

O “Fragmento de um Sistema (1800)”: comentário e tradução

*Erick C. de Lima**

RESUMO:

APRESENTA-SE A SEGUIR UMA TRADUÇÃO DO *SYSTEMFRAGMENT VON 1800*, TEXTO DO JOVEM HEGEL PUBLICADO POSTUMAMENTE. TRATA-SE DO ÚLTIMO DOCUMENTO DA PRODUÇÃO DE HEGEL ANTES DE JENA, PERÍODO EM QUE SE SOLIDIFICAM AS DIRETRIZES DA OBRA MADURA. NELE SE PODE OBSERVAR O ESPECTRO DE INFLUÊNCIAS EXERCIDAS SOBRE HEGEL, O DELINEAMENTO FUNDAMENTAL DA FILOSOFIA ESPECULATIVA E SUA RELAÇÃO À “FILOSOFIA DA REFLEXÃO”, RELAÇÃO DISCUTIDA AMPLAMENTE JÁ NA PRIMEIRA FASE EM JENA. EM VISTA DESTAS MÚLTIPLAS CONEXÕES, FEZ-SE ANTECEDER AO TEXTO, TRADUZIDO NA TERCEIRA PARTE, UMA CONTEXTUALIZAÇÃO DO MESMO NA PRODUÇÃO DE HEGEL EM FRANKFURT E JENA.

PALAVRAS-CHAVE: G.W.F. HEGEL, REFLEXÃO, RELIGIÃO, SISTEMA, UNIFICAÇÃO

ABSTRACT:

THIS WORK ATTEMPTS A PRESENTATION OF HEGEL'S *FRAGMENT OF A SYSTEM*. THIS FRAGMENT, WRITTEN IN 1800 BUT PUBLISHED ONLY IN 1907, REVEALS THE GUIDELINES OF HEGEL'S POSITIONS IN THE JENA WRITINGS, IN WHICH THE MAIN ASPECTS OF THE MATURE SYSTEM WERE FIRST DELINEATED. THE MENTIONED FRAGMENT INDICATES THE MULTIPLE INFLUENCES EXERCISED UPON HEGEL DURING HIS YOUTH, UNDERLINES SOME MOTIVES OF HEGEL'S SPECULATIVE PHILOSOPHY AND FORESHADOWS THE RELATION BETWEEN THE SPECULATIVE POINT OF VIEW AND THE PHILOSOPHY OF REFLECTION, A RELATION THAT IS INTENSELY INVESTIGATED IN JENA. IN ORDER TO ANALYZE THESE SUBJECTS I CONSIDER FIRST HEGEL'S TEXT IN LIGHT OF HIS INTELLECTUAL DEVELOPMENT FROM FRANKFURT TO JENA, AND THEN I PRESENT ITS TRANSLATION INTO PORTUGUESE.

KEY WORDS: G.W.F HEGEL, REFLECTION, RELIGION, SYSTEM, UNIFICATION

1. O *Systemfragment* na trajetória de Hegel: de Frankfurt a Jena

Embora tenha chegado a nós de maneira fragmentária, o *Systemfragment* de 1800 documenta um marco no desenvolvimento intelectual de Hegel. Último texto escrito em Frankfurt, quando se encerra a habitualmente denominada orientação teológica, e imediatamente anterior ao frutífero período de Jena, onde o ideal da totalidade imanente se articula especulativamente, o *Systemfragment*, concluído em 14 de Setembro de 1800, parece materializar, do ponto de vista teórico e cronológico, a promissora hesitação que Hegel transmite a Schelling na célebre carta de 2 de Novembro do mesmo ano.

Em minha formação científica, que se iniciou pelas necessi-

* Doutor em Filosofia pela UNICAMP. Atualmente desenvolve, na mesma universidade, projeto de pesquisa de pós-doutoramento financiado pela FAPESP.

dades subordinadas do ser humano, tive de ser impelido em direção à ciência, e o ideal de minha juventude teve de tomar a forma de reflexão, transformar-se, ao mesmo tempo, em um sistema.¹

O título “Fragmento de um Sistema de 1800” foi atribuído ao texto por Herman Nohl, discípulo de Wilhelm Dilthey, no contexto de sua compilação de textos de Hegel anteriores à sua primeira publicação em vida, a *Differenzschrift*. Nohl deu à sua edição o título de *Hegels Theologische Jugendschriften*, título que, certamente, constitui uma brutal redução do escopo temático destes escritos de Hegel, os quais se voltam não somente para questões de teologia bíblica, mas sobretudo para a filosofia da religião, a moral, a política e até mesmo, como é o caso do texto aqui traduzido, para problemas “especulativos”. De certa forma, o *Systemfragment* representa o momento-chave do pensamento do jovem Hegel em que há um certo deslocamento das preocupações políticas pela necessidade, sentida como premente, de elaboração de um sistema filosófico.² Entretanto, o *Systemfragment* se revela também como um interessante reflexo da amplitude temática das “experimentações” do jovem Hegel.

Se o texto prenuncia, nos umbrais da autonomização do linguajar hegeliano, ainda marcado pelas investigações histórico-religiosas, a articulação especulativa da noção de totalidade, revela também, por outro lado, uma atitude bastante sóbria em relação à filosofia da reflexão, cuja forma paradigmática remonta, para Hegel, a Kant e sua separação metodológica entre sujeito e objeto.

O estudo do *Systemfragment* pode corroborar facilmente a posição de Bourgeois, segundo a qual tal texto prepara dois temas posteriores fundamentais. Na medida em que leva a reflexão a negar a si própria, o texto de Hegel concebe a auto-referencialidade da negação; em segundo lugar, inextricavelmente ligado ao que se convencionou cha-

¹ Hegel, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*. Vol I. Org. por Johannes Hoffmeister. Hamburg: Felix Meiner, 1952, p.59.

² Siep, L. *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels “Differenzschrift” und “Phänomenologie des Geistes”*. Frankfurt: Suhrkamp, 2000, p. 24.

mar de “crise de Frankfurt”, é visível no *Systemfragment*, especialmente na noção de “unificação com o tempo”, mencionada em seu parágrafo final, a ruptura com a idealização da totalidade viva, o que constitui o autêntico nascedouro da compreensão de que idéia e realidade se constituem como momentos organicamente, intrinsecamente ligados, em movimento incessante de tensão e unificação. Trata-se aqui não somente da elaboração do emblemático enunciado especulativo da unidade entre ser e pensar, de que Hegel se ocupa já na *Differenzschrift*, mas também da racionalidade imanente ao desenvolvimento histórico, a qual desempenha, já em *Glauben und Wissen*, papel inconteste na percepção hegeliana da modernidade. Para compreender, ao menos em termos gerais, o lugar ocupado pelo *Systemfragment* no itinerário hegeliano, façamos um rápido mapeamento da transição de Frankfurt a Jena.

Os fragmentos de Frankfurt empreendem a ruptura de Hegel com as decorrências teológico-morais da filosofia de Kant. Até o fim da década de 1790, em Tübingen e Bern, apesar do debate especulativo em torno das supostas incompletudes da filosofia crítica, Hegel se atém ainda à compreensão da religião cristã “nos limites da simples razão”, nutrindo a expectativa de que a “filtragem” racional dos elementos positivos do cristianismo pudesse contribuir para um revigoramento da vida comunitária, na forma de um resgate da imediatez da vida política antiga em face do dilaceramento da unidade ética ocasionada pela hipertrofia da vida privada. No quadro desta possível transformação política pela difusão pública de uma religião fundada na moral da autonomia, é justamente tal padrão racional da *Volksreligion* que leva Hegel a perceber a degeneração do cristianismo em uma religião positiva, guiada por preceitos que não podem se coadunar com a concepção de liberdade a que a moral kantiana alçara o *Zeitgeist*. Tais resultados se expressam nas duas maiores obras do período de Bern: *Fragmente über Volksreligion und Christentum* (1793-1796) e *Die Positivität der christlichen Religion* (1795/96).

Entretanto, compreender o jovem Hegel em Frankfurt e Jena exige a percepção da confluência entre as “investigações religiosas” e o panorama filosófico pós-kantiano. Hölderlin e Schelling, companheiros do *Tübinger Stift*, ocupavam-se mais entusiasmamente com questões

de ontologia e filosofia transcendental, no sulco da publicação, em 1794, da *Grundlage* de Fichte. Optando por uma preservação da defesa kantiana do caráter fundamental da consciência da liberdade, Fichte concebe a “filosofia primeira” como superação do “debate em torno da coisa em si”, que se instaura no panorama pós-kantiano com o surgimento dos “dogmáticos” de inspiração espinosana. A tentativa de Fichte de evitar as “incompletudes” que ensejam o revigoramento do dogmatismo realista se realiza como “transmutação” da substância espinosana na *Tathandlung* do eu absoluto, que, no movimento espontâneo de retorno a si, produz, no encadeamento de suas auto-limitações, a representação e a consciência da atuação subjetiva sobre o mundo. Fichte pretende ter resolvido, resgatando o problema kantiano do fundamento comum entre o entendimento e a razão na *Kritik der Urteilskraft*, o problema da dicotomia entre a consciência pura e a consciência efetiva, ao mostrar a gênese, para a consciência efetiva, do “fato” de que a consciência da liberdade está sempre ligada à limitação.

É apenas em Frankfurt que Hegel se embrenha no universo temático criado pelo problema do “fundamento de unidade do suprasensível”,³ o que acontece sob a orientação de uma mediação entre Kant e Espinosa, por um lado, e do ideário da *Vereinigung*, por outro. Fichte já havia assimilado o problema da dicotomia entre liberdade e natureza na sua doutrina da gênese das faculdades prática e teórica da razão pelo processo de determinação recíproca do eu e do não-eu. Com isso, torna-se possível a Hegel – já em *Glauben und Sein*, parte final dos *Entwürfe über Religion und Liebe*, de 1798 – a articulação da concepção de *Vereinigung* em termos da suspensão da separação entre sujeito e objeto. Seguindo a crítica de Hölderlin a Fichte, Hegel compreende a *Vereinigung* como “harmonia ou unificação” originária dos contrapostos. Entretanto, por ter sido conduzido à especulação por preocupações sócio-filosóficas, Hegel insere preferencialmente o mote “Ἐν καὶ Πάν” na compreensão da unidade ética autêntica do amor, da unificação do indivíduo com a natureza e com a comunidade, o que não impede, como mostrará o *Systemfragment*, o direcionamento da

³ Kant, I. *Kants Werke – Akademie Textausgabe*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968, V, BXX.

Vereinigung a uma crítica especulativa das filosofias do dualismo, calçadas no entendimento.

O amor é a unidade bipolar em que há ausência completa de dominação, em que sujeito e objeto em sentido tradicional não mais estão presentes e se ultrapassa o subjetivismo e objetivismo absolutos das sínteses prática e teórica.

Aquela unificação pode ser denominada unificação do sujeito e do objeto, da liberdade e da natureza, do efetivo e do possível. Se o sujeito conserva a forma do sujeito, e o objeto a forma do objeto, a natureza [permanece] sempre natureza, então nenhuma unificação é encontrada. O sujeito, o ser livre, é o que prepondera, e o objeto, a natureza, é o subjugado⁴

É a crítica de Hölderlin a Fichte que é determinante para a refutação de um ideal de subjetividade prática incondicionada que, a partir do aquém da efetividade consciente, deve se alçar à infinitude pela paulatina aniquilação de toda a objetividade, de maneira que se pode reconduzir a unificação da natureza e da liberdade, onde objeto e sujeito são um só sem subordinação, à concepção do *Sein* explorada por Hölderlin em sua obra-prima *Urteil und Sein* de 1795.⁵ Entretanto, ao contrário de Hölderlin,⁶ que encontra na “intuição intelectual” do ser o acesso à infinitude, Hegel compreende que a unificação é experimentada no sentimento amoroso.

Um aspecto da adesão de Hegel ao ideário da *Vereinigungsphilosophie*, visível em sua crítica da moral deontológica pela unificação entre dever e inclinação no sentimento do amor, é importante para a compreensão da crítica à filosofia da reflexão que começa a

⁴ Hegel, G.W.F. *Werke in 20 Bände*. Vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971, p. 242.

⁵ Cf. JAMME, C. *Ein ungelehrtes Buch. Die philosophische Gemeinschaft zwischen Hölderlin und Hegel in Frankfurt 1797-1800*, Bonn: Felix Meiner, 1988. Cf. também Jamme, C. “Jedes Lieblose ist Gewalt”. *Der junge Hegel, Hölderlin und die Dialektik der Aufklärung*. In: _____. *Der Weg zum System. Materialien zum jungen Hegel*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.

⁶ Cf. Wylleman, A. “Driven Forth to Science”. In: _____. *Hegel on the ethical life, religion and philosophy (1793 – 1807)*. Louvain: Louvain University Press, 1989.

se delinear no *Systemfragment*: a insuficiência do pensamento discursivo e a inefabilidade da unificação absoluta. Segundo Düsing, apesar da consistência teórica própria, no projeto ético de Hegel em Frankfurt são empregadas noções que prefiguram a lógica especulativa. Hegel introduz, por exemplo, a noção de “não-conceitualidade” da suspensão da oposição entre universal e particular, segundo a qual a eticidade, concebida em unidade harmoniosa com a inclinação sensível, não está, como de costume, contraposta, enquanto universal abstrato, ao particular, ao sujeito natural que sente a inclinação e realiza as ações.

Este poderia ser o primeiro projeto, ainda rudimentar, de uma universalidade não abstrata ou discursiva, mas concreta, a qual posteriormente Hegel vai desenvolver ... em sua lógica especulativa ... Esta concepção da universalidade concreta forma ainda, em sua posterior filosofia do direito, a base lógico-conceitual para a crítica à ética kantiana. Nos escritos de Frankfurt, aquela unidade de razão e sensibilidade, de eticidade e inclinação é, enquanto amor, um sentimento fundamental que não pode ser determinado em si mesmo conceitualmente.⁷

Este caráter inefável da unificação viva,⁸ que se conecta com a posição mantida até Jena de que o pensamento conceitual e discursivo, isto é, a reflexão, é incapaz de exprimir o “ser” anterior à *Ur-teilung*, chega a se insinuar nos ensinamentos de Jesus, que, ao tencionar retirar a forma legal dos mandamentos éticos durante o sermão da montanha, parece ser presa destas armadilhas do pensamento conceitual.

Quando Jesus exprime também aquilo que ele contrapõe às leis e [que põe] acima dela enquanto mandamentos ... então esta

⁷ Düsing, K. “Gesetz und Liebe. Untersuchungen zur Kantkritik und zum Ethik-Entwurf in Hegels Frankfurter Jugendschriften”. In: MERKER, B. *Subjektivität und Anerkennung*. Frankfurt: Mentis, 2004, p. 4.

⁸ Cf. Bondeli, M. *Der Kantianismus des jungen Hegel. Die Kant-Aneignung und Kant-Überwindung Hegels auf seinem Weg zum philosophischen System*. Hamburg: Felix Meiner, 1997.

expressão é mandamento em um sentido inteiramente diferente do que o dever-ser do mandamento do dever (*das Sollen des Pflichtgebots*). Ela é somente a conseqüência de que o vivo é pensado, exprimido, dado na forma que lhe é estranha do conceito, enquanto, em contrapartida, o mandamento do dever, segundo sua essência, é, enquanto um universal, um conceito.⁹

Hegel associa claramente à crítica da moral deontológica a resistência do amor frente à intenção reflexiva de fornecer acesso discursivo ao “uno”, compreendido na esteira do “ser” de Hölderlin, cujo acesso privilegiado é, para o Hegel de Frankfurt, ainda a experiência religiosa. “O *Systemfragment* de Frankfurt é assim a elaboração reflexiva, já bastante técnica, da autocrítica da reflexão filosófica, afirmando que só a religião, o outro da filosofia, poderia levá-la a termo, em sua infinitude, em sua totalidade”.¹⁰ Notório é que a resistência à discursividade se associa, antes do *Systemfragment*, à impossibilidade de o amor ser enunciado como um princípio prático, acarretando sua fixação no momento conceitual da universalidade.

É uma espécie de desonra ao amor se ele é ordenado, que ele, um vivo, um espírito, seja chamado por nome. Seu nome, que sobre ele se reflete, e o pronunciar do mesmo não é espírito, não [é] sua essência, mas antes contraposto a ele, e somente enquanto nome, enquanto palavra ela pode ser ordenada.¹¹

Com efeito, o abismo que separa o conceito frankfurtiano de *Vereinigung* do ponto de vista especulativo da crítica às oposições engendradas pelo entendimento fica claro no *Systemfragment*, onde tal conceito é discutido também em conexão com o conceito de vida, mas no horizonte, abandonado por Hegel em Jena, do acesso à suprema unificação através da religião.

⁹ Hegel, G.W.F. *Werke in 20 Bände*. Vol. 1, p. 324.

¹⁰ Bourgeois, B. “A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel”. In: HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. São Paulo: Loyola, 1995 [1986], p. 388.

¹¹ Hegel, G.W.F. *Werke in 20 Bände*. Vol. 1, p. 363.

A elevação do finito ao infinito caracteriza-se, como elevação da vida finita à infinita, enquanto religião, justamente por meio disso: que ela não põe o ser do infinito como um ser pela reflexão, como um objetivo ou subjetivo, de tal maneira [, portanto,] que ela acrescenta ao limitado aquilo que o limita.¹²

É ainda à religião que Hegel delega o “poder de unificação” do indivíduo com a vida absoluta. Religião é a forma mais elevada de unificação entre razão e natureza, entre indivíduo e comunidade.

Mas mesmo esta “primazia” da religião não é totalmente apartada da concepção “jenense”, pois a incapacidade do pensamento discursivo em alcançar por si só a unificação se deve ainda ao caráter incontornável das oposições geradas pelo entendimento. A própria vida somente é *pensada* como conceito limitado pelo seu contrário. Nesta tese está a raiz da enunciação da vida que, segundo Hegel, é possível ao pensamento: “Eu precisaria me exprimir [de maneira a dizer que] a vida é a ligação da ligação e da não-ligação”.¹³ Um tal “princípio”, na medida em que não deixa derivar a antítese da síntese, a não-ligação da ligação, enquanto resultado de uma reflexão que diferencia, continua sempre a excluir de si seu contrário: “toda expressão é produto da reflexão e, portanto, pode ser mostrada cada uma como um posto, de maneira que sendo posto algo, ao mesmo tempo um outro não é posto, é excluído”.¹⁴ Esta insuficiência da reflexão pode ser eliminada, segundo Hegel, se se considera a “ligação da síntese e da antítese”¹⁵ não como “um posto, compreendido (*Verständiges*), refletido”, mas como “um ser exterior à reflexão”.¹⁶

A alternativa encontrada por Hegel é a “compreensão não conceitual” da ligação e da não-ligação como diferenciações de um “ser” exterior à reflexão e que a abarca numa totalidade, em conexão com seu contrário. Portanto, na falta de alternativa que pudesse conceituar

¹² Idem, p. 423.

¹³ Idem, p. 422.

¹⁴ Idem, *ibidem*.

¹⁵ Idem, *ibidem*.

¹⁶ Idem, *ibidem*.

este nexos – pois conceituar é, para Hegel, precisamente refletir e diferenciar e, com efeito, diferenciar o pensar do seu pensado –, não resta outra possibilidade a não ser considerar que este ser anterior à reflexão somente pode ser vivido nas ações religiosas de unificação com Deus. Como a filosofia – e entenda-se aqui, sobretudo, a filosofia da reflexão – somente pode *enunciar* este “ser”, e cabe à experiência religiosa o preenchimento de sua plena vivência, a filosofia, diz Hegel,

tem justamente por isso / de terminar com a religião, pois aquela é um pensar e, portanto, tem um oposto em parte do não-pensar, em parte do pensante e do pensado. Ela tem de mostrar em todo finito a finitude e, através da razão, de exigir a complementação (*Vervollständigung*) do mesmo.¹⁷

Entretanto, paradoxal como possa parecer, é esta descrença na filosofia do entendimento que cria o ensejo para uma concepção de filosofia irreduzível à reflexão.

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”.¹⁸ 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 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

¹⁶ Idem, p.422-3.

¹⁷ Idem, p. 421.

tem de ser compreendida (*begriffen*) como produto de contrapostos, mas antes como identidade originária verdadeiramente necessária e absoluta de contrapostos.¹⁹

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 auto-suspensão da finitude na infinitude:

conhecer o finito é um tal conhecer de uma parte ... mas na idéia 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.²⁰

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,²¹ entre sujeito e objeto. Assim como no último texto de Frankfurt, Hegel sustenta em Jena que a reflexão dilacera a absoluta unidade vital.²² “A reflexão isolada, enquanto pôr de contrapostos, seria um suspender do absoluto. Ela é a faculdade (*Vermögen*) do ser e da limitação”.²³ 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”.²⁴ Se a finitude da consciência tem de ser, enquanto ambiente da reflexão, não rechaçada, mas acolhida como momento insuficiente do absoluto,

¹⁹ HEGEL, G.W.F. *Werke in 20 Bände*. Vol. 2, p. 305.

²⁰ Idem, p. 301.

²¹ HEGEL, G.W.F. *Werke in 20 Bände*. Vol. 1, p. 423.

²² Idem, p. 422.

²³ HEGEL, G.W.F. *Werke in 20 Bände*. Vol. 2, p. 26.

²⁴ Idem, p. 21.

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.²⁵

O ponto de vista especulativo supõe a recondução da negatividade da reflexão ao absoluto enquanto ambiente em que os contrastos adquirem subsistência e na qual têm sua origem: “a razão se põe contra a fixação absoluta da cisão pelo entendimento, e tanto mais [se opõe a essa fixação], quanto os opostos absolutos brotaram eles mesmos da razão”.²⁶ Portanto, é a própria reflexão que “toma consciência” de si mesma como poder nadificador das oposições que ela própria engendra.

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”²⁷ – e que reaparece na *Differenzschrift* com a cláusula da cisão como “fator da vida”;²⁸ preenchimento que, juntamente com a transformação da filosofia implicada em sua valorização 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

²⁵ Idem, p. 26.

²⁶ Idem, p. 21-2.

²⁷ Hegel, G.W.F. *Werke in 20 Bände*. Vol. 1, p. 422.

²⁸ Hegel, G.W.F. *Werke in 20 Bände*. Vol. 2, p. 21-2.

possível através do [seu] restabelecimento a partir da suprema separação (*Trennung*).²⁹

O arcabouço especulativo que se delineia nos textos de Frankfurt – e, em especial, no *Systemfragment* – e é decantado em Jena, é o fundamento de uma das mais belas formulações dadas por Hegel à sua assimilação crítica da filosofia da reflexão. O caráter imprescindível do ponto de vista da reflexão se mostra ainda no resultado, formulado em Frankfurt, de que a autêntica reconciliação de oposições no absoluto somente é possível quando a negatividade é integrada à vida absoluta. Em *Glauben und Wissen*, Hegel diz que a “conexão imediata” desta filosofia com a filosofia propriamente dita, a conexão com sua posição “verdadeira e positiva, mas subordinada”, resulta justamente do movimento que as constitui: a fixação da identidade subjetiva e contraposição desta à multiplicidade;³⁰ pois, nesta medida, é

conhecido, nestas filosofias, o pensamento enquanto infinitude e lado negativo do absoluto – [lado] que é a pura nadação da oposição ou da finitude; mas, ao mesmo tempo, a fonte de todo movimento ou da finitude, o qual é infinito, isto é, que se nada eternamente, o nada e a pura noite da infinitude, a partir dos quais a verdade se ergue do abismo recôndito que é o seu nascedouro.³¹

Portanto, não é exagero afirmar que no *Systemfragment* Hegel não somente antevê a auto-referencialidade do negativo, mas emerge para a filosofia ao vislumbrar o poder absoluto da negatividade. Para o Hegel de Jena, a característica fundamental da pura infinitude, “o puro conceito ou a infinitude enquanto o abismo do nada, aonde todo ser imerge”,³² foi mantida, pela filosofia da reflexão, em seu significado negativo, sem conexão com a “idéia positiva de que o ser não está pura e simplesmente fora do infinito, do eu, do pensar, mas que ambos são um”.³³ O conhecimento filosófico positivo depende de que seja superado

²⁹ Idem, *ibidem*.

³⁰ Idem, p. 431.

³¹ Idem, *ibidem*.

³² Idem, p. 432.

³³ Idem, p. 431.

o caráter absoluto da oposição. Isto leva a compreender a negação como momento, lado negativo do absoluto, o qual é, enquanto totalidade compreensiva e que abrange a fissura e a negatividade, uma totalidade viva, um todo orgânico no qual negatividade e movimento são “momentos essenciais”. A primeira fase de Jena soluciona uma questão fundamental levantada no *Systemfragment*.

Sem dúvida, o resultado aparentemente frustrante, em torno do qual se estruturam as idéias de Hegel no *Systemfragment* e que revelam as dificuldades criadas pelo título escolhido por Nohl – a saber, justamente que a reflexão é incapaz de articular conceitualmente a totalidade viva em um sistema –, somente faz aumentar a dramaticidade que cerca a passagem do período de Frankfurt para o de Jena.

A primeira filosofia propriamente técnica de Hegel é a sistematização reflexiva da impossibilidade de sistematizar, de reunir num todo, a vida livre, infinita (que constitui o ideal hegeliano) e a forma reflexiva de uma filosofia sistemática. Proclama a incapacidade da filosofia em produzir na unidade dos conceitos (pseudo-unidade da reflexão), unidade tão desejada que para Hegel então já estava dada na vida. Achava que a reflexão (re-
cuo que põe à distância do ser e permite o retorno a ele, doravante *post*) era um processo de objetivação, separação, oposição; de tal modo que refletir o ideal da juventude, isto é, a unidade das diferenças, é destruí-lo.³⁴

A conquista fundamental do Hegel impelido por estes questionamentos é justamente a ruptura com a compreensão analítica do conceito, a qual permitiria o amálgama de determinações contrárias em uma unidade conceitual cuja medida de abrangência é justamente seu poder de se erguer a partir da dilaceração absoluta.

Finalmente, do ponto de vista do desenvolvimento do arcabouço lógico-especulativo que estrutura o sistema definitivo, o *Systemfragment*

³⁴ Bourgeois, B. “A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel”. In: Hegel, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, p. 386.

representa um momento intermediário entre o panteísmo centrado no conceito de amor – pelo qual Hegel descobre, na exigência de reconciliação dos opostos, as insuficiências do racionalismo tradicional –, e a formulação lógica da superação deste racionalismo. É verdade que no texto de 1800 não é ainda a lógica que arquiteta a integração dos opostos, e nisso Hegel permanece vinculado à atmosfera geral de crítica à racionalidade discursiva, tão significativa em sua época e cuja contrapartida é a reivindicação do caráter inefável da unificação absoluta, resistente ao escrutínio analítico do entendimento. Mas se é ainda ao espírito vivo que se concede a prerrogativa do acesso ao absoluto, à vida humana enquanto pode ascender à vida absoluta pela religião, no *Systemfragment* Hegel enuncia pela primeira vez, com clareza e a abrangência que funda a reorientação especulativa, a síntese procurada nos anos de Frankfurt.

2. Sobre o texto e a tradução

O *Systemfragment* parte de uma noção de vida orgânica como elemento capaz de solucionar o problema da mútua exterioridade entre universal e particular. Tal investida não somente revela um primeiro encontro com as discussões em filosofia da natureza empreendidas na época, principalmente por Schelling, mas a própria noção de vida, no sentido do aguilhão especulativo que já parece possuir, reaparecerá mais tarde na *Fenomenologia* e na *Ciência da Lógica*: desnecessário mencionar que a preocupação com a referida exterioridade constitui a fermentação da noção posterior de universal concreto. Em seguida, os fragmentos enveredam por uma precursora crítica do pensamento reflexivo, a qual contém a posteriormente abandonada refutação cabal do pensamento discursivo como via de acesso ao absoluto. Finalmente, após uma interrupção na seqüência natural do texto, Hegel se demora em uma caracterização da unificação absoluta entre finito e infinito, alcançável pela religião, caracterização que chega a abordar elementos sócio-culturais atinentes ao culto nesta “religião da unificação”, mas parece estar precavida pelo ceticismo em relação ao projeto do cristianismo como *Volksreligion*, para a qual as belas frases finais de *Geist des*

Christentums fornecem testemunho: Hegel menciona que a religião cristã é historicamente impelida

entre estes extremos que residem nos limites da contraposição entre Deus e o mundo, entre o divino e a vida ... mas é contra o seu caráter essencial encontrar a tranqüilidade numa beleza viva e impessoal; e é seu destino que igreja e estado, liturgia e vida, devoção e virtude, fazer espiritual e mundano jamais possam ser amalgamados em um.³⁵

Em relação à tradução, apresentada a seguir, deve-se dizer que não pretende ser um trabalho definitivo de versão deste texto lacônico, denso e fragmentário. Em comparação com outros trabalhos, como o de T.M. Knox, eu me limitei a sacrificar algo da boa estilística em nome de uma versão coerente e fiel de termos que, no contexto do sistema definitivo, constituem-se como palavras-chave. Ficarei satisfeito se tal empreitada, ainda que imperfeita, puder contribuir ao debate acerca da formação do projeto hegeliano. Finalmente, dada a prévia introdução, eximi-me, nesta ocasião, de fornecer uma tradução anotada, projeto que, todavia, mantém-se firme para o futuro.

BIBLIOGRAFIA:

- BAUM, M. *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik*. Bonn: Bouvier, 1989.
- BONDELI, M. *Der Kantianismus des jungen Hegel. Die Kant-Aneignung und Kant-Überwindung Hegels auf seinem Weg zum philosophischen System*. Hamburg: Felix Meiner, 1997.
- _____. "Vom Kantianismus zur Kant-Kritik. Der junge Hegel in Bern und Frankfurt". In: _____.; LINNENWEBER-LAMMERSKITTEN. *Hegels Denkwertung in der Berner und Frankfurter Zeit*. München: Fink Verlag, 1999.
- BOURGEOIS, B. "A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel". In: HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. São Paulo: Loyola, 1995 [1986].
- DÜSING, K. "Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena". In: *Hegel-Studien 5*. Hamburg: Meiner, 1969.
- _____. "Die Entstehung des Spekulativen Idealismus". In: JAESCHKE, W. *Transzendentalphilosophie und Spekulation*. Hamburg: Meiner, 1994.
- _____. "Gesetz und Liebe. Untersuchungen zur Kantkritik und zum Ethik-Entwurf

³⁵ HEGEL, G.W.F. *Werke in 20 Bände*. Vol. 1, p. 418.

- in Hegels Frankfurter Jugendschriften". In: MERKER, B. *Subjektivität und Anerkennung*. Frankfurt: Mentis, 2004.
- GILBERT, G. *Critique et dialectique: l'itinéraire de Hegel à Iéna, (1801 - 1805)*. Bruxelles: Facultés Universitaires Saint-Louis, 1982.
- HEGEL, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*. Vol I. Org. por Johannes Hoffmeister. Hamburg: Felix Meiner, 1952.
- _____. *Hegels Theologische Jugendschriften*. Editado por Herman Nohl. Frankfurt: Suhrkamp, 1966.
- _____. *Werke in 20 Bände*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1971.
- _____. *Early Theological Writings*. Trad. de T.M. Knox. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- JAMME, C. *Ein ungelehrtes Buch. Die philosophische Gemeinschaft zwischen Hölderlin und Hegel in Frankfurt 1797-1800*. Bonn: Felix Meiner, 1988.
- _____. "Jedes Lieblose ist Gewalt". Der junge Hegel, Hölderlin und die Dialektik der Aufklärung". In: _____. *Der Weg zum System. Materialien zum jungen Hegel*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.
- KANT, I. *Kants Werke – Akademie Textausgabe*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968.
- KOTKAVIRTA, J. "Liebe und Vereinigung". In: MERKER, B. *Subjektivität und Anerkennung*. Frankfurt am Main: Mentis, 2004.
- LIMA, E. C. *Direito e Intersubjetividade: eticidade moderna em Hegel e o conceito fichteano de reconhecimento*. Campinas. 293 p. Tese de Doutorado em Filosofia. UNICAMP. 2006.
- LUKÀCS, G. *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*. Berlin/Weimar: Aufbau-Verlag, 1986.
- SIEP, L. *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels "Differenzschrift" und "Phänomenologie des Geistes"*. Frankfurt: Suhrkamp, 2000.
- WYLLEMAN, A. "Driven Forth to Science". In: _____. *Hegel on the ethical life, religion and philosophy (1793 – 1807)*. Louvain: Louvain University Press, 1989.