

AFORISMOS SOBRE O ABSOLUTO¹

Gottlob Ernst Schulze
Tradução de Lucas Nascimento Machado² e
Luiz Filipe da Silva Oliveira³

Recebido em: 11/2020
Aprovado em: 11/2020

Por um autor cujo nome não se vai agora dizer,
Mas tampouco se deve desconhecer.

AFORISMOS SOBRE O ABSOLUTO como o único princípio da verdadeira filosofia, sobre o único modo possível de conhecê-lo, bem como sobre a relação de todas as coisas do mundo com ele.⁴

¹ Exceto nos casos expressamente indicados com [N.T.], todas as notas são originais da edição a partir da qual utilizamos para essa tradução: SCHULZE, G. E. Aphorismen über das Absolute. In: BOUTERWEK, F. (Ed.). *Neues Museum der Philosophie und Litteratur*. Bd. 1, H. 2. Leipzig: Gottfried Martini, 1803, pp. 107-148. - Revisão técnica da tradução: Israel Meneses Santos Vilas Bôas, Mestrando na EFLCH - Unifesp; E-mail: chrysotile@gmail.com

² Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (bolsa FAPESP e bolsa CAPES/DAAD sanduíche), mestre em filosofia pela Universidade de São Paulo; E-mail: lucasmachado47@gmail.com

³ Doutorando em Filosofia pela UFRGS (Bolsista CAPES), mestre em Filosofia pela UFJF; E-mail: luizfilipe3r@gmail.com

⁴ Quem ler esses aforismos com a atenção que eles merecem não confundirá o autor com o editor. Mas o nome diz algo aqui sobre a própria coisa; e como nem sempre basta uma olhadela no título para adivinhar o espírito e o conteúdo de um tratado, então me vejo obrigado, em nome do leitor, a pedir-lhe que conceda a esses aforismos toda a sua atenção. Só assim não escapará a ele o que se chama agora a *tendência* de um escrito, e como a *tendência* desse escrito se relaciona com a filosofia que é, no momento, a mais nova *em Jena*. No momento certo, também o excelso autor sairá das sombras do anonimato. Se o tratado tivesse sido enviado mais cedo, então ele teria recebido o primeiro lugar no segundo caderno do museu, de modo que ele também, por meio desse destaque contingente, que de resto não tem significado algum, talvez tivesse ganhado mais alguns leitores que já não estivessem cansados de ler. (O Editor)

O próprio nome da filosofia indica que ela consiste em uma ciência inteiramente diferente de todos os outros conhecimentos comuns, tanto do ponto de vista do objeto ao qual ela se relaciona, quanto no que se refere aos meios pelos quais se participa dela. O seu objeto é, a saber, o *absoluto*, o órgão, porém, é a *Razão*.

A Razão, como todos que a conhecem têm de saber, não pode levantar para si questões que sejam irrespondíveis; ela não pode ansiar nenhuma intelecção [*Einsicht*]⁵ que ela não tenha a capacidade de alcançar. Se, portanto, a filosofia ainda não foi levada à condição de ciência verdadeira, permanente e triunfante diante de todas as objeções; então isso apenas prova que não foi tomado o caminho certo que a ela conduz.

Não há nenhum conhecimento natural do sobrenatural, e o princípio da filosofia não deve ser buscado na terra, mas, como *Prometeu*, roubado diretamente do céu. Isso porque apenas aquele conhecimento cujo germe e semente tem sua origem no imperecível é imutavelmente verdadeiro e traz frutos aprazíveis para a Razão.

Todo empenho do espírito humano em querer obter uma intelecção do absoluto por via de forças da mente enquanto mero fenômeno – como a sensibilidade, imaginação e entendimento – é *fanatismo* [*Schwärmerei*]⁶. Ele dirige a sua essência meramente ao subjetivo e condicionado, enquanto a autêntica filosofia, em contrapartida, como ocupação pura com o próprio absoluto, paira acima de toda subjetividade e condicionalidade.

O ceticismo sempre frustrou, com decisivo sucesso, os fins do fanatismo na filosofia. Ele é, porém, uma doutrina meramente negativa, e significa algo apenas na medida em que contesta o filosofar finito que pensa ter apreendido o absoluto e o verdadeiramente real no relativo e não-real. Contra a verdadeira filosofia, que dispõe de forças insuperáveis por meio da razão, ele nada pode fazer. Na verdade, uma vez que ele nem a conhece propriamente, nem sequer se volta contra ela, e, no máximo, conduz a um pressentimento obscuro do absoluto por meio do qual a sua contestação da infilosofia [*Unphilosophie*] que se imagina filosofia foi originalmente ocasionada, ainda que de modo majoritariamente inconsciente para ele. Ainda que o ceticismo não consista na doutrina que é a sabedoria eterna e imutável, nem tampouco se deixe unificar com essa doutrina, do mesmo modo que a luz não se deixa unificar com a

⁵ Aqui, traduzimos *Einsicht* ou como intelecção, ou como compreensão, de acordo com o que pareceu mais apropriado ao contexto e ao tom da sentença. [N.T.]

⁶ Termo de difícil tradução que conota uma entrega irrefletida e impensada a algum propósito ou ideia, tal como o pouco ordenamento que encontramos em um enxame [*Schwarm*] de abelhas, podendo assim, na maior parte, significar uma exaltação religiosa exacerbada. Poderia aproximadamente ser traduzido aqui como “entusiasmo”, embora se tenha optado pela tradução “fanatismo”, por ela parecer ressaltar o caráter negativo que se quer atribuir a tal fenômeno ou atitude espiritual. [N.T.]

escuridão; todavia é preciso ainda reconhecer seu mérito em atuar como um purgante diante da ilusão de verdade que a infilosofia produz no entendimento. Isso porque ao tomar emprestado todo fundamento do entendimento, por meio do qual o entendimento defende suas fantasias sobre a origem e a constituição do mundo, opõe-se aos fundamentos tomados de empréstimo da reflexão; ele desvela assim, também, a completa inaptidão do entendimento para a filosofia.

Se o esforço de querer acender uma luz na escuridão pudesse ter um mérito; então, também se teria de louvar a dedicação e diligência, subjacentes às aspirações do fanatismo filosófico, no esforço de produzir um produto duradouro e cultivado [*ausgebildet*]. Para alcançar seu fim, ele se arriscou diversas vezes. Isso vale inclusive no que tange àquele tipo de filosofia inautêntica [*unächten*] que se chama *dogmatismo*, que pensa ter alcançado o absoluto por meio de conceitos e princípios do entendimento baseados neles, e descoberto a relação do absoluto com o mundo. O dogmatismo já tentou de todas as maneiras pensar as coisas pelo entendimento, cujo objeto ele faz passar por um absoluto e por algo verdadeiramente real, quer tomado em sua figura natural e limitada, quer aumentado e ampliado ao imensurável. Para produzir em vós uma clara compreensão disso, basta simplesmente considerar aquelas explicações da consciência humana de coisas individuais que foram reivindicadas nos tempos mais recentes como filosofia, ou como seu fundamento indispensável. Primeiramente se assumiu um *Objetivo*, ou um *ser no espaço* como o fundamento mais elevado de toda determinação da consciência e se o admitiu como o absoluto. Uma vez que isso não deu certo, pôs-se o *Subjetivo* ou o *pensamento no tempo* como um incondicionado no cume da consciência das coisas. Porém, depois de descoberto que o subjetivo tem em si, do absoluto, tampouco quanto o objetivo; pensou-se então que caso, mediante os conceitos de *identidade e indiferença*, fossem soldados o objetivo e o subjetivo, o ser e o pensamento, ter-se-ia alcançado o absoluto.

Em lugar, porém, de continuar a examinar o esforço vão incessante do dogmatismo, e mostrar exaustivamente que em cada um desses esforços ele se ocupa apenas com um condicionado e não vai além disso, preferimos agora elevar a intelecção à completa clareza e certeza que o entendimento, em tudo que faz e conduz, tem diante de si necessariamente, e por força de sua natureza, apenas um relativo e não-real, que, portanto, permanece então eternamente afastado de todo o conhecimento do absoluto, sendo necessário, assim, recusá-lo inteiramente caso se queira filosofar. A fixação dessa intelecção é, porém, bastante indispensável, pois, como facilmente se mostrará, mesmo os elevados e excelsos espíritos que, em novos ou velhos tempos, foram iluminados pelos raios da luz imperecível que vem do absoluto, ainda se deixaram amiúde se enganar pelas ilusões do conhecimento-de-reflexão

[*Reflexion-Erkenntnis*], e, por isso, em vez de anunciarem em alto e bom tom o Evangelho do absoluto, contam, em parte, apenas contos de fada confabulados pelo entendimento e embelezados pela fantasia⁷.

Sobre o Conhecimento-de-Reflexão do Entendimento

O produto próprio do entendimento é a *reflexão* [*Reflexion*]. Essa, porém, consiste na consideração das relações de oposições umas com as outras. Tudo por ela concebido, o é apenas por meio de uma relação e determinação de algo por meio de algo distinto dele. Para que possa pensar cada coisa, empreende um constante ir e vir de uma [coisa] para outra, um mero pôr de uma coisa por meio da pressuposição de outra coisa, ou uma admissão do que nada é por si mesmo [*für sich*], admissão feita graças à suposição de outra coisa, que também não é nada sem uma suposição.

O modo supremo de ação da reflexão, que está no fundamento de todos os demais modos de ação, é aquele que se manifestou nos conceitos de *determinável* [*Bestimmbaren*] e de *determinação* [*Bestimmung*], de *matéria* [*Stoffes*] (ou do *conteúdo* [*Gehaltes*] e de *forma* [*Form*]). Esses conceitos contêm, então, as categorias mais elevadas por meio das quais o entendimento pensa algo.

Ainda que agora não se tragam também com toda clareza os conceitos de determinável e de determinação à consciência; ainda assim, depreende-se dos mesmos facilmente que eles só significam algo na oposição um ao outro e na relação de um com o outro – relação, porém, que não suspende [*aufhebt*] a oposição. Não se pode pôr nenhum determinável, ou nenhuma matéria, sem já ter posto uma determinação ou forma, em relação à qual primeiramente o determinável é um determinável ou a matéria é uma matéria. E igualmente, não se pode, inversamente, pensar nenhuma determinação ou nenhuma forma, sem já ter pensado um determinável ou uma matéria, da qual aquela é distinta e em relação à qual ela é primeiramente uma determinação ou uma forma.

Pelo dito já se torna, porém, evidente por que se afirma que o entendimento, por consistir apenas em reflexão, é simplesmente incapaz de, em algum momento, elevar-se à representação

⁷ Comparar com: “Ao abandonarem-se à desenfreada fermentação da substância, eles acreditam, através do invólucro da autoconsciência e da renúncia ao entendimento, serem aqueles “seus” a quem Deus dá a sabedoria no sono; mas, assim, o que eles no sono concebem e dão à luz são sonhos também”. (HEGEL, 1980, p. 9, tradução nossa) A que tudo indica, Hegel incorporou a ironia de Schulze em relação à filosofia da identidade ao seu próprio estilo. [N.T.]

[*Vorstellen*] de um *Em Si* [*Ansich*] e *Para Si* [*Fürsich*], e que aquilo que ele pensa não tem subsistência [*Bestand*] ou realidade [*Realität*]. Porque, como acabaram de ver, e como depois enxergarão ainda melhor, os seus pertences consistem apenas em meras relações, ou em algo tal que só é primeiro e meramente *por meio de e para um outro*, ao qual, portanto, só pode ser atribuído um ser aparente.

É igualmente certo, além disso, que o entendimento, mediante seu refletir, é o pai de todas as incompreensibilidades, e uma vez que elas geram incerteza, ele é, ao mesmo tempo, o ancestral desta. Uma vez que matéria e forma (para permanecer aqui apenas no modo mais universal do pensamento) foram distinguidos e relacionados ambos um ao outro como opostos em algo; assim surge inevitavelmente a pergunta: como a matéria chegou a essa forma, ou como essa forma chegou àquela matéria? Mesmo que por meio do entendimento devais acreditar ter agora encontrado algo que traz forma à matéria ou esta àquela, e que liga ambas; então ainda teria de distinguir novamente matéria e forma, e opor uma à outra nesse algo, pois ele deve ser um objeto-do-entendimento. Mas, assim, se renova a pergunta: o que deu forma à matéria, ou injetou esta naquela?⁸

Mesmo que com um pouco de atenção já se possa ver que a essência do entendimento consiste na impotência que é tornar representável algo que não esteja sob a égide da relatividade; ainda assim, a ignorância [*Unwissenheit*] a respeito disso está tão profundamente enraizada na maioria das pessoas que simplesmente não lhes entram na cabeça aquilo que é dito sobre isso. Portanto, sempre imaginam que aquilo que o entendimento traz à consciência têm algo mais do que a mera negação do subsistir *Em si* [*An sich*] e *Para si* [*Für sich*], e que, por meio dele, podem se aproximar do absoluto. Assim, a fim de estremecer a crença cega dessas pessoas em qualquer poder do tacanho entendimento, poder que lhe falta de modo completo, gostaríamos de passar ainda por alguns dos seus modos particulares de pensamento, e mostrar, ao mesmo tempo, que eles expressam o já esclarecido modo mais elevado da mera relatividade,

⁸ A compreensão de que toda condicionalidade e incerteza tem o seu começo com a distinção de matéria e forma, levou recentemente à tentativa de, por meio da busca de um tal juízo no qual a matéria deve determinar a forma e a forma, por sua vez, deve determinar a matéria, obter uma certeza verdadeiramente imediata e existente por si mesma, ou um pretenso conhecimento absoluto. Todavia, é fácil compreender que não é porque, em um juízo, a forma do mesmo deve ser determinada pela matéria e esta deve ser determinada por aquela, que a oposição de ambas é imediatamente suspensa, na medida em que apenas por meio de sua oposição elas são forma e matéria, e, assim, por meio do estabelecimento de que a forma determinaria a matéria, e esta, aquela, ainda não se desfaz a pergunta: Como afinal, a determinação recíproca de uma pela outra seria possível? Além disso, é inegável que, se a forma é determinada pela matéria, ela consiste em algo condicionado e, assim, também a matéria, se ela é determinada por meio da forma. Mediante a junção de duas condicionalidades, porém, não vem a ser nenhuma incondicionalidade e nenhum absoluto, ou não se chega, pela indicação constante de uma relatividade à outra, além da esfera de tudo que é relativo.

e sempre apenas a contraparte contraditória do ser verdadeiro.

Preza-se do entendimento que, mediante os conceitos que ele produz, erga um conhecimento à universalidade e se eleve acima do singular [*Einzelne*]. Que ele, porém, por meio dessa elevação, não ultrapassa minimamente a esfera da relatividade, [é algo que] pode já ser compreendido pela simples observação de que o conceito, como expressão da universalidade, só significa algo em relação com o singular e com o múltiplo que são reunidos nele, pois, se não houvesse nenhum singular, não poderia haver nenhum universal que se relacionasse com ele. Todo conceito já contém, portanto, segundo a sua forma, uma relação.

O mesmo se dá com os conceitos de *substância* e de *acidente*, de *causa* e de *efeito*, que, segundo o seu conteúdo, indicam algo meramente relativo.

Só se pode pôr e pensar o substancial em relação aos acidentes dos quais ele é o substancial, [assim como] só se pode pôr e pensar acidentes em relação a um substancial no qual eles ocorrem. Portanto, a substância, como tal, é condicionada por seus acidentes, e os acidentes, igualmente como tais, são condicionados pela substância, ou seja, ambos não são nada um sem o outro, e, neles, um sempre procura no outro o seu suporte e o seu ser. Também não se pode admitir que, por meio da ligação do substancial com o acidental, surgiria um *subsistir-por-si-mesmo* [*Für-sich-Bestehen*]. Porque, tampouco uma relação, ligada com uma relação, resulta em um absoluto, como a escuridão, aumentada com [mais] escuridão, cria luz.

No que concerne, porém, aos conceitos de causa e efeito, e aos conceitos aparentados de ação e paixão, de força da capacidade, por meio dos quais o dogmatismo tem se dedicado primorosamente a atingir o conhecimento do absoluto e do verdadeiro ser; é muito simples produzir uma consciência categórica e inteiramente nítida da vanidade desse esforço. Por via dos conceitos de causa e efeito, o entendimento organiza o que é dado no mundo dos sentidos de maneira inteiramente conforme ao seu caráter, a saber, apenas relativamente uns aos outros. Isso porque a causa só é causa em relação ao efeito atribuído a ela; por conseguinte, consiste apenas em uma condicionalidade. O mesmo, porém, também vale para o efeito, que só é um efeito por depender da causa a ele oposta. A lei de causalidade do entendimento [*Verstandesgesetz der Causalität*] contém, portanto, apenas o pensamento de duas relatividades.

Se, porém, os conceitos de causa e efeito constituem meramente expressões do ser não-em-si [*Nicht-an-sich*] e por-si-mesmo [*Für-sich-selbst-Seyns*], ou indicam uma mera falta do subsistir-por-meio-de-si-mesmo [*Durch-sich-selbst-bestehen*]; é evidente, então, que uma série de coisas construídas segundo esses conceitos não podem conter nem constituir o absoluto, seja

em alguma de suas partes, seja em sua totalidade. Todo e qualquer membro dessa série não é nada em si mesmo, mas tudo que ele é, é apenas por meio do que o antecede e do que o sucede. Mesmo que se subsuma essa série ao conceito de totalidade, ainda que estendida ao imensurável, tampouco lhe concede uma subsistência por si mesma, assim como não se obtém um número adicionando uma quantidade imensurável de zeros. Sim, mesmo que no cume de uma série sucessiva de causas e efeitos se ponha uma suposta causa incondicionada sem relação a nenhuma causa superior da qual ela seja o efeito e, assim, devais crer ter evitado a pergunta sobre o que condiciona o primeiro membro da série; mesmo assim, esta série ainda não teria nenhum ser absoluto e nenhum subsistir-por-si-mesmo. Isso pois a causa, para além do efeito, não é nada. O primeiro membro da série não seria, então, nenhum ser em si mesmo, mas, antes, apenas algo por meio de sua relação com o segundo membro, e seria, portanto, condicionado por ele. Como todos os outros membros da série, ele se relacionaria a um [membro] anterior e a um [membro] posterior. Desse modo, a série inteira consistiria em meras relatividades.

Tentou-se recentemente estabelecer que, no conceito da *egoidade* [*Ichheit*], estivesse contida uma indicação do absoluto, e que se poderia encontrar o absoluto nele caso se removesse a casca proveniente do entendimento e da sensibilidade que o envolve. Só que também não ocorre nesse conceito nem mesmo aparência suficiente de uma possível aproximação do absoluto e do subsistir-por-si, uma vez que se vincula [*anklebt*] a ele os conceitos de causa e efeito e o princípio de causalidade a eles relacionado.

Por mais que por meio do conceito de *egoidade* se espere se libertar do que as determinações da sensibilidade, memória e entendimento acrescem à consciência de nossa individualidade; esse conceito é, todavia, afligido por uma oposição inextinguível, por meio da qual ele adquire, antes de tudo, seu significado, e esse é o conceito do *não-eu*. Só se pode falar de um Eu ao opô-lo a este [não-eu] e referindo ambos os *relata* [*Relata*] um ao outro. Assim, por meio dele, põe-se um não-subsistir-por-si próprio. Disso se segue também, ademais, o fato de que, para poder pôr e tornar compreensível qualquer manifestação da *egoidade*, seria preciso admitir um impulso dela mediante o não-eu aí pressuposto, e, desse modo, permanecer, com o conceito de *egoidade*, afundado na lama da relatividade e da limitação [*Beschränktheit*], por mais que com ele se que quisesse elevar-se acima dela.

Mas temos agora evidências o bastante de que o entendimento, nos conceitos-de-reflexão que constituem a sua inteira riqueza, não contém nada que indique o absoluto e

conduza a ele.⁹ Agora, não [mais] enganados pelo vidro colorido do entendimento, que é uma fonte insuperável de delírio e engano, voltemos nosso olhar, para aquilo [que está] acima de toda relação e dependência, que porta e mantém sua plenitude infinita meramente por si mesmo, contendo, por conseguinte, também a verdadeira realidade.

Sobre a Ideia do Absoluto

O mundo que nos circunda, conhecível por meio do entendimento e dos sentidos, fornece, em todas as suas partes, a visão de uma contínua mudança de determinações, uma sequência contínua de um tipo de ser depois do outro, um começo eterno de ser algo e, ao mesmo tempo, um desvanecer imediato dele. Como numa poderosa correnteza onde os corpos tomados por ela aparecem na superfície e são imediatamente afundados novamente nas profundezas, o tempo faz passar diante de nossos olhos tudo que é dado nele. Essa visão das coisas da natureza constantemente arrancadas do nada que logo são deixadas novamente afundar nele não satisfaz nem mesmo um espírito vulgar, e agita-se nele a demanda por algo imutável e subsistente-em-si-mesmo. Isso porque ele é um espírito humano e, dotado da habilidade da razão, habita nele a ideia de um ser completo e absoluto, e essa ideia lhe deixa insatisfeito com a percepção de coisas que se alternam constantemente e só subsistem por meio umas das outras. O primeiro passo para a verdadeira filosofia consiste em resgatar essa ideia da apatia da consciência comum, na qual ela está enterrada como o tesouro mais precioso do espírito humano, e indicar-lhe em uma representação clara e determinadamente distinta de tudo que ela não é.

O *absoluto* é, segundo a ideia simplesmente contida na razão dele, apenas em, por meio de e por si mesmo. Ele não pressupõe nenhuma outra coisa, e não é condicionado por nada distinto dele, nem se relaciona a algo oposto a ele, mas tem de ser pressuposto por todos os outros, e tem o princípio completo de sua essencialidade e de seu ser apenas em si próprio.

Ele não contém, portanto, nenhum número, pluralidade ou partes. Porque, caso contrário, seria condicionado por meio de suas partes que se distinguem de si próprio, e se

⁹ É o maior mérito da *Crítica da Razão Pura* que ela não apenas tenha indicado de maneira inteiramente completa os diferentes conceitos de que o entendimento se serve para a reflexão, mas também tenha provado convincentemente que esses conceitos servem apenas para aplicação aos produtos da sensibilidade; usados como meio para se aproximar do absoluto, porém, levam necessariamente a meras antinomias. Se ela, por isso, não fornece nenhuma filosofia, e nem mesmo indica o princípio dela; pode-se, todavia, por meio dela, compreender inteiramente a vanidade de todos os esforços de, com o auxílio dos conceitos de reflexão, querer obter um conhecimento do absoluto. E se ela tivesse sido entendida, então, depois de se sair dela, não se desperdiçaria tempo e forças em esforços do tipo.

originaria, antes de tudo, por meio da relação dessas partes umas às outras e de sua ligação umas com as outras. Ele não é nenhuma coleção, mas, antes, a mais pura simplicidade e a mais pura unidade, na qual nada pode ser distinto entre si.

Por isso, nele também não é possível nem que algo penetre em um outro, nem que se unifique e se identifique com um outro, nem, por fim, também que, depois de tê-lo unificado consigo, de algum modo se separe e se cinda novamente. Para o entendimento, que concebe algo apenas por meio da oposição e da relação, ele, portanto, não é um objeto possível.

Tampouco pode ele incorporar em si mesmo algo que ele mesmo não fosse, ou se unificar com aquilo que é distinto dele, ou seja, com o mero relativo, quer inteiramente, quer em parte. A sua natureza resiste a toda ligação desse tipo, e, onde ele está presente, ele o está apenas com a sua própria plenitude, e simplesmente em sua inteira essencialidade.

Não se pode acrescentar a ele nenhum predicado, e, por via desse acréscimo, ele seria tão desfigurado quanto se fizesse dele um predicado de alguma outra coisa. Não se pode dizer que ele contenha uma quantidade, ou qualidade, que ele contenha uma matéria e uma forma, ou algo semelhante.

Por conseguinte, ele também não é passível de nenhuma transformação, de nenhum crescimento e de nenhuma diminuição. Antes de tudo, ele não pode se tornar aquilo que ele não é, tampouco deixar de ser o que é. Ele permanece sempre igual a si próprio, nunca passa de um tipo de ser para outro, e é eterna paz e silêncio.

Como todas as coisas singulares no mundo interior e no exterior não são nada além de relações, essas coisas, à medida em que são coisas singulares, existem apenas pelo fato de se sucederem, coexistirem e serem por meio umas das outras, e cada uma delas recebe seu ser apenas a partir de uma outra; o absoluto, portanto, não é semelhante a nenhuma dessas coisas, sejam tomadas individualmente ou em sua ligação com outras coisas. Ele é o único universo real, pois não há nada fora dele que tenha alguma realidade verdadeira, ou um ser em si. Ele é o único positivo, e, comparado com ele, as coisas que compõem o mundo fenomênico consistem em meras não-coisas [*Undinge (non entia)*]. Não se deve, portanto, fazer nenhuma imagem dele, muito menos compará-lo com aquilo que ocorre na consciência comum e que seja representado por meio do entendimento ou da imaginação, pois ele é inteiramente distinto de tudo isso.

É preciso, porém, manter viva e nítida a compreensão da completa distinção [*Verschiedenheit*] entre o absoluto e tudo que é relativo e apenas aparentemente real, ou do mundo, caso se queira estar apto à filosofia. Porque, se essa compreensão for obscurecida em

um átimo sequer, entra então, no lugar da ocupação segura da razão com a pureza e a santidade do absoluto, a atividade inquieta, presa a meras relatividades, e que termina sempre na incerteza do entendimento, surgindo então a infilosofia, que quer fazer jus ao incondicionado com condicionalidades. Imaginem, desse modo, um círculo, do qual todo ponto na circunferência é, ao mesmo tempo, o seu único ponto central, e comparem-no com o círculo do matemático, não para, desse modo, conseguirem uma imagem do absoluto, mas para lhe imprimir a inteira distinção do absoluto de tudo que é relativo.

Com o auxílio da clara ideia do absoluto pode-se, porém, além de localizar facilmente, enxergar a origem de todo engano em relação àquilo que, sempre por falta de familiaridade com o absoluto, se fez passar por *absolutez* [*Absolutheit*]. Isso porque quem foi esclarecido pelo raio de luz da razão sabe distingui-lo determinadamente da escuridão do entendimento e dos sentidos. Evidência suficiente disso é oferecida pela mais recente doutrina do absoluto, exposta em frases muito pomposas, a qual, por mais que toda filosofia se encerre com ela, e por mais que nela se pratique apenas a essência verdadeira do entendimento, de um modo que arruína ainda mais o próprio entendimento, ainda assim, ousa expressar-se como a única filosofia que tem origem na razão. Por isso, não consideramos inteiramente inútil considerá-la ainda um pouco mais à luz da razão.

Essa doutrina contém a afirmação: “o absoluto consiste em uma unidade, identidade e completa igualdade de possibilidade e realidade, de pensamento e ser, de universal e particular, de subjetivo e objetivo, de ideal e real (que individualmente e por si mesmos não devem ter nenhuma realidade), mediante a qual ele não consiste nem em um nem em outro, mas nele sua possibilidade conforme seu conteúdo constitui o mesmo que sua realidade, e a primeira por meio do segundo, assim como o segundo por meio da primeira, são inteiramente suspensos [*aufgehoben*] e aniquilados [*vernichtet*].”

Porque, para permanecer apenas nos enganos mais evidentes dessa doutrina do absoluto, é certamente preciso, antes de tudo, perguntar: como ela faz passar por raízes do absoluto os conceitos de possibilidade e realidade, do universal e do particular, ou o resto deles que, num só golpe, ela designa como se todos fossem da mesma espécie dessas raízes, para encontrá-las na sua identidade? Compreende-se, a saber, sem esforço, que, para tais raízes, também seriam inteiramente apropriados os conceitos de *formidade* [*Formheit*] e *materialidade* [*Stoffheit*], de *unidade* e *pluralidade*, ou outros modos de representar relativos do entendimento, na verdade, todas as oposições capturadas no campo da empiria. E, aquele que assegurasse estar mergulhado no abismo de um conhecimento absoluto pela identificação da representação com os seus signos

[*Zeichen*] na linguagem procederia de maneira inteiramente conforme ao espírito dessa doutrina. Já que os conceitos de *forma* e de *matéria* são os modos mais elevados do pensamento das coisas por meio do entendimento; assim, se fazia a alegação [*Vorgeben*] de que no absoluto, formidade e materialidade se interpenetram, aparecem um no outro, são inteiramente um e idênticos, adquirindo, ao menos, o prestígio da indicação de um princípio elevado à universalidade suprema. Mas o fato de o dogmatismo, para indicar a necessidade de seu ser, ter dito muitas vezes até então que no absoluto não se poderia distinguir possibilidade e realidade, não pode justificar a arbitrariedade com que aquela doutrina procede na indicação dos elementos do absoluto.

O absoluto tão louvado por ela como não turvado e puro é, além disso, visto sob a luz, apenas uma confusão de três relatividades, e para superar essa duplicidade, ela se afunda em uma triplicidade, e aquele filosofar que se professa como a mina de ouro da sabedoria é um revirar-se naquele, como ela mesma o chama, caos divino do absoluto, embora falte a consciência [*Besinnung*] de que só se tem diante de si coisas tais que, antes de tudo, parecem ser algo por meio de sua relação umas com as outras. Todas as possibilidades, conceitos e pensamentos são o que são apenas em relação a um entendimento. Eles consistem em modificações do entendimento, mas, à parte dele, em absolutamente nada. Além disso, eles se relacionam ainda a um real e objetivo oposto a eles. No entanto, realidade, particularidade e singularidade também são algo apenas em relação a tudo que se apresenta ao sentido no espaço e tempo, e significam [por isso] mera relatividade; pois coisas singulares e determinadas apenas são em relação contínua umas com as outras, ou apenas pelo fato de que elas existem conforme, com e por meio umas das outras. Agora, pela ligação, atribuível ao entendimento, de duas coisas em uma unidade, a constituição peculiar dessas coisas não é destruída, a natureza de uma não se funde com a natureza da outra, e, por isso, também não pode surgir, a partir dessa unidade, uma essência distinta de ambas, ou mesmo elevada para além da limitação de ambas. A unificação de possibilidade e realidade, de subjetivo e objetivo não fornece, portanto, também nada distinto de ambos, que não fosse um ou o outro. Contra essa verdade universalmente plausível, essa doutrina traz agora a asseguuração de que, mediante a posição [*Setzung*] da identidade, ou indiferença, da possibilidade e da realidade, a distinção e oposição de ambos seriam superadas, e, assim, o Absoluto adquirido, e, ademais, até mesmo intuído em sua simplicidade. Mas o conceito de identidade ou mesmidade [*Dieselbigkeit*] é, igualmente, apenas um conceito-de-reflexão, e mera relação. Refere-se apenas a conceitos do entendimento sobre coisas que, em momentos diferentes, pensou-se serem dotadas com as mesmas determinações

internas e externas, que lhe serve apenas para indicar aquilo que, alguma vez, ele já havia posto. Aquele conceito, por isso, também não pode – mesmo segundo as leis do entendimento, as quais somente para ele têm significado – de modo algum ser aplicado às representações da possibilidade e da realidade, do universal e do particular, e esses conceitos não são passíveis de uma subsunção a ele.

De modo geral, a razão nunca vai à escola do entendimento e da sensibilidade, e não tira deles, de modo algum, os materiais para as suas ideias. Antes, o que ela sabe e apresenta [*darstellt*], projeta apenas a partir de si própria e produz criativamente [*schöpferisch*] em seu próprio regaço [*Schooße*]. Nenhuma identificação do possível e real também pode, portanto, ser sua obra, mas consiste em uma aberração da imaginação, que, então, presume ter superado a limitação do entendimento e dos sentidos, quando ela, em suas fantasias, [apenas] extraiu as leis de ambos.

Mas de onde, afinal, vem a fantasia de que, por meio da posição da identidade do possível e do real, identidade que, porém, consiste apenas em uma pura aniquilação de ambos um pelo outro, ou em pôr duas negações relativas, ascendeu-se à realidade e completude do absoluto? Não precisais buscar muito para encontrar a fonte comum dessa fantasia. Como o ofício do entendimento se refere a objetos sensíveis, habitua-se a ligar imagens sensíveis com os seus conceitos. Ocorre que, desse modo, caso não se preste muita atenção, acresça-se imagens indeterminadas mesmo aos conceitos produzidos pela mera abstração, pela mera falta de qualquer realidade, e que se tome, então, aqueles conceitos por um pensamento de coisas objetivas, como testemunhadas pelas representações que a maioria das pessoas fazem da escuridão, da sombra e das fronteiras [*Grenze*]. Do mesmo modo surgiu o delírio de que a representação de uma identidade de possível e real, que constitui meramente o conceito de uma falta de ambos, corresponderia a um real não afligido pelas limitações de ambos, que apraz denominar de absoluto.

A doutrina da identidade da possibilidade e realidade no absoluto é, então, não importa por qual lado a considere, um fruto da fantasia, oco e sem sementes, e, para a sua legitimação, nada resta senão a assecuração nua de não ter sido entendida, com a qual se pode fundamentar de maneira inquestionável todos os sonhos que já se fizeram passar por filosofia.¹⁰

¹⁰ Que, na doutrina da identidade de possível e real no absoluto se invoque a matemática, e que se queira ter encontrado nas construções dessa ciência, uma identificação ou equação [*Gleichsetzung*] do universal e do particular (essa identificação, como se afirma, deveria, mesmo segundo Kant, consistir na essência da construção matemática, imputação a qual, no entanto, não se encontra em nenhum de seus escritos nem a menor ocasião;), isso ninguém que tem uma noção [mínima] da construção matemática pode fazer, nem mesmo por um instante. A intuição de um triângulo singular, intuição subjacente e correspondente ao conceito de um triângulo, contém mais

Sobre a única maneira possível de conhecer o Absoluto.

Até agora, ocupamo-nos apenas com a ideia do absoluto, que não é ele mesmo, mas apenas o átrio do Santíssimo. O que nos leva, então, a ele?

A resposta correta a essa pergunta é, para todos que ainda não se elevaram até o cume da compreensão [*Einsicht*] do espírito humano, necessariamente ininteligível, pois quem se ocupou apenas com o limitado também está inclinado a confiar mais nos sentidos da imaginação e no entendimento do que na razão. Quem, porém, não tem órgão para o absoluto inteiramente embotado, logo perceberá que a nossa resposta àquela pergunta provém da verdade e leva a ela.

Assim como o absoluto é inteiramente diferente de todo relativo e condicionado, e não tem minimamente nada em comum com isso; também o meio para a ele chegar e adquirir dele uma ciência é inteiramente distinto de todos os meios que, ademais, dar-nos-ia um conhecimento das coisas, e mesmo da posse daquilo que nomeamos de uma ciência dos objetos do sentido e do entendimento. Nenhuma representação e sua análise levam à verdade divina e verdadeira, tampouco a ligação de várias representações, ou algum silogismo e algum raciocínio; mas se aprende a encontrá-la apenas por via do envolvimento direto e da unificação mais íntima com ela. O ser humano tem de ir além de si próprio para conhecer Deus, e o céu e a terra têm de primeiramente desaparecer para dar lugar à perfeição que habita o imutável e o Em Si.

Por isso, não se pode ensinar o conhecimento do divino e a compreensão de que ele é verdadeiro a alguém por meio de palavras e instruções. Antes, todos têm de tomar essa compreensão do próprio absoluto ao fazer dele objeto imediato de seu espírito. Mas a centelha

do que está no mero conceito, como já a menor reflexão a seu respeito ensina. Por isso, também é impossível incorporar ambos em uma identidade, ou que ambos sejam postos como iguais um ao outro. Porque, porém, na matemática, o singular corresponde e é adequado ao universal, essa ciência não excede em nada a sensificação [*Versinnlichung*] de um conceito em um conhecimento não matemático. Isso porque, se a sensificação do conceito *ser humano* é correta, então, a primeira deve corresponder e ser adequada ao último. Se, portanto, a matemática pudesse constatar e explicar a confusão do possível com o real na filosofia da identidade, então esse também seria o caso com qualquer conhecimento de coisas singulares que seja adequado a um conceito.

Se, porém, aquela filosofia ainda afirma que, por meio da supressão [*Aufhebung*] da identidade de possibilidade e realidade, ou por meio da inadequação da forma à essência teriam surgido todas as coisas individuais e infinitas; então, mesmo que não se queira considerar aqui como, em algum momento, a indiferença da identidade de possível e real poderia passar para a diferença e cisão, e o que seria que enturvaria o absoluto e o tiraria de sua pureza (se fermentação interna, ou um desmantelamento dele que viria de fora), é preciso [ainda] perguntar: o que se ganharia quanto a essa afirmação pela evidência da matemática? Essa evidência deve, a saber, segundo o estabelecido, basear-se na equação ou aniquilação da diferença de universal e particular. Pela construção, porém, o geômetra obtém sempre a consciência de figuras singulares e finitas, e toda construção matemática é a produção de uma consciência como essa. O construir matemático seria, desse modo, um diferenciar do universal e do particular, e por isso, também o sepulcro da evidência.

da qual surge a luz dessa compreensão ainda está presente em todos os seres racionais, pois neles subsiste a racionalidade, e tudo se resume a deixar de lado tudo aquilo que impede essa centelha de se tornar uma luz que a tudo ilumina e que aquece o nosso íntimo para a verdadeira vida. Descrevamos agora essa arte [*Kunst*] que leva ao conhecimento do divino.

O absoluto nunca afunda no relativo, condicionado e limitado, mas paira eternamente acima disso tudo, e se mantém em sua própria completude e majestade. Por isso, nosso espírito se aproxima dele e o alcança apenas pairando acima de toda intuição dos sentidos e de todo o pensamento do entendimento, de toda consciência das coisas no espaço e no tempo, assim como de sua relação com elas, aniquilando todo pensamento de algo separável e separado, e recolhendo-se inteiro e totalmente em si mesmo, ou em sua pura simplicidade e simples pureza.

Mediante esse retiro do espírito em seu íntimo, onde ele apercebe apenas a sua unidade originária e inteiramente imutável, que consiste no fundamento da inteligência e não é condicionado por mais nada, surge inicialmente nele, como naquele que sai repentinamente da escuridão e vê a luz clara do meio dia, uma cegueira, na qual ele não vê nada e crê estar envolto pela mais escura noite. Por isso, também ocorreu que alguns daqueles que já se aproximaram da luz pura do simples e imutável pelo caminho certo, retornaram, assombrados por aquela cegueira inicial, ao brilho fraco da consciência turva das coisas finitas com que estavam acostumados, e imaginaram só poder ver algo nelas. Aquele, porém, que não se deixa desviar pela cegueira que surge no espírito pelo recolhimento do mesmo em sua pura unidade, mas conserva esse recolhimento de maneira contínua e duradoura, acende continuamente em seu interior a mais clara luz, que não carece de nenhuma outra luz, que consiste na fonte da sabedoria eterna, e na qual compreendemos primeiramente a nós mesmos e a todas as coisas no mundo em sua verdadeira constituição.

Ao espírito que apercebe sua pura unidade, torna-se manifesta sua íntima união [*Einigkeit*] com o próprio absoluto, depois da qual nenhuma divisão e oposição ocorre entre eles, portanto, [aquele espírito] tem nele o seu ser e subsistir próprios.

Essa compreensão sublime, que remove o véu que envolve nossa verdadeira existência, de que o fundamento simples do espírito humano seria um com o próprio absoluto, pode ser chamada, a fim de melhor distingui-la de todos os outros conhecimentos, de um *sentimento intelectual puro* [*reines intellectuelles Gefühl*]. O sentimento diz respeito, a saber, apenas àquilo que pertence ao próprio ser senciente, é um com ele (por isso que não se deixa compartilhar com nenhum outro ser), e inclui em si, ao mesmo tempo, a convicção suprema, da qual todas as demais convicções são apenas réplicas e sombras. Esse sentimento, porém, chama-se

puramente intelectual porque ele é purificado de toda a consciência de compostos, e a razão tem como fonte o sopro de Deus em nossa natureza; sim, na verdade, a razão, tomada em sua potência suprema, é o próprio sopro.

Se o espírito entrou agora em seu próprio ponto central e, desse modo, se tornou presente ele mesmo no absoluto; assim, ele desfruta também da bem-aventurança suprema, da qual se fala, com razão, que nenhum ouvido a escutou e nenhum olho a viu, mas que dela participam apenas os eleitos em uma outra vida. Essa bem-aventurança, em que o que é indivisível é possuído e desfrutado – isso que, por meio das ideias do verdadeiro, do belo e do bom, é expresso apenas por pontos de vista particulares – não é afligida por nenhuma alteração e por nenhum anseio por aquilo que ainda não se tenha, mas é o abismo inesgotável da mais pura alegria, no qual o nosso espírito sente em sua própria absolutez.

Isso porque, assim que o espírito entra em seu lar originário e se torna um com o absoluto, tudo quanto é limitado, efêmero e deficitário, [tudo] que se dá à consciência como uma coisa real apenas durante o enfraquecimento do sentimento intelectual, sai dele, e é conhecido como uma configuração passageira do nada, que, como tal, não pode afetar o espírito eterno e puro.

A verdadeira filosofia consiste no fato de que a inteligência em todos nós, despojando-se de toda condicionalidade, ascende ao puro éter do absoluto e faz dele sua morada permanente. Com ela, e por meio dela, suspende-se [*aufgehoben*] inteiramente o anseio pelo absoluto e pelo Em Si, que só ocorre enquanto o nosso espírito, ocupando-se com o finito e o efêmero, desconhece sua verdadeira dignidade e destinação [*Bestimmung*]. Isso porque, como ela consiste na posse do bem mais perfeito, o qual não é afligido por nenhum defeito, desaparece com ela, assim, toda demanda por algo mais perfeito.

A consideração das coisas que pertencem ao mundo nunca leva, portanto, à filosofia. Essa filha do céu não se deixa atrair para a terra, nem as coisas terrenas formam uma escada com a qual se poderia elevar-se gradativamente a ela. Apenas por um ato singular, a saber, por meio da transfiguração do espírito mediante sua imersão no absoluto, toma-se parte nela, e quem não realiza esse ato permanece igualmente longe dela, e pode raciocinar, sob os auspícios do entendimento, sobre o mundo e sobre nosso conhecimento deste, ou abster-se de todo filosofar e tomar as coisas da finitude meramente como elas se apresentam na consciência comum, a qual o ser humano partilha com os animais.

A partir dessa determinação correta da essência e da finalidade da filosofia, conhece-se também inteiramente o grosseiro erro daqueles que querem brincar de ser filósofos fingindo ter

conhecido o absoluto, seja como *existente fora de si* [próprios], ou tê-lo *intuído em si mesmos* como um objeto do sentido interior.

Isso porque, no que diz respeito ao primeiro, eles confessam a sua completa ignorância sobre a filosofia pelo fato de crerem ter adquirido uma indicação do absoluto graças a um pensamento do entendimento vazio, que, com todos os seus conceitos e princípios, não tem, em relação ao absoluto, nenhum significado.

Por conseguinte, no que concerne ao segundo, eles até mesmo degradam a filosofia em um tipo inteiramente vulgar de fanatismo, que crê ter descoberto o absoluto nas imagens de uma fantasia desenfreada. Não há, porém, nenhum fundamento pelo qual, caso o sentido interno pudesse ser um órgão da concepção do absoluto, não devesse ser também o sentido externo apropriado para tanto.

O homem da razão conhece a natureza e a origem de todos esses sonhos. Ele não procura o absoluto nem fora e nem dentro de si próprio, mas o seu esforço é sempre *encontrar a si mesmo nele*, e conhecer a sua unidade com ele. Afundado no abismo do sentimento intelectual, tudo fora e dentro dele se torna, para ele, uma nulidade que só pode ter a reputação de ser algo real para a impotência de nosso espírito, que é chamado de sensibilidade e entendimento.

Não há, aliás, como é evidente, nenhum outro método de participar da filosofia e do conhecimento do absoluto que não a produção do sentimento puramente intelectual. Quem receia nele entrar, a ele permanece sempre oculto o divino, assim como a luz para os cegos de nascença, e ele está completamente perdido para a filosofia. Isso porque a fobia para com a razão [*Vernunftscheu*] tem semelhança com a hidrofobia [*Wasserscheu*], e, assim como a última tem por consequência a morte da vida corporal no tempo, aquela tem [por consequência] a morte da vida espiritual na eternidade ou na filosofia.

Sobre a relação de todas as coisas finitas, ou do mundo com o absoluto

Assim como a neblina e a névoa só podem ser conhecidas e apresentadas diante de nossos olhos em sua verdadeira constituição depois que o sol as tiver iluminado; do mesmo modo, só olhando o mundo à luz do absoluto se pode adquirir uma compreensão correta dele, e essa luz é o dia em que os segredos mais íntimos da criação do mundo são revelados.

Tudo, a saber, que não tem parte no imperecível e é um com ele, pertence, como a razão sabe, à região do nada, e o tem como sua raiz. Porque, fora do verdadeiro ser não há, ademais, nenhum outro ser propriamente dito.

O nada que se encontra em frente ao absoluto não pode, todavia, ser tomado por um não-ser meramente relativo e parcial que o entendimento expõe por meio da abstração de uma realidade particular, mas consiste, antes, em uma inteira falta de toda realidade. A sua essência consiste, se é possível falar de uma essência dele, em uma privação de tudo aquilo de que se pode dizer e representar que é algo, e ele é descrito do modo mais correto caso seja explicado como uma monotonia nua e vazia, sem qualquer esforço ou capacidade de ser algo. Ele é mera luz e escuridão, porque, onde a luz termina, a escuridão se ergue.

Se, porém, o absoluto nem se liga com o nada, nem também separa algo de si, e, portanto, não pode ocupar a região do nada, de onde surgirão, afinal, as coisas limitadas e mutáveis cuja totalidade chamamos de mundo, e que nós distinguimos do absoluto por meio do defeito e da falta inerentes a elas, mas distinguimos do nada pelo fato de que não as consideramos como mera privação de toda realidade? Apenas o olho da razão que tudo penetra consegue enxergar inteiramente essas coisas e sondar a sua verdadeira natureza. Considerando-as, porém, com esse olho, ela as conhece como um tipo de *reflexo* [*Wiederschein*] do absoluto e da plenitude de sua luz no nada. O mistério da criação consiste, então, em que o brilho [*Abglanz*] do absoluto, ao irromper no nada, molde este em fenômenos e, desse modo, ocasione o surgimento de uma pluralidade infinita de realidades aparentes.

Se os seres humanos não estivessem tão habituados a tomar tudo da maneira que à primeira vista aparenta ser, então, mesmo sem o auxílio da luz divina da razão, e já apenas pela mera reflexão sobre a característica própria [*Eigentümlichkeit*] das coisas no mundo, ter-se-ia ao menos compreendido que essas coisas são meros seres aparentes [*Scheinwesen*], que não contêm nenhuma realidade verdadeira e, segundo a sua matéria, encontram-se na mais íntima familiaridade [*Verwandschaft*] com o nada.

Deriva-se, a saber, a forma dos objetos sensíveis, forma na qual seu ser consiste inteiramente (pois, no que é finito, se diz, com razão, *forma dat esse rei*¹¹) de leis universais que devem determinar a sua possibilidade e essencialidade. O que são, porém, essas leis, por exemplo a lei segundo a qual esses objetos existem, no espaço, uns fora dos outros e, no espaço, uns depois dos outros, que cada um deles deve sempre a sua existência à efetividade [*Wirksamkeit*] de uma outra coisa, que eles todos se encontram em relação de ação recíproca um sobre o outro, contêm a ligação de uma forma com uma matéria a ela oposta etc., o que são essas leis senão fórmulas com que se expressam a nulidade e a falta de toda realidade das coisas

¹¹ “A forma dá existência à coisa”. [N.T.]

que devem estar sob elas. Elas expressam, como um todo, um ser determinado [*Bestimmtheit*] por algo outro e oposto, que, sem relação ao que lhe é oposto, igualmente não é nada, e, por conseguinte, expressam um não-ser-em-si-mesmo.

Pertence ao caráter essencial de todas as coisas dadas no mundo, além disso, a sua transitoriedade, e o cessar daquilo que elas foram durante um tempo. A partir disso, porém, já se conhece com completa clareza que elas se encontram em ligação contínua com o nada, e tem de consistir em meras formas configuradas a partir dele. Porque o ser verdadeiro não pode nunca se perder a partir de si mesmo e passar para o não-ser. Tudo, porém, que participa do nada, não consegue se manter e se salvar diante da transitoriedade, ou seja, diante da unificação com o nada. Isso porque tudo se esforça para retornar ao princípio do qual provém.

Do mesmo modo, não poderá ser mal compreendida a verdadeira origem das coisas-sombras do mundo caso se considere apenas o fato de que, no que concerne a todas essas coisas, tudo devém de tudo. Isso porque, como se sabe, os chamados elementos se transformam ora em seres organizados, ora em seres não organizados e, nessa figuração, depois de terem tomado uma forma após a outra, elas se tornam novamente, pela dissolução em seus componentes, elementos brutos. Aquilo que pode ser transformado em coisas de todos os tipos, tem de, afinal, ser uma mera privação de todo ser real [*Realen seyn*], pois apenas estas são apropriadas para admitir qualquer forma.

Do fato, porém, de que o brilho da pura e desanuviada plenitude do absoluto deixa que surja, no nada, uma diferença imensurável de coisas aparentes, não pode ser feita ainda uma objeção contra a exatidão daquilo que a razão sabe da origem e da constituição do mundo. Porque algo análogo à multiplicidade do reflexo do absoluto no nada ocorre mesmo no mundo dos sentidos, à medida em que os raios puros de luz, sob condições especiais, apresentam cores muito distintas, das quais não se pode afirmar que elas já estavam contidas antes nos puros raios de luz.

Segundo a razão, o nada, portanto, fecundado pelo brilho do absoluto, dá luz às coisas no mundo. O que essas coisas parecem ter de completude em si, pertence, em última análise, ao seu esforço para se manterem em existência, é um reflexo do absoluto. O fundamento de sua limitação, singularidade e transitoriedade consiste, em contrapartida, no nada, o qual, desse modo, merece ser chamado o recipiente e a ama do mundo. Toda diferença das coisas no mundo, porém, e a prioridade de uma sobre a outra, apoia-se em se, no fenômeno, emerge prioritariamente o reflexo do absoluto ou do nada.

Pode-se, por isso, justificadamente dizer: *tudo é nada, e nada é tudo*, se, por *tudo*,

entende-se a epítome do duradouro que constitui o mundo, e que não pode ser descoberto com o auxílio da consciência comum. Somente o tipo de consideração que conduz, assim, a essa intelecção, possível apenas para a razão, é filosófico, e contém sabedoria. Tudo que lhe é diferente baseia-se apenas no delírio da reflexão, é mero engano, pois atribui realidade àquilo que não é nada por si próprio.

Entre as muitas formas que tomou a ignorância sobre a relação do divino e do absoluto com o limitado e transitório, há duas que se apoderaram predominantemente dos aplausos do tipo de pensamento comum sobre o mundo e determinado pelo entendimento. Segundo uma delas, tudo que é finito no mundo, com todas as suas múltiplas determinações, encontrar-se-ia originalmente no regaço do absoluto e da divindade, embora tenha *emanado*, e, desse modo, despreendido-se do absoluto. Uma amenização desse modo de representação [*Vorstellungsart*] grosseiro, que considera o absoluto como uma cornucópia, provido de uma quantidade infinita de coisas finitas, cujo o conteúdo deixa ser dispersado continuamente na imensurabilidade do espaço e do tempo, é a doutrina segundo a qual reside no absoluto uma soma infinita de forças que, passando para puros [*lauter*] efeitos, separam-se do absoluto, e, desse modo, começam a constituir o mundo. O segundo modo de representação, porém, deixa com que o absoluto e o relativo, o incondicionado e o condicionado se interpenetrem reciprocamente, e que ambos sejam, assim, *um*. Segundo ele, toda coisa finita e transitória é uma forma particular que o absoluto deve ter tomado segundo leis internas inatas, e o universo existente no espaço e no tempo é um corpo [*Leib*], cujos membros são animados pelo absoluto como a alma deles. Preferencialmente, ela expressa a sua sabedoria nas formas: *Deus é tudo, e Tudo é Deus*.

Vê-se facilmente que o medo que se abate sobre o entendimento quando ele deve renunciar àquilo que concebeu mediante seu refletir seria a mãe de ambos os modos de representação sobre o mundo. Isso porque, como a razão anuncia em claro e bom som, e de uma maneira que não pode ser de modo algum contradita, a realidade [*Realität*] reside apenas no absoluto; por isso, o entendimento pensa libertar o seu reino da restrição e da transitoriedade da nulidade completa em que consiste seu fundamento, ao pô-lo de algum modo em ligação com o absoluto, de modo que ou ele provenha do absoluto, ou que o absoluto se deixe vestir por ele, a fim de não ficar inteiramente nu em sua pureza e simplicidade.

Por mais que ambos os modos de representação do mundo estejam igualmente distantes da verdade; todavia, a doutrina da emanção de todas as coisas a partir de Deus, como já observamos, é passível de uma interpretação que ameniza seu sentido, interpretação segundo a qual, entre o infinito e o finito, dá-se uma eterna e essencial diferença. E, nessa medida, deve-

se admitir que ela não barra inteiramente o engano por meio do qual é possível se aproximar da luz da verdade.

O panteísmo, em contrapartida, que pensa ter capturado com cada limitação, ao mesmo tempo, uma parte ou uma configuração [*Gestaltung*] do absoluto, é, portanto, o sepulcro da filosofia, pois anula o esforço de nosso espírito que torna possível a filosofia se afundar no puro absoluto separando-se de todo transitório. Isso porque, de acordo com ele, na ocupação com o finito, nos comprazemos da posse e do conhecimento do infinito. Além disso, a sua i-maginação [*Ein-Bildung*] do infinito no finito, e do finito no infinito, ou sua corporificação da divindade ou divinização do corpo, é apenas um fanatismo fetichista [*Fetischmacherey*] do pior tipo, e o que ele expressa sobre o absoluto é mera blasfêmia. Ele não se satisfaz nem mesmo com as preces dos cegos egípcios aos animais e às plantas, mas gostaria de fazer com que o espírito humano, ignorando sua dignidade e sua origem, caísse em louvor diante de pedras e montes de terra.

Conclusão

Por mais que, até agora, a doutrina da razão do absoluto e de sua relação com o mundo só tenha sido indicada primeiramente segundo seus traços fundamentais; identificamos assim suficientemente a única filosofia possível, provamos sua verdadeira fonte, e indicamos inteiramente o que é indispensável para a resolução dos problemas filosóficos.

É certo que não podemos esperar ter comunicado a todos nossos leitores de maneira inteiramente clara o que a razão sabe do infinito e do finito. Porque é difícil transmitir a elevada e salvífica sabedoria que provém do puro sentimento intelectual, proferida em uma linguagem que só serve para expressar os conhecimentos tacanhos do entendimento e dos sentidos, uma vez que ela foi constituída segundo eles, e aquém da intelecção da razão [*Vernunft Einsicht unterliegt*]. Quem já se descobriu ele próprio no absoluto, de acordo com a instrução acima, entenderá completamente a nossa apresentação da relação do absoluto com o mundo, e compreenderá imediatamente que ela é verdadeira. E nada pode ser subtraído dessa certeza, mesmo pelas objeções que a irrazão [*Unvernunft*] traz contra ela, pois elas se baseiam inteiramente na ignorância em relação ao absoluto, sendo até mesmo um sinal exterior da verdade daquilo que elas contestam, à medida que a intelecção da razão nunca pode ser apropriada pelo entendimento desprovido de razão.

Se, ademais, a antiguidade de uma doutrina pode servir de testemunho válido de sua

verdade; também a nossa doutrina poderia dar tal testemunho, pois ela não é nova, mas, mesmo nos fragmentos da mais antiga sabedoria que chegaram a nós, podéis descobri-la em seus momentos principais, ou, pelo menos, indicações nítidas da mesma. Como o ponto de partida do filosofar está na ideia do absoluto, mesmo os primeiros que buscaram o conhecimento mais excelente e supremo de todos foram compenetrados intimamente por essa ideia, e mantiveram-se na filosofia mais do que a maior parte dos seus seguidores, que, por faltar a estes o gênio daqueles, e, todavia, ainda querer superá-los, degradaram a filosofia a um negócio do entendimento que reúne, a partir da visão turvada do mundo, conceitos e princípios.

Isso porque, por exemplo, quando os mais antigos filósofos deixam surgir da noite o objetivo, ou quando ensinam que o caos, uma massa privada de toda determinação, estaria no fundamento de tudo surgido no tempo como [seu] princípio, e que, pela sua formação por meio de um outro princípio inteiramente oposto a ele, o mundo teria surgido; então, o sentido disso é inegavelmente o de que o nada seria a matéria do real, e o mundo consistiria apenas em uma configuração passageira da mesma.

De maneira mais nítida, porém, foram expressas a verdade e a sabedoria por aquele filósofo que a antiguidade chamou de *divino*, e cujos logros à filosofia suprema todas as nações cultivadas ainda honram pelo fato de terem dado às instituições para o aprimoramento e disseminação do conhecimento científico o nome que levou o lugar na cidade nos arredores de Atenas onde ele recitou as suas doutrinas providas do céu.

Familiarizado com o conhecimento do absoluto por meio do sentimento intelectual, *Platão* ensinou que o verdadeiramente verdadeiro e real se assenta fora do mundo e além dos limites do céu visível, que todas as coisas terrenas e individuais estariam em um fluxo contínuo, faltando-lhes inteiramente autossustentação [*Selbstständigkeit*] e ser verdadeiro, e que só parecem ser algo pela semelhança com o imutável e com a argila [*Ton*], que a filosofia, porém, consistiria única e tão somente no esforço de, por meio de um suicídio [*Selbstmord*], que providenciaria a vida verdadeira e eterna, libertar o espírito das amarras do corpo, remover-se inteiramente da contemplação das coisas terrenas e se elevar à pura razão, com a qual ele, por sua vez, se torna um com a essência de todas as essências, e por isso recupera a dignidade de que desfrutava originariamente.

E mesmo entre os filósofos da antiguidade que, por não terem realizado a purificação do espírito de tudo que é terreno, e, estando muito sobrecarregados com o transitório, mergulharam do céu suprassensível aberto por *Platão* novamente no finito, encontram-se sempre ainda indicações nítidas da doutrina de que o nada constitui a matéria de tudo que

pertence ao mundo. Isso porque, se os *estoicos* consideravam a coroa da completude humana e o fruto maduro da filosofia a *apatia* ou indiferença diante de a toda impressão que estremeça a tranquilidade do espírito, impressão que a alternância de coisas transitórias faz nele; então, facilmente se vê que eles têm aqui diante dos olhos o não-ser de todas essas coisas, e põem a finalidade da filosofia na intelecção desse não-ser, apenas por meio da qual se obtém aquela indiferença.

Que tudo no mundo viria do NADA e consistiria apenas em uma configuração transitória deste, [e] o absoluto, em contrapartida, repousaria, inteiramente separado dele, em sua pureza e imutabilidade, essa é a harmonia de todos os sons verdadeiramente filosóficos dos tempos novos e antigos, assim como a infilosofia, por outro lado, trai-se em sua ignorância, sobre aquilo de que ela fala, ao atribuir ao mundo um verdadeiro ser, e conceder que as coisas nele tomem parte, de algum modo, no absoluto.