conduzida para fora da esfera de nossa cultura da reflexão, então já a 2/181 forma da mais elevada abstração da oposição é da maior importância, e a passagem desde este mais intenso extremo para a filosofia

“Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral”, de G.W.F Hegel e F.W.J. Schelling: introdução e tradução

genuína é tanto mais fácil, porquanto a ideia do absoluto, que é formulada, censura propriamente, ela mesma, a oposição, que traz consigo a forma de uma ideia, de um dever, de uma exigência infinita. Não se pode deixar de ver o quanto – através da multifacetada elaboração que a oposição em geral, a qual toda filosofia quer ultrapassar, experimentou pelo fato de, contra uma forma da mesma, pela qual ela era dominante numa filosofia, voltou-se a uma filosofia seguinte ultrapassando-a, quando ela, já inconscientemente, mais uma vez recaiu numa outra forma do mesmo – o estudo da filosofia ganhou em geral; mas, ao mesmo tempo, [não se pode deixar de notar] em que multiplicidade de formas ela é capaz de revirar.

Em contrapartida, uma outra postura dominante tem apenas e tão-somente aspectos desvantajosos, a saber, justamente aquela que, malgrado as ideias filosóficas tais como surgem, está empenhada em se tornar *popular* ou mesmo comum. A filosofia é, de acordo com sua natureza, algo esotérico, por si nem apropriada para a ralé, nem passível de ser modificada em prol da ralé. Ela apenas é filosofia justamente por ser contraposta ao entendimento e, com isso, mais ainda ao senso comum [*gesunder Menschenverstand*], título sob o qual se compreende a limitação local e temporal de uma geração de seres humanos. Em relação a este último, o mundo da filosofia é em si e para si um mundo invertido [*verkehrte Welt*]. Quando Alexandre, ao ouvir que seu professor procurava tornar publicamente conhecidos escritos sobre sua filosofia, escreveu-lhe do coração da Ásia que ele não deveria tornar comum [*gemein*] aquilo que eles haviam filosofado em conjunto, e Aristóteles defendeu-se

dizendo que sua filosofia estava publicada e não estava publicada, então, de acordo com isso, a filosofia tem, na verdade, de conhecer a possibilidade de que o povo se eleve a ela, porém não deve rebaixar-se até o povo. Mas, neste tempo de liberdade e igualdade, época na qual um público 2/182 tão amplo se educou, um público que não deseja aceitar que nada lhe esteja fora de alcance, mas antes se atém a tudo que é bom ou retém tudo para si bem o bastante, o belo e o bem não souberam escapar ao destino de que o caráter comum [*Gemeinheit*], que não é capaz de se elevar àquilo que ela vê pairar sobre si, trata-o tão continuamente de maneira a torná-lo suficientemente trivial, a ponto de estar apto para a apropriação. E o tornar superficial galgou a posição de uma espécie de trabalho reconhecidamente repleto de mérito. Não há nenhum aspecto do melhor empenho do espírito humano que não fosse experienciar esse destino. É necessário apenas permitir-se observar uma ideia da arte ou da filosofia, e não se passa logo para uma reformulação, até que o assunto seja apropriadamente remexido para o púlpito, para compêndios e para as necessidades do público mais abastado [*Reichsanzeigerisch*]. Leibniz empreendera com sua Teodiceia em parte, ele próprio, este esforço em nome de sua filosofia e proporcionou por meio disso, não à sua filosofia, mas ao seu nome, um grande acesso, e atualmente se encontra, para essa finalidade, a qualquer momento gente suficientemente disposta ao serviço. Com conceitos singulares a coisa se produz de si mesma. Não é necessário nada a não ser chamar atenção, em seu próprio nome, para o que existe há tempos na vida civil. O esclarecimento exprime, já em sua origem e em si e para si, o caráter comum [*Gemeinheit*] do entendimento e sua vaidosa



elevação por sobre a razão e, a partir de então, não teve necessidade de nenhuma alteração de seu significado para torná-lo popular e apreensível. Porém, pode-se aceitar que a palavra “ideal” porte doravante o significado universal daquilo que não tem dentro de si nenhuma verdade, ou a palavra “humanidade” o [significado] daquilo que é em geral superficial.

O caso aparentemente invertido, o qual, porém, fundamentalmente, é completamente igual àquele, entra em cena onde a matéria é popular e as popularidades, que não ultrapassam nem por um passo a esfera do compreender comum, devem ser conduzidas, através de um tratamento filosófico e metódico, à aparência externa de filosofia. Tal como, no primeiro caso, é feita a pressuposição de que o que é filosófico 2/183 deve, por isso mesmo, ser ao mesmo tempo popular; assim, no segundo caso, aquilo que, conforme sua constituição [*Beschaffenheit*], é popular, possa, de alguma maneira, tornar-se filosófico – eis que então [se trata], em ambos os casos, de compatibilidade da superficialidade com a filosofia. Pode-se relacionar estes inúmeros esforços gerais ao espírito de inquietação e instabilidade essencial que paira sobre todas as coisas, [espírito] que marca nosso tempo e que, depois de longos séculos da mais firme inflexibilidade, aquele que custa os mais terríveis espasmos para se remover a antiga forma, chegou, por fim, a ponto de atrair também sistemas filosóficos para o conceito do que é sempre mutável e das novidades. Realmente, não haveria de tomar enganosamente esta ânsia do mutável e do novo como se fosse a indiferença do jogo, o qual, na sua mais extrema displicência [*Leichtsinn*], é ao mesmo tempo a única coisa verdadeiramente

séria. Pois aquele irrequieto impelir-se pôe-se ao trabalho com toda seriedade da circunspeção [*Ernsthaftigkeit der Beschränktheit*]. Mas, de fato, o destino quis lhe conferir necessariamente o mais sombrio sentimento de uma desconfiança e um sigiloso desespero que fica visível, a princípio, porque a circunspeção está destituída de seriedade viva, ela não consegue, no todo, pôr-se sobre seus assuntos e, por isso, também não pode exercer grandes efeitos, nem mesmo efeitos altamente efêmeros.

De outro modo, caso se queira, pode-se considerar aquela inquietação também como uma efervescência através da qual o espírito se debate para fora da decomposição de uma formação [*Bildung*] em direção a uma nova vida e, surgindo por sobre as cinzas, sobrevém numa figura [*Gestalt*]rejuvenescida. Contra a filosofia cartesiana, a qual, a saber, exprimiu em forma filosófica o dualismo que abarcava tudo em torno de si na cultura da história moderna de nosso mundo norte-ocidental – um dualismo do qual, como declínio de toda a vida clássica [*altes Leben*], a tranquila reformulação da vida pública dos seres humanos, bem como as ruidosas revoluções políticas e religiosas são em geral apenas aspectos exteriores de nuança diversificada [*verschiedenfarbige Außenseiten*] – ter-se-ia que buscar, tal como em face da cultura universal que ela exprime, 2/184 todo aspecto da natureza viva, e a filosofia de buscar meios para a sua salvação. O que, sob essa perspectiva, foi feito em filosofia foi tratado, onde se deu de maneira pura e aberta, com ira. Onde ocorreu de maneira mais oculta e confusa, o entendimento se apoderou disso tanto mais facilmente e o transformou na anterior essência dualista.

“Sobre a Essência da Crítica Filosófica em geral”, de G.W.F Hegel e F.W.J. Schelling: introdução e tradução

Sobre esta morte todas as ciências foram fundadas, e aquilo que nelas era ainda científico – por conseguinte, ao menos subjetivamente vivo – o tempo se encarregou, ao cabo, de matar; de tal maneira que, caso ele mesmo não fosse imediatamente o espírito da filosofia, o qual foi, nesse amplo mar, submergido e embotado, teria de sentir tanto mais intensamente a força de sua crescente ressonância e também o tédio das ciências – destes edifícios construídos por um entendimento abandonado pela razão, o qual, o que é o mais irritante, com o nome tomado de empréstimo quer de uma razão esclarecida quer de uma razão moral, arruinou também, ao fim e ao cabo, a teologia – teria de tornar insuportável toda a superficial expansão e, ao menos, de suscitar uma nostalgia da avidez por uma centelha de fogo, por uma concentração do intuir vivo e, depois que o morto fora conhecido longamente o bastante, por um conhecimento do vivo, o qual apenas pela razão se torna possível. Há que se acreditar necessariamente na possibilidade de um tal efetivo conhecimento, não meramente naquele negativo perambular ou no perene formular de novas formas, caso se deva esperar um efeito verdadeiro de uma crítica do mesmo, a saber, [esperar dela] não um meramente negativo destroçamento destas limitações, mas sim uma preparação de caminho para o aparecimento da verdadeira filosofia. Caso contrário, em que medida ela deva ser capaz de ter apenas um primeiro efeito, é sempre ao menos parcimonioso que limitações [*Beschränktheiten*] tenham sua pretensão e a satisfação de sua existência [*Dasein*] frustradas e abreviadas, e quem as preferir não pode também encontrar na crítica nada além da roda que gira eternamente, a qual a todo instante faz

imersa uma figura [*Gestalt*] que é tragada 2/185 ao fundo pelas ondas; mesmo que este, repousando sobre a ampla base do senso comum [*gesunder Menschenverstand*], seguro de si próprio, deleite-se apenas com este espetáculo objetivo do manifestar-se [*Erscheinen*] e desvanecer-se [*Verschwinden*], tomando dele ainda mais consolo e consolidação para seu distanciamento em relação à filosofia, ao ver *a priori*, através da indução, a filosofia, na qual soçobra o que é limitado, também como uma instância limitada [*Beschränktheit*]; ou antes que ele, com fervorosa e atrevida participação, atenha-se, com admiração e muito empenho, no ir e vir das formas tornadas acessíveis e então, com um olhar compenetrado, observe o desvanecer das mesmas e se deixe vertiginosamente impelir avante.

Quando a própria crítica quer fazer valer um ponto de vista unilateral contra outro igualmente unilateral, então ela é polêmica e postura partidária [*Parteisache*]. Mas também a verdadeira filosofia pode tanto menos se defender, em face da não-filosofia, da aparência polêmica exterior, já que a ela, porquanto ela nada tem de positivo em comum com aquela – e, além disso, não pode se envolver com a mesma numa crítica –, resta apenas aquele criticar negativo e a construção da manifestação necessariamente singular da não-filosofia – e, já que aquela não tem nenhuma regra e se configura em cada indivíduo mais uma vez também de maneira diferente, [restalhe apenas a construção] do indivíduo, âmbito no qual ela se dá a conhecer. Porém, porquanto no caso de uma porção [*Menge*] ter entrado em contraposição com uma outra porção, designando cada um dos dois lados um partido, como, entretanto, quando um cessa de parecer



algo, também o outro cessa de ser partido, assim tem cada lado, por seu turno, de achar insuportável manifestar-se [*erscheinen*] apenas como um partido, não podendo evitar a aparência [*Schein*] instantânea e desvanescente de si mesma que tem de conferir a si no conflito, mas antes envolver-se na luta, a qual é, ao mesmo tempo, a manifestação [*Manifestation*] que vem a ser do nada da outra porção. Por outro lado, se uma porção quisesse se salvar, em face do risco da luta e da manifestação [*Manifestation*] de seu nada interior, declarando a outra parte como apenas um partido, então ela a teria reconhecido justamente por isso como algo e destituído a si 2/186 mesma daquela validade universal [*Allgemeingültigkeit*], em relação à qual aquilo que é partido efetivo não é partido, mas tem, muito antes, de não ser absolutamente nada, reconhecendo-se assim, ao mesmo tempo, a si próprio como partido, isto é, como nada para a verdadeira filosofia. 2/187