

**OS CONCEITOS DE  
VIDA, MORTE, TEMPO,  
TEMOR, DESESPERO, SUICÍDIO E  
ESPERANÇA NA FILOSOFIA DE  
G. W. F. HEGEL**



**Paulo Roberto Konzen**



Quais são os conceitos hegelianos de vida, de morte, de tempo, de temor, de desespero, de suicídio e de esperança na sua Filosofia? Qual é a atualidade desses conceitos? O objetivo principal da presente obra é expor e analisar esses conceitos hegelianos, procurando ver sobretudo sua atualidade ou não. Ora, são conceitos e problemas que nos inquietam/movem, especialmente no atual tempo histórico (2019/2021) de pandemia, de tanta doença ou de falta de saúde. Assim, no primeiro capítulo, procura-se apresentar e examinar a obra hegeliana, expondo aspectos sobre Hegel e os seus conceitos de "filosofia" (Philosophie) e de "ciência" (Wissenschaft). Em seguida, no segundo capítulo, os conceitos de "vida" (Leben) e de "morte" (Tod) na obra *Filosofia do Direito* de Hegel, em relação com seus conceitos de "matar" (töten - umbringen), de "se matar" (sich töten - sich umbringen), de "suicídio" (Selbsttötung - Selbstmord), de "pena de morte" (Todesstrafe) e de "garantia da vida" (Sicherung des Leben). Por fim, no terceiro capítulo, o conceito de "esperança" (Hoffnung) em toda a Filosofia de Hegel, em relação ainda com os seus conceitos de "desesperança" (Hoffnungslosigkeit), de "tempo" (Zeit), de "temor" (Furcht), de "desespero" (Verzweiflung) e, novamente, de "suicídio" (Selbsttötung - Selbstmord).



**OS CONCEITOS DE  
VIDA, MORTE, TEMPO,  
TEMOR, DESESPERO, SUICÍDIO E  
ESPERANÇA NA FILOSOFIA DE  
G. W. F. HEGEL**



*Comitê Editorial da Série*

# Filosofia & Interdisciplinaridade

- **Agnaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgato**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernilo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Böhling**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcílio Ciotta**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

**OS CONCEITOS DE  
VIDA, MORTE, TEMPO,  
TEMOR, DESESPERO, SUICÍDIO E  
ESPERANÇA NA FILOSOFIA DE  
G. W. F. HEGEL**

Paulo Roberto Konzen

**O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.**



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) [https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



Série Filosofia e Interdisciplinaridade – 126

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

KONZEN, Paulo Roberto

Os Conceitos de Vida, Morte, Tempo, Temor, Desespero, Suicídio e Esperança na Filosofia de G. W. F. Hegel [recurso eletrônico] / Paulo Roberto Konzen -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

207 p.

ISBN - 978-65-5917-078-4

DOI - 10.22350/9786559170784

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Hegel; 2. Vida; 3. Morte; 4. Tempo; 5. Temor; 6. Desespero; 7. Suicídio; 8. Esperança; I. Título. II. Série.

---

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia                      100

# Sumário

<b>Introdução .....</b>	<b>9</b>
-------------------------	----------

<b>1 .....</b>	<b>12</b>
----------------	-----------

## **Hegel e os seus conceitos de filosofia e de ciência**

Introdução - Resumo.....	12
A relevância da filosofia de Hegel .....	13
A filosofia de Hegel e o trabalho de compreensão da verdade .....	18
A elevação hegeliana da filosofia à condição de ciência.....	21
A relação entre a filosofia e as demais ciências .....	22
A filosofia hegeliana como ciência especulativa .....	24
A filosofia de Hegel e o conceituar/apreender de seu tempo .....	31
O valor e o papel da filosofia para Hegel e seu tempo.....	33
A experiência pedagógica de Hegel em filosofia.....	35
Hegel e a filosofia do seu tempo .....	38
O constante trabalho de busca da apreensão da verdade .....	46
Considerações Finais.....	46

<b>2.....</b>	<b>48</b>
---------------	-----------

## **Os conceitos de Vida, Morte, Suicídio, Pena de Morte e de Garantia da Vida na *Filosofia do Direito* de Hegel**

Introdução - Resumo.....	48
A importância dos conceitos de vida e de morte e a filosofia .....	49
Os conceitos de vida e de morte na <i>Obra de Hegel</i> .....	53
Os conceitos de vida e de morte na <i>Filosofia do Direito</i> .....	55
A relação entre vida, morte e suicídio na <i>Filosofia do Direito</i> .....	57
A relação entre direito, valor e dignidade da vida de todo ser humano na <i>Filosofia do Direito</i> .....	66
A relação entre o direito, o valor e a dignidade da vida e a escravidão na <i>Filosofia do Direito</i> .....	72
A relação entre vida e pena de morte na <i>Filosofia do Direito</i> .....	77
A relação entre vida e garantia da vida na <i>Filosofia do Direito</i> .....	84
Considerações Finais.....	105

<b>3.....</b>	<b>106</b>
<b>Os conceitos de Esperança, Desesperança, Tempo, Temor, Desespero e de Suicídio na Filosofia de Hegel</b>	
Introdução – Resumo.....	106
A importância do conceito de esperança e a filosofia.....	106
O conceito de esperança na Filosofia ou na Obra de Hegel.....	110
A relação entre a esperança (Hoffnung) e o esperar (hoffen) em Hegel.....	111
A relação entre esperança e tempo em Hegel.....	118
A relação entre esperança e desesperança em Hegel.....	125
A relação entre esperança e temor em Hegel.....	128
A relação entre esperança, temor e outros sentimentos em Hegel.....	133
A relação entre esperança, temor e desespero em Hegel.....	136
A relação entre esperança, desespero e suicídio em Hegel.....	139
A relação entre esperança e outros elementos em Hegel.....	143
A atualidade do conceito hegeliano de esperança.....	153
Considerações Finais.....	163
<b>Conclusão.....</b>	<b>164</b>
<b>Referências bibliográficas.....</b>	<b>167</b>
<b>Notas de fim.....</b>	<b>176</b>



## Introdução

Quais são os conceitos hegelianos de vida, de morte, de tempo, de temor, de desespero, de suicídio e de esperança na sua Filosofia? Qual é a atualidade desses conceitos?

Com o objetivo de tentar responder essas perguntas, o presente texto é uma reunião de aspectos de alguns artigos, aqui ampliados e/ou aprimorados, que versam sobre os conceitos, em primeiro lugar, de “vida” (Leben) e de “morte” (Tod) na *Filosofia do Direito* de Hegel, em relação com os seus conceitos de “matar” (töten - umbringen), de “se matar” (sich töten - sich umbringen), de “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord), de “pena de morte” (Todesstrafe) e de “garantia da vida” (Sicherung des Leben). Em segundo lugar, abordam sobre o conceito de “esperança” (Hoffnung) em toda a Filosofia de Hegel, em relação ainda com os seus conceitos de “desesperança” (Hoffnungslosigkeit), de “tempo” (Zeit), de “temor” (Furcht), de “desespero” (Verzweiflung) e, novamente, de “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord). Ora, são conceitos e problemas que nos inquietam e sobre os quais existem poucas pesquisas, além de serem atuais diante do tempo histórico (2019/2021) de pandemia, de tanta doença ou de falta de saúde.

Mas, antes disso, para apreender ou compreender devidamente a filosofia hegeliana, apresentamos alguns aspectos sobre Hegel e os seus conceitos de “filosofia” (Philosophie) e “ciência” (Wissenschaft). No caso, convém desde já destacar que, para Hegel, a Filosofia não pode ou não deve ser ou mesmo permanecer um mero “amor ao saber” (Liebe zum Wissen), mas deve ser ou se tornar um “saber efetivo” (wirkliches Wissen), pois não basta apenas ter “amor” ou ser “amigo” (Philo - Φίλο) da dita “sabedoria” (Sophie - Σοφία), porém precisa “se supracumir” (sich aufheben) ou se “elevar” (erheben) também à condição de “ciência” (Wissenschaft), do “saber” (Wissen), da “cientificidade” (Wissenschaftlichkeit) ou, então, do

“conhecer científico” (wissenschaftlichen Erkennen). Assim, Hegel exige um “amor sério” (ernstliche Liebe) ou um “amor ético” (sittliche Liebe), não qualquer amor, e um “amor à verdade e à sabedoria” (Liebe zur Wahrheit und zur Gewissheit), um “amor à ciência” (Liebe zur Wissenschaft), um “amor ao conhecimento racional” (Liebe zur vernünftigen Einsicht), etc. Ora, enfim, apenas a partir de uma adequada atitude filosófica, que procura arrancar a filosofia da “superficialidade” (Seichtigkeit) e/ou do mero “arrazoar” (Räsonieren), em que infelizmente ela muitas vezes se encontra, é possível “conceituar” (begreifen) o respectivo “conceito” (Begriff) que agora estamos pesquisando.

Por isso, o texto é uma pesquisa, exposição e análise crítica-filológica, histórica e hermenêutica<sup>1</sup> da obra de Hegel, fundamentada em textos clássicos e interpretativos hegelianos, buscando apreender adequadamente os diversos conceitos em questão. Com isso, em suma, se procura citar e compreender, de forma apropriada, o pensamento hegeliano, examinando a sua obra diante das circunstâncias em que foi exposta, evitando as muitas exposições e interpretações equivocadas, pois existe uma disputa, a princípio, entre o que Hegel disse<sup>2</sup> e o que dizem que ele disse e/ou ainda do que ele deveria ou poderia ter dito. Assim, em resumo, o objetivo do estudo é sobretudo expor e analisar, de forma bem criteriosa, o que Hegel

---

<sup>1</sup> Cf. Vaz (1995, p. 225): “[...] sobre o fundamento assegurado da leitura filológica [trabalho crítico-filológico] e da leitura histórica, podemos tentar nos situar no nível da leitura hermenêutica [ou interpretação crítica] para buscar aí as razões que comprovem, para nós, a atualidade do texto hegeliano”. Afinal, “a primeira condição para nos resolvermos a receber ou refutar as doutrinas que Hegel propõe é (sou por demais obrigado a recordar coisas que pareciam dever subentender-se) ler os seus livros: acabando com o espetáculo, entre cômico e triste, de acusar e injuriar um filósofo, que não se conhece; de batalhar estultamente contra um fantasma ridículo, forjado pela própria imaginação sob o jugo, nada nobre, do preconceito tradicional e da preguiça mental” (CROCE, 1993, p. 188). Inclusive, porque com “antolhos não é possível desvendar a imensa riqueza espiritual da obra hegeliana” (MENEZES, 1962, p. 173).

<sup>2</sup> Todas as citações de textos de Hegel, usando as traduções em português publicadas, foram sempre comparadas com o texto alemão original da *Hegel Werke* (2000), o qual, por questão de espaço, citaremos em notas de fim. Nas citações dos textos hegelianos, sempre consta a referência, primeiro, do número do volume (Band) e, depois, da página (Seite) de *Hegel Werke*, mantendo os grifos em itálico do autor. Além disso, o parágrafo (§) citado seguido da letra A indica Anmerkung (anotação) e o da letra Z designa Zusatz (adendo) ao caput. O texto aqui traduzido ou com tradução alterada, seja de Hegel ou de outros autores, consta sempre com a devida especificação de [TN] = Tradução Nossa. Muitas vezes, faremos ainda acréscimo de termos em alemão nas citações, com o objetivo de destacá-los e/ou mostrar alterações na tradução (termos citados mantendo sempre o itálico ou não da versão original e entre colchetes [...]). Além disso, usaremos o “Glossário Alemão-Português” de Hegel (2010, p. 315-320) e, ainda, o “Glossário” de Hegel (2016, p. 415-442).

realmente afirmou e, por isso, o trabalho propositalmente possuirá muitas citações, notas e aspas. Ora, conhecendo o que o autor afirmou, podemos ver a atualidade ou não de suas afirmações, lembrando que G. W. F. Hegel (1770-1831) completou 250 anos de nascimento em 27.08.2020 e, ainda, sua obra *Filosofia do Direito* completou 200 anos de publicação em 2020/21.

Assim sendo, esperamos que os leitores possam enriquecer seu grau de conhecimento e de cultura/formação, como também poder dar continuidade a outras pesquisas sobre esses essenciais conceitos.

**Prof. Dr. Paulo Roberto Konzen <sup>3</sup>**

---

<sup>3</sup> Sobre o autor: Professor Adjunto na UNIR (Universidade Federal de Rondônia). Com Pós-Doutorado em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), em 2016, e na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em 2013; Doutorado em Filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em 2012; Mestrado, Bacharelado e Licenciatura em Filosofia na UFRGS. Membro e 1º Secretário da SHB (Sociedade Hegel Brasileira - Gestão 2014-2015, 2016-2017, 2018-2019 e 2020-2021). Membro e Secretário do GT Hegel da ANPOF (Gestão 2017-2018). Pesquisa principalmente os seguintes temas: Filosofia do Direito, Filosofia Política, História da Filosofia e Ética, em especial a partir da Filosofia do Direito de G. W. F. Hegel (1770-1831).

Endereço para acessar o CV: <http://lattes.cnpq.br/6399172827137511>

Ver também os livros:

O Conceito de Amor Ético na Filosofia do Direito de G. W. F. Hegel  
(disponível em <https://www.editorafi.org/103paulokonzen>)

O Conceito de Liberdade de Imprensa ou de Liberdade de Comunicação Pública na Filosofia do Direito de G. W. F. Hegel (disponível em <https://www.editorafi.org/paulorobertokonzen>)

Demais publicações: <https://nir.academia.edu/PauloRobertoKonzen>

Contato: [prkonzen@unir.br](mailto:prkonzen@unir.br)

## Hegel e os seus conceitos de filosofia e de ciência

### Introdução - Resumo

O objetivo é expor e analisar a definição hegeliana do conceito de “filosofia” (Philosophie), a qual, ele intitula inclusive como sendo “ciência especulativa” (spekulative Wissenschaft)<sup>i</sup>, e do seu conceito de “ciência” (Wissenschaft). Em suma, para Hegel, a filosofia precisa se “suprassumir” (aufheben)<sup>i ii</sup> ao nível da “ciência” (Wissenschaft), do “saber” (Wissen) e/ou da “cientificidade” (Wissenschaftlichkeit). A pesquisa é importante e atual, pois Hegel afirma que era necessário tirar a filosofia da “vergonhosa decadência” (schmähliche Verfall), na qual se achava em seu “tempo” (Zeit), e que, infelizmente, parece se repetir também nos nossos dias. Ora, a “degradação” (Degradation) da filosofia era então tamanha que supostos filósofos, como J. F. Fries, segundo Hegel, não fundamentavam a ciência no “desenvolvimento do pensamento e do conceito” (Entwicklung des Gedankens und Begriffs), com base na “razão” (Vernunft); mas, por sua vez, assentavam a ciência somente na dita “percepção imediata” (unmittelbare Wahrnehmung) e na “imaginação acidental” (zufällige Einbildung), baseando-se apenas no “coração” (Herz), no “ânimo” (Gemüt) e no “entusiasmo” (Begeisterung) para ponderar, por exemplo, sobre os objetos éticos,

---

<sup>i</sup> Adotamos e defendemos a tradução de *aufheben* e *Aufhebung* por “suprassumir” e “suprassunção”, a fim de notar todo o sentido da polissemia contida na língua alemã e explorada especulativamente por Hegel para significar, ao mesmo tempo, suprimir [sumir], conservar [assumir] e elevar [supra+]. Cf. *Ciência da Lógica* (2016, p. 111 [5/113-114] [TN]): “*Suprassumir* e o *suprassumido* (o *Ideal*) é um dos conceitos mais importantes da filosofia, uma determinação fundamental que, pura e simplesmente, retorna por todos os lados e cujo sentido precisa ser apreendido determinadamente [...]. *Suprassumir* tem na língua [alemã] o sentido duplo pelo qual significa tanto guardar, *conservar*, quanto, ao mesmo tempo, cessar, *pôr um fim*. [...] Assim, o *suprassumido* é, ao mesmo tempo, um guardado, que apenas perdeu sua imediatidade, mas, por isso, não é aniquilado. [...] Para o pensamento especulativo é regozijante encontrar na língua palavras que têm, nelas mesmas, um significado especulativo; [...]”

tal como o conceito de Estado. Contudo, para Hegel, “a tarefa da filosofia” (die Aufgabe der Philosophie) é antes “conceituar” ou “compreender” (begreifen) “o que é” (was ist) e, ainda, tudo o que é, segundo Hegel, é “conceituável” (begrifflich) pela filosofia, porque a filosofia é toda a “história” (Geschichte) de busca da compreensão da “verdade” (Wahrheit). Por isso, é necessário saber o que Hegel define como sendo a “tarefa” (Aufgabe) da filosofia e da ciência.

## A relevância da filosofia de Hegel

Em primeiro lugar<sup>2</sup>, são muitas as sentenças sobre a filosofia de Hegel que afirmam a sua grande relevância<sup>3</sup> <sup>iii</sup> na história e no contexto atual do pensamento filosófico. Por exemplo, Peter Singer declara que “nenhum filósofo dos séculos XIX ou XX causou um impacto tão grande quanto Hegel. A única possível exceção a essa afirmação radical seria Karl Marx – e o próprio Marx foi fortemente influenciado por Hegel” (SINGER, 2003, p. 7). Sobre isso, sendo verdade ou não, em todo caso, afirma-se que é necessário ver e reconhecer que Hegel influenciou o desenvolvimento cultural e sociopolítico da humanidade, pois muitas de suas concepções foram e são referidas continuamente, tendo em vista sua proeminência. Inclusive, para Vaz (1995, p. 222), “Hegel pode ser considerado um clássico inaugural, na medida em que algumas das ideias fundamentais do seu pensamento passaram a presidir o desenvolvimento da filosofia”. Ora, não convém tentar enumerar todos os elementos da filosofia hegeliana que o facultam a ser um ‘clássico inaugural’, pois, segundo Djacir Menezes (1962, p. 173), um dos seus primeiros pesquisadores e tradutores no Brasil, convém tentar

---

<sup>2</sup> O presente texto ou capítulo envolve a exposição aprimorada e atualizada de partes de minha dissertação, que não foi publicada.

<sup>3</sup> Charles Taylor, no seu livro intitulado *Hegel* (1977), ao falar “sobre a relevância da filosofia hegeliana” (p. 559 [TN]), pergunta e responde: “E por que, ao mesmo tempo, sua filosofia é altamente relevante para o nosso tempo de muitas maneiras, como tentei mostrar no decorrer deste trabalho, e como atesta o interesse atual?” (p. 538 [TN]); “[...] por que sua filosofia ainda é altamente relevante?” (p. 576 [TN]); enfim, ele ainda afirma: “[...] a obra de Hegel é de contínua relevância hoje [...]” (p. 365 [TN]).

“desvendar a imensa riqueza espiritual da obra hegeliana”<sup>4</sup>. E entre os textos de apresentação de Hegel, cabe destacar o de Paulo Menezes, um dos seus principais pesquisadores e tradutores no Brasil, que busca contextualizar todo o pensamento hegeliano na história da filosofia:

Hegel é um dos pensadores mais importantes da história da humanidade: todo o pensamento anterior converge para ele, e todos os sucessores, em grau maior ou menor, derivam dele ou elaboraram suas filosofias em diálogo com o hegelianismo, ainda que fosse para refutá-lo (MENESES, 2003, p. 7).

Na mesma linha, Denis Rosenfield, quando de sua apresentação de número da revista *Filosofia Política*, dedicado especialmente a Hegel, assim apresenta tal filósofo:

Hegel é certamente um dos maiores filósofos do Ocidente. Por si só, dispensaria qualquer apresentação. Sua figura ocupou um espaço privilegiado no transcurso dos séculos XIX e XX. Um filósofo como Merleau-Ponty chegou inclusive a dizer que nada de grande se fez na filosofia do século XX sem uma referência direta ou indireta, crítica ou não, à filosofia de Hegel. Ainda hoje, mesmo entre aqueles que vieram a desprezar nosso filósofo, ele não deixa de comparecer como um interlocutor de porte. Entre os que se inspiram em sua filosofia, os trabalhos de vulto não têm deixado de se multiplicar. Em nosso país, já contamos com toda uma tradição de estudos hegelianos (ROSENFELD, 2002, p. 6).

Ora, a princípio, Hegel é um filósofo tal, a ponto de que se deveria poder dispensar sua apresentação, pois sendo ‘um dos maiores filósofos do Ocidente’, ‘um dos pensadores mais importantes da história da humanidade’ e por ser um ‘vulto’ que ocupou e ocupa um espaço destacado no

---

<sup>4</sup> Cf. Menezes (1962, p. 164-173): “[No início do século XX,] S. Romero cita na alemão a frase conhecida de que “voltar a Kant é progredir”. [...] Mas Fichte e Schelling? e [...] Hegel? Curioso: quase não repercutiram na mentalidade brasileira - depõe Bevilacqua: “Apenas Hegel pode conquistar raras simpatias, aliás serôdias e pouco produtivas”. Nem isso! O que transpirou no hegelianismo na obra do maior filósofo brasileiro, que foi incontestavelmente Farias Brito, vale como o atestado mais seguro da sua incompreensão. Endossa o que disse Paul Janet e vê na obra de Hegel o “espetáculo de uma das aberrações mais extraordinárias da razão”, qualificando-a também como a “filosofia fantástica e incompreensível” [...]. E conclui: “hoje quase já não se fala em Fichte e Schelling e menos ainda em Hegel”. [...] Só vim a percebê-lo [Hegel] nesses últimos treze anos, por causa de leitura mais aprofundadas ou insistentes do maior filósofo alemão. [...] Tais reflexões hegelianas não foram enunciadas por estudiosos nacionais - porque o famigerado alemão não teve simpatizantes entre nós. Mesmo depois que o marxismo chamou atenção para a dialética - ativeram-se a um hegelianismo desfigurado, na linfática exposição das cartilhas. [...] com tais antolhos não é possível desvendar a imensa riqueza espiritual da obra hegeliana”.

decorso dos séculos XIX, XX e, também agora, no XXI<sup>5</sup>, todos nós deveríamos, com isso, conhecê-lo. Contudo, apesar de Hegel ser referido direta ou indiretamente, de forma crítica ou não, em tudo de grande que se fez na filosofia; de ser um interlocutor de porte, mesmo para os que ainda o desprezam; inspirador de vários trabalhos, que não param de se multiplicar; que o pensamento posterior, em grau maior ou menor, derivou dele ou elaborou sua doutrina em diálogo com o hegelianismo; ainda assim, a filosofia de Hegel é uma das menos ou pior conhecida. Hegel precisa ser compreendido de forma mais clara e precisa, destacando a constituição sistemática que interliga os principais conceitos de seu pensamento, pois muitos intérpretes o apresentam da maneira que mais lhes agrada ou segundo o que mais satisfaz às suas pretensões. Por exemplo, vejamos a menção de Maurice Merleau-Ponty, citada por D'Hondt (1984, p. 361 [TN]), ao falar sobre a “influência do hegelianismo”<sup>iv</sup>, a saber:

Hegel é a origem de tudo o que se fez de grande em filosofia desde um século – por exemplo, do marxismo, do Nietzsche, da fenomenologia e do existencialismo alemão, da psicanálise –; ele inaugura a tentativa para explorar o irracional e integrá-lo a uma razão alargada, que permanece a tarefa do nosso século. É o inventor desta Razão mais compreensiva que o entendimento, que, capaz de respeitar a variedade e singularidade dos psiquismos, das civilizações, dos métodos de pensamento, e a contingência da história, não renuncia contudo a dominá-los para conduzi-los à sua própria verdade. (MERLEAU-PONTY, 1948, p. 125 [TN])<sup>v</sup>.

Contudo, depois de tais palavras de apresentação geral sobre o âmbito da influência de Hegel, qual é a visão que se tem de sua filosofia? Como pode ser a origem tanto do marxismo, quanto de Nietzsche, da fenomenologia e do existencialismo alemão, da psicanálise, etc.? Ora, que Hegel tenha sido, de certa forma, como acima mencionado, a origem de tudo o que se fez de grande em filosofia, desde o século XIX, disso é possível concluir

---

<sup>5</sup> Cf. Bourgeois (2004, p. 383): “[...] o mínimo que se pode dizer e que admitirão mesmo os que gostariam de relegar o pensador [Hegel] a seu próprio e único tempo – a questão da atualidade de Hegel é manifestamente atual! Ela é incontestavelmente muito mais do que a da atualidade de qualquer outro filósofo do passado”. Também cf. D'Hondt (s/d., contracapa): “Entre todas as obras filosóficas no sentido clássico da expressão, muito poucas são aquelas que exercem, ainda nos nossos dias, tanta influência como a de Hegel”.

que a sua filosofia como que viabiliza e justifica todas as vertentes filosóficas ou maneiras de pensar? E, por acaso, seria isso uma qualidade ou uma limitação de Hegel? Ora, sobre isso, convém, antes de tudo, reconhecer que “o pensamento de Hegel ocupa uma posição única na história da filosofia”, sobretudo, por “ter suscitado consequências políticas imediatas e dissonantes”; ou seja, “após a morte do filósofo, seus discípulos dividiram-se em hegelianos de esquerda e de direita, dois partidos de intelectuais que reclamaram dar certa continuidade crítica à obra do mestre” (REPA, 2007, p. 75). Assim, cada qual dizia ser detentor da correta interpretação da filosofia hegeliana; contudo, talvez ambos acabaram destacando e ponderando apenas alguns aspectos do seu pensamento, mas desprestigiando outros. Com isso, foram sendo como que esquecidas algumas propriedades características de sua filosofia, tal como a de que Hegel não promove uma atividade filosófica qualquer, mas sim a filosofia especulativa, como veremos abaixo, aspecto fundamental para a compreensão de seu pensamento.

Por isso, cabe destacar que existe: (1º) uma vasta disparidade entre as muitas leituras interpretativas existentes da filosofia de Hegel; (2º) algumas de tais interpretações acabaram influenciando, de uma ou outra forma, as diferentes tradições de pensamento posteriores a de Hegel; e, na sequência, (3º) algumas de tais tradições de pensamento, igualmente, acabaram influenciando as leituras posteriores, inclusive, muitas das que cotidianamente lemos sobre o pensamento de Hegel. Por exemplo, a leitura interpretativa de Hegel por Karl Marx influenciou o desenvolvimento de seu pensamento e, a seguir, o marxismo influenciou a leitura hegeliana. Ou seja, muitas vezes, possuímos diante de nossos olhos uma apresentação interpretativa do pensamento hegeliano decorrente de ou, então, influenciada por uma mera linha interpretativa ou tradição de pensamento, ao passo que a obra de Hegel, a fonte primária e competente, em nenhum momento chegou a ser consultada ou, então, foi lida com verdadeiros ‘antolhos’, que não permitem ver a sua exata riqueza espiritual. Sobre isso, Repa afirma:



[...] distintas tradições de pensamento foram influenciadas por Hegel e, ao mesmo tempo, influenciaram as leituras de sua obra. Desse modo, uma leitura fiel de Hegel é descabida se desconsidera por princípio as várias camadas de interpretação que se solidificaram sobre seu texto. [...] Porém, se a paciência que ele exige – a paciência do conceito, para empregar uma expressão de Hegel – é certamente rara, rara é também a frustração com os resultados do empenho (REPA, 2007, p. 76).

Tal citação reafirma os elementos acima enumerados, destacando, especialmente, toda a importância de sempre ter presente e considerar tais questões. Além disso, afirma que nem a disparidade de interpretações, nem o texto difícil, como poucos na história da filosofia, deve nos afastar do empenho de análise do pensamento hegeliano, porque os frutos de tal árduo trabalho compensam. Assim sendo, podemos reiterar que a explícita influência e relevância da filosofia de Hegel tornam seu estudo digno de ser efetivado e, entretanto, demanda também com que ela deva vir a ser compreendida. Ora, isso, de certa forma, pode ser atestado pela volumosa bibliografia interpretativa e crítica que se adiciona, a cada dia, à obra de Hegel. Tanto que, atualmente, cabe afirmar que existe até uma “interminável literatura hegeliana” (SINGER, 2003, p. 7). Bobbio alega que “ninguém hoje é capaz de ler tudo o que se escreve, nem mesmo sobre um tema minúsculo” e, claramente, “Hegel não é um assunto minúsculo” (BOBBIO, 1989, p. 14). Ora, Hegel, realmente, não é assunto pequeno; antes, pelo contrário, é imenso, abissal. São tantos escritos sobre ele, que há, inclusive, quem assegure que “é difícil falar hoje de Hegel evitando a impressão de que tudo já foi dito” (BODEI, 1977, p. 21). Mas, no caso, como saber? No entanto, o maior problema parece ser o de que já foi dito de tudo sobre Hegel, isto é, que as afirmações mais extremas e opostas foram atribuídas, ao longo do tempo, ao pensamento hegeliano. Contudo, a princípio, o Hegel histórico não é um autor de múltiplas facetas, mas filósofo com pensamento próprio e específico, exposto em seu sistema. Convém, por isso, ver e examinar tal imensa bibliografia e saber analisar, de forma crítica, os diversos textos que, por exemplo, distorcem ou renegam o conteúdo da obra de Hegel.

## A filosofia de Hegel e o trabalho de compreensão da verdade

Para Hegel (1974, p. 40 [18/22]), “nossa filosofia só pode existir enquanto ligada à precedente, da qual é necessário produto”<sup>vi</sup>. Ou seja, o apelo das perguntas não respondidas, as situações não esclarecidas e o véu das aparências, que muitas vezes mascara a realidade, sempre tiveram a capacidade de colocar os filósofos sob um ambiente de insatisfação em face do pensamento do seu respectivo tempo histórico. Ora, a inquietação, a admiração e a dúvida são, afinal, os impulsos da atividade filosófica. São encontrados em todo filósofo, em menor ou maior grau, a despeito da possível predominância de um ou outro sobre os demais fatores:

Da admiração [Verwunderung], afirma por isso Aristóteles, principiou [hat angefangen] a filosofia [Philosophie]. Principiamos [fangen an] a observar, a reunir conhecimento sobre as múltiplas e variadas configurações e leis da natureza; tal processo por si mesmo se prolonga em detalhes sem fim para fora, para cima, para baixo, para dentro; e, justamente, porque não se antevê nenhum fim [kein Ende], tal processo não nos satisfaz [befriedigt] (HEGEL, 1997, p. 14 [TN] [9/12])<sup>vii</sup>.

Ou seja, Hegel converge para a afirmação de que a filosofia principia da insatisfação<sup>6</sup> e da busca que ela engendra em vista de dar forma a uma imagem mais compreensível<sup>7</sup> da realidade, a qual seja suscetível de estruturar uma existência melhor ao ser humano:

A história da filosofia [die Geschichte der Philosophie] representa a série dos espíritos nobres [edlen Geister], a galeria dos heróis da *razão pensante*, os quais, graças a essa razão, lograram penetrar na essência das coisas, da natureza e do espírito, na *essência de Deus*, conquistando assim com o próprio

<sup>6</sup> Cf. Labarrière (1992, p. 15-16): “Não é a filosofia, quando nasce corretamente e não se extravia numa fuga da realidade – na construção de mundos imaginários –, um esforço de compreensão do que é? De Platão a Hegel, de Kant a Eric Weil, podemos dizer que o motivo imediato que desencadeia todo o prodigioso labor do pensamento não é senão o desconforto ao viver as condições do seu tempo”.

<sup>7</sup> O verbo *compreender*, o substantivo *compreensão* e o adjetivo *compreensível* são usados no sentido de que existe algo que se pode e se deve esclarecer [erklären] (esclarecimento), conhecer [kennen] (conhecimento), reconhecer [erkennen] (reconhecimento) {dada a cognoscibilidade [Erkennbarkeit], o saber [wissen] (sabedoria), a certeza [Gewissheit], a ciência [Wissenschaft]}, etc., mas, também, apreender [auffassen - fassen, erfassen] e, sobretudo, conceituar - compreender [begreifen] {dado o conceito [Begriff], o conceituável - compreensível [begrifflich], a conceituabilidade - compreensibilidade [Begrifflichkeit]. Cada qual, com certa nuance, porém todos buscando dar conta [wahrnehmen] da verdade [Wahrheit].

trabalho o mais precioso tesouro: o do conhecimento racional [Vernunftkenntnis]. [...] A posição e a função da nossa idade, como, aliás, de todas as idades, é *apreender* [fassen] a ciência *existente*, modelar por ela nossa inteligência, e desse modo desenvolvê-la, elevá-la a um grau superior (HEGEL, 1974, p. 37 e 40 [TN] [18/20 e 22])<sup>viii</sup>.

Através da filosofia, o ser humano vem buscando soluções para os seus problemas, muitos dos quais, ainda hoje, nos inquietam e interpelam uma resposta. Além disso, algumas dentre as tentativas de resposta, já apresentadas ao longo da história da filosofia, instigam-nos hoje a uma nova investigação e elaboração, dados os novos contextos que vivenciamos.

Contudo, segundo Hegel, tal filosofar não é algo que qualquer um sabe imediatamente. Pelo contrário, a atividade filosófica requer esforço, seriedade, estudo, conhecimento, etc. Assim, filosofar, no momento contemporâneo, exige a análise do legado histórico-cultural, produzido pelo ser humano, na tentativa de lançar uma luz sobre o presente e o futuro:

É particularmente necessário fazer de novo [wieder] do filosofar [Philosophieren] uma atividade séria [ernsthafte Geschäft]. Para se possuir toda ciência [allen Wissenschaften], arte, habilidade, ofício, prevalece a convicção da necessidade de vários esforços de aprendê-las e de exercitá-las [Erlernens und Übens derselben]. Ao contrário, no que toca à filosofia [Philosophie], domina hoje o preconceito de que qualquer um sabe imediatamente filosofar [philosophieren] e julgar a filosofia [Philosophie], pois teria para tanto padrão de medida na sua razão natural – como se não tivesse também em seu pé a medida do sapato; de fato, se alguém tem olhos e dedos e se recebe couro e instrumentos, nem por isso está em condições de fazer sapatos<sup>8 ix</sup>. Parece mesmo que se põe a posse da filosofia [Besitz der Philosophie] na falta de conhecimentos e de estudo [Mangel von Kenntnissen und von Studium]; e que a filosofia acaba quando eles começam (HEGEL, 2002, p. 67 [3/62])<sup>x</sup>.

---

<sup>8</sup> Nas *Lições sobre a História da Filosofia*, ao falar de “Friedrich Heinrich Jacobi” (1743-1819), sobre isso, consta: “E se encontra em toda parte nada além do que os pensamentos de Jacobi, em que o saber imediato se contrapõe ao conhecer filosófico, à razão [dem philosophischen Erkennen, der Vernunft]; e então eles falam sobre razão, filosofia, etc., como o cego [fala] sobre as cores. Admite-se que não se pode fazer nenhum sapato se não for sapateiro, embora se tenha a medida do pé e também as mãos. Pelo contrário, na filosofia, o saber imediato tem a opinião de que cada um [jeder], enquanto anda e se levanta [geht und steht], é um filósofo [ein Philosoph ist], que pode negar, como quiser, o que conhece na filosofia.” ([TN] [20/323]).

“Fazer de novo do filosofar uma atividade séria”: tal apelo e convocação de Hegel, no texto da *Fenomenologia do Espírito*, é muito relevante, pois cita uma de suas principais preocupações. Ora, no tempo de Hegel, vigorava o preconceito de que qualquer um sabia imediatamente filosofar e julgar a filosofia. Ou seja, não vigorava a convicção de que era necessário todo um esforço complexo e abrangente de aprender e de exercitar a atividade filosófica:

Com frequência se toma a filosofia por um saber formal e vazio de conteúdo. Não se percebe que tudo quanto é verdade conforme o conteúdo – em qualquer conhecimento ou ciência – só pode merecer o nome de verdade se for produzido pela filosofia. Embora as outras ciências possam, sem a filosofia, com o arrazoar [Räsonieren], pesquisar quanto quiserem, não são capazes de possuir em si nem vida [Leben], nem espírito, nem verdade sem a filosofia (HEGEL, 2002, p. 67 [TN] [3/62])<sup>xi</sup>.

Todavia, como vemos, de acordo com Hegel, toda tentativa de compreender a verdade, sem a filosofia, é vã. Isto é, somente com a filosofia se pode apreender a verdade, pois tudo quanto é verdade, conforme o conteúdo, só recebe tal nome, graças à filosofia.

Contudo, Hegel, como filósofo, além de amar, também busca compreender a verdade. Inclusive, regozija-se com a mera constatação de que ainda há os que buscam conhecer a verdade (o conhecimento mais elevado) e, a partir disso, procura ajudá-los:

Mas, é tanto mais motivo de alegria, perceber e mencionar ainda como o interesse filosófico [philosophische Interesse] e o amor sério [ernstliche Liebe] do conhecimento mais elevado [höheren Erkenntnis] se conservou sereno e sem vaidade ante essas duas [atitudes] [o ceticismo e o criticismo]. Se esse interesse às vezes se lançou mais para a forma de um saber imediato [unmittelbaren Wissens] e do sentimento [Gefühls], ele atesta, ao contrário, o impulso interior – de maior alcance – de um discernimento racional [vernünftiger Einsicht], o qual, somente, dá ao ser humano sua dignidade [Würde]. [...] A esse interesse de conhecer a verdade [Erkennen der Wahrheit] dedico este ensaio [...] (HEGEL, 1995, p. 15 [TN] [8/13]).<sup>xii</sup>

Assim sendo, todo o ser humano, que resolve ser filósofo, tem um inelutável compromisso com o conteúdo da filosofia, isto é, com a verdade.

Com isso, não interessa tanto as causas históricas que motivaram a gênese e o atual cultivo da filosofia, mas o dever eminente do ser humano para buscar a verdade.

Além disso, ao refletir sobre a Reforma Protestante, Hegel (1999, p. 345 [12/496]) diz que “não há mais uma classe que detenha exclusivamente o conteúdo da verdade”, mas todo ser humano “pode [kann] e deve [soll] tomar posse [Besitz] da verdade [Wahrheit]”<sup>xiii</sup>. Ora, houve quem defendesse que a possibilidade de compreensão da verdade seria impossível ou um privilégio de poucos. Hegel, porém, exorta que todos os seres humanos podem e devem querer conhecer a verdade, na medida em que a sua apreensão é possível e necessária.

### **A elevação hegeliana da filosofia à condição de ciência**

Hegel crê e prega, portanto, que a verdade pode e deve ser apreendida por todos, inclusive, a verdade é que afere ao ser humano sua fidedigna dignidade. Por isso, para Hegel (1995, p. 30-31 [8/31]), “é uma necessidade em si e para si que seja revelado, para o pensar culto mesmo [gebildeten Gedanken selbst], o que antes foi revelado como mistério”, mas, para isso, a filosofia “deve dar-se a figura mais digna [würdigste Gestalt] de si mesma: [isto é] a do conceito [Begriffs]”<sup>xiv</sup>.

Quando, enfim, o rigor do conceito [Begriffs] tiver penetrado no âmago da coisa, então tal conhecimento [Kenntnis] e apreciação [Beurteilung] na conversa terão o lugar que lhes corresponde. A verdadeira figura [wahre Gestalt], em que a verdade [Wahrheit] existe, somente pode ser o sistema científico [wissenschaftliche System]. Colaborar para que a filosofia [Philosophie] se aproxime mais da forma de ciência [Form der Wissenschaft] – da meta em que deixe [apenas] de chamar-se *amor ao saber* [*Liebe zum Wissen*] para ser *saber efetivo* [*wirkliches Wissen*] – é isto o que me propus. Reside na sua natureza [Natur] a necessidade interior de que o saber [das Wissen] seja ciência [Wissenschaft]. [...] Chegou o tempo [Zeit] da elevação da filosofia à [condição de] ciência [die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft] [...]. Sei que pôr a verdadeira figura da verdade na cientificidade [Wissenschaftlichkeit] – ou, o que é o mesmo, afirmar que a verdade somente no conceito [Begriffe] tem o elemento de sua existência – parece estar em contradição com uma certa

representação e suas consequências, tão pretensiosas quanto difundidas na mentalidade de nosso tempo [Zeitalters]. (HEGEL, 2002, p. 27-28 [TN] [3/14])<sup>xv</sup>.

Eis, aqui, uma noção de grande importância para a compreensão do sistema hegeliano: Hegel busca colaborar para que a filosofia se aproxime da forma de ciência e se eleve à condição de ciência, pois, como vemos, segundo ele, a verdadeira figura, em que a verdade existe, apenas pode ser o sistema científico. Sobre isso, cabe citar a análise de Bourgeois:

O projeto de Hegel foi de elevar a filosofia à ciência. A filosofia especulativa hegeliana se apresenta como a realização terminada da ciência, como a Ciência, sendo esta um conjunto de proposições vinculadas em um sistema pela necessidade imanente que as faz derivar umas das outras. (BOURGEOIS, 1970, p. 117 [TN]).<sup>xvi</sup>

De fato, para Hegel, não basta que a filosofia seja mero ‘amor ao saber’, mas também precisa ser ‘saber efetivo’. Inclusive, para Vaz (2001, p. 242), “em Hegel, a invenção da razão dialética é, fundamentalmente, reivindicação da identidade da filosofia diante da ciência”. Trata-se de aspecto fundamental para compreender sua filosofia.

### **A relação entre a filosofia e as demais ciências**

No entanto, as demais ciências, já no tempo de Hegel, não se consideravam mais partes integrantes da filosofia. Ou seja, as outras ciências evadiram-se do seio da filosofia e, depois, buscaram se revestir do caráter de independentes. Ora, sem dúvida, tais ciências e a filosofia exprimem, juntos, o desejo de conhecer, o qual anima o espírito humano. Porém, em síntese, o que as “ciências naturais” (Naturwissenschaften) buscam, apoiadas na experiência sensível, é uma forma de conhecimento, sobre questões palpáveis, que apresente certas garantias. Mas, o sucesso prático das muitas ciências naturais ou exatas decorre, às vezes, de sua capacidade de manipular fenômenos (do que aparece), através da elaboração de certas teorias, que se destacam por transformar uma competência explicativa em poder de prever/antever. Ou seja, o acurado emprego de técnicas de

observação e de análise busca garantir a rigorosa avaliação e formação das explicações aspirantes à condição de científicas. Com isso, em suma, a observação da experiência passou a ser vista como a base rochosa do conhecimento e, em função disso, o percurso de construção da explicação científica procura ir dessa suposta base segura para as respectivas generalizações, a princípio, todas cuidadosamente formuladas.

Com isso, a situação das outras ciências acabou, cada vez mais, se consolidando, ao passo que a da filosofia parece ter se deteriorado. Ora, o advento e o desenvolvimento das outras ciências parecem ter comprometido, de vários modos, a pesquisa filosófica, tornando-a incapaz, ao que assim se pregou/prega, de se submeter honrosamente ao confronto com tais ciências. Concedeu-se, assim, uma preeminência a tal conhecimento científico, com visível detrimento do filosófico, característica que aparece, de forma indubitável, como talvez uma das mais marcantes do pensamento moderno e contemporâneo. Ou seja, as gêneses das demais ciências e concernentes afastamentos da filosofia consolidaram, sempre mais, o caráter de ruptura. Com isso, houve até quem estimasse que a filosofia nada mais tivesse a descrever sobre a realidade, porque tudo de aceitável que fosse possível enunciar, a esse respeito, somente poderia vir da respectiva ciência. Ou seja, tudo o que poderia ser afirmado sobre as coisas e os fenômenos seria formulado pela ciência particular de seu domínio; inclusive, nada poderia ser dito de mais elevado do que elas dissessem. Enfim, com isso, a filosofia estaria radicalmente inapta para ensinar; apenas tais ciências poderiam enriquecer o nosso saber, pois se julgava que existia só uma via capaz de levar à criação e à justificação de teorias alinhadas ao qualificativo de científicas, a saber, a resultante da observação rigorosa e meticulosa dos fatos.

Ora, esse problema é, evidentemente, capital para a filosofia. Trata-se, nada menos, do que de sua razão e de seu direito de existir. Hegel, no entanto, jamais concordou com a opinião de que a filosofia seja um domínio pardacento, povoado de questões, em cuja solução obstina-se, inutilmente, a humanidade, desde séculos, girando lamentavelmente em torno

de seu eixo. Hegel bem sabia que um problema apenas tem algum sentido se, ao menos, se pode conceber, senão realizar, ações que levem à sua solução. Mas, se tais condições são de fato inviáveis, então, sim, são pseudo-problemas, só passíveis de divagação. Todavia, para Hegel, a filosofia não se ocupa com tal tipo de problemas, mas com questões suscetíveis de solução.

### **A filosofia hegeliana como ciência especulativa**

Ora, Hegel atribuiu à filosofia uma jurisdição universal e se esforçou para restaurar a dignidade e a distinção da filosofia. Contudo, é significativo que isso tenha sido uma parte da sua obra que não conheceu grande êxito, pois não conseguiu impedir que as outras ciências e, até mesmo, alguns ditos filósofos desprestigiassem, de forma progressiva, a filosofia. Ora, Hegel, na “Filosofia da Natureza”, da *Enciclopédia*, apresenta claramente tal questão:

Em nosso tempo [unserer Zeit], a filosofia [Philosophie] não desfruta nenhum favor [Gunst] ou simpatia [Zuneigung] particular, pelo menos não aquele reconhecimento de outrora [ehemaligen Anerkennung] que fazia dos estudos de filosofia [das Studium der Philosophie] a imprescindível introdução e alicerce [ou base] [die unentbehrliche Einleitung und Grundlage] para qualquer formação científica ou profissional [wissenschaftliche Bildung und Berufstudium]. [...] Não raro tem acontecido que a utilização errada ou pervertida da filosofia [Missbrauch und Verkehrung der Philosophie] ressoe como bem-vinda aos que têm ódio contra a filosofia [Hass gegen die Philosophie], porque eles se servem do pervertido [Verkehrte] para insultar a própria ciência [Wissenschaft selbst]; e mediante processos ainda mais nebulosos pretendem fazer valer depois sua fundamentada rejeição do pervertido em prova de terem atingido a própria filosofia [Philosophie] (HEGEL, 1997, p. 11 [TN] [9/9])<sup>xvii</sup>.

Hegel constata e critica o fato de que a filosofia deixou de ser a necessária introdução e base de qualquer formação científica ou profissional. Além disso, mostra como o uso errado e pervertido da filosofia, por alguns pretensos filósofos ou críticos, que tinham até ódio contra a filosofia, era um dos fatores pelos quais ela não mais desfrutava do favor e da simpatia



de outrora. Ora, comparar com a realidade de nossos dias é algo imediato. Inclusive, sobre isso, ao analisar a presença da filosofia na nossa cultura e da suposta morte da filosofia, Vaz (1997, p. 78) afirma o seguinte:

Depois de Hegel, o problema da presença da filosofia na nossa cultura assume a figura de um novo *paradoxo*. Com efeito, anunciada por alguns tidos como herdeiros, a “morte da filosofia” é entendida como seu “tornar-se mundo”, vem a ser, como o reconhecimento de que a filosofia, como tarefa *teórica*, não tem mais lugar num mundo que incorporou na sua *práxis* todos aqueles desígnios e fins da Razão que solicitaram por tantos séculos a meditação do filósofo.

Além disso, cabe citar também a análise de Rosenfield (1982, p. 11-12), a saber:

É para mim uma honra, [...] proferir esta aula inaugural. Aproveitamos então esta ocasião para nos interrogar sobre o sentido da filosofia num mundo em crise. [...] Fazer filosofia hoje, o que isto significa? Eis uma questão que, nós, profissionais do “*métier*” não podemos iludir. Entre os inúmeros ataques que sofreu, e sofre, a filosofia, podemos ressaltar aqueles provenientes de correntes – também filosóficas – que, dos horizontes culturais e políticos mais diversos, nos anunciaram a “morte da metafísica” e a “miséria da filosofia”. Vejam bem, são filosofias que anunciam a morte da filosofia, como se, a partir de agora, para uns, só teríamos que tratar com a ciência, para outros, com uma filosofia que se esgotou ao fazer-se prática do mundo. [...] Frente a tantas mortes, a filosofia foi posta em questão, sem que isto tenha afetado a vitalidade de sua interrogação.

Vemos, assim, uma referência resumida ao pensamento de duas linhas filosóficas: uma anunciando a “morte da metafísica” e a outra a “miséria da filosofia”, cada qual pondo em questão a filosofia. Porém, em resumo, a possível “morte da filosofia” não é aceita por Hegel.

Inclusive, quanto à relação entre a filosofia e as demais ciências, entre outros elementos, cabe ressaltar que Hegel até nomeia a filosofia ou a sua filosofia como “ciência especulativa” (*spekulativen Wissenschaft*), no § 9 A, da *Enciclopédia*, a saber:

A relação da ciência especulativa [*spekulativen Wissenschaft*] com as outras ciências [*anderen Wissenschaften*] só existe enquanto a ciência especulativa não deixa, como de lado, o conteúdo empírico das outras, mas o reconhece e

utiliza; e igualmente reconhece o universal dessas ciências [dieser Wissenschaften] – as leis, os gêneros, etc., – e o utiliza para seu próprio conteúdo; mas também, além disso, nessas categorias introduz e faz valer outras. A diferença refere-se, nessa medida, somente a essa mudança das categorias [Veränderung der Kategorien] (HEGEL, 1995, p. 49 [8/52])<sup>xviii</sup>.

Além disso, convém destacar que Hegel afirma ter uma “lógica especulativa” (spekulative Logik):

A lógica especulativa [spekulative Logik] contém a lógica e a metafísica de outrora; conserva as mesmas formas-de-pensamento, leis e objetos, mas ao mesmo tempo aperfeiçoando e transformando com outras categorias. Deve-se distinguir do *conceito* [Begriffe], no sentido especulativo [im spekulativen Sinne], o que habitualmente é chamado conceito. É no último sentido, unilateral, que se pôs e repetiu milhares e milhares de vezes, e se erigiu em preconceito [Vorurteile], que o infinito não pode ser compreendido [gefasst] por meio de conceitos (HEGEL, 1995, p. 49 [8/52])<sup>xix</sup>.

Hegel, como vemos, assinala que a metafísica de outrora, criticada por Kant, mantém-se viva, junto com a lógica antiga, mas, agora, ambas se encontram unidas e suprasumidas na filosofia ou na ciência especulativa. Ora, no § 16 A da *Enciclopédia*, Hegel (1995, p. 56 [8/60]) afirma: “O todo da filosofia constitui, pois, verdadeiramente uma ciência”<sup>xx</sup>; depois, no § 17 (1995, p. 58 [8/62]), afirma: “Quanto ao *começo* que a filosofia tem de instaurar, [...] a filosofia em geral começa com uma pressuposição subjetiva, como as outras ciências. A saber: tem de fazer de um objeto particular o objeto do pensar”<sup>xxi</sup>. Mas, conforme o § 2 e § 2 A (1995, p. 40-41 [8/42]), “a filosofia é um modo peculiar de pensar, uma maneira pela qual o pensar se torna conhecer e conhecer conceituante” e, assim, “é a negligência em conhecer e levar em conta a diferença estabelecida determinadamente pela filosofia a respeito do pensar, que suscita as mais grosseiras representações e censuras contra a filosofia”<sup>xxii</sup>. Inclusive, “é próprio de maus preconceitos acreditar que a filosofia se encontre em oposição a um conhecimento experimental sensível”, pois “a colisão com a filosofia só se apresenta na medida em que a base se separa de seu caráter próprio, e seu conteúdo é apreendido em categorias e delas se torna dependente, sem,

contudo, levá-las até ao conceito [Begriff]” (1995, p. 17-18 [8/15])<sup>xxiii</sup>. Ora, tais citações, todas da ‘Ciência da Lógica’ menor, ou seja, da versão resumida, exposta como primeira parte da *Enciclopédia*, reafirmam os elementos que já estão desenvolvidos melhor na *Ciência da Lógica* ‘maior’, entre eles, a questão da filosofia se elevar ao nível da ciência, o que podemos constatar na citação abaixo:

O ponto de vista essencial é que se trata em geral de um conceito novo [einen neuen Begriff] do tratamento científico [wissenschaftlicher Behandlung]. Como eu lembrei em outro lugar\* [*Fenomenologia do Espírito*], a filosofia [Philosophie], na medida em que deve ser ciência [Wissenschaft sein soll], não pode tomar de empréstimo para isso o seu método [Methode] de uma ciência subordinada [untergeordneten Wissenschaft], como é a matemática, bem como tampouco pode contentar-se com garantias categóricas de uma intuição interior ou servir-se de arazoamentos [Räsonnements] a partir da reflexão exterior. Mas, apenas pode ser a natureza do conteúdo que se move no conhecer científico [wissenschaftlichen Erkennen], na medida em que, ao mesmo tempo, é esta *reflexão própria* do conteúdo, que põe e gera sua determinação própria (HEGEL, 2016, p. 27-28 [TN] [5/16]).<sup>xxiv</sup>

Hegel, entre outros elementos, procura reiterar que a filosofia, ao dever ser ciência, move-se no conhecer científico, respeitando-o, mas não se resume a ele. O mais importante, contudo, é mostrar que, para ele, a filosofia não se contrapõe à cientificidade. Inclusive, é possível encontrar tal aspecto fundamental em todas as obras hegelianas. Assim, por exemplo, na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel (2002, p. 69-70 [3/66]) diz: “tudo que há de excelente na filosofia [Philosophie] de nosso tempo [unserer Zeit] coloca seu próprio valor [Wert] na cientificidade [Wissenschaftlichkeit]; e embora outros pensem diversamente, de fato, só pela cientificidade a filosofia se faz valer”<sup>xxv</sup>. Depois, na *Enciclopédia*, § 246 A, Hegel afirma:

Sobre a relação da filosofia [Philosophie] com o empírico [Empirischen] falou-se na introdução geral. Não apenas a filosofia [Philosophie] precisa [ou necessita] [muss] estar em concordância com a experiência da natureza, mas o *surgimento* e a *formação* [Entstehung und Bildung] da ciência filosófica [philosophischen Wissenschaft] têm a física empírica como pressuposto e condição (HEGEL, 1997, p. 17 [9/15])<sup>xxvi</sup>.

Como vemos, tal elemento, exposto sucessivamente na *Fenomenologia do Espírito*, na *Ciência da Lógica*, na *Enciclopédia*, é de tamanha importância para Hegel a ponto de não deixar de repeti-lo e reiterá-lo em outros textos, tal como até nas *Lições sobre a Estética*, em que exige a “consideração científica sistemática [systematisch wissenschaftliche Betrachtungen] e, depois, afirma:

[...] encontramos, porém, a falsa representação de que uma consideração filosófica [philosophische Betrachtung] também poderia ser não científica [unwissenschaftlich]. Mas, sobre este ponto há apenas que afirmar, de modo abreviado, sejam quais forem as representações [Vorstellungen] que se poderia ter da filosofia e do filosofar [von Philosophie und vom Philosophieren], que eu considero o filosofar [Philosophieren] inseparável [untrennbar] da cientificidade [Wissenschaftlichkeit]. (HEGEL, 2001<sup>9</sup>, p. 36 [TN] [13/26])<sup>xxvii</sup>.

Mas, sobretudo, são determinantes também as referências na *Filosofia do Direito*. Destaca-se, por exemplo, o parágrafo de conclusão do Prefácio, a saber:

Caso se deva [soll] falar de forma filosófica [philosophisch] de um conteúdo, então ele apenas [nur] suporta um tratamento objetivo, científico [eine wissenschaftliche, objektive Behandlung], como também toda réplica de outra espécie que não a de um tratado científico [eine wissenschaftliche Abhandlung] da Coisa mesma apenas valerá para o autor como um epílogo subjetivo e uma afirmação qualquer e precisa lhe ser indiferente (HEGEL, 2010, p. 44-45 [7/28])<sup>xxviii</sup>.

Por fim, a frase final do § 141 A, que faz a passagem da Moralidade à Eticidade:

Aqueles que creem poder, na filosofia [in der Philosophie], ser dispensados de demonstrar [Beweisens] e de deduzir [Deduzierens] mostram que estão ainda distantes do primeiro pensamento [ersten Gedanken] do que é filosofia [was Philosophie ist] e podem discorrer, mas, na filosofia [in der Philosophie], os que querem discorrer sem conceito [ohne Begriff] não têm nenhum direito [kein Recht] de tomar parte no discurso (HEGEL, 2010, p. 165 [7/287])<sup>xxix</sup>.

---

<sup>9</sup> O tradutor Marco Aurélio Werle traduziu “*Vorlesungen über die Ästhetik*” como sendo “*Cursos de Estética*”, mas optamos por “*Lições sobre a Estética*”, traduzindo o mais literal possível.

Assim, segundo Hegel, em primeiro lugar, infelizmente existe quem esteja muito longe da menor ideia do que é a filosofia ou da noção elementar do que é filosofar. Tal indivíduo, na medida em que não sabe o que é a filosofia, pode, muito bem, discorrer por outro caminho que não seja o do conceito (Begriff); mas, com isso, em síntese, ele deixa de realizar seu dever e, assim, acaba perdendo o direito de poder participar de uma preleção filosófica, afinal a filosofia não pode dispensar o tratamento científico. Assim, para Hegel, em resumo, toda a consideração filosófica precisa ou necessita vir a ser científica (wissenschaftliche), pois o filosofar é inseparável da cientificidade (Wissenschaftlichkeit).

Mas, na *Enciclopédia*, § 1, Hegel (1995, p. 39 [8/41]) fala que “a filosofia [Philosophie] não tem a vantagem, de que gozam as outras ciências [anderen Wissenschaften], de poder pressupor seus objetos como imediatamente dados pela representação” e que “a filosofia tem, de fato, seus objetos em comum com a religião”, ou seja, “as duas têm a verdade [Wahrheit] por seu objeto [Gegenstande]”<sup>xxx</sup>. Sobre isso, convém destacar a religiosidade protestante luterana de Hegel<sup>10 xxxi</sup>. Todavia, no Prefácio à 2ª Edição da *Enciclopédia*, Hegel (1995, p. 18 [8/16]) enuncia que a “insuficiência das categorias finitas, em relação à verdade [Wahrheit], não traz consigo a impossibilidade [Unmöglichkeit] do conhecimento objetivo [objektiver Erkenntnis]”<sup>xxxii</sup>. Enfim, sobre isso, Bourgeois (1970, p. 174 [TN]) afirma:

---

<sup>10</sup> Sobre isso, convém destacar que Hegel afirmou, nas suas *Lições sobre a História da Filosofia*, o seguinte: “Nós luteranos - eu sou luterano e quero continuar a sê-lo - [...]” (Wir Lutheraner - ich bin es und will es bleiben - [...]) ([TN] [18/94]); e, ainda, afirma: “Neste novo período, o princípio é o pensar, o pensar que parte de si mesmo, - esta interioridade, que se assinalou em geral no que diz respeito ao Cristianismo e que é o princípio protestante [protestantische Prinzip].” ([TN] [20/120]); e, também: “O princípio protestante [protestantische Prinzip] é que, no Cristianismo, a interioridade chega à consciência universal como pensar, a que todos têm demanda; de fato, pensar é uma obrigação de todos, tudo se baseia nele.” ([TN] [20/123]) Inclusive, no Prefácio da *Filosofia do Direito*, consta: “É uma grande obstinação, obstinação que faz honra ao ser humano [Menschen Ehre], de nada querer reconhecer [anerkennen] na disposição espiritual que não seja justificado pelo pensamento, - e essa obstinação é a característica dos tempos modernos [neueren Zeit], além disso é o princípio próprio do protestantismo [eigentümliche Prinzip des Protestantismus].” (2010, p. 43-44 [TN] [7/27]). Além disso, nas *Lições sobre a Filosofia da Religião*, ainda consta: “[...] o protestantismo [Protestantismus] exige que o ser humano apenas creia no que ele sabe [nur glaube, was er wisse], que a sua consciência moral, como algo sagrado, deve ser intocável; na graça divina, o ser humano não é nada de passivo [nichts Passives]; ele está nisso essencialmente com a sua liberdade subjetiva, e no seu saber, querer, crer [Wissen, Wollen, Glauben], é exigido expressamente o momento da liberdade subjetiva.” ([TN] [16/242]).

A filosofia especulativa integra [intègre], isto é, conserva e nega, ultrapassa a ciência e a filosofia precedente, pois a razão, da qual ela é a consciência de si sistemática, contém nela como seu momento o entendimento, do qual decorre o empírico-formalismo deste pensamento pré-especulativo. A razão contém assim as categorias do entendimento no sentido de que ela discerne, e no que elas têm de positivo e no que elas têm de negativo, de finito, e, as negando, opondo-lhes.<sup>xxxiii</sup>

Assim, o autor expõe um resumo do que concebe como sendo a filosofia especulativa de Hegel. Trata-se da filosofia que integra (ou suprassume), ou seja, nega, conserva e eleva [ou ultrapassa] a ciência e a filosofia precedente. Trata-se de algo talvez questionável, entretanto, o mais importante é ressaltar que Hegel não estaria jamais desconsiderando as demais ciências.

Sobre isso, Croce apresenta outra interpretação, segundo a qual Hegel exaltaria o valor da filosofia, mostrando em contrapartida as limitações das demais ciências. Para Hegel, assim, as demais ciências seriam “semi-filosofias” e apenas a filosofia seria a “verdadeira ciência”<sup>11</sup>. Porém, ainda há outras interpretações, tal como a de Almeida (2003, p. 182), que afirma:

Hegel entende a filosofia como ciência e distingue-a das demais ciências tomando dois critérios: o conteúdo e o método. Quanto ao conteúdo, a filosofia é a ciência mais universal e visa o todo – nas trilhas dos mestres da filosofia grega –, e quanto ao método, Hegel radicalizou a perspectiva da fundamentação, pretendendo alcançar o fundamento último e absoluto.

Teria Hegel, quanto ao método, de fato radicalizado a perspectiva da fundamentação, pretendendo alcançar o fundamento último e absoluto? Ora, não convém tentar responder aqui tal questão, mas só mostrar como tal elemento é relevante para a compreensão da filosofia hegeliana. Aliás, sobre isso, cabe ainda citar a interpretação de Ferreira, que procura resumir, de certa forma, todo o contexto histórico vivenciado por Hegel,

---

<sup>11</sup> Cf. Croce (1993, p. 133-134): “Em vez de excluírem as ciências exatas da filosofia, e considerarem a filosofia como incapaz de exatidão científica, Schelling e Hegel consideram as ciências exatas como não suficientemente científicas e incluem-nas na filosofia, que as elabora tornando-as cientificamente rigorosas e enchendo-as de necessidade interior. Kant e Jacobi, cada um de seu modo, faziam das ciências exatas uma não-filosofia, e da filosofia uma não-ciência; Schelling e Hegel fazem das ciências exatas uma semi-filosofia, e da filosofia a verdadeira ciência”.

aspecto elucidativo e decisivo para tentar compreender devidamente a sua obra sistemática e o já citado projeto hegeliano de elevar a filosofia à condição de ciência:

Ao publicar a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Hegel cumpria a tarefa que havia muito se propusera de justificar a filosofia, reivindicando para ela o estatuto de ciência e configurando-a como sistema. Consumava-se deste modo a conversão do ideal da juventude em “trabalho de homem”, a decisão que o trouxera à vida universitária e ao labor especulativo, a integração plena naquilo que constituía o programa comum do Idealismo alemão desde que Kant o enunciara (FERREIRA, 1990, p. 127)<sup>12</sup>.

Ou seja, a reivindicação do estatuto de ciência para a filosofia, por parte de Hegel, fez com que a configurasse em sistema, o que, contudo, já é ou seria um programa preconizado também por Kant. Ora, esse aspecto histórico torna mais compreensível todo o labor especulativo de Hegel.

### A filosofia de Hegel e o conceituar/apreender de seu tempo

Segundo Hegel (2010, p. 43 [7/26]), a filosofia relaciona-se com seu respectivo tempo: “a tarefa da filosofia [die Aufgabe der Philosophie]<sup>13 xxxiv</sup> é conceituar [begreifen] *o que é*, pois *o que é*, é a razão”; além disso, “no que concerne ao indivíduo, cada um é de toda maneira um *filho de seu tempo* [Sohn seiner Zeit]; assim, a filosofia [Philosophie] é também *seu tempo* [ihre Zeit] apreendido [erfasst] em pensamentos [Gedanken]”<sup>xxxv</sup>. Ou seja, todo filósofo, como filho digno de sua época, precisa ou deve vir a apreender, no seu respectivo tempo histórico, o estágio concernente do pensamento:

---

<sup>12</sup> Ainda cf. Ferreira (1990, Nota 20, p. 75): “A elevação da filosofia à ciência” designou sempre o sentido que Hegel atribuiu ao seu trabalho, desde a decisão pela filosofia que o trouxe a Lena até à consagração em Berlim, onde define nestes termos o seu programa: “Propus-me trabalhar na elevação da filosofia à ciência e os meus trabalhos até agora, decerto em parte imperfeitos, em parte inacabados, têm apenas este fim” (*Carta a Duboc*, 30 de julho de 1822, *Briefe*, II, 329). Ao prosseguir este objetivo, Hegel integrava-se ao projeto comum ao Idealismo alemão: justificar a filosofia por ser ciência ao constituí-la em sistema”.

<sup>13</sup> Nas *Lições sobre a História da Filosofia*, consta: “A tarefa da filosofia [Aufgabe der Philosophie] é determinada a fazer a unidade do pensamento e do ser, que é sua ideia fundamental, ela mesma de objeto e a conceituar [begreifen], isto é, a necessidade mais íntima de apreender [erfassen] o conceito [Begriff].” ([TN] [20/314]).

Cada filosofia [Jede Philosophie], precisamente porque ela é a representação [Darstellung] de um estágio de desenvolvimento particular [einer besonderen Entwicklungsstufe], pertence ao seu tempo [gehört ihrer Zeit] e está presa às suas delimitações [Beschränktheit]. O indivíduo [Individuum] é filho de seu povo, de seu mundo [Sohn seines Volkes, seiner Welt]. [...] Cada filosofia [Jede Philosophie] é filosofia de seu tempo [ist Philosophie ihrer Zeit], um elo [Glied] na corrente [Kette] toda do desenvolvimento espiritual [geistigen Entwicklung]; assim ela pode satisfazer apenas os interesses pertencentes ao seu tempo [ihrer Zeit]. Por este motivo, a filosofia inicial [frühere Philosophie] não é capaz de satisfazer o espírito em que vive [lebt] agora um conceito mais determinado [ein tiefer bestimmter Begriff]. O que o espírito procura na filosofia é este conceito que constitui a interna determinação e a raiz do seu ser, apreendido como objeto do seu pensamento. [...] É preciso saber quanto é dado encontrar nas filosofias antigas [alten Philosophen] ou na filosofia de cada outro determinado tempo [jeder anderen bestimmten Zeit]; ou pelo menos, saber que numa tal filosofia se apresenta um determinado estágio de desenvolvimento do pensamento [Entwicklungsstufe des Denkens], no qual se impõem à consciência somente as formas e exigências do espírito [Formen und Bedürfnisse des Geistes], que estão dentro dos limites [Grenzen] de tal estágio [Stufe] (HEGEL, 1974, p. 90-91, 93-94 [TN] [18/66-68]).<sup>xxxvi</sup>

Além disso, em Hegel, para que alguém qualquer possa vir a filosofar efetivamente, antes é necessário que disponha de apropriado grau cultural, a saber: “Primeiramente, note-se que se requer certo estágio [gewisse Stufe] de cultura espiritual [geistigen Bildung] num povo para que se possa filosofar [philosophiert]” (HEGEL, 1974, p. 98 [TN] [18/70])<sup>xxxvii</sup>. Inclusive, no § 140 Z da *Filosofia do Direito*, consta que o “ponto de vista mais elevado da subjetividade pode apenas surgir num tempo de cultura elevada [in einer Zeit hoher Bildung]” ([TN]: [7/286])<sup>xxxviii</sup>. Ora, em Hegel, todo filosofar, considerado em si mesmo, é sempre um exercício concreto do pensamento humano, procurando responder as “interrogações do seu tempo”<sup>14</sup>. Por isso, para poder filosofar, o ser humano deve e precisa ter

---

<sup>14</sup> Cf. Vaz (1995, p. 223-224): “Com efeito, o espaço do tempo não é o recorte de uma abstração, mas o enlaçamento de experiências e situações individuais e sociais da vida e na cultura do tempo histórico que ao filósofo é dado viver. Hegel nos aparece como um clássico inaugural, entre outras razões, porque seus textos foram escritos como que em viva superposição ao texto real da história que os seus contemporâneos escreviam. Não foi em vão que ele mesmo afirmou ser a filosofia o próprio tempo apreendido no conceito. Lembremo-nos de que Hegel viveu os primeiros anos do chamado tempo pós-revolucionário, quando refluía a grande vaga revolucionária que cobrira toda a Europa a partir de 1789. Na escritura dos seus textos filosóficos, Hegel traduz, de alguma maneira, a complexidade, a riqueza



devida cultura/formação e isso porque, segundo Hegel (1974, p. 99 [18/70]), “do ponto de vista do espírito [Geistes], a filosofia [Philosophie] é o que há de mais necessário [Notwendigste]”<sup>xxxix</sup>, pois ela não é senão o “exame da verdade [Untersuchung der Wahrheit]” (1995, p. 19 [8/17])<sup>xl</sup>.

## O valor e o papel da filosofia para Hegel e seu tempo

No seu discurso inaugural, proferido ao apresentar-se na Universidade de Heidelberg, em 28.10.1816, assumindo aí a cátedra de filosofia, Hegel procura expor, segundo Carvalho (1974, p. 5), a sua “fé ardente e comunicativa no valor e no destino da filosofia”:

[...] parece chegado o momento no tempo [Zeitpunkt] em que a filosofia [die Philosophie] pode [darf] se prometer de novo [sich wieder... versprechen] atenção e amor [Aufmerksamkeit und Liebe]; esta ciência quase emudecida [verstumte Wissenschaft] pode levantar de novo sua voz [ihre Stimme wieder erheben mag] e pode esperar [hoffen darf] que o mundo [Welt], que ficou surdo [taub] para ela [für sie], volte a dar de novo ouvido a ela [ihr wieder ein Ohr leihen wird]. (HEGEL, 1974, p. 29 [TN] [18/11])<sup>xli</sup>.

Muitos dados do discurso hegeliano têm conexão direta com os pilares do seu sistema, tal como a necessidade de tornar o estudo de tal filosofia uma atividade séria e profunda. Ora, por isso, a seguir, apesar de sua extensão, citamos o texto hegeliano:

Mas, a miséria do tempo [Not der Zeit], que já mencionei, e o interesse dos grandes eventos mundiais, impediram também uma consideração fundamentada e séria [eine gründliche und ernste Beschäftigung] da filosofia [Philosophie] entre nós e dela afastaram uma atenção universal [allgemeinere Aufmerksamkeit]. Disso decorreu que, na medida em que naturezas sólidas se voltaram para a prática, *planicidade e superficialidade* [Flachheit und Seichtigkeit] tomaram posse da grande palavra na filosofia e se propagaram. Pode dizer-se certamente que, desde que a filosofia começou a surgir na Alemanha, nunca foi tão ruim [so schlecht] essa ciência [Wissenschaft] como exatamente no tempo presente [jetziger Zeit], nunca a *vacuidade e a presunção* [die

---

e as dramáticas interrogações do seu tempo.” Também cf. Labarrière (1992, p. 15-16): “A relação do filósofo à temporalidade [...] o motivo imediato que desencadeia todo o prodigioso labor do pensamento não é senão o desconforto ao viver as condições do seu tempo”.

*Leerheit und der Dünkel]* flutuaram tanto na superfície e com tal arrogância [*Anmaßung*] na ciência considerou e agiu como se tivesse o domínio em suas mãos. (HEGEL, 1974, p. 30-31 [TN] [18/12])<sup>xlii</sup>.

Ora, Hegel expõe sua crítica diante da forma como a filosofia vinha se manifestando, imersa principalmente na superficialidade (como veremos), da qual precisava emergir para fazer jus a seu nome, por isso, ele ainda afirma o seguinte:

*Para combater essa superficialidade [Seichtigkeit], [...] e para tirar a filosofia da solidão [die Philosophie aus der Einsamkeit] em que mergulhou, podemos considerar que estamos sendo chamados [aufgefordert] pelo espírito do tempo mais profundo [von dem tieferen Geiste der Zeit]. [...] Nós, os idosos, que nos fizemos homens em meio das tempestades do tempo [Stürmen der Zeit], podemos reputar-nos felizes, a vós, que estais na flor da juventude e, por isso mesmo, vos encontrais em condições de consagrá-la toda quanta à ciência e à verdade. Eu dediquei a minha vida à ciência [Ich habe mein Leben der Wissenschaft geweiht] e regozijo-me por ter alcançado uma posição que me faculto poder colaborar d'ora em diante, em medida mais alta e em mais vasto campo de ação, em difundir e reavivar o entusiasmo pelo interesse científico superior [höheren wissenschaftlichen Interesses], e antes de mais nada em até-los em vós. Eu espero [hoffe] que hei de merecer e conquistar a sua confiança. De início, porém, demando apenas que vós a confiança [Vertrauen] na ciência [Wissenschaft] e em si mesmos. A coragem da verdade, a fé no poder no espírito é a primeira condição da filosofia [die erste Bedingung der Philosophie]. O ser humano, por ser espírito, pode e deve [darf und soll] julgar-se digno de tudo quanto há de mais sublime; da grandeza e do poder de seu espírito ele não pode pensar nada demasiado grande [...] (HEGEL, 1974, p. 31-32 [TN] [18/13-14]).<sup>xliii</sup>*

Tais palavras, proferidas por um professor, ao assumir a cátedra de filosofia, procuram reafirmar a necessidade da filosofia enquanto ciência. Segundo as palavras de Hegel, cabe trabalhar para que a filosofia volte, de novo, a erguer sua voz, e que o mundo, por sua vez, volte a lhe dar ouvido. Mas, para tal, era preciso tornar sério e profundo o estudo da filosofia, bem diferente da postura superficial, vaidosa e presunçosa, como a de J. Fries, de quem julgava ter nas mãos a vara do poder, como ainda veremos. Para Hegel, já era chegada a hora, de quem havia dedicado toda a vida à ciência,

de poder regozijar-se por ter alcançado, enfim, a posição que lhe facultava a possibilidade de colaborar, em medida mais alta e em campo mais vasto de ação, na difusão e no reavivamento do entusiasmo pelo interesse científico superior, ou seja, pela filosofia, a fim de apreender a verdade.

## A experiência pedagógica de Hegel em filosofia

Segundo Bourgeois (1978, p. 8 [TN]), “toda a obra hegeliana sublinha a importância primordial da educação”<sup>xliv</sup>, pois, como poucos, vivenciou os diversos meandros da educação de seu tempo, apresentando vasta trajetória pedagógica. Em síntese, Hegel exerceu o magistério, começando com a atividade de simples preceptor, passando, depois, para a de professor e diretor de ginásio clássico, membro da real comissão de exames, catedrático universitário e, por fim, reitor da Universidade de Berlim. Enfim, uma atividade multiforme e gradativa no campo da educação. Ora, diante disso, Bourgeois (2004, p. 333). também ressalta a importância de se analisar toda a vida de Hegel como professor de filosofia e filósofo:

Em Hegel, o filósofo e o professor mantêm uma relação que o singulariza dentro do idealismo alemão. Os outros grandes representantes deste – Kant, Fichte, Schelling – seguramente ensinaram já como preceptores, depois como professores universitários e igualmente escreveram sobre o ensino. Hegel, no entanto, é original por ter sido não apenas um professor completo, mas também um pedagogo completo. [...] Esta atividade pedagógica multiforme faz com que ele descubra, em particular, a acuidade do problema da inserção do ensino filosófico no currículo escolar, de um lado, e, de outro, no contexto geral da escola e da formação cultural da juventude.

Além disso, Bourgeois mostra que Hegel se preocupa com o ensino de filosofia, porque pretendia torná-la um “edifício regular” e, assim, ensiná-la como as demais ciências<sup>15</sup>. Ora, sobre isso, convém citar uma passagem hegeliana (1991, p. 139-140 [TN] [4/410-411]):

---

<sup>15</sup> Cf. Bourgeois (2004, p. 336): “Em 1810, num rascunho de carta para seu amigo Sinclair, Hegel escreve o seguinte: “Sou um pedagogo que deve ensinar a filosofia, e, talvez também por essa razão, sou de opinião que a filosofia, como a geometria, deve tornar-se um edifício regular e deve poder ser ensinada como esta última”. Pouco depois, em 1812, confirma esta exigência numa correspondência endereçada ao conselheiro escolar do Reino de Baviera, Niethammer: “A filosofia deve necessariamente ser ensinada e aprendida, assim como qualquer outra ciência””.

A filosofia [Philosophie] contém os mais elevados *pensamentos racionais* [die höchsten *vernünftigen Gedanken*] a respeito dos *objetos essenciais*, contém o que há de *universal e verdadeiro* [*Allgemeine und Wahre*] nos mesmos; é de grande importância familiarizar-se com este conteúdo e *dar cabo na cabeça* a estes *pensamentos*. O modo triste de proceder, meramente formal [bloß formelle], este procurar e divagar perenes, carentes de conteúdo, o arrazoar [Räsonieren] ou especular [Spekulieren] a-sistemáticos [unsystematische] têm como consequência a vacuidade de conteúdo, a vacuidade intelectual das cabeças, de que elas *nada possam*. [...] O modo de proceder para familiarizar-se com uma filosofia plena de conteúdo [einer inhaltvollen Philosophie] não é outro do que a *aprendizagem* [Lernen]. A filosofia precisa ser *ensinada e aprendida*, na mesma medida em que o é qualquer outra ciência [Die Philosophie muss *gelehrt und gelernt werden*, so gut als jede andere Wissenschaft].<sup>xlv</sup>

Ou seja, em Hegel, para haver a familiarização com a forma e o conteúdo da filosofia, é preciso ensino adequado, na mesma medida das demais ciências. Ora, “a filosofia hegeliana caracteriza-se por ser fundamentalmente ensinável” (BOURGEOIS, 2004, p. 351), uma vez que, por exemplo, os textos da *Enciclopédia* e da *Filosofia do Direito* são compêndios escritos por Hegel, a fim de servir como instrumento e guia de estudo para seus vários alunos. Além disso, Hegel redigiu orientações sobre o ensino da filosofia, inclusive, atribuiu-lhe papel fundamental no campo da educação: “o estudo da filosofia constitui o autêntico fundamento de toda formação teórica e prática” (cf. GINZO, 1991, p. 59 [TN])<sup>xlvi</sup>. Mas, para haver sucesso em tal ensino, os professores precisam ser e estar capacitados. Ora, Hegel se preocupou com a formação dos docentes de filosofia, pois, em seu tempo, o recrutamento, muitas vezes, escolhia apenas quem não podia fazer outra coisa, ao invés de selecionar os mais estudiosos/capacitados/cultos<sup>16</sup>. Com isso, Hegel buscou proclamar a importância da

---

<sup>16</sup> Cf. Bourgeois (2004, p. 337-338): “É preciso insistir na necessidade de uma formação estrita dos professores de filosofia. Tal é a razão que leva Hegel a denunciar a ausência total de rigor, em sua época, no recrutamento desses professores, escolhidos, como ele deplora, entre os que não puderam fazer outra coisa. Os professores devem ser, ao mesmo tempo, os mais estudiosos, os que dominam melhor seus conhecimentos [...]. É necessário que a filosofia assuma essa possibilidade essencial [o domínio dos conhecimentos] e, tornando-se então nela mesma um sistema, atinja a cientificidade e seja absolutamente ensinável. Sabemos que este foi o grande projeto de Hegel, realizar verdadeiramente a equação kantiana da cientificidade e sistematicidade, que, segundo ele, nem Kant nem seus sucessores Fichte e Schelling, a despeito de sua pretensão, puderam traduzir numa ciência efetiva da filosofia. Ora, a concepção da sistematização científica de Hegel é tal que a filosofia garanta às outras ciências um desenvolvimento ordenado e lhes permita, com isso, ser elas próprias melhor ensinadas. Eis aí o papel fundamental assim atribuído à

filosofia para a nossa existência<sup>17</sup>, a fim de que sua vida não se afunde meramente no sensível e no vulgar:

Corresponde a tal exigência o esforço tenso e impaciente, de um zelo quase em chamas, para retirar os homens do afundamento no sensível, no vulgar e no singular [...]. Pela insignificância daquilo com o espírito se satisfaz, pode-se medir a grandeza do que perdeu (HEGEL, 2002, p. 29 [3/16])<sup>xlvii</sup>.

Para Hegel, o filósofo, que busca pensar, num trabalho que não teme nunca submeter todas as coisas à mediação da crítica, não deixará de apreender as marcas do espírito elevado, bem diferente do espírito que se satisfaz com o que é insignificante. Hegel, enfim, procurou dar conta das questões de seu tempo. A necessidade do exercício filosófico continuamente se impõe, o que, de resto, é comprovado pela persistência do seu labor em meio aos repetidos prognósticos de uma morte da filosofia<sup>18</sup>. Assim, agora, como em qualquer tempo, chega o momento de reafirmar ou de reconsiderar questões vistas ou apresentadas, talvez um tanto peremptoriamente, como resolvidas/respondidas. Ou seja, se dá a necessidade de (re)analisar as (de)limitações da perspectiva que um autor ou que nós havíamos adotado no passado. Em nosso tempo histórico<sup>19</sup>, nós que vivemos

---

filosofia no campo geral do ensino. Esse papel é comumente ignorado, e é o que explica em grande medida a indiferença dos poderes públicos em relação ao ensino da filosofia: "Como são poucos os que sabem que o estudo de filosofia é o verdadeiro fundamento de toda formação teórica e prática!" [Hegel, *Carta a Sinclair* (rascunho), de 1813].

<sup>17</sup> Cf. Bourgeois (2004, p. 370): "Para dominar o poder conflituoso da cultura de nossa época, é necessário, mais do que nunca, o procedimento filosófico. Menos do que nunca, este deve ser considerado apenas um luxo. A grande mensagem de Hegel foi ter estabelecido que a existência humana mais concreta só pode reconciliar-se plenamente consigo mesma ao fazer-se filosófica".

<sup>18</sup> Cf. Meneses (1992, p. 10-11): "Há, pois lugar para a razão hoje, e há uma necessidade premente de filosofar. Se a filosofia é o conceituar de seu tempo, nosso tempo de tantos desafios e de tantas perplexidades, de tantas pesquisas científicas que põem em xeque visões antigas do universo, da vida, são um convite urgente a filosofar. Filosofar é isto: indagar o porquê e o sentido das coisas".

<sup>19</sup> Cf. Vaz (1991, p. 13-16): "Parece oportuno, nessas páginas introdutórias, apresentar uma visão suficientemente ampla dos principais problemas filosóficos [...] - problema da *história*: [...] O primeiro [problema] diz respeito à estrutura do *tempo histórico* como tempo propriamente humano e à sua distinção do *tempo físico*. Distinção que incide profundamente na formulação do segundo problema que se formula como problema do *sentido* da História (dialética do Espírito objetivo segundo Hegel) ou da *origem e meta* da História (K. Jaspers). A esses vêm juntar-se os problemas da distinção entre história como *evento* e história como *narração*, ou entre existência histórica e linguagem histórica, correspondente à distinção entre *Geschichte* (história-evento) e *Historie* (história-descrição)". Igualmente, p. 119: "[...] Hegel vê na História o "progresso da consciência da liberdade", ou o *ser histórico* do homem como constitutivamente o seu *ser livre*, na sua progressiva manifestação. Mas, segundo Hegel, a história não deve ser pensada filosoficamente no seu transcurso linear segundo a ordem do tempo *empírico*. Este não é senão a *figura* da progressão dialética que se dá na ordem do conceito. Estabelecer as formas de relação entre a *dialética* (conceitos)

uma história que o autor não viveu, vimos acontecimentos que ele não viu, estamos obrigados a (re)pensar, com espírito crítico, o que ele pensou no seu tempo.

## Hegel e a filosofia do seu tempo

No Prefácio da *Filosofia do Direito*, Hegel (2010, p. 36 [7/17]) registra uma de suas inquietações relacionadas ao espírito de seu tempo, a saber: de que uma “pretensa filosofia enunciou expressamente que *o verdadeiro mesmo não poderia vir a ser conhecido*”, mas que “o verdadeiro seria o que cada um deixa *jorrar de seu coração, de seu ânimo e de seu entusiasmo* sobre os objetos éticos, principalmente sobre o Estado, o governo e a constituição”<sup>xlviii</sup>. Em função disso, para Hegel (2010, p. 36 [7/18]), decorria a chamada “superficialidade” (Seichtigkeit), ou seja, a simples atitude de “colocar a ciência não no desenvolvimento do pensamento e do conceito, mas antes na percepção imediata e na imaginação contingente”<sup>xlix</sup>.

Assim sendo, o mundo ético, para Hegel (2010, p. 37 [7/19]), por causa de tal forma de pensamento, acabou sendo entregue à “contingência subjetiva da opinião e do arbítrio”<sup>l</sup>. Inclusive, por isso, ocorreu que “o conceito da verdade, as leis do ético não são mais do que opiniões e convicções subjetivas” (HEGEL, 2010, p. 39 [7/23]<sup>li</sup>). Além disso, segundo Hegel (2010, p. 38 [7/20-21]), eis como “a rabulice do arbítrio se apoderou do nome da *filosofia* e foi capaz de transpor um grande público para a opinião de que semelhantes ímpetos seriam filosofia” e, com isso, “tornou-se quase uma desonra falar ainda de maneira filosófica sobre a natureza do Estado”<sup>lii</sup>. Outrossim, segundo Hegel (2010, p. 38 [7/21]), “não é de se condenar os homens do direito quando eles sucumbem à impaciência, tão logo ouvem falar de tal ciência filosófica [philosophischer Wissenschaft] do Estado”<sup>liii</sup>. E, diz Hegel (2010, p. 38 [7/21]), “ainda é menos de se admirar que os

---

e o *tempo* (figuras) é uma das tarefas decisivas do filosofar hegeliano [...] - a relação do homem com a *história* pode ser considerada um desdobramento da sua relação com a cultura. [...] o homem, na sua situação mais radical, é pensado como ser-no-tempo, não simplesmente no tempo *físico* do mundo, mas no tempo *dialético* que articula a cadência da história [...].”

governos tenham finalmente dirigido a atenção para tal filosofar”, porque “a filosofia não se exerce entre nós como uma arte privada, como era o caso, por exemplo, entre os gregos, porém que ela tem uma existência pública que afeta o público”<sup>liv</sup>. Ora, tal afirmação é, segundo Kervégan (1998, p. 80 [TN]), “a primeira alusão direta de Hegel sobre a intervenção nas Universidades pelo então governo da Prússia, em vista das Resoluções de Karlsbad”<sup>liv</sup>.

De fato, no Prefácio, de 1820, Hegel (2010, p. 36 [7/18]) visa exatamente citar e criticar “um comandante supremo desta superficialidade, que se chama a si filosofia”, a saber, o dito “senhor *Fries*”<sup>20 lvi</sup>. Entretanto, Jakob Friedrich Fries (1773-1843) já tinha sido criticado por Hegel, por exemplo, em 1811, em carta para seu grande amigo Friedrich Philipp Immanuel Niethammer (1766-1848)<sup>21 lvii</sup>, em 1812, na *Ciência da Lógica*<sup>22 lviii</sup> e, também, em 1817, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*<sup>23 lix</sup>. Ora, são todos dados históricos, que permitem compreender o devido significado das afirmações hegelianas.

Segundo Hegel (2010, p. 36 [7/18]), em 10.10.1817, festa do então 3º centenário da Reforma Protestante (para ele, “cerimônia pública solene”), Fries proferiu um “discurso”, cujo “objeto era o Estado e a constituição do

---

<sup>20</sup> (HEGEL, 2010, p. 36 [7/18]): “Eu dei testemunho, em outro lugar, da superficialidade [der Seichtigkeit] de sua ciência [Wissenschaft]: ver *Ciência da Lógica* (Nührenberg, 1812), Introdução, p. XVII”. Também HEGEL, 2010, p. 65 [§ 15 A] [7/67]: “[...] trivialização rematada [banalização completada] [vollendeten Verseichtigung] de *Fries* da [filosofia] kantiana [...]”.

<sup>21</sup> (HEGEL, 1952, p. 388 [TN]): “Heidelberg, porém, me lembra Fries e sua *Lógica* [*Sistema da Lógica*, 1811]. [...] - Meu sentimento sobre isso é de fato uma tristeza. - Não sei [...] como que um ser humano tão superficial alcança, em nome da filosofia, um lugar de honra tão grande no mundo; como que ele é algo e que ele mesmo pode adotar um tom como se sua escrita tivesse algum significado? Nessas ocasiões, pode nos indignar que não há voz pública honesta em tais assuntos, pois há esferas e pessoas a quem seria muito útil. Há muito que conheço o Fries, de que ele foi além da filosofia kantiana, na medida em que a apreendeu em sua superficialidade última e ele mesmo sem cessar a achatou e a diluiu. Os parágrafos de sua *Lógica* e as explicações dela estão impressos como obras particulares. O primeiro, dos §§, é sem espírito, totalmente superficial, vazio, trivial, sem qualquer noção de conexão científica; as explicações são totalmente superficiais, sem espírito, vazias, triviais, de palavreado vulgar e incoerente que, do alto da cátedra, apenas uma cabeça vazia pode pronunciar na hora da digestão. - Não quero entrar em nada de seus pensamentos miseráveis.”

<sup>22</sup> (HEGEL, 2016, p. 55 [5/47]): “Uma reelaboração recentemente publicada dessa ciência, o *Sistema da lógica*, de Fries [FRIES, J. F. *System der Logik*. Heidelberg, 1811 - N.E.A.], retorna às bases antropológicas. A superficialidade [Seichtigkeit] em e para si da representação ou da opinião subjetiva subjacentes e das execuções me dispensam do esforço de levar em consideração essa publicação tão insignificante”.

<sup>23</sup> (HEGEL, 1995, p. 243 [TN] [10/266]): “Com frequência, aliás, *representações abstratas* são chamadas de *conceitos*. A filosofia de Fries [*Friesische Philosophie*] consiste essencialmente em tais representações”.

Estado”, defendendo que os “assuntos públicos” deveriam se basear “na percepção imediata e na imaginação contingente”, isto é, no “caldo do “coação, da amizade e do entusiasmo””<sup>lx</sup>. Ora, no caso, toda a agitação daí decorrente chegou ao seu ápice em 23.03.1819, quando o então estudante da Universidade de Iena, chamado Karl Ludwig Sand (1795-1820), membro extremista da então *Burschenschaft* [liga de estudantes], movido pelo teor desse discurso<sup>24 lxi</sup>, assassinou a punhaladas August von Kotzebue (1761-1819)<sup>25</sup>.

Sobre isso, convém citar alguns comentários de Clark Butler, no livro intitulado “Hegel, as cartas [Hegel: The Letters]”, em que até analisa a chamada “Polêmica anti-friesiana [Anti-friesian Polemics]” de Hegel. Ora, por exemplo, Butler (1984, p. 447-448) afirma:

Essa tendência [de presunção ou exaltação da *Burschenschaft*] foi precisamente a que levou ao assassinato de Kotzebue por Sand: o romantismo político e o emocionalismo dos seguidores de Jakob Fries. Sand estudou em Iena, onde Fries lecionou após deixar Heidelberg em 1816. Hegel foi, é claro, um severo crítico da filosofia jacobiana do sentimento imediato de Fries. O assassinato de Kotzebue deu a Hegel a oportunidade, no Prefácio à *Filosofia do Direito*, de apontar as consequências deletérias de uma filosofia que ele havia repudiado por muito tempo, bem como de solidificar sua posição recentemente ameaçada no Estado prussiano. O friesianismo do romantismo político de Sand parecia confirmado pela publicação de uma carta em Berlim do teólogo friesianista Wilhelm Martin de Wette à mãe do assassino. De Wette defendeu o motivo de Sand, se não seu ato manifesto [ao afirmar]: Sand agiu com profunda convicção e era certo seguir a própria consciência, mesmo que o ato fosse errado.<sup>26 lxii</sup>

---

<sup>24</sup> Cf. Hoffmeister (1952, p. 458 [TN]): “Os grupos radicais de estudantes, dos quais a *Burschenschaft* mais tarde se constituiu, reuniram-se em Heidelberg principalmente em torno de Fries, De Wette e Martin, todos os três mais tarde perseguidos como demagogos.”

<sup>25</sup> Além disso, ainda afirma: “De Wette, persuadido de sua inocência, renunciou [...]. Seu mentor Fries ainda residia em Weimar, embora tivesse sido impedido de dar lições públicas desde 1817, devido à pressão da Santa Aliança após sua participação nas manifestações de 1817, em Wartburg. Ao escrever para [Georg] Friedrich Creuzer em Heidelberg, em 30 de outubro [ver carta 359], Hegel traça os distúrbios em Berlim envolvendo a *Burschenschaften* sob a influência de Fries em Heidelberg. O professor de Direito, Christoph Reinhard Martin, mencionado junto com Fries, também havia deixado Heidelberg por motivos políticos [ver carta 266]. Hegel se opunha assim principalmente à tendência de Fries na *Burschenschaft*.”

<sup>26</sup> Escritor e dramaturgo, que editava um semanário, considerado por alguns conservador e simpatizante da política russa, contra o liberalismo e o nacionalismo alemão.



Ora, isso explica o que Hegel acabou escrevendo para o amigo Georg Friedrich Creuzer (1771-1858), professor da Universidade de Heidelberg. Como resumo da extensa e densa carta de 30.10.1819, convém citar a seguinte passagem:

Sobre nosso ensino, eu não preciso dizer nada, pois vós conheceis nossos estudiosos. A agitação política da *Burschenschaft* [politische Treiben der Burschenschaft], o friesianismo [Friesianismus] de [Wilhelm] De Wette certamente em nada favoreceram a Universidade. [...] Nossas demais medidas políticas e de censura, vós as conheceis pelos jornais, e elas nos são em parte comum em toda a Confederação. [...] – Que, aliás, tudo isso não contribui para elevar a serenidade da disposição, entende-se bem também junto a vós. – Eu estarei logo com 50 anos, passei 30 deles nestes eternos tempos inquietos de temer e de esperar [ewig unruhvollen Zeiten des Fürchtens und Hoffens], e esperava [hoffte] uma vez o fim do temer e do esperar [Fürchten und Hoffen]. [Agora] eu preciso ver que isso sempre continua, e sim, nas horas sombrias, pensa-se que se torna sempre pior. (HEGEL, 1953, p. 218 e 219 [TN])<sup>lxiii</sup>.

O incidente, ocorrido em Mannheim, alertou aos meios oficiais e foi o pretexto para o então chanceler Metternich convocar uma Conferência, que produziu as *Resoluções de Karlsbad*.<sup>27</sup>

Assim, eis porque Hegel (2010, p. 37 [7/20]) reitera a necessidade de haver respeito para com “uma verdade e uma lei sendo em si e para si elevadas acima da forma subjetiva do sentimento”. Existiam circunstâncias concretas, nas quais se inseriu tal tese da insuficiência ética das convicções meramente subjetivas. Trata-se, portanto, da crítica de uma subjetivação radical do ético, em que alguém qualquer faz valer os fins, as inclinações e os interesses particulares, acima do espírito universal. Enfim, em suma, o que importa, é mostrar que a crítica de Hegel a Fries não se deu por motivação pessoal, mas tinha, sobretudo, a ver com a fundamentação de tal filosofia superficial apenas no chamado vazio do ecletismo e

---

<sup>27</sup> Em resumo, o chanceler Klemens Wenzel von Metternich (1773-1859) convocou a “Conferência de Karlsbad” (*Karlsbader Konferenz*), para os dias 06 a 31.08.1819, com a participação dos ministros de então dez Estados Confederados Alemães, que instituiu, em 20.09.1819, as “Resoluções de Karlsbad” (*Karlsbader Beschlüsse*), que resultou uma série de medidas repressivas: a *Lei Universitária Federal*, a *Lei de Investigação Federal* e, ainda, a *Lei de Imprensa Federal* (“Determinações provisórias sobre Liberdade de Imprensa”), que influenciou Hegel na redação e publicação de sua *Filosofia do Direito*. Mais informações conferir Konzen (2013).

na retórica demagógica. Para Hegel (2010, p. 37 [7/22]), “a importância do tipo e da maneira de filosofar”, que “foi renovada junto aos governos”, foi “pelas circunstâncias” descritas; assim, eis porque a então “proteção” e “assistência” do “estudo da filosofia, segundo muitos outros aspectos, parece estar [ou estava] carecido”<sup>lxiv</sup>. Sobre isso, Hegel (2010, p. 31 [7/24]) afirma igualmente o seguinte:

É justamente essa posição da filosofia [*Stellung der Philosophie*] para com a efetividade, a qual se referem os mal-entendidos, e assim volto ao que observei anteriormente, de que a filosofia [*Philosophie*], porque ela é o *indagar do racional* [*Ergründen des Vernünftigen*], é precisamente por isso o *apreender* [*Erfassen*] do presente [*Gegenwärtigen*] e do efetivo, não o estabelecer de um *além*, sabe Deus onde deveria estar, – ou do qual bem se sabe dizer de fato onde está, a saber, no erro [Irrtum] de um arrazoar vazio, unilateral [*eines einseitigen, leeren Rasonierens*].<sup>lxv</sup>

Em suma, Hegel (2010, p. 251 [7/427]) ressalta, no § 270 A, a constante possibilidade de que o “conhecer pensante” (*denkende Erkennen*) possa decair do nível da “ciência” (*Wissenschaft*) para o do mero “opinar” (*Meinen*) ou “arrazoar” (*Rasonieren*)<sup>28</sup>. Inclusive, aqui convém ressaltar o uso do termo “*rasonieren*”, que é usado por Hegel de forma pejorativa, como, por exemplo, no § 268 Z [TN - 7/414], em que se afirma que “seres humanos incultos se comprazem em arrazoar e repreender [*Ungebildete Menschen gefallen sich im Rasonieren und Tadeln*]”<sup>lxvi</sup>. De novo, infelizmente, existem no caso muitos aspectos em comum com o nosso tempo.

No § 272 A, Hegel (2010, p. 255-256 [7/432-433]) ainda afirma que “um *conhecimento* filosófico [*philosophische Erkenntnis*] [...] não pode provir do arrazoamento [*Rasonnement*] [...], ainda muito menos do ânimo, do amor e do entusiasmo, porém somente do conceito [*Begriff*]”; depois, acrescenta: “O que eles engendram de seu ânimo e de seu entusiasmo no discurso indigesto ou na edificação, ambas ao menos não podem ter a pretensão da consideração filosófica [*philosophische Beachtung*]”;

<sup>28</sup> Os termos *Rasonnement* e *rasonieren* significam, para Hegel, um mero “arrazoar”, criticado por não ser algo “racional” (*vernünftig*), conforme a “razão” (*Vernunft*). Normalmente, o termo *rasonieren* é até traduzido por “raciocinar”, enquanto mero “considerar”; entretanto, “arrazoar”, no sentido de simples ou mero “repreender, arguir”, mostra-se aqui mais adequado ao uso perpetrado por Hegel.

ora, no caso, para Hegel, “nada sabem e nada querem saber os que opinam falar a partir do entusiasmo e do amor”<sup>lxvii</sup>.

Assim, tal arrazoar (Räsonieren) arguente, vazio e unilateral é, por exemplo, a dita “filosofia” de Fries, fundamentada apenas na superficialidade do sentimento, do entusiasmo ou da mera opinião e convicção subjetiva. Cabe, contudo, manter-se no nível da ciência. Eis, pois, o que distingue a ciência do mero opinar ou arrazoar a partir de razões subjetivas:

Mas as *ciências*, se elas são mesmo ciências, não se encontram em geral no terreno do opinar e das maneiras de ver subjetivas, como também sua exposição não consiste na arte dos torneamentos, das alusões, das meias-palavras e ocultamentos, porém na expressão aberta, determinada e inequívoca da significação e do sentido [...] (HEGEL, 2010, p. 295 [7/488])<sup>lxviii</sup>.

Hegel, portanto, reitera que as opiniões e as maneiras de ver exclusivamente subjetivas não podem ser tomadas como próprias da verdadeira ciência. Mas, para ser científica, uma expressão (Aussprechen) precisa ser clara, inequívoca, não dúbia ou não ambígua (unzweideutigen) e também ter significado (Bedeutung) e sentido (Sinn) determinado, exato (bestimmen), além de aberto, público (offenen). Entretanto, uma externalização no terreno (Boden) da mera opinião ou convicção subjetiva consiste, para Hegel, apenas na arte dos torneamentos verbais (Kunst der Wendungen), das alusões (Anspielens), das meias-palavras (halben Aussprechens) e/ou dos encobrimentos (Versteckens). Assim, eis porque, no § 319 A, para Hegel (2010, p. 295 [7/489]), “a externalização científica [wissenschaftliche Äußerung] tem seu direito e sua garantia em sua matéria e em seu conteúdo”<sup>lxix</sup>. Cabe, igualmente, discernir se a externalização (Äußerung) tem matéria ou estofa (Stoffe) e conteúdo, teor, assunto ou argumento (Inhalt) do nível da ciência (Wissenschaft).

Sobre isso, no Prefácio da *Filosofia do Direito*, Hegel busca apresentar, em síntese, a distinção entre a filosofia ou a ciência especulativa e as demais ditas “filosofias”:

De qualquer forma, este compêndio diverge de um *Kompendium* habitual, inicialmente pelo método [Methode] que constitui seu fio condutor. Mas, o que é aqui pressuposto é a maneira filosófica [philosophische Art] de progredir de

uma matéria a outra e de demonstrar cientificamente [wissenschaftlichen Beweisen][:]; esse modo especulativo de conhecimento [spekulative Erkenntnisweise] em geral distingue-se essencialmente de outro modo de conhecimento. O discernimento na necessidade de tal diversidade pode ser o único capaz de arrancar [herauszureißen] a filosofia [Philosophie] da vergonhosa decadência [schmählichen Verfall], em que ela mergulhou em nosso tempo [unseren Zeiten] (HEGEL, 2010, p. 32 [7/12])<sup>lxx</sup>.

Ou seja, Hegel conclama a todos para a “necessidade” (Notwendigkeit) de “arrancar” ou “livrar” (herauszureißen)<sup>lxxi</sup> a filosofia da posição vergonhosa e decadente em que se encontrava. Era chegada a hora de usar a “ciência especulativa” (spekulative Wissenschaft) e não apenas “deixar falar de maneira arbitrária o coração, a imaginação, a intuição contingente” (HEGEL, 2010, p. 32 [7/12])<sup>lxxii</sup>. Assim sendo, era momento de se adotar o devido método científico, já devidamente exposto por Hegel (2010, p. 32 [7/12]): “desenvolvi, em detalhe, a natureza do saber especulativo [Natur des spekulativen Wissens] em minha *Ciência da Lógica*”, que “repousa no espírito lógico [logischen Geiste beruht]”, com “familiaridade pressuposta com o método científico [wissenschaftlichen Methode]”, pois “é da *ciência* [Wissenschaft] que nele se trata e, na ciência [Wissenschaft], o conteúdo [Inhalt] está essencialmente ligado à *forma* [wesentlich an die *Form* gebunden]”; daí, então, a frase hegeliana: “É sob esse aspecto que eu gostaria também, principalmente, que este tratado [Abhandlung] fosse tomado e julgado”<sup>lxxiii</sup>.

Segundo Hegel, a filosofia de seu tempo era tão superficial, que de fato qualquer um, independente do grau de cultura/formação, podia “filosofar” a partir de si mesmo justamente no mesmo nível dos tais pretensiosos, já que respeitavam apenas o coração, o ânimo e o entusiasmo. Tanto faz se um ou outro, pois em tal filosofar, tudo só dependia da convicção subjetiva. Todavia, tal tipo de subjetivismo, de acordo com Hegel, em síntese, era um resultado natural, dada a situação da filosofia então vigente:

[...] o estudo da filosofia [das Studium der Philosophie], segundo muitos outros aspectos, parece estar carecido. Pois, nas muitas produções a partir das disciplinas das ciências positivas [positiven Wissenschaften], igualmente na

literatura de edificação religiosa e em outras literaturas indeterminadas, lê-se como ali não apenas se manifestou o antes mencionado desprezo contra a filosofia [Verachtung gegen die Philosophie], a ponto de que tais igualmente demonstram estar completamente atrasadas na cultura do pensamento [Gedankenbildung] e que a filosofia [Philosophie] lhes é algo totalmente estranho [ganz Fremdes][:] tratam-na, então, como algo em si liquidado [Abgetanes], [...] se dirigem expressamente contra a filosofia e declaram seu conteúdo, [...] *o conhecimento da verdade [die Erkenntnis der Wahrheit]*, enquanto uma pretensão insensata, mesmo pecaminosa [eine törichte, ja sündhafte Anmaßung], como a *razão*, e de novo a *razão*, e na repetição infinita, a *razão* é acusada, rebaixada e condenada [angeklagt, herabgesetzt und verdammt], – ou como, ao menos, é dado a conhecer quão incômodos, numa grande parte do que deveria ser científico [wissenschaftlich], são os ímpetos, que então caem na pretensão inevitável do conceito [Begriffes] [...] a tradição não seria mais honrosa nem suficiente para assegurar [sichern] ao estudo da filosofia [philosophischen Studium] a *tolerância* e a existência pública [die *Toleranz* und die öffentliche Existenz] (HEGEL, 2010, p. 39-40 [7/22])<sup>lxxiv</sup>.

Ou seja, tal constatação histórica e crítica de Hegel, conclama para a importância da existência pública e qualificada da filosofia. Em seu tempo, segundo Hegel, o grave problema do desprezo em relação à existência da filosofia estava sendo fruto da superficialidade em que ela havia se degradado e da descrença no poder da razão humana em apreender a verdade. Sobre isso, ele ainda afirma o seguinte:

As declamações [Deklamationen] e as presunções [Anmaßungen] contra a filosofia [gegen die Philosophie], correntes em nosso tempo [unserer Zeit], oferecem um espetáculo estranho, pois, de um lado, estão em seu direito por causa daquela superficialidade [jene Seichtigkeit] até onde esta ciência [diese Wissenschaft] foi degradada [degradiert], de outro lado, elas mesmas se enraízam nesse elemento contra o qual são dirigidas de maneira ingrata. Pois esse assim suposto filosofar [nennende Philosophieren], declarando que o conhecimento da verdade [Erkenntnis der Wahrheit] é uma busca insensata [törichten Versuch], *nivelou [hat nivelliert]* todos os pensamentos e todas as matérias [...] (HEGEL, 2010, p. 40 [TN] [7/23])<sup>lxxv</sup>.

Portanto, Hegel espera (2010, p. 40 [7/24]) que “a filosofia, porque ela é o *indagar do racional* [die Philosophie, weil sie das *Ergründen des Vernünftigen* ist]”, volte a se elevar e a ser “o *apreender do presente e do*

*efetivo* [das *Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen*]”. Assim, a filosofia, enquanto atividade racional, indaga, sonda, penetra, apreende ou sabe racionalmente o mundo.

### **O constante trabalho de busca da apreensão da verdade**

Ora, Hegel é da ideia de que todo homem, a serviço da verdade, não deverá hesitar em deixar de lado qualquer opinião, mesmo que ela tenha se tornado muito cara. O bom filósofo é aquele que, embora não abra mão tão logo de suas convicções pessoais, é capaz de se expor ao legado de qualquer autor que acaso esteja analisando. Ou seja, é necessário certa empatia, pois a atitude de desconfiança permanente ou repulsa visceral torna impossível a compreensão da real importância do autor e de sua obra. Depois disso, chega o momento de (re)considerar questões vistas como resolvidas/respondidas. Ou seja, cabe analisar as (de)limitações da perspectiva que o autor ou que nós havíamos adotado no passado.

Hegel, além disso, concorda com a ideia de que não há propriamente uma verdade ou um saber absoluto, se por isso entendermos uma regra, lei ou evidência exteriores ao próprio saber. Afinal, para Hegel, o saber absoluto não é um saber atemporal e, também, não é um saber que possa ser denominado como perfeito, definitivo e irreformável, mas ele sempre está relacionado com o seu respectivo tempo histórico. Ora, eis em suma porque sempre estamos ou devemos estar em alerta para filosofar, pois a filosofia nunca se realiza definitivamente, mas, de forma contínua e, a princípio, gradativa, está sempre sendo considerada, em cada momento do tempo.

### **Considerações Finais**

Em suma, buscou-se expor e analisar os conceitos hegelianos de filosofia (*Philosophie*) e de ciência (*Wissenschaft*), tentando expor a relevância do pensamento de Hegel e indicar o esforço necessário para compreendê-lo, dada a existência de interpretações diversas, umas até opostas às

outras. Ora, tal conflito de interpretações ocorre, no mais das vezes, em função da não observância das peculiaridades da leitura e da análise da filosofia hegeliana.

Além disso, na sequência, constatamos que a filosofia hegeliana procura conceituar ou compreender (*begreifen*) a verdade (*Wahrheit*) ou o saber absoluto (*absolutes Wissen*), pois, para Hegel, não se pode falar e decidir com base apenas no saber imediato (*unmittelbaren Wissen*), na opinião subjetiva (*subjektive Meinung*) ou no sentimento (*Gefühl*). Ora, ele crê na possibilidade do ser humano apreender a verdade e afirma até que a filosofia é a história (*Geschichte*) de busca da compreensão da verdade, enquanto sabedoria (*Weisheit*), como saber efetivo (*wirkliches Wissen*) ou conhecimento objetivo (*objektiver Erkenntnis*). Mas, para tal, a filosofia deve se suprasumir (*sich aufheben*), pois, para Hegel, não basta apenas ter amor pelo ou ser amigo (*Philo*) da sabedoria (*Sophie*), mas precisa se elevar (*erheben*) à condição de ciência (*Wissenschaft*), da cientificidade (*Wissenschaftlichkeit*), do conhecer científico (*wissenschaftlichen Erkennen*). Eis a razão pela qual Hegel busca intitular e instituir a sua filosofia como ciência especulativa (*spekulativen Wissenschaft*) ou ciência filosófica (*philosophischen Wissenschaft*). Enfim, apesar de algumas diferenças da filosofia com as chamadas ciências naturais (*Naturwissenschaften*), ela é verdadeiramente uma ciência (*Wissenschaft*).

Assim, tudo se torna fruto do trabalho da razão (*Vernunft*), a fim de conceituar ou compreender (*begreifen*) o que é (*was ist*) e tudo o que é, em Hegel, é acessível (*zugänglich*) e conceituável (*begreiflich*) para o pensar (*Denken*). Ora, segundo Hegel, a tarefa da filosofia (*die Aufgabe der Philosophie*), em seu elemento próprio, o conceito (*Begriff*), é conceituar (*begreifen*) a nossa realidade. Assim, podemos entender melhor algumas das determinações do conceito hegeliano de filosofia (*Philosophie*) e de ciência (*Wissenschaft*) e de sua atividade própria na constante busca pela apreensão da verdade.

Apresentados esses aspectos essenciais da filosofia de Hegel, podemos agora expor e analisar os demais conceitos em questão.

## Os conceitos de Vida, Morte, Suicídio, Pena de Morte e de Garantia da Vida na *Filosofia do Direito* de Hegel

### Introdução - Resumo

O objetivo é expor e analisar os conceitos de “vida” (Leben) e de “morte” (Tod) na *Filosofia do Direito* de Hegel, em relação ainda com os seus conceitos de “matar” (töten - umbringen), de “se matar” (sich töten - sich umbringen), de “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord), de “pena de morte” (Todesstrafe) e ainda de “garantia da vida” (Sicherung des Leben), examinado sua atualidade ou validade<sup>1</sup>, em especial nesse tempo de pandemia<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. Giusti (2020, s.p. [TN]), em “Filosofia: Por que ler Hegel 250 anos após seu nascimento?” afirma: “Conclusão: por que ler Hegel hoje? Ler Hegel hoje vale a pena porque sua filosofia valoriza a vida do espírito nos campos da ética, da natureza da filosofia e da compreensão da história. Mas, pelo que vimos, sua validade não depende de que seja lido. A sua herança pode sem dúvida ser constatada nos debates contemporâneos: pela sua concepção de reconhecimento, pela sua valorização da racionalidade de toda a cultura, pela sua proposta de aprendizagem filosófica experiencial e dialética, pelo seu diálogo com a tradição de pensamento e pela sua concepção de “consciência histórica”. Lê-lo em nosso tempo é, em sentido literal, uma lição *de vida*, porque o perigo do mecanismo filosófico ou intelectual parece ser uma tentação permanente na história do pensamento. É bom, portanto, redescobrir sua insistente preocupação em mostrar o movimento e a vitalidade dos conceitos, para atender à consciência da época que é latente em seus escritos. Tampouco é um problema que sua obra tenha tantos detratores na filosofia contemporânea, pois, como já foi dito em mais de uma ocasião, pode-se filosofar *com Hegel*, ou *contra Hegel*, mas não *sem Hegel*.”

<sup>2</sup> Cf. Holanda (2020, s.p.), no seu texto intitulado “A filosofia em tempos de morte”: “A pandemia, o confinamento social, a morte iminente, a austeridade econômica, o desemprego e a expectativa sombria sobre o nosso futuro pós-pandêmico apresentam-nos um quadro assustador sobre nossa realidade. Todavia, antes de cedermos inteiramente a essa condição desalentadora, é importante ainda considerar de que maneira é possível lidar com ela, sem que essas adversidades nos esgotem por completo. [...] Aliás, para os antigos helênicos, não pensar a morte é o mesmo que não refletir.”



## A importância dos conceitos de vida e de morte e a filosofia

Inicialmente, falar de vida e de morte é importante e essencial, porque, entre outros, elas são aspectos constitutivos de nossa natureza, pois sabemos que se há vida então a morte é inevitável e, assim, elas estão relacionadas ou vinculadas com tudo de nossa existência. Ora, Hegel afirma, por exemplo, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, que a morte é uma certeza que nos move, pois “a vida como tal traz em si o gérmen da morte [das Leben als solches den Keim des Todes in sich trägt]” (1995 [§ 81 Z], p. 163 [8/173]), que “o vivo morre, e de fato simplesmente porque, como tal, carrega em si mesmo o gérmen da morte [Das Lebendige stirbt, und zwar einfach um deswillen, weil es als solches den Keim des Todes in sich selbst trägt]” (1995 [§ 92 Z], p. 189 [TN] [8/198]). Ao nascer a vida nasce junto também o “inato gérmen da morte [angeborene Keim des Todes], porque todo ser vivo, enquanto é um “organismo [Organismus]”, tem uma “existência finita [endliche Existenz]”, em que vigora a “necessidade de morte [Notwendigkeit des Todes]” (1997 [§ 375 e § 375 Z] [TN] [9/535-536]).

Mas, a possibilidade da perda da vida, passível a cada instante, não deve impedir a alguém de viver. Em suma, dado que a morte tarda, mas não falha, devemos, antes, nos ocupar com a vida. Ora, sabemos, desde as afirmações dos filósofos da Antiguidade, em particular as de Epicuro, que a morte, de certa forma, nada é, nem para os vivos, nem para os mortos, porque para aqueles que ‘vivem’, ela ‘não existe’, e para aqueles para quem ela ‘existe’, já ‘não vivem’ mais propriamente. Sobre isso, inclusive, nas suas *Lições sobre a História da Filosofia* ([TN] [19/324 e 330]), Hegel registra o seguinte:

Epicuro exige (para ser livre da superstição [Aberglauben]) em particular também a ciência física, para fazer o ser humano ser libertado de todas as opiniões que causam a suma não-calma [vorzüglichste Unruhe]: [...] em particular a morte [Tode]. [...] Um *segundo* ponto em Epicuro é ainda a consideração da morte [Betrachtung des Todes], o negativo para a existência, para o sentimento próprio [Selbstgefühl] do ser humano; é preciso ter uma

representação correta da morte [richtige Vorstellung vom Tode], porque, senão, esta [a morte] perturba a calma [Ruhe]. Ele [Epicuro] diz assim: "Então, acostume-se ao pensamento de que", o negativo, "a morte nada é para nós [der Tod uns nichts angeht]. Porque todo bem e todo mal estão na sensação"; se também é ataraxia, indoloridade, etc., assim, então, pertence à sensação; "mas a morte é uma privação", um não-ser, um cessar (στέγησις) de sensação. "Portanto, o pensamento correto de que a morte nada é para nós [der Tod uns nichts angeht], faz com que o caráter mortal da vida [das Sterbliche des Lebens] seja plena fruição [Genussvollen] (ἀπολαυστόν)", - na medida em que a representação do negativo, o que é a morte [was der Tod ist], não interfere no sentimento de vitalidade [Gefühl der Lebendigkeit], "que esse pensamento" (na representação) "não acrescenta um tempo infinito [unendliche Zeit], porém diminui o anseio pela imortalidade [Sehnsucht nach Unsterblichkeit]. Por que deveria temer você, ó morte? [Warum sollte ich mich vor dir fürchten, o Tod?] A morte nada é para nós [Der Tod geht uns nichts an]. Porque se nós estamos [vivos], então a morte não está aí (οὐ πάρεστιν); e se a morte está aí, então nós não estamos [vivos]. Logo, a morte nada é para nós [Also geht der Tod uns nichts an]." Isso é correto [richtig] na consideração do imediato; isso é um pensamento espiritual [geistreicher Gedanke], o temor [die Furcht] é removido. O negativo, o nada não pode ser trazido para ser mantido na vida [Leben], que é o positivo; não é para se atormentar [quälen] com isso. "Mas o futuro [Zukünftige] em geral não é nem nosso nem não nosso; de modo que não aguardamos [erwarten] que seja o que será, nem nos desesperar [verzweifeln] como se não fosse". Ele [o futuro] nada é para nós [geht uns nichts an], nem que é nem que não é; com isso, não precisamos ter nenhuma não-calma [keine Unruhe]. Este é o pensamento correto [richtige Gedanke] sobre o futuro [Zukunft].<sup>3 ii</sup>

---

<sup>3</sup> Convém citar Epicuro (2002, p. 1-4): "Acostuma-te à ideia de que a morte para nós não é nada, visto que todo o bem e todo o mal residem nas sensações, e a morte é justamente a privação das sensações. A consciência clara de que a morte não significa nada para nós proporciona a fruição da vida efêmera, sem querer acrescentar-lhe tempo infinito e eliminando o desejo de imortalidade. Não existe nada de terrível na vida para quem está perfeitamente convencido de que não há nada de terrível em deixar de viver. É tolo portanto quem diz ter medo da morte, não porque a chegada desta lhe trará sofrimento, mas porque o aflige a própria espera: aquilo que não nos perturba quando presente não deveria afligir-nos enquanto está sendo esperado. Então, o mais terrível de todos os males, a morte, não significa nada para nós, justamente porque, quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrário, quando a morte está presente, nós é que não estamos. A morte, portanto, não é nada, nem para os vivos, nem para os mortos, já que para aqueles ela não existe, ao passo que estes não estão mais aqui. E, no entanto, a maioria das pessoas ora foge da morte como se fosse o maior dos males, ora a deseja como descanso dos males da vida. O sábio, porém, nem desdenha viver, nem teme deixar de viver; viver não é um fardo e não-viver não é um mal. [...] Na tua opinião, será que pode existir alguém mais feliz do que o sábio, [...] que se comporta de modo absolutamente indiferente perante a morte [...]?"

Trata-se de passagem muito rica, com destaque para a questão ou os conceitos de “tempo [Zeit]”, em especial de “futuro [Zukunft]”, de “temor [Furcht]” ou de “temer [fürchten]” e de se “desesperar [verzweifeln]” (“desespero [Verzweiflung]”), que veremos abaixo.

Todavia, no momento, ao fazer uma “consideração da morte [Betrachtung des Todes]”, cabe indicar que a morte jaz como possível ou necessária, diante de todos, em cada instante<sup>4</sup> iii. Ora, na realidade, pode-se retardar a morte, mas ela não pode ser adiada para sempre. Assim sendo, todo ser vivo, a partir do momento em que começa a viver, está também começando a morrer. Trata-se de algo natural, da natureza humana, demonstração da finitude de nossa humanidade.

Outrossim, o problema ou a questão da “morte” (Tod) é algo “terrível”<sup>5</sup> iv e a busca de resposta para as diversas questões da vida são elementos de relevância quando se analisa a existência humana, porque são temas também sobre os quais as diversas religiões buscam ponderar. Porém, a ansiedade pela perpetuação da nossa existência e a visível necessidade de alguns mecanismos de proteção, diante da notável fragilidade da vida, não levou o ser humano apenas a uma busca religiosa, mas também promoveu o desenvolvimento das várias ciências ao longo do tempo e da história, em que a filosofia tem muito a contribuir. Ora, sobre isso, por exemplo, Vaz (1997, p. 52) afirma: “o terreno onde se demonstra a necessidade da filosofia no seu alcance *prático* ou na sua significação para a vida ou ainda, segundo a expressão do próprio Hegel num texto da época, é enquanto por

---

<sup>4</sup> Nas *Lições sobre a Filosofia da Religião*, consta: “É destino da finitude humana o morrer; a morte é, assim, a demonstração suprema da humanidade, da finitude absoluta. [...] A morte é algo natural; todo ser humano precisa morrer.” ([TN] [17/289-290]). Também consta: “Segundo a parte física: a vida é finita; enquanto vida somos dependentes externamente de outros, temos carecimentos etc. e temos a consciência desta delimitação. Este sentimento temos em comum com os animais.” ([TN] [16/167]). Nas *Lições sobre a Filosofia da História*, consta: “Este arbítrio [humano] também tem apenas um limite, o limite de toda a humanidade, a morte;” ([TN] [12/382]). Por fim, nas *Lições sobre a História da Filosofia*, ao falar da morte ou do “destino de Sócrates [Schicksal des Sokrates]”, consta: “[...] todo ser humano morre, a morte natural é um direito absoluto, mas isso é apenas o direito que a natureza exerce sobre ele” ([TN] [18/448]).

<sup>5</sup> Cf. Hegel (2002 [FE - Prefácio], p. 44 [TN] [3/36]): “A morte [Tod] [...] é o mais terrível [Furchtbarste]; e suster o que está morto [Tote] requer a força máxima [größte Kraft]. [...] Porém, a vida do espírito [das Leben des Geistes] não é a vida [Leben] que se aterroriza ante a morte [Tode] e se conserva intacta da devastação, mas ela é a vida que suporta a morte e nela se conserva”.

meio dela se "aprende a viver"<sup>6</sup>. Em resumo, é necessário refletir sobre vida e morte. Inclusive, sobre isso, Rosenfield (2008, p. 1) afirma:

Aparentemente, seria uma tarefa fácil falar da vida e da morte enquanto fatos biológicos. Teríamos o nosso linguajar cotidiano, já inserido em determinadas gramáticas ou padrões culturais e religiosos, que confeririam determinados sentidos a esse processo constitutivo da finitude humana. Teríamos, igualmente, as ciências biológicas que possuem como objeto próprio de conhecimento o fenômeno da vida, aliás hoje muito em voga, dado o estupendo desenvolvimento do conhecimento científico nesta área específica. O problema, porém, ganha um contorno diferente quando procuramos falar filosoficamente da vida, ou seja, quando nos perguntamos sobre qual o sentido de uma abordagem filosófica da vida e da morte.

No caso, ao falar a partir da filosofia de Hegel, o objetivo é “falar filosoficamente da vida”, isto é, apresentar “uma abordagem filosófica da vida e da morte”. Ora, isso não significa não falar de aspectos biológicos, físicos, psicológicos, antropológicos, sociais, etc., porém não se limitar a eles, pois, por exemplo, em Hegel, o conceito de vida envolve tanto a questão da vida lógica<sup>7</sup>, da vida natural e da vida espiritual, apresentadas na sua *Ciência da Lógica, Filosofia da Natureza e Filosofia do Espírito* (Subjetivo, Objetivo e Absoluto)<sup>8</sup>. Em suma, ao falar filosoficamente de vida em Hegel não

---

<sup>6</sup> Sobre isso, Werle (2012) fala da “relação entre filosofia e história” em Hegel, do “caráter essencialmente histórico das filosofias, isto é, do fato de que todas as filosofias estão ligadas a um tempo e a uma época concreta da humanidade” (p. 108), que “a reabilitação da filosofia implica ao mesmo tempo uma redefinição de seu papel a serviço da vida e da cultura” (p. 109), inclusive da “natureza histórica e real da filosofia” (p. 113) e, nesse contexto, na p. 115-116, na nota de rodapé nº 17, consta: “Nos *Fragmentos* [...] (que Hegel deu em Iena, no semestre de 1801-1802), em particular o que possui o título *Introductio in philosophiam*, [...] [consta:] “No que se refere ao aspecto universal que concerne à necessidade da filosofia, queremos tentar esclarecê-lo na forma de uma resposta à pergunta: que relação tem a filosofia com a vida? Essa pergunta é igual a essa outra: em que medida a filosofia é prática? Pois a verdadeira necessidade da filosofia não se dirige para nada mais senão ao fato de que por meio dela se aprende a viver” (HEGEL, G. W. F. *Gesammelte Werke. Band 5 (Schriften und Entwürfe (1799-1808))*. Hamburg: Meiner, 1986, p. 261).” Depois, ainda consta: “a necessidade da filosofia está no próprio mundo, brota do seio da dinâmica da cultura [...], a necessidade da filosofia está em consonância com a própria vida” (p. 116).

<sup>7</sup> Cf. Orsini (2020, p. 16-17): “[...] ambição hegeliana de tratar a vida em termos de automovimento do pensar conceitual e de definir uma categoria de vida lógica. [...] A vida do pensar que a *Ciência da Lógica* procura apreender em pensamentos não é apenas uma pura categoria sem história, tampouco um horizonte de problemas restritos ao espírito do tempo de Hegel. A vida em questão inclui a sobrevivência ou continuidade de vida que essa obra experimenta enquanto possibilidade aberta de recriação por parte das gerações posteriores até o presente.”

<sup>8</sup> Cf. Silva (2010, p. 87): “Mas sabemos, como leitores de Hegel, que nem a ideia imediata e nem a vida orgânica são o ápice e o acabamento do sistema. É verdade que a vida biológica é o grau mais alto a que chega a natureza, contudo, a vida lógica é o grau mais ínfimo e imediato da ideia; o que ambas tem em comum é que serão superadas [ou suprassumidas] pela vida do espírito. O processo da vida, diz Hegel, consiste em superar a imediatez a qual ela ainda

devemos nos ater a aspectos de “vida natural”, de “vida naturalmente considerada”<sup>9</sup>, mas, ter presente sempre a totalidade de elementos constitutivos da “Ideia de vida” (Idee des Lebens)<sup>10</sup> v. Em suma, a dimensão da vida espiritual ou da vida do espírito, em Hegel, como que suprassume (nega, conserva e eleva) as demais. Ora, diante disso, inclusive, limitamos o escopo possível da presente pesquisa, conforme veremos a seguir.

## Os conceitos de vida e de morte na *Obra de Hegel*

Em primeiro lugar, convém destacar que a escolha de pesquisar e analisar os conceitos de vida e de morte apenas na *Filosofia do Direito* e não em toda a *Obra de Hegel* (*Hegel Werke*) é porque seria impossível

---

está presa (Cf. *ECFI*, § 216 Z). Diante desta afirmação, como poderíamos defender a centralidade da vida no sistema?” Idem, cf. Silva (2010, p. 88): “Para concluir, gostaríamos de dizer que a vida progride e atualiza aquilo que ela é, tanto a vida lógica como a vida biológica. Embora a ideia imediata seja a vida, ela deve ser suspensa [ou suprassumida] pela ideia do conhecer e retornar transformada na ideia absoluta como retorno à vida. O campo de toda a natureza orgânica segue este modelo e deve, do mesmo modo, ser suspenso [ou suprassumido] pelo espírito. Ora, o progredir no sistema hegeliano é um movimento como o desdobrar-se da ideia que atua relacionando-se com todos os elementos, alienando-se de si mesma, sem perder-se de si. Se tomarmos a ideia de sistema apresentada na *Enciclopédia*, segue-se a Ciência da Lógica, a Filosofia da Natureza e a Filosofia do Espírito.”

<sup>9</sup> Cf. Rosenfield (2008, p. 4-8): “O conceito de vida é, neste sentido [se adotarmos a perspectiva da *Ciência da Lógica*], uma categoria que se aplica a toda a realidade e não apenas ao que consideramos normalmente como seres vivos. [...] Se o logos, ou seja, a ideia do conhecer surge logicamente depois da ideia da vida, isto se deve a que o processo de conhecimento só é conhecimento verdadeiro se partir das condições da vida [...]. Talvez [...] Hegel tenha utilizado o conceito de vida em um leque de significações que ora nos indica a realidade biológica, ora a realidade em geral sob sua forma de existência orgânica ou sistemática, onde um membro afeta e age sobre outro, sendo ao mesmo tempo afetado por esse processo e seu objeto, ora como categoria lógica propriamente dita, em que se vislumbra e se apresenta um novo conceito de existência, no caso o da Ideia em sua forma imediata. [...] Hegel nos adverte claramente da distinção entre a ideia de vida, ideia na acepção lógica, e a vida em suas outras acepções científicas, dentre as quais a biológica, estudada na *Filosofia da natureza*. A ideia de vida deve, pois, ser distinguida da vida naturalmente considerada.”

<sup>10</sup> Não iremos aqui citar e analisar as várias ocorrências da noção de “Ideia de vida” (Idee des Lebens), em especial, as da *Ciência da Lógica*, nas subseções intituladas “Primeiro capítulo: A vida” (Erstes Kapitel: Das Leben [6/468-474]) e “B. O processo da vida” (B. Der Lebensprozess [6/479-484]) ou, ainda, da *Enciclopédia*, na subseção “a. A vida” (a. Das Leben [8/372-377]), que vai do § 216 ao § 222, entre outras ocorrências na *Hegel Werke*. Nelas se fala da “vida natural [natürliches Leben]” e também da “vida do espírito [Leben des Geistes]”. Mas, por exemplo, nos *Escritos de Nuremberg*, de 1808, na subseção inclusive intitulada “I. Ideia de vida” (I. Idee des Lebens), no § 85 ([TN] [4/30]), consta: “A vida é a ideia no elemento do ser-ai”. Já nas *Lições sobre a Estética* ([TN] [13/165]), consta: “[...] a vida existe apenas como algo vivo, enquanto sujeito singular. [...] A vida é somente efetiva enquanto subjetividade singular e viva. Se, além disso, questionarmos sobre onde é possível reconhecer a ideia de vida em meio aos indivíduos efetivos vivos, a resposta é a seguinte. A vitalidade precisa, em primeiro lugar, ser real enquanto totalidade de um organismo corpóreo, que, porém, em segundo lugar, não apareça como algo estático, mas como um processo de idealizar [Idealisierens] que perdura em si mesmo, no qual igualmente se exprime a alma viva. Em terceiro lugar, esta totalidade não está determinada e é mutável a partir de fora, porém se configura e se processa a partir de si mesma, estando assim sempre referida a si mesma como unidade subjetiva e finalidade própria.” Mas, a expressão “ideia de vida” (Idee des Lebens) não ocorre na *Filosofia do Direito*.

tentar apresentar todos os seus principais elementos, já que, entre outros, eles são temas recorrentes e essenciais em vários dos textos hegelianos. Sobre isso, Rosenfield (2008, p. 1-2) assevera:

Sabemos que Hegel sempre se defrontou com esse problema [da vida e da morte] em vários de seus escritos e obras fundamentais. O seu *System der Sittlichkeit* [...] tem no problema da vida – e da morte – o seu eixo reitor, seja para qualificar a ideia de sistema enquanto estruturadora do pensamento em seu afã de abarcar os distintos estratos da vida humana, seja mais especificamente para qualificar a íntima imbricação entre as esferas biológica e ética, mais particularmente política e penal. [...] Poucos anos depois, na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel fez dos conceitos de vida e de morte conceitos centrais do processo da “Consciência de si”, na célebre dialética do Senhor e do [Servo]. [...] Ou seja, a vida [e a morte] em seus diferentes estratos e significações dá forma ao processo de constituição do espírito, sinalizando a conexão íntima entre as esferas do biológico e do cultural, de tal maneira que o espiritual está ancorado nas formas mesmas do vital.

Além disso, convém citar Ferrer (2005, p. 147), que afirma:

A vida [em Hegel] é uma categoria central, com uma função sistemática maior. Ela afeta a totalidade da esfera lógica, estabelece o corte decisivo na natureza e verifica-se no espírito, como realidade inseparável do conceito. A vida é, então, automanifestação e assume a mesma função unificadora das partes num mesmo todo, que tinha nos textos de juventude de Hegel. A vida distingue-se em vida lógica, natural e espiritual, mas, na verdade, a distinção aqui incide sobre uma mesma realidade concreta e, por conseguinte, a vida representa também a convergência de diferentes planos conceituais numa mesma realidade e representa, da melhor forma, o denominado universal concreto hegeliano.

Assim sendo, os conceitos de vida<sup>11</sup> e de morte são centrais em todo o sistema hegeliano, seja na *Ciência da Lógica*, na *Filosofia da Natureza* e na

---

<sup>11</sup> Cf. Ferrer (2005, p. 131): “O conhecido dito de Kierkegaard, de que Hegel com o seu sistema construiu um palácio sumptuoso para ir habitar um casebre, subscreve uma concepção de sistema que hoje não mais aceitaríamos, nem em geral, nem a propósito de Hegel. Subjaz a esta crítica uma denúncia da insuficiência do pensamento sistemático de Hegel em relação ao conceito de vida e, mais especificamente, em primeiro lugar, da vida com aquilo que a envolve, suporta e favorece, em segundo lugar, da vida como biografia pessoal e, por fim, também da vida na sua relação específica com o pensar. Em particular a este último respeito, subjaz ao referido dito a concepção de que Hegel teria expulsado a vida do sistema da filosofia como puro pensar, e reduzido o pensamento filosófico a um conjunto de abstrações que uma mulher ou um homem não poderia habitar. A concepção, numa primeira análise, a aprofundar

*Filosofia do Espírito* (Subjetivo, Objetivo e Absoluto), o que envolve muitos e diversos aspectos, impossíveis de reproduzir e de analisar aqui na sua totalidade. Por isso, na presente pesquisa, nos limitaremos a expor e a examinar o conteúdo de sua *Filosofia do Espírito Objetivo*, tal como apresentada na sua *Filosofia do Direito*, o que, apesar de igualmente extenso e complexo, tentaremos fazer o máximo possível.

### Os conceitos de vida e de morte na *Filosofia do Direito*

Inicialmente, é necessário registrar que o uso dos termos “vida” (Leben) e “morte” (Tod) é recorrente na *Filosofia do Direito* e, assim, muitas de suas ocorrências não citaremos ou veremos na íntegra, pois seria demasiadamente longo nosso trabalho. Ora, são vários e diversos aspectos<sup>12</sup>, que, como consta no Prefácio, são uma “figura da vida” (Gestalt des Lebens), mas, que, infelizmente, não analisaremos todos no presente trabalho, porque enfatizaremos só os elementos abaixo. Em suma, o objetivo aqui é ver tão somente as suas ocorrências em relação direta com os

---

no que se segue, é manifestamente falsa, posto que a vida pertence já ao pensar lógico abstrato, como categoria da *Ciência da Lógica*, que a orgânica é uma parte fundamental da filosofia da natureza, e que, também no plano do espírito, a vida define não só um conceito central da antropologia, como reaparece em todos os momentos do espírito.”

<sup>12</sup> Assim, por exemplo, Hegel fala, entre outros, no Prefácio, de “esferas da vida pública” (Kreise des öffentlichen Lebens) e, no § 157, de “vida pública” (öffentliches Leben), que está em relação, no § 187 A, com a “vida particular” (partikularen Lebens), aspectos da vida do espírito; além disso, seguindo uma ordem numérica de ocorrência, no § 166, Hegel fala de “vida substancial efetiva” (wirkliches substantielles Leben), no § 170 A, de “vida social civilizada” (geselliges gesittetes Lebens), no § 175, de “vida ética” (sittliches Leben), no § 203 A, de “vida errante do selvagem” (schweifende Leben des Wilden), no § 206 A, de “vida política” (politischen Leben), no § 209 A, de “vida concreta do Estado” (konkreten Staatsleben), no § 245, de “modo de vida ordinária” (ordentlichen Lebensweise), no § 247, de “vida familiar” (Familienlebens) e de “círculos limitados da vida civil-burguesa” (begrenzten Kreisen des bürgerlichen Lebens), no § 250, de “vida familiar e natural” (Familien- und Naturlebens), no § 253 A, de “modo de vida mais universal” (allgemeinere Lebensweise), no § 258 A, de “uma vida universal” (ein allgemeines Leben), no § 271, de “organização do Estado e o processo de sua vida orgânica” (Organisation des Staates und der Prozess seines organischen Lebens), no § 272 A, de “unidade viva” (lebendige Einheit), no § 273 A, de “configuração verdadeira da vida ética” (wahrhaften Gestaltung des sittlichen Lebens) e de “vida do Estado” (Staatsleben), no § 279 A, novamente de “vida do Estado” (Staatsleben), no § 290, de “vida civil-burguesa” (bürgerliche Leben), no § 303 A, de “a vida civil-burguesa e a vida política” (das bürgerliche und das politische Leben), no § 305, de “vida familiar” (Familienleben), no § 320, de “vida do Estado subsistente” (bestehenden Staatslebens), no § 345, de “vida individual e da vida do povo” (individuellen und des Volkslebens), etc. Além disso, fala-se, no § 5 A, de “vida religiosa universal” (allgemeinen religiösen Lebens) e, no § 134 Z, de “vida eterna” (ewige Leben), aspectos mais de sua *Filosofia do Espírito Absoluto*.

conceitos citados de “matar”, de “se matar”, de “suicídio”, de “pena de morte” e de “garantia da vida”.

Assim sendo, as várias ocorrências do termo “morte” (Tod), na *Filosofia do Direito*, destacam sua intrínseca relação ou vinculação com a “vida” (Leben). O sentido usado é sobretudo de ordem natural, mas congrega também o aspecto lógico e espiritual, por exemplo, ao afirmar o seguinte no § 70:

A totalidade *englobante* da atividade exterior, a *vida* [*das Leben*], não é algo de exterior frente à personalidade [Persönlichkeit], enquanto ela é *essa* personalidade e é de maneira *imediate*. A alheação [Entäußerung]<sup>13</sup> ou o sacrifício [Aufopferung] da mesma [vida] é muito mais o contrário, enquanto o ser-á *dessa* personalidade. Por isso, eu não tenho de modo geral nenhum *direito* a essa alheação, e apenas uma ideia ética, enquanto nela *essa* personalidade *imediatamente* singular está em si desvanecida e enquanto ela é o poder *efetivo* sobre a personalidade, tem o direito disso, de modo que, assim como a vida [*Leben*] é enquanto tal *imediate*, a morte [Tod] também é a negatividade *imediate* da mesma [vida][:] por isso, é preciso que ela [a morte] seja recebida de fora como uma coisa natural [Natursache], ou então de uma mão estranha [fremder Hand] a serviço da Ideia. (HEGEL, 2010, p. 105 [TN] [7/151]).<sup>vi</sup>

Portanto, afirma-se que a “morte” (Tod) é a “negatividade *imediate*” (*unmittelbare* Negativität) da “vida” (Leben), afinal, havendo a morte, então não há a respectiva vida; além disso, afirma-se que a morte é uma “coisa natural” (Natursache), mas o seu sentido é mais amplo quando se fala do ponto de vista da Ideia. Assim, por exemplo, no § 172 A, fala-se de “ruptura do casamento pela morte natural [natürlichen Tod]” e, no § 178, de “dissolução natural da família pela morte dos pais [Tod der Eltern]”; mas, no § 151 Z, fala-se de “morte espiritual ou física” (geistiger oder physischer Tod) e, no § 357, fala-se da chamada “dilaceração infinita da vida ética” (unendlichen Zerreißung des sittlichen Lebens) e, também, da “morte da vida ética” (Tod des sittlichen Lebens). Trata-se, então, da

---

<sup>13</sup> O termo *Entäußerung*, normalmente traduzido por “exteriorização”, no âmbito jurídico ou do Direito Abstrato de Hegel, é sinônimo de *Veräußerung* e, por isso, foi traduzido por “alheação”, de “alhear”, na medida em que significa tornar alheio, passar para outrem o domínio ou o direito de desfazer-se, vender, alienar juridicamente. Com isso, evitou-se o uso do termo “alienação”, que foi exclusivamente usado para traduzir o termo clássico *Entfremdung*.



questão enfatizada do uso hegeliano do conceito de “vida” (Leben) e de “morte” (Tod)<sup>14</sup> não apenas sob o aspecto natural (biológico, físico, etc.), mas igualmente lógico e espiritual, sendo que isso, inclusive, afeta a questão do ser humano poder “se matar” (sich töten - sich umbringen) ou de cometer “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord)<sup>15</sup>, que veremos a seguir.

### A relação entre vida, morte e suicídio na *Filosofia do Direito*

Em suma, a relação entre vida, morte e suicídio é apresentada em Hegel, por exemplo, no § 47 (2010, p. 87 [7/110]), ao afirmar:

Enquanto pessoa [Person], sou eu mesmo *imediatamente* [indivíduo] *singular*, – o que quer dizer, inicialmente, em sua determinação seguinte: eu sou

---

<sup>14</sup> Existem pesquisas questionáveis sobre a morte em Hegel. Por exemplo, Kojève (2002), em suas conferências do curso de 1933-1934, com o título “A ideia da morte na filosofia de Hegel”, fala praticamente só a partir da *Fenomenologia do Espírito* e, entre outros, afirma (2020, p. 503-504): “[...] Hegel negou a vida após a morte [...]. Mas negar a vida após a morte é, de fato, negar o próprio Deus. [...] homem mortal que vive num mundo sem Deus [...]. Assim, a filosofia dialética ou antropológica de Hegel é, em última instância, uma filosofia da morte (ou, o que dá no mesmo, do ateísmo)”. Também Bataille (2013, p. 396) afirma ou repete: “A filosofia de Hegel é uma filosofia da morte – ou do ateísmo”. Contudo, convém já aqui registrar que não consideramos Hegel ateuista, isto é, que ele tenha negado a existência de Deus, nem consideramos que ele tenha negado a vida após a morte, como veremos no texto.

<sup>15</sup> Etimologia de vida (alemão: Leben; inglês: life; grego: ζωή; latim: vita-, francês: vie; italiano: vita; espanhol: vida); de morte (alemão: Tod; inglês: death; grego: θάνατος; latim: mors-, francês: mort; italiano: morte; espanhol: muerte) e, além disso, de suicídio (alemão: Selbstmord, Selbsttötung [termos usados por Hegel], Freitod, Suizid, Selbstvernichtung [não usados por Hegel]; inglês: suicide, self-murder; grego: αυτοκτομία; latim: suicidium, francês: suicide; italiano: suicidio; espanhol: suicidio). Ver cf. <https://www.abcdasauade.com.br/psiquiatria/suicidio>. Acesso em: 20.08.2020: “A palavra suicídio (etimologicamente [do latim] sui = si mesmo; -caedes = ação de matar) foi utilizada pela primeira vez por Desfontaines, em 1737, e significa morte intencional auto-inflingida, isto é, quando a pessoa [...] decide tirar sua própria vida. De acordo com dados atuais da Organização Mundial de Saúde (OMS), cerca de 3.000 pessoas por dia cometem suicídio no mundo, o que significa que a cada 30 segundos uma pessoa se mata. Estima-se que para cada pessoa que consegue se suicidar, 20 ou mais tentam sem sucesso e que a maioria dos mais de 1,1 milhão de suicídios a cada ano poderia ser prevista e evitada. [...] Cada suicídio ou tentativa provoca uma devastação emocional entre parentes e amigos, causando um impacto que pode perdurar por muitos anos.” No caso, também se fala das probabilidades, dos motivos, dos indicadores de risco e dos encaminhamentos de tratamento, sendo afirmado o seguinte: “Quando alguém estiver pensando em cometer suicídio é importante comunicar essa ideia para que outros possam ajudá-lo, pois quem está se sentindo tão mal a ponto de pensar que a morte é sua única saída, com certeza precisará de ajuda para sair dessa.” Contate gratuitamente o Centro de Valorização da Vida (CVV) pelo telefone 188 ou via chat e e-mail (maiores informações no site <https://www.cvv.org.br/>). Links úteis: Setembro Amarelo: Mês de Prevenção do Suicídio (<https://www.setembroamarelo.org.br/> e <https://www.setembroamarelo.com/>). Portal do Ministério da Saúde (<http://www.saude.gov.br/saude-de-a-z/suicidio>), em que consta, por exemplo, um Manual intitulado “Prevenção do Suicídio” (2006) ([http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/manual\\_editoracao.pdf](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/manual_editoracao.pdf)), o qual afirma: “[...] os sentimentos de pessoas que podem estar pensando em suicídio. São quatro os sentimentos principais de quem pensa em se matar. Todos começam com “D”: depressão, desesperança, desamparo e desespero (regra dos 4D). [...] Como ajudar a pessoa sob risco de suicídio? [...] A tarefa mais importante é ouvi-la efetivamente. Conseguir esse contato e ouvir é por si só o maior passo para reduzir o nível de desespero suicida. O objetivo é preencher uma lacuna criada pela desconfiança, pelo desespero e pela perda de esperança e dar à pessoa a esperança de que as coisas podem mudar para melhor.” (p. 52 e p. 55).

[ou estou] vivo nesse *corpo orgânico* [Ich bin *lebendig* in diesem *organischen Körper*], que é, quanto ao conteúdo, meu ser-aí externo, indiviso, *universal*, a possibilidade real de todo ser-aí mais determinado. Mas, enquanto pessoa, eu tenho ao mesmo tempo *minha vida e meu corpo* [*mein Leben und Körper*], como outras Coisas, apenas na *medida em que é minha vontade* [*mein Wille*].<sup>vii</sup>

Depois disso, no § 47 A (2010, p. 87 [TN] [7/110-111]), Hegel propriamente afirma:

O fato de que eu sou [ou estou] vivo [*lebendig*] e tenho um corpo orgânico não segundo o aspecto pelo qual existo como o conceito sendo para si, mas como o conceito imediato, repousa sobre o conceito da vida [Begriffe des Lebens] e o do espírito enquanto alma [...]. Eu tenho esses membros, a vida [das Leben], apenas na *medida em que eu quero* [*ich will*]; o animal não pode se mutilar ou se matar [ou se suicidar], mas o ser humano pode [das Tier kann sich nicht selbst verstümmeln oder umbringen, aber der Mensch].<sup>viii</sup>

Sobre isso, na “Lição” sobre a Filosofia do Direito de 1818/19, editada por Dieter Henrich (1983, p. 73 [TN]), consta:

Como pessoa imediata, eu tenho um corpo orgânico. Este é imediatamente meu, e parece ridículo perguntar sobre o direito de tomar posse do corpo. Eu apenas tenho o corpo orgânico porque o quero e, se não o quero, então não o tenho. O animal não pode se matar [ou se suicidar] [kann sich nicht umbringen], não pode se mutilar. Nesse sentido, colocamos nossa vontade em nossos corpos.<sup>ix</sup>

No 47 Z ([TN] [7/111]), ainda consta: “Os animais têm certamente a posse de si [...]; mas eles não têm nenhum direito à sua vida, porque não a querem” (Die Tiere haben sich zwar im Besitz: [...] aber sie haben kein Recht auf ihr Leben, weil sie es nicht wollen)<sup>16 x</sup>. Ora, antes disso, já no § 5 Z ([TN] [7/51]), consta também o seguinte:

Nesse elemento do querer [Willens], reside que eu possa me desligar de tudo, renunciar todos os fins, abstrair de tudo. Somente o ser humano pode desistir de tudo, também de sua vida [Leben]: ele pode cometer suicídio [er kann

---

<sup>16</sup> Cf. Ad § 47 - Hotho, III, 214: “Eu possuo o meu corpo orgânico de maneira natural, mas aquilo que eu tenho como propriedade tem de ser meu só e primeiramente por minha vontade. Meu corpo, portanto, tem de tornar-se minha propriedade por minha vontade. A minha vida, a totalidade da minha atividade orgânica só é também minha por minha vontade. O animal não pode mutilar-se, não pode tomar-se a vida.”

einen Selbstmord begehen]; o animal [Tier] não pode fazê-lo [o suicídio]; ele [animal] permanece sempre apenas negativo, numa determinação estranha a ele, na qual ele apenas se habitua.<sup>xii</sup>

Assim, todas as passagens ressaltam que a vida natural ou orgânica é um aspecto importante, mas a vida espiritual, com devida consciência e propriedade, envolvendo o “querer” (Willen) ou a “vontade” (Wille)<sup>17 xii</sup>, é o que propriamente dá valor a uma vida humana, sendo que o extremo que serve como elemento de distinção em relação aos animais é a capacidade do ser humano de “se mutilar” (sich verstümmeln) ou até mesmo de “se matar [ou se suicidar]” (sich umbringen), de que “ele pode cometer suicídio” (er kann einen Selbstmord begehen)<sup>18</sup>. A diferença entre o ser humano e os animais, segundo Hegel, se dá pelo grau de consciência, de ciência, de querer, de vontade envolvida na vida. Isto é, o fato do “animal” ou do “bicho” (Tier - Vieh) “ter” (haben) “vida” (Leben), para o autor, isso não lhe dá o respectivo direito à sua vida, pois não a quer racionalmente, mas a tem apenas de forma instintiva. A vida humana, a fim de não ser uma vida meramente animal, requer o querer consciente da vida e, assim, envolve o outro extremo, isto é, de não “matar” (töten - umbringen) a própria vida, de não “se matar” (sich töten - sich umbringen), de não cometer “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord).

Todavia, é importante ressaltar que Hegel está falando da “possibilidade” (Möglichkeit) ou de alguém “poder” (können) se matar ou cometer suicídio, mas não propriamente defendendo ou estimulando a prática,

---

<sup>17</sup> No § 48 (2010, p. 87 [TN] [7/III]), Hegel afirma: “O corpo, na medida em que ele é ser-aí imediato, não é adequado ao espírito; para ser um órgão volitivo e um meio animado desse, ele precisa primeiro ser *tomado em posse* pelo espírito”. Depois disso, no § 48 A (2010, p. 87-88 [TN] [7/III]), ainda registra: “Apenas porque eu sou vivente [lebendig bin] enquanto ser livre no corpo, não é permitido abusar desse ser-aí vivo [lebendige Dasein], fazendo dele um animal de carga [Lasttiere]. Na medida em que eu vivo [Ich lebe], minha alma (o conceito e, mais ainda, o livre) e meu corpo não estão separados, esse é o ser-aí da liberdade, e nele eu sinto. Por isso, apenas um entendimento sofisticado, desprovido de ideias, pode fazer a diferenciação segundo a qual a *Coisa em si*, a alma, não é tocada ou atacada quando o *corpo* é maltratado [misshandelt] e a *existência* da pessoa é submetida à violência de um outro. Eu posso retirar-me de minha existência em mim e torná-la exterior - [eu posso] manter a sensação particular fora de mim e ser livre nas cadeias. Mas isso é *minha* vontade [mein Wille], *para o outro* eu estou [ou sou] em meu corpo; sou *livre para os outros*, eu sou livre apenas no *ser-aí*; [...]. Violência [Gewalt] cometida contra *meu corpo* [meinem Körper] por outros é violência cometida contra *mim* [Mir].”

<sup>18</sup> Cf. Rosenfield (1998, p. 113): “[...] o homem é um ser que pode pôr em questão a vida do espírito, isto é, ele mesmo.”

antes pelo contrário. Sobre isso, no § 70 (2010, p. 105 [TN] [7/151]), como já vimos, consta o seguinte:

[...] A alheação [Entäußerung] ou o sacrifício [Aufopferung] da mesma [vida] é muito mais o contrário, enquanto o ser-aí *dessa* personalidade. Por isso, eu não tenho de modo geral nenhum *direito* [kein *Recht*] a essa alheação, [...], de modo que, assim como a vida [*Leben*] é enquanto tal *imediate*, a morte [Tod] também é a *negatividade imediata* [*unmittelbare Negativität*] da mesma [vida]; por isso, é preciso que ela [a morte] seja recebida de fora como uma coisa natural [Natursache], ou então de uma mão estranha a serviço da Ideia.<sup>xiii</sup>

Sobre isso, David James (2017, p. 46 [TN]) afirma:

Meu direito como uma pessoa não pode, portanto, incluir o direito de alienar [ou alhear] meu corpo (e minha vida), pois ao fazer isso eu perderia todo o direito como tal (FD § 70; ver também FD 1821/22, § 70). Assim, como pessoa, não me é permitido apenas possuir meu corpo, mas necessito fazê-lo e necessito continuar a fazê-lo.\* Nota: Na visão de Hegel, portanto, não há direito ao suicídio [...].<sup>xiv</sup>

Depois disso, no § 70 Z ([TN] [7/152]), consta até o seguinte:

[...] mas, pode [ou é permitido] o ser humano tirar de si mesmo a vida? [aber darf der Mensch sich selbst das Leben nehmen?] Pode-se considerar o se matar [das sich Töten], em primeiro lugar, como uma coragem [Tapferkeit], porém como uma má [schlechte] coragem, a dos alfaiates e das criadas. Pode-se, por sua vez, considerá-lo como uma infelicidade [ou desgraça] [Unglück], na medida em que leva a dilaceração do interior [Zerrissenheit des Inneren]. Mas, a pergunta principal [Hauptfrage] é: eu tenho um direito a isso? [habe ich ein Recht dazu?] A resposta [Antwort] será que eu, enquanto este indivíduo, não sou senhor da minha vida [ich als dies Individuum nicht Herr über mein Leben bin], pois a totalidade que compreende a atividade, a vida [das Leben], não é algo exterior em face da personalidade, a qual é ela mesma [a vida] esta personalidade imediata. Portanto, falar-se de um direito que a pessoa tem sobre [ou acima de] sua vida [von einem Recht, das die Person über ihr Leben habe] é, assim, uma contradição [Widerspruch], pois isso significaria que a pessoa tem um direito acima de si [ein Recht über sich]. Mas, ela não tem esse direito, pois ela não está acima de si mesma [steht nicht über sich] e não pode se julgar [kann sich nicht richten]. Quando Hércules se queimou [sich verbrannte], quando Brutus jogou-se sobre sua espada [sich in sein Schwert stürzte], este

é um comportamento de um herói contra a sua personalidade [gegen seine Persönlichkeit]; mas quando se trata do simples direito de se matar [vom einfachen Recht, sich zu töten], assim pode [ou é permitido] [darf] ser negado isso também aos heróis.<sup>xv</sup>

Sobre isso, o tradutor inglês H. B. Nisbet acrescentou uma nota, em que afirma: “Os filósofos da época de Hegel frequentemente se preocupavam com o caso de heróis pagãos que cometeram suicídio desafiando a proibição absoluta do Cristianismo contra ele” e, no caso, cita exemplos; mas, depois, afirma: “Em última análise, no entanto, Hegel e seus contemporâneos geralmente se aliaram ao Cristianismo mesmo quando confrontados com estes casos [...]”, citando exemplos de Kant e Fichte<sup>xvi</sup>.

Ainda sobre isso, Allen W. Wood (2002, p. 121-122) afirma que “ele [Hegel] nega que eu tenha um direito de me matar, com o fundamento de que minha vida não é externa à minha personalidade (FD § 70)” e, depois, também declara: “certamente parece inconsistente com sua visão supor que eu possa validamente contratar outra pessoa para permitir que me mate imediatamente”; acrescentando ainda uma nota, em que consta: “Mesmo aqueles de nós que acreditam que as pessoas têm um direito de cometer suicídio ou de permitir a eutanásia podem pensar que deixar-se matar como parte de uma troca contratual é errado, da mesma forma que vender-se para a escravidão é errado.”<sup>xvii</sup>

Além disso, no [zu § 70] ([TN] [7/151-152]), consta o seguinte:

[...] avaliação [Beurteilung] [do alegado direito de se matar] –  $\alpha$ ) se legalmente permitido [ob rechtlich erlaubt] –  $\beta$ ) se eticamente permitido [ob sittlich erlaubt] [...]. Quando o ser humano [Mensch] se precipita [hinabsteigt] nesta profundidade [Tiefe], – traz sua vida [Leben] em toda a sua amplitude para a comparação, o confronto e o questionamento, – assim, intervém a exigência [Forderung] de que ele também desça à profundidade de seu espírito [Tiefe seines Geistes] – antes que ele julgue [urteilt] que esta vida [dies Leben] não tem nenhum valor [keinen Wert]. – Se não há nada nele pelo qual poderia se proporcionar um valor [einen Wert], – assim, ele está num grau subordinado [untergeordneten Stufe] de sua consciência ética [sittlichen Bewusstseins]. A consideração [Ansicht] do indivíduo específico – ele mesmo se condenar [verdammten] como em cada crime – ser humano mal educado [...].

Pode-se muito bem entender [Verstehen], mas não [se pode] legitimar [rechtfertigen].<sup>xviii</sup>

Destaca-se, assim, a afirmação de que não é ou seria possível “legitimar [rechtfertigen]”, de forma legal, moral e/ ou da eticidade, um “direito de se matar [Recht, sich zu töten]”, de que ninguém tem “um direito a isso [ein Recht dazu]”, de que ninguém tem “um direito acima de si [ein Recht über sich]” e/ou de que uma pessoa “não está acima de si mesma [steht nicht über sich]”; e ainda de que uma pessoa “não pode se julgar [kann sich nicht richten]”, isto é, no caso, de que não pode se “condenar [verdammten]” à própria morte, como se a vida não tivesse “nenhum valor [keinen Wert]”.

Sobre isso, em primeiro lugar, convém também destacar uma passagem do [zu § 71] ([TN] [7/153]), em que consta: “É sempre uma *representação superior* – fim – que se opõe à vida [Leben] – vinculação à moralidade – no suicídio [beim Selbstmord] – ideia superior [höhere Idee], na qual me faço de juiz [Richter].<sup>xix</sup>

Assim, existe uma relação entre “não pode se julgar [kann sich nicht richten]” e ainda não se fazer de “juiz [Richter]” da própria vida. No caso, ao que consta, ninguém pode se condenar à própria morte.

Além disso, em segundo lugar, cabe destacar que nos registros de H. G. Hotho das *Lições sobre Filosofia do Direito de 1822/23* (1974, p. 260 [TN]) de Hegel, consta a pergunta/questão ou, então, “o problema” (Das Problem), a saber: “O ser humano pode se matar, mas ele [pode] {lhe é permitido} isso? [Der Mensch kann sich umbringen, aber [kann] {darf} er es?]”<sup>xxx</sup> E existe também uma resposta, a saber: “O ser humano [...] não tem nenhum direito de se negar esse direito; ele [ser humano] não tem nenhum direito de se matar [Der Mensch... hat kein Recht dies Recht selbst zu negieren; er hat kein Recht sich zu töten]”<sup>xxxi</sup>. Também, nos registros de K. G. V. Griesheims agora das *Lições sobre Filosofia do Direito de 1824/25* (1974, p. 242 [TN]) de Hegel, consta:

[...] questão/pergunta sobre o direito do ser humano em vista do suicídio [Frage auf das Recht des Menschen in Ansehung des Selbstmordes] [...] isso é

uma ilicitude [Unrecht], o ser humano não tem nenhum direito de se matar [der Mensch hat kein Recht sich selbst umzubringen].<sup>xxii</sup>

Por fim, sobre isso, nas *Lições sobre a Filosofia da Religião* ([TN] [16/123]), consta: “Eu posso de fato me matar [Ich kann mich zwar umbringen]; mas isso é a liberdade de abstrair do meu ser-aí [Dasein]. Eu sou: no Eu já está contido o Sou [Ich bin: im Ich ist schon das Bin enthalten]”.<sup>xxiii</sup>

Em suma, Hegel defende o “valor da vida” (Werte des Lebens) e, em Hegel, não existe um direito de se matar<sup>19 xxiv</sup>, pois ele é contra o suicídio, contra alguém se matar ou se suicidar, isto é, tirar sua vida, mesmo sendo isso um problema<sup>20</sup> muito delicado e complexo<sup>21 xxv xxvi</sup>. Inclusive, Hegel

<sup>19</sup> Sobre isso, convém registrar que na tradução do livro de Michael Walzer, intitulado *Das obrigações políticas: ensaios sobre desobediência, guerra e cidadania* (1977), depois de falar que haveria problema com o argumento de Hegel sobre a “obrigação de viver e a obrigação de morrer ou arriscar a vida/morte [obligation to live and the obligation to die or risk death]” (1970, p. 185), consta: “Só se pode morrer pelo Estado durante a guerra, mas **pode-se sempre cometer ou não suicídio**. É sempre possível viver para o Estado, seja na expectativa de emergências futuras, seja por um senso cotidiano de obrigação. Se insistirmos quanto ao fato de que **a guerra é a única ocasião em que o indivíduo perde o direito de cometer suicídio**, então talvez também tenhamos de insistir (como Hegel) que a guerra é necessária à saúde moral do Estado. Entretanto, eu não iria tão longe, porque se a guerra é, claramente, um período em que os indivíduos sabem que outras pessoas dependem deles, isso não significa que outras pessoas não dependam deles também em tempo de paz.” (1997, p. 159-160 – grifos nossos). No caso, via a tradutora, primeiro, consta que Walzer, interpretando Hegel, teria afirmado que “pode-se sempre cometer ou não suicídio”, quando no original inglês consta: “sempre é possível cometer ou não cometer suicídio [it is always possible to commit or not to commit suicide]”, uma diferença entre “poder” (que poderia ser interpretado por permissão – dürfen) e o ser “possível” (no sentido de können). Mas, em segundo lugar, a tradução: “[...] a guerra é a única ocasião em que o indivíduo perde o direito de cometer suicídio”, como se nas demais ocasiões tivesse o direito de cometer suicídio, quando no original inglês consta: “[...] a guerra é a única ocasião em que é necessário fazê-lo [that war is the only occasion when it is necessary to do this]”, isto é, em que talvez seja necessário dar a própria vida tendo em vista “a saúde ética” do Estado [the “ethical health” of the state]” (1970, p. 185 [TN]). Mas, talvez o problema de tradução seja decorrente do aposto em inglês, logo após a frase acima citada, que sequer foi traduzido, a saber: “quando o direito individual de cometer suicídio é transcendido ou superado (ou simplesmente perdido) [when the individual right to commit suicide is transcended or surpassed (or simply lost)]” (1970, p. 185 [TN]). Trata-se, no caso, de provável problema de interpretação de Walzer e tradução. Inclusive, sobre o suicídio e a guerra, convém também registrar que o conceito de “suicídio altruísta” ou de “suicídio heroico” (*versus* suicídio “egoísta” e “anônimo”) de Émile Durkheim (1982), especialmente no âmbito do “espírito militar”, em que, por exemplo, o sujeito se sacrificaria a si mesmo por um suposto “ideal”, não faz nenhuma referência direta a Hegel e, por isso, não analisaremos.

<sup>20</sup> Cf. Albert Camus (2007, p. 35): “só existe um problema filosófico realmente sério: o suicídio”. Cf. Costa e Barbosa (2020, p. 454-455): “Falar sobre o tema da morte é, antes de tudo, falar sobre a vida, seu sentido e sobre como ela deve ser vivida até findar. É em um mundo dilacerado pela guerra e atormentado pela miserabilidade da condição humana que o filósofo Albert Camus questiona se a vida vale ou não a pena ser vivida [...]. Na tentativa de discutir filosoficamente sobre o tema da morte e suas pulsões, analisaremos a ideia camusiana de que a existência humana pode ser feliz e com sentido mesmo diante da efemeridade de uma vivência de sofrimento e solidão, da certeza da mortalidade e da incompreensão da realidade [...]. Na primeira página da obra *O Mito de Sísifo* de Albert Camus, o leitor se depara com a inquietante afirmação: “só existe um problema filosófico realmente sério: o suicídio”. Para Camus, perguntar se a vida vale ou não a pena ser vivida surge como uma questão ética e é condição para uma atitude perante ela.”

<sup>21</sup> Sobre isso, ver, abaixo, sobretudo o § 408 Z da *Enciclopédia - HEGEL*, 2005. Ora, na internet, encontram-se alguns textos sobre o tema. Por exemplo, Böhler (2010) tem um livro intitulado: “Liberdade e suicídio no pensamento de

questiona a questão ou a prática do “matar” (töten - umbringen), do “deixar se matar” (sich töten zu lassen) e da “pena de morte” (Todesstrafe), como veremos abaixo.

Sobre “matar” (töten - umbringen), convém citar o [zu § 71] ([TN] [7/153]), em que se afirma:

Eu sou o senhor da minha vida [Ich bin Herr über mein Leben] – assim como todos os outros [jeder andere ebensogut] – *Hobbes*: cada um pode matar o outro [jeder kann den andern umbringen], – por isso, todos os seres humanos são iguais [gleich] – Eu tenho sozinho o *verdadeiro* julgamento – cada um se faz um julgamento sobre se eu mereço viver [ob ich verdiene zu leben]. – [Karl L.] *Sand* – um ser miserável – que eu *seja* [ob ich es sei] – devo apenas ter um juízo *verdadeiro*. Eu ao menos [Ich am wenigsten].<sup>xxvii</sup>

Em primeiro lugar, convém destacar a referência direta a Karl Ludwig Sand (1795-1820), autor do assassinato, por apunhaladas, de August von Kotzebue (1761-1819), como ainda veremos. Trata-se de registro essencial para compreender aspectos filosóficos de Hegel em relação com aspectos históricos ou temporais por ele vivenciados.

Em segundo lugar, existe a referência direta ao filósofo inglês Thomas Hobbes (1588-1679) e seu “estado de natureza” (Naturzustand) enquanto uma certa crítica, pois Hegel não defende a “igualdade natural” (natürliche Gleichheit), em que “cada um pode matar o outro” (jeder den anderen umbringen kann), todavia sim a “igualdade” (Gleichheit) “fundamentada na liberdade do espírito, na igual dignidade, na autonomia” (auf die Freiheit des Geistes, gleiche Würde, Selbständigkeit gegründet) do ser

---

Hegel. Direito de morrer ou obrigação de viver? [Freiheit und Suizid im Denken Hegels. Recht zu sterben oder Pflicht zu leben?], de 18 páginas, supostamente vendo o “conceito de suicídio de Hegel [Hegelschen Suizidbegriff]”; mas, afirma: “Hegel nunca abordou efetivamente o suicídio [Hegel hat den Suizid nie wirklich thematisiert]”. Além disso, consta o livro intitulado “*A proibição do suicídio segundo Immanuel Kant [Das Verbot der Selbsttötung nach Immanuel Kant]*”, de autor anônimo [München: GRIN Verlag, 2014], que afirma [TN]: “Assim, muitos filósofos têm trabalhado com o tema do suicídio. Sêneca, Hume e seguidores da tradição epicurista, por exemplo, argumentaram pela legitimidade do suicídio, mas Montaigne tomou o caminho do meio. O existencialismo em torno de Camus considerava o suicídio legítimo, mas recusava o suicídio como tal. Rejeição estrita, por outro lado, foi dada ao suicídio por Hegel, Platão, Tomás de Aquino, Agostinho como representante da posição cristã, e Immanuel Kant.” Ora, além disso, existem textos na internet que falam sobre um suposto “direito de morrer [Recht zu sterben - Recht auf Sterben]”, que não abordaremos. Sobre isso, apenas acrescentamos uma nota de fim com partes do livro intitulado “Filosofia do suicídio”.



humano<sup>22</sup>. Porém, segundo Hegel, muitos desconhecem ou não reconhecem, “a natureza da liberdade do espírito [die Natur der Freiheit des Geistes]” (§ 46 A - 2010, p. 86 [7/108]), a “igual dignidade [gleiche Würde]” (Prefácio - 2010, p. 40 [7/23] e, também, [TN] [20/227]) e a “livre autonomia [freien Selbständigkeit]” (§ 33 - 2010, p. 77 [7/88]), etc., o que “despojaria [ou privaria] todo o ser humano de toda verdade, valor e dignidade [dem Menschen alle Wahrheit, Wert und Würde raubte]” (§ 21 A - 2010, p. 68 [7/73]). Ora, sobre isso, convém uma apresentação e análise mais aprofundada.

---

<sup>22</sup> Hegel, por exemplo, registra que “ele [Hobbes] considera este estado [de natureza] em seu verdadeiro sentido[;] ele não é o palavreado vazio de um estado naturalmente bom; é muito mais o estado animal” (HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (Lições sobre a História da Filosofia)* [TN] [20/226]). Para o autor, Hobbes demonstrou que, no estado de natureza, “o ser humano se comporta segundo sua naturalidade”, a saber, que “ele se comporta segundo os desejos, as inclinações, etc.” (Idem [TN] [20/227]). Trata-se de aspecto que Hegel reitera em praticamente todas as suas obras em que fala sobre a natureza humana, mas sem citar sempre Hobbes. Mas, antes disso, Hegel fala da “igualdade natural” dos seres humanos, citando literalmente Hobbes que usa a mesma expressão. No caso, a passagem hegeliana afirma: “Os seres humanos, apesar da total desigualdade de forças, possuem, porém, também uma *igualdade* natural”; isto ele [Hobbes] mostra a partir de um fundamento particular, a saber, porque “cada um pode matar o outro” [“jeder den anderen umbringen kann”], qualquer um pode [exercer] a violência extrema sobre o outro. “Qualquer um pode [exercer] este [ato] supremo” [*De cive, c. 1, § 3, p. 4*]. Sua igualdade vem, assim, não da maior força, não é fundamentada, como nos tempos modernos, na liberdade do espírito, na igual dignidade, na autonomia, porém na igual fraqueza dos homens; qualquer um é um fraco frente ao outro.” (Ibidem [TN] [20/226]). Hegel ainda afirma o seguinte: “A partir disso, ele [Hobbes] tira então a consequência de que o ser humano precisa sair do estado de natureza (*e tali statu exeundum*). Isto é correto” (Ibidem [TN] [20/22]). No caso, cita-se novamente Hobbes, a saber, “*De Cive, c. 1, §§ 12-14*” e “*Leviatã, c. 13*”. De fato, nas duas passagens, fala-se da “guerra de todos contra todos” e declara-se, ainda, que “podemos deixar este estado [de natureza]”. Portanto, Hobbes afirma que convém ‘sair de tal situação’, do ‘estado de natureza’. Trata-se, pois, de um aspecto hobbesiano que Hegel reitera em praticamente em todas as suas obras ao falar da natureza humana, mas sem citar sempre Hobbes. Sobre isso, na *Filosofia do Direito*, Hegel fala da necessidade do ser humano desenvolver sua “segunda natureza” (§ 4 e § 151), isto é, a sua “natureza do espírito” (§ 4 A), não ficar nos meros “desejos e impulsos” (§ 5, § 11), nas meras “inclinações” (§ 11). Para ele, convém “converter [ou transformar] a primeira natureza em segunda natureza espiritual”, pois “a primeira natureza do homem é seu ser imediato, animal” (§ 151 Z [TN] [7/300]). Além disso, no § 93 A, Hegel afirma que a “naturalidade é um ato de violência, ou é apenas um estado de natureza, - estado de violência em geral existente” (HEGEL, 2010, p. 118 [7/179]). No § 187 A, ainda crítica as “representações de *inocência* do estado de natureza”, que, segundo ele inclusive “mostram desconhecimento da natureza do espírito” (Idem, p. 196 [7/349]). No § 194 A, ele acrescenta: “A representação, segundo a qual o homem viveria em *liberdade* no que diz respeito a seus carceramentos, num pretensão estado de natureza, em que ele teria apenas pretensos carceramentos naturais simples e utilizaria para sua satisfação apenas meios que uma natureza contingente lhe proveria imediatamente [...] - é uma opinião falsa.” (Ibidem, p. 196 [7/349]). Enfim, no § 200 A, Hegel afirma inclusive que a sociedade civil-burguesa “conserva o resto do estado de natureza”, tanto na “particularidade natural” quanto na “arbitrária” (Ibidem, p. 198 [7/353]). Com isso, em suma, podemos ver que são várias as passagens, todas com evidente viés hobbesiano, mostrando a influência de Hobbes em Hegel, sobretudo falando sobre o correto conceito de “natureza humana”, ressaltando que “*é preciso sair*” do mero “estado de natureza”, aspecto que, apesar de envolver diferenças, deve ser devidamente registrado e reconhecido.

## A relação entre direito, valor e dignidade da vida de todo ser humano na *Filosofia do Direito*

A seguir, buscaremos ver de forma sucinta o conceito hegeliano de “direito” (Recht) e o de “valor e dignidade” (Wert und Würde) de todo ser humano, aspectos essenciais da filosofia de Hegel.

O Projeto Sistemático ou o Sistema de G. W. F. Hegel, com suas tríades e sub tríades<sup>23</sup> e todo o seu processo dialético-especulativo de “*suprasumir*” (*aufheben*), isto é, de negar (sumir), conservar (assumir) e elevar (supra), ressalta a necessidade lógica de visualizar e de compreender melhor toda a abrangência e a importância do seu conceito de “*direito*” (*Recht*) no seu Sistema, sobretudo na Filosofia do Espírito Objetivo ou na *Filosofia do Direito*, sendo compreendido de forma triádica, a saber: Direito da Legalidade, Direito da Moralidade e Direito da Eiticidade. Afinal, existem, respectivamente, “obrigações” (legais), “deveres” (morais) e “direitos” (legais, morais e da eticidade)<sup>24</sup>, que valem para todos. Ora, como veremos, há a “imputação” (Zurechnung) ou “imputabilidade” (Zurechnungsfähigkeit) jurídica, moral e da eticidade, pois toda a “ação” (Handlung), segundo o “direito da vontade subjetiva” (Recht des subjektiven Willens), precisa ser “imputada” (zugerechnet) ao indivíduo, “segundo o conhecimento de seu valor [da ação] (nach *Kenntnis* von ihrem Werte), que tem nessa objetividade (den sie in dieser Objektivität hat), como lícita ou ilícita, boa ou má, legal ou ilegal [...] (als rechtlich oder unrechtlich, gut oder böse, gesetzlich oder ungesetzlich zugerechnet werde - § 132 [TN])”.

<sup>23</sup> A Filosofia, a Ciência ou o Sistema de Hegel se divide em: 1. Ciência da Lógica, subdividida em 1.1. Ser, 1.2. Essência e 1.3. Conceito; 2. Filosofia da Natureza, subdividida em 2.1. Mecânica, 2.2. Física e 2.3. Física Orgânica; 3. Filosofia do Espírito, subdividida em 3.1. Espírito Subjetivo (também subdividido em 3.1.1. Antropologia, 3.1.2. Fenomenologia, 3.1.3. Psicologia), 3.2. Espírito Objetivo (também subdividido em 3.2.1. Direito Abstrato, 3.2.2. Moralidade e 3.2.3. Eiticidade [também subdividida em 3.2.3.1. Família, 3.2.3.2. Sociedade Civil-Burguesa e 3.2.3.3. Estado {também subdividido em 3.2.3.3.1. Direito Estatal Interno, 3.2.3.3.2. Direito Estatal Externo e 3.2.3.3.3. História Mundial}]) e 3.3. Espírito Absoluto (subdividido em 3.3.1. Arte, 3.3.2. Religião e 3.3.3. Filosofia), tendo ainda mais subdivisões. Mas, enfim, convém destacar as várias tríades, em especial a estrutura triádica ou ternária da Eiticidade.

<sup>24</sup> Traduzimos *Pflicht* e *Verpflichtung* por “obrigação” e não por “dever”, a fim de diferenciar do verbo “dever” (*sollen*) e do substantivo “dever-ser” (*Sollen*). Traduzimos *unrecht* e *Unrecht(lichkeit)* por “ilícito” e “ilicitude”, pois se trata do que é “não-direito”, “contrário ao direito”. Assim, para distinguir, traduzimos *ungerecht* e *Ungerechtigkeit* por “injusto” e “injustiça”.

Logo depois, no § 132 A, Hegel (2010, p. 145 [7/246-247]) ainda afirma o seguinte:

O direito do sujeito de conhecer a ação na determinação do *bem* e do *mal*, do legal e do ilegal, tem por consequência nas crianças, nos imbecis, nos loucos, segundo também esse aspecto, diminuir ou suprassumir a imputabilidade. Contudo, não se pode fixar um limite determinado para tais situações e para a imputabilidade. Mas fazer da cegueira do instante, da excitação da paixão, da embriaguez e de modo geral de tudo o que se chama a força dos impulsos sensíveis (na medida em que está excluído o que funda o direito de miséria [Notrecht], § 127) as razões na imputação [Zurechnung] e na determinação do próprio *crime* e de sua *punibilidade* [Strafbarkeit] e considerar tais circunstâncias como se elas abolissem a *culpa* [Schuld] do criminoso, isso quer dizer igualmente (ver § 100, § 119 A) não tratá-lo conforme o direito [Rechte] e a honra [Ehre] que competem ao ser humano [Menschen], enquanto sua natureza é precisamente ser por essência um universal e não um ser do instante abstrato, isolado do saber.<sup>xxviii</sup>

Assim, em resumo, para Hegel, nas relações éticas, no âmbito da “vida ética” ou da “eticidade”, todo indivíduo é “membro”, isto é, suas ações estão em “relação”, “vinculação” ou “articulação” com as dos outros (isto é, são públicas [com outros membros ou cidadãos] ou não meramente privadas). Inclusive, segundo Hegel, todo “indivíduo” é: 1º “pessoa”; 2º “sujeito” e 3º “membro” de uma “família”, de uma “sociedade civil-burguesa” e de um “Estado”, neste como “cidadão”. Isso tudo se forma, ainda, a partir do “espírito do [de um] povo”, do “espírito do tempo” e, também, do “espírito do mundo”. Além disso, para Hegel, ele envolve [ou deveria envolver] uma “disposição espiritual ética”, que é de “amor”, no âmbito do “casamento” ou da família; de “honra”, de “retidão”, de “associação corporativa”, na “corporação” ou na sociedade civil-burguesa; e de “disposição espiritual política”, de “patriotismo”, no âmbito do Estado. Enfim, assim, as “ações” dos indivíduos, enquanto “pessoas” jurídicas ou legais, “sujeitos” morais e “membros” ou “cidadãos” éticos, não são mais engendradas pela mera arbitrariedade subjetiva ou pelo mero temor a um senhor ou superior qualquer, enquanto autoridade suprema,

mas, sim, engendradas propriamente pela sua razão - racionalidade, envolvendo ainda sempre “saber” e “querer”<sup>25</sup> próprios.

Ora, Hegel afirma que somente para indivíduos em situação de “demência”, como “loucos e imbecis”, ou ainda em situação de ausência de saber a noção de limites (do que é legal/ilegal, moral/imoral, lícito/lícito), como as “crianças” na fase infantil, existe “*inimputabilidade* total ou menor”. Mas, sobre “todo ser humano [alle Menschen]”, Hegel fala de seu “valor e [de sua] dignidade” (Wert und Würde - § 21, § 131 e § 132 A), pois, senão, seria “não tratá-lo conforme o direito e a honra de ser humano” (nicht nach dem Rechte und der Ehre des Menschen behandeln - § 132 A) e/ou segundo “o [elemento] ético e o valor supremo do ser humano” (das Sittliche und der höchste Wert des Menschen - § 140 A).

Sobre isso, convém citar parte do § 21 (2010, p. 68 [TN]), em que consta o seguinte:

Os que falam filosoficamente [philosophisch... sprechen] de direito, moralidade, eticidade [Recht, Moralität, Sittlichkeit], e nisso querem excluir o pensar [Denken] e remetem ao sentimento, ao coração, ao ardor [Gefühl, Herz und Brust], ao entusiasmo [Begeisterung], exprimem, com isso, o mais profundo desprezo [tiefste Verachtung] em que caíram o pensamento e a ciência [der Gedanke und die Wissenschaft], uma vez que assim a própria ciência, mergulhada no desespero [Verzweiflung] de si e na suprema debilidade [höchste Mattigkeit], toma por princípio a barbárie e a ausência de pensamento [die Barbarei und das Gedankenlose], e no que dependesse dela, despojaria [raubte] o ser humano [Menschen] de toda verdade, valor e dignidade [alle Wahrheit, Wert und Würde].<sup>xxix</sup>

Com isso, Hegel ressalta que todo ser humano tem e precisa ter respeitado seu “valor e [sua] dignidade [Wert und Würde]”. Inclusive, o “valor [Wert]” e a “dignidade [Würde]” de todo ser humano são dois aspectos ou conceitos (inter)ligados, conectados, dependentes, etc.

---

<sup>25</sup> Respectivamente: Sittlichkeit; Glied, Mitglied; Verhältnis; Beziehung; Gliederung; Person; Subjekt; Glied; Familie; bürgerliche Gesellschaft; Staat; Bürger; Volksgeist - der Geist eines Volkes; Zeitgeist - den Geist der Zeit; Weltgeist - Geist der Welt; sittliche Gesinnung; Liebe; Ehe; Ehre; Rechtschaffenheit; Genossenschaft; Korporation; politische Gesinnung; Patriotismus; Handlungen; Personen; Subjekten; Gliedern; Bürgern; Wissen; Wollen.

Convém, aqui, destacar a ocorrência da expressão “valor do ser humano [Wert des Menschen]”<sup>26</sup>, que ocorre no § 106 Z ([7/205]) e, também, no § 140 A ([7/276]) da *Filosofia do Direito*. Inclusive, cabe registrar que, para Hegel, o conceito de “valor [Wert]” envolve a parte ou a determinidade qualitativa e a quantitativa<sup>27</sup>. Assim, por exemplo, na *Enciclopédia*, pelo menos, três vezes destaca-se o assim chamado “valor infinito [unendlichen Werte]” ([TN] § 147 Z [8/291], § 163 Z [8/312] e § 482 A [10/302]) do ser humano ou da “natureza substancial de ser um ser humano [substantiellen Natur, ein Mensch zu sein]” ([TN] § 177 Z [8/329])<sup>28</sup>. Porém, no momento, iremos retornar para a apresentação e a análise das ocorrências na *Filosofia do Direito*.

Em primeiro lugar, no § 106 (2010, p. 129 [7/204]) consta: “Apenas na vontade, enquanto subjetiva, a liberdade ou a vontade sendo *em si* pode ser efetiva”<sup>xxx</sup>; depois, no § 106 A (2010, p. 129 [7/205]), afirma-se: “[...] a vontade subjetiva se determina a ser igualmente objetiva e, com isso, verdadeiramente concreta”<sup>xxxi</sup>; a seguir, no § 106 Z ([TN] [7/205]), enfim, registra-se o seguinte: “O valor do ser humano [Wert des Menschen] é

---

<sup>26</sup> Também consta nos *Primeiros Escritos*, em que se fala do “valor do ser humano [Wert des Menschen]” ([TN] 1/108)]; nos *Escritos de Iena*, em que se fala de “todo valor do ser humano [ganze Wert des Menschen]” ([TN] 2/423)]; e, igualmente, nas *Lições sobre a Filosofia da Religião*, em que se fala: “Assim [...] o valor do ser humano vem à tona, o qual se determina segundo a eticidade, o direito [So... der Wert des Menschen tritt hervor, der nach der Sittlichkeit, dem Recht sich bestimmt]” ([TN] 16/425]. Nos *Escritos de Nuremberg e Heidelberg*, fala-se sobre “um conceito falso do valor das coisas [einen falschen Begriff von dem Werte der Dinge] e, também, sobre “o verdadeiro valor que o ser humano dá a si através disso {do estudo} [des wahren Wertes, den sich der Mensch dadurch {Studium} gibt]” ([TN] 4/375]). Nas *Lições sobre a Filosofia da História*, fala-se que a “vida tem um valor infinito [Lebens hat unendlichen Wert]” ([TN] 12/541] e, igualmente, de “todo valor que o ser humano tem [allen Wert, den der Mensch hat]” ([TN] 12/56]). Além disso, nas *Lições sobre a Estética*, ainda consta: “A individualidade grega, em contrapartida, considerada como subjetividade espiritual, não se atribui este valor [Wert] e pode, por isso, envolver a morte [Tod] com imagens animadoras. Pois o ser humano [Mensch] apenas teme [fürchtet] pelo que lhe é de grande valor [großem Werte]. Mas, a vida [Leben] tem este valor infinito [unendlichen Wert] para a consciência apenas quando o sujeito, enquanto espiritual, autoconsciente, é a única efetividade e precisa, agora, representar, como posto a si mesmo, em justo temor [gerechter Furcht] por meio da morte [Tod]” ([TN] 14/134-135)).

<sup>27</sup> Na *Enciclopédia* consta: “[...] se põe a diferença de sua constituição específica imediata ao *substancial* dela, ao *valor*, em que aquele qualitativo se transmuta em determinidade quantitativa; uma propriedade torna-se desse modo comparável com uma outra e pode ser igualada com algo de modo heterogêneo, qualitativamente [der Unterschied der unmittelbaren spezifischen Beschaffenheit derselben von dem *Substantiellen* derselben, dem *Werte*, gesetzt, in welchem jenes Qualitative sich in quantitative Bestimmtheit verändert; ein Eigentum wird so vergleichbar mit einem anderen und kann qualitativ ganz Heterogenem gleichgesetzt werden]” (§ 494 [TN] 10/308)).

<sup>28</sup> “[...] tudo o que ele [ser humano] aliás possa ser tem apenas valor e significado enquanto corresponde a essa sua natureza substancial de ser um ser humano [alles, was derselbe sonst sein mag, nur Wert und Bedeutung hat, insofern dasselbe dieser seiner substantiellen Natur, ein Mensch zu sein, entspricht]” (§ 177 Z [TN] 8/329)).

estimado de acordo com sua ação interior [seiner inneren Handlung] e, portanto, o ponto de vista moral é a liberdade sendo para si<sup>xxxii</sup>. Ora, no § 114, fala-se sobre “o valor da ação [den Wert der Handlung]” ([TN] [7/213]) e, no 114 Z, sobre “o valor relativo da ação [dem relativen Wert der Handlung]” e, também, sobre o “valor universal da ação [der allgemeine Wert der Handlung]”<sup>xxxiii</sup> ([TN] [7/215]), e isso ainda se relaciona com o que consta no § 124 (2020, p. 139 [TN] [7/233]), em que, entre outros, se afirma:

O sujeito [Subjekt] é [ist] o que [was] é a série de suas ações [ist die Reihe seiner Handlungen]. Se estas [ações] são uma série de produções [Produktionen] sem valor [wertloser], então a subjetividade do querer igualmente é sem valor [wertlose]; se, ao contrário, a série de seus atos [Reihe seiner Taten] é de natureza substancial [substantieller Natur], assim também é a vontade interna do indivíduo.<sup>xxxiv</sup>

Sobre isso, no [zu § 124] ([TN] [7/235-236]), consta:

Produções [Produktionen] sem valor [Wertlose]. Valor [Wert] aqui é o caráter da ação [Charakter der Handlung] – segundo seu fim interior [inneren Zweck], a efetividade espiritual, seu princípio. O espiritual da ação [Geistige der Handlung] necessita ter valor absoluto [absoluten Wert].<sup>xxxv</sup>

Além disso, no § 131 (2010, p. 143 [7/244]), afirma-se que a “vontade *subjetiva* [...] apenas tem valor e dignidade [Wert und Würde], na medida em que ela, em seu discernimento [Einsicht] e em sua intenção [Absicht], está conforme [gemäß] o Bem [das Gute]”<sup>xxxvi</sup>. E, no § 132 (2010, p. 144 [TN] [7/245]), como já vimos, consta que o “direito da *vontade subjetiva*” envolve o “*conhecimento* de seu valor [Kenntnis von ihrem Werte]”<sup>xxxvii</sup>, isto é, conhecimento do valor da ação. Em seguida, no § 132 A (2010, p. 144 [7/245]), consta, finalmente, a seguinte e essencial declaração hegeliana:

A afirmação, por isso, de que o ser humano [der Mensch] não poderia conhecer o verdadeiro [das Wahre nicht erkennen könne], porém apenas lidaria com fenômenos [Erscheinungen], de que o pensar [das Denken] prejudica a vontade boa – aceitar essa e representações semelhantes, bem como

representações intelectuais, exclui igualmente do espírito [Geiste] todo valor e dignidade éticos [sittlichen Wert und Würde].<sup>xxxviii</sup>

Assim sendo, para Hegel, todo ser humano, enquanto espírito, tem “valor e dignidade [Wert und Würde]”, cujo grau depende, porém, da sua ação. Convém a cada um e a todos, em privado e em público, conhecer e reconhecer esse aspecto essencial.

Mas, no § 140 A (2010, p. 158 [7/273-274]), Hegel adverte:

[...] no que diz respeito ao Mal em geral, valia a pressuposição de que era uma obrigação [Pflicht] conhecer o Bem [das Gute zu erkennen] e saber diferenciá-lo do Mal [und es vom Bösen zu unterscheiden zu wissen]. Mas, em todo caso, valia a exigência absoluta [absolute Forderung] de que o ser humano não cometesse nenhuma ação viciosa e criminosa [keine lasterhaften und verbrecherischen Handlungen], e essas precisam lhe ser imputadas [zugerechnet] enquanto tais, na medida em que ele é um ser humano e não uma besta [insofern er ein Mensch und kein Vieh ist].<sup>xxxix</sup>

Trata-se de aspecto relevante, pois a afirmação é enfática: ser ou tratar “um ser humano [ein Mensch]” como “um ser humano [ein Mensch]” e não como uma “besta ou bicho [Vieh]”, pois, suas ações precisam ser “imputadas [zugerechnet]” a ele. Em seguida, também no § 140 A (2010, p. 158-159 [7/274]), Hegel ainda adverte:

Mas quando o bom coração [gute Herz], a boa intenção [gute Absicht] e a convicção subjetiva [subjektive Überzeugung] são declarados como o que dá às ações seu valor [was den Handlungen ihren Wert gebe], assim não há mais hipocrisia [Heuchelei], e de maneira geral também não há mais Mal [Böses], pois o que alguém faz, mediante a reflexão sobre as boas intenções [guten Absichten] e as razões de agir [Bewegungsgründe], sabe converter em algo de bom [etwas Gutem] e, mediante o momento de sua *convicção* [Überzeugung], isso é bom [ist es gut]. Assim, não há mais crimes e vícios em si e para si [mehr Verbrechen und Laster an und für sich] [...].<sup>xl</sup>

Assim, em suma, segundo Hegel, convém sim avaliar o “valor das ações humanas [Werte der menschlichen Handlungen]”, que depende ou decorre do “ser humano efetivo [wirkliche Mensch]” (2010, p. 160 [7/275]); porém, por ele ser “um ser humano [ein Mensch]”, também é necessário (re)conhecer o que constitui “o [elemento] ético e o valor

supremo do ser humano [das Sittliche und der höchste Wert des Menschen]” (2010, p. 161 [TN] [7/276])<sup>xli</sup>.

Inclusive, no § 209 A, Hegel (2010, p. 203 [7/360]) declara:

Pertence à cultura [Bildung], ao *pensar* como consciência do singular na forma da universalidade, o fato de que eu seja apreendido enquanto pessoa universal, no que *todos* são idênticos [*Alle identisch sind*]. O *ser humano vale assim porque ele é ser humano* [Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist], não porque ele é judeu, católico, protestante, alemão, italiano etc. Essa consciência, pela qual o pensamento vale, é de uma importância infinita [unendlicher Wichtigkeit], – apenas é insuficiente quando se fixa, enquanto *cosmopolitismo*, num opor-se à vida concreta do Estado [konkreten Staatsleben].<sup>xlii</sup>

Assim sendo, é necessário (re)conhecer o “valor do ser humano [Wert des Menschen]”, entretanto, isso é “insuficiente”, pelo menos enquanto não for “universalmente reconhecido, sabido e querido e, mediado por esse ser sabido e ser querido, ter validade e efetividade objetiva” (§ 209 – 2010, p. 203 [7/360])<sup>xliii</sup>. Ora, um exemplo disso é a “escravidão” (Sklaverei), que veremos a seguir.

### **A relação entre o direito, o valor e a dignidade da vida e a escravidão na *Filosofia do Direito***

No caso, um dos elementos da liberdade do espírito, do valor, da dignidade e da autonomia de todos os seres humanos é a condenação enfática e contundente de Hegel da “escravidão” (Sklaverei), do ser humano ser/estar “escravo” (Sklave). Assim sendo, por exemplo, no § 57 A (2010, p. 93 [TN] [7/123]), consta:

A sustentada legitimação [behauptete Berechtigung] da *escravidão* [Sklaverei] (em todas as suas justificações mais precisas, por violência física, captura na guerra, salvamento e preservação da vida [Rettung und Erhaltung des Lebens], alimentação, educação, benefícios, consentimento próprio etc.), como também a legitimação [Berechtigung] de uma *dominação* [Herrschaft] enquanto mero senhorio [Herrenschaft] em geral e toda consideração *histórica* [historische Ansicht] sobre o direito de escravidão [Recht der Sklaverei] e de senhorio [Herrenschaft] repousam em um ponto de vista que consiste em



tomar o ser humano [Menschen] como *ser natural* [Naturwesen] em geral, segundo *uma existência* [einer Existenz] (a que pertence o arbítrio [Willkür]) que não é adequada a seu *conceito* [Begriffe]. Ao contrário, a afirmação da absoluta ilicitude da escravidão [absoluten Unrechts der Sklaverei] atém-se ao *conceito do ser humano como espírito* [Begriffe des Menschen als Geistes], enquanto o que é livre *em si* [an sich freien], e é unilateral tomar o ser humano enquanto livre *por natureza* ou, o que é o mesmo, tomar o conceito como tal em sua imediatidade, [e] não a ideia [Idee].<sup>xliiv</sup>

Ora, no mesmo § 57 A, Hegel fala ainda da chamada “dialética” (Dialektik) ou “relação de senhorio e de servidão”<sup>29</sup> (Verhältnis der Herrschaft und der Knechtschaft) e, igualmente, da “luta por reconhecimento” (Kampf des Anerkennens) e, logo depois, afirma:

Mas que o espírito objetivo, o conteúdo do direito não seja ele mesmo de novo apreendido somente no seu conceito subjetivo, e assim o fato de que o ser humano, em si e para si, não seja determinado à escravidão [Sklaverei], não seja de novo apreendido como um mero *dever-ser* [ein bloßes Sollen], isso somente intervém no conhecimento de que a ideia de liberdade [die Idee der Freiheit] é verdadeira apenas enquanto *Estado*.<sup>xliv</sup>

Depois disso, no § 57 Z ([TN] [7/126]), afirma-se o seguinte:

Caso for sustentado que o ser humano seja livre em si e para si [der Mensch an und für sich frei], assim, com isso, se condena [verdammt] a escravidão [Sklaverei]. Mas se alguém é escravo [Sklave], isso reside em sua própria vontade [seinem eigenen Willen], assim como reside na vontade de um povo se ele é subjugado [unterjocht]. Com isso, ela [a escravidão] não é meramente uma ilicitude [Unrecht] daqueles que fazem escravos [Sklaven] ou dos que os subjugam [unterjochen], mas também dos escravos [Sklaven] e subjugados [Unterjochten]. A escravidão [Sklaverei] ocorre na transição da naturalidade do ser humano para a situação verdadeiramente ética [wahrhaft sittlichen Zustände]; ela ocorre em um mundo em que uma ilicitude [Unrecht] ainda é direito [Recht]. Aqui, a ilicitude [Unrecht] *vale e*, portanto, encontra necessariamente seu lugar.<sup>xlvi</sup>

No [zu § 57] ([TN] [7/124-125]), ainda consta:

---

<sup>29</sup> É importante e essencial registrar a diferença terminológica e conceitual em Hegel entre “servidão” (Knechtschaft) e escravidão (Sklaverei), sendo “servo” (Knecht) algo distinto de “escravo” (Sklave).

[...] A escravidão [Sklaverei] é algo histórico – isto é, ela incide, pertence a *uma situação anterior ao direito* [einen Zustand vor dem Rechte] – é relativa – Toda essa situação não deve ser [soll nicht sein] [...]. – Quando se diz que a escravidão [Sklaverei] é em si e para si ilicitude [Unrecht] –, é totalmente correto [ganz richtig]. *Necessidade do Estado*. – Mas o que é direito *objetivo* é essencialmente, igualmente, um direito subjetivo *para si*, isto é, ele não é uma pedra, algo exterior, apenas sólido, porém que ele é a vontade do espírito [Wille des Geistes], – do espírito universal [allgemeinen Geistes], da cultura universal [allgemeinen Bildung]. A ilicitude [Unrecht] é, assim, o *em si e para si*, isto é, ele é a própria autoconsciência universal – não querer ser um escravo, mas ainda querer um senhor [nicht ein Sklave – noch ein Herr sein zu wollen]; – nenhum senhor, nenhum escravo [kein Herr, kein Sklave], – mas igualmente, nenhum escravo, nenhum senhor [kein Sklave, kein Herr]. – Não é [da] culpa [Schuld] deste ou daquele indivíduo – destes ou daqueles, que eles são escravos [Skaven] – mas de todos, do todo [Aller, des Ganzen]. [...] <sup>xlvii</sup>

Assim, o que é ilicitude ou não-direito (Unrecht) não pode ou não deveria ser direito (Recht), isto é, a dita escravidão (Sklaverei), para Hegel, não é ou não pode ser legal, nem moral, nem ética. Ora, inclusive, Hegel fala da “absoluta ilicitude da escravidão [absoluten Unrechts der Sklaverei]” e que ninguém deveria ser “determinado à escravidão [zur Sklaverei bestimmt]”, pois o ser humano, segundo seu “conceito [Begriffe]”, é “livre *em si* [an sich freien]”; mas, enfim, não basta ficar no “mero dever-ser” [bloßes Sollen], ser apenas em si livre, porque precisa também ser livre para si, isto é, ser efetivamente livre<sup>30</sup>. Assim, existe uma relação direta

---

<sup>30</sup> Hegel afirma que “o saber-se dessa liberdade” (ECF (III), 1995, p. 284: § 488 [10/306] „das Sichwissen dieser Freiheit“), nem sempre é algo efetivo ou envolve efetividade. Por isso, como ele bem afirma, é algo que precisa ser reconhecido e deve se fazer valer e reconhecer efetivamente: “O ser humano é, segundo a existência *imediate*, em si mesmo algo natural, externo a seu conceito; é apenas pela *formação* de seu corpo e de seu espírito próprios, *essencialmente* pelo fato de que sua *autoconsciência se apreende como livre*, que ele toma posse de si e se torna propriedade de si mesmo e em relação aos outros. Esse tomar posse é, ao contrário, igualmente o pôr na *efetividade* o que ele é segundo seu conceito (enquanto uma *possibilidade*, faculdade, disposição)” (§ 57, 2010, p. 93 [7/122-123]). Porém, uma liberdade efetiva requer a atividade da própria pessoa, pois de nada serve ser, em si ou por essência, livre, mas é preciso, ainda, vir a ser efetivamente ou para si livre. Não basta, para Hegel, que o indivíduo tome apenas consciência de sua autonomia formal, de sua liberdade enquanto possibilidade, faculdade ou disposição, mas cabe também efetivar tal potencialidade. Inclusive, no § 382, da *Enciclopédia*, ele ressalta que “a *essência* do espírito é formalmente a *liberdade*” (1995, p. 23: § 382 [10/25] „Das Wesen des Geistes ist [...] formell die Freiheit“), porém, “em sua *imediatez*, o espírito só é livre em si segundo o conceito e a possibilidade, não ainda segundo a *efetividade*”; ou seja, “a liberdade efetiva, assim, não é algo essente de modo imediato no espírito, mas algo a ser produzido por sua atividade” (1995, p. 24: § 382 Z [10/27]). Logo, para Hegel, não basta só *ter* formalmente tal potência, mas ela precisa vir a ser de forma efetiva: “Se o saber da *Ideia* – isto é, do saber dos seres humanos de que sua *essência* [Wesen], meta [ou fim - Zweck] e objeto [Gegenstand] é a liberdade – for especulativo, essa *Ideia* mesma como tal é a efetividade dos

entre não conhecer ou reconhecer o “valor do ser humano [Wert des Menschen]”, o “valor infinito [unendlichen Werte]” do ser humano ou da “natureza substancial de ser um ser humano [substantiellen Natur, ein Mensch zu sein]” e a assim dita escravidão<sup>31</sup> xlviii.

Além disso, isso se vincula ao que é ainda afirmado no § 91 (2010, p. 118 [TN] [7/178-179]), a saber:

Enquanto vivente [ou ser vivo] [Lebendiges], o ser humano pode certamente ser *subjugado* [bezwungen], ou seja, seu aspecto físico e qualquer aspecto exterior estão colocados sob a violência [Gewalt] de outro, mas a vontade livre [freie Wille] não pode em si e para si ser *coagida* [gezwungen] (§ 5), a não ser na medida em que *não se retira ela mesma da exterioridade*, em que está retida, ou da representação dela (§ 7). Apenas pode ser coagido [gezwungen werden] a algo quem *quer* se deixar *coagir* [sich zwingen lassen will].<sup>xlix</sup>

Assim, para Hegel, a escravidão (Sklaverei) ou o ser escravo (Sklave) envolve um aspecto da “própria vontade” (eigenen Willen), de quem “quer se deixar coagir” (sich zwingen lassen will). Trata-se, certamente, de aspecto assaz problemático e muito questionável, afinal quem quer ser escravo ou quem se deixa escravizar? Talvez até tenha tido casos, mas a grande maioria dos escravizados não queria ser/estar escravo e,

---

homens”: assim, “não a ideia que eles *têm* [haben], porém a ideia que eles *são* [sind]” (1995, p. 275-276: § 482 A [10/302]). Ora, no caso, o autor usa o verbo *ter*, de algo em si, e o verbo *ser*, de algo para si.

<sup>31</sup> Sobre isso, destacam-se algumas passagens da *Enciclopédia*. Assim, no § 393 Z ([TN] [10/61]), consta: “Nessa identidade do espírito com a natureza, não é possível a verdadeira liberdade [wahre Freiheit]. Aqui o ser humano [Mensch] ainda não pode chegar à consciência de sua personalidade [Bewusstsein seiner Persönlichkeit], em sua individualidade [Individualität] ainda não tem nenhum valor [keinen Wert] e nenhuma legitimação [und keine Berechtigung] [...]”. No § 163 Z ([TN] [8/312]), consta: “Existia também para os gregos um abismo absoluto entre eles e os bárbaros, e o ser humano enquanto tal não era ainda reconhecido em seu valor infinito [noch nicht anerkannt in seinem unendlichen Werte] e em sua legitimação infinita [und seiner unendlichen Berechtigung]. Suscitou-se decerto a questão do motivo do desaparecer da escravidão na Europa moderna, e ora uma, ora outra circunstância particular foi aventada para explicação desse fenômeno. O verdadeiro motivo pelo qual não há mais escravos na Europa cristã não se deve procurar em outra coisa senão no princípio do próprio Cristianismo. A religião cristã é a religião da liberdade absoluta, e para o cristão o ser humano vale enquanto tal, em sua infinitude e universalidade. O que falta ao escravo é o reconhecimento de sua personalidade [Anerkennung seiner Persönlichkeit]; ora, o princípio da personalidade é a universalidade. O senhor considera o escravo não como pessoa, mas como Coisa carente-de-si, e o escravo não conta como [um] Eu, mas o senhor é o seu Eu.” Já no § 147 Z ([TN] [8/291]), consta: “O Cristianismo contém, reconhecidamente, a doutrina de que Deus quer que se preste socorro a todos os seres humanos [allen Menschen] e, com isso, está expresso que a subjetividade tem um valor infinito [einen unendlichen Wert]”. E, ainda, no § 482 A ([TN] [10/301-302]), em que Hegel também afirma: “[...] o ser humano é efetivamente livre por nascença [der Mensch durch Geburt ... wirklich frei sei]. Essa ideia veio ao mundo pelo Cristianismo, segundo o qual o indivíduo *como tal* [das Individuum als solches] tem um valor *infinito* [einen unendlichen Wert] [...]”.

certamente, lutou contra as amarras ou as correntes físicas ou exteriores e, também, as interiores. Mas, enfim, segundo Hegel, o ser humano pode ser “subjugado [bezwungen]” de forma física ou exterior; porém, não pode ser “coagido [gezwungen]” internamente, em função da assim chamada “vontade livre [freie Wille]”.

Por fim, convém citar ainda o § 174 Z ([TN] [7/327]), em que se registra que “a relação mais não-ética em geral é a relação de escravos das crianças” (das unsittlichste Verhältnis überhaupt ist das Sklavenverhältnis der Kinder)<sup>1</sup> e, depois, expor o § 175 A ([TN] [7/328]), em que se afirma:

A relação de escravos [Sklavenverhältnis] das crianças [Kinder] romanas é uma destas instituições [Institutionen] que mais mancham a essa legislação [Gesetzgebung], e essa ofensa à eticidade [diese Kränkung der Sittlichkeit], no que sua vida tem de mais interior e de mais frágil [in ihrem innersten und zartesten Leben], é um dos momentos mais importantes para entender o caráter [Charakter] dos romanos do ponto de vista da história do mundo e de sua orientação para o formalismo jurídico [Rechtsformalismus].<sup>ii</sup>

Sobre isso, no § 175, Hegel (2010, p. 182 [7/327]) até afirma: “As crianças [Kinder] são *em si* livres [sind *an sich* Freie], e a vida [das Leben] é apenas o ser-aí imediato dessa liberdade, por isso elas não pertencem a outros nem aos pais enquanto Coisas”<sup>lii</sup>. Portanto, nenhum ser humano pode ou deve ser considerado uma mera “Coisa [Sache]” ou “coisa [Ding]”<sup>32</sup>, nem mesmo as crianças, apesar de ainda não estarem na “maioridade” (Volljährigkeit ou Mündigkeit [versus menoridade = Unmündigkeit]) ou na “personalidade livre” (freie Persönlichkeit), com sua devida “autonomia” (Selbständigkeit ou Autonomie ou autodeterminação = Selbstbestimmung [versus heteronomia = Unselbständigkeit ou Heteronomie]); enfim, conforme também o já citado § 175 (2010, p. 182 [7/327-328]), é tarefa “eivar as crianças desde a imediatidade natural, em que se encontram originalmente, até a autonomia e a personalidade livre”<sup>liii</sup>; pois, segundo o § 177 (2010, p. 184 [7/330]): “A dissolução<sup>33</sup> ética [sittliche

<sup>32</sup> *Sache* é traduzido por Coisa (com maiúscula) versus o termo *Ding* que é traduzido por coisa (com minúscula).

<sup>33</sup> Lembrando que existe, segundo Hegel, o processo de “dissolução ética da família” (sittliche Auflösung der Familie

Auflösung] da família consiste em que as crianças, educadas [erzogen] para a personalidade livre [freien Persönlichkeit], sejam reconhecidas [anerkannt] na *maioridade* [Volljährigkeit] [...]”<sup>liv</sup>.

Enfim, para Hegel, o ser humano deve/precisa buscar sempre a liberdade e não a irresponsabilidade, que se vincula com a definição realçada várias vezes na sua obra, de que a verdadeira liberdade não é uma liberdade de “fazer o que se quer” (*tun, was man will* [7/486]), como consta no § 319 A, nem uma liberdade de “poder fazer o que se quer” (*tun könne, was man wolle* [7/66]), como consta no § 15 A, pois, propriamente, como se afirma no § 27, ser/estar um “espírito livre” (*freien Geistes*) é ter/conter “a vontade livre, que quer a vontade livre” (*der freie Wille, der den freien Willen will* [7/79]). Com isso, em suma, vinculam-se os conceitos de vida, morte, suicídio, dignidade, valor, escravidão, liberdade, vontade livre, liberdade do espírito, autonomia, maioridade, entre outros, que também se vinculam com a questão da “pena de morte” (*Todesstrafe*), que veremos a seguir.

### **A relação entre vida e pena de morte na *Filosofia do Direito***

No [zu] § 99 ([TN] [7/189]), consta a relação entre “perder a vida” (*das Leben zu verlieren*) e a “pena de morte” (*Todesstrafe*), já que, no § 99 A ([TN] [7/187]), fala-se propriamente de “crime e sua suprassunção” (*Verbrechen und dessen Aufhebung*), isto é, das “diversas teorias sobre a pena, a prevenção, a intimidação [ou a dissuasão], a ameaça, a correção etc.” (*verschiedenen Theorien über die Strafe, der Verhütungs-, Abschreckungs-, Androhungs-, Besserungs- usw.*) dos crimes. Ora, ainda no § 99 A, Hegel ([TN] [7/188]) afirma:

As diversas considerações, que se referem à pena enquanto fenômeno [der Strafe als Erscheinung] e à sua vinculação com a consciência particular

---

- § 177), mediante a constituição constante de novas famílias ou novos lares/casais; o de “dissolução natural da família” (*natürliche Auflösung der Familie* - § 178), mediante a eventual morte dos seus membros; e, também, o de dissolução ‘jurídica’ do casal, mediante “o separar do casamento” (*die Ehe scheiden* - § 176), isto é, o “divórcio” (*Ehescheidung*).

[Beziehung auf das besondere Bewusstsein], e os que concernem às consequências [Folgen] da pena sobre a representação (intimidar [ou dissuadir], corrigir etc. [abzuschrecken, zu bessern usf.]) são bens essenciais para ser examinados em seu lugar, isto é, da mera consideração da *modalidade* da pena [Modalität der Strafe], mas pressupõem a fundamentação de que o punir seja em si e para si *justo* [das Strafen an und für sich *gerecht* sei]. Nessa discussão, importa somente que o crime [Verbrechen] tem de ser suprassumido [aufzuheben], e não, de fato, como produção de um *mal* [Hervorbringung eines *Übels*], mas como violação do direito enquanto direito [Verletzung des Rechts als Rechts] e, em seguida, qual é a existência [Existenz] que o crime tem e que tem de ser suprassumida [aufzuheben]; ela é o verdadeiro mal [wahrhafte *Übel*], a ser removido, e o ponto essencial é aquilo em que ela reside; [contudo,] enquanto os conceitos, sobre isso, não são conhecidos [erkannt] de maneira determinada, assim é preciso que reine a confusão [Verwirrung] na consideração da pena [Ansicht der Strafe].<sup>lv</sup>

No caso, em suma, Hegel parece criticar a “teoria da pena” (Straftheorie) vigente em seu tempo, que congregava a assim chamada “pena de morte” (Todesstrafe), a qual é citada pelo autor no § 100 A (2010, p. 123 [7/190-191]), a saber:

*Beccaria [Dei delitti e delle pene {Dos delitos e das penas}, Livorno, 1764], como se sabe, negou ao Estado o direito à pena de morte [das Recht zur Todesstrafe], pela razão [ou fundamento - Grunde] de que não se podia presumir [präsumiert] que esteja contido no contrato social [gesellschaftlichen Vertrage] o consentimento dos indivíduos [Einwilligung der Individuen] de se deixar matar [sich töten zu lassen][;] antes, tem de ser admitido o contrário. Porém, o Estado não é de modo algum um contrato (ver § 75), nem a sua essência substancial é incondicionalmente a *proteção* e a *garantia* da vida e da propriedade dos indivíduos [der *Schutz* und die *Sicherung* des Leben und Eigentums der Individuen] enquanto singulares, antes ele é o superior, que reivindica [nimmt] também essa vida e essa propriedade mesmas [dieses Leben und Eigentum selbst] e exige [fordert] seu sacrifício [Aufopferung]. – Além disso, não é apenas o *conceito* de crime, o racional *em si e para si, com* ou *sem* consentimento [mit oder ohne Einwilligung] dos indivíduos singulares, que o Estado tem de fazer valer, porém também a racionalidade formal, o *querer* do indivíduo *singular*, que reside na *ação* do criminoso. Que a pena [Strafe] seja aí considerada como contendo *seu* próprio direito, nisso o criminoso [Verbrecher] é *honrado* [geehrt] como um ser racional [Vernünftiges]. – Essa honra*

[Ehre] não lhe compete quando o conceito e a medida de sua pena [Begriff und der Maßstab seiner Strafe] não são tomados de seu ato mesmo; – tampouco lhe compete quando é considerado somente como um animal nocivo [schädliches Tier], que tem de ser tornado inofensivo [unschädlich], ou quando se visa à intimidação e à correção [Abschreckung und Besserung]. – Além disso, considerado o modo de existência da justiça [Gerechtigkeit], a forma [Form] que ela tem no Estado, a saber, enquanto *pena* [Strafe], não é de toda maneira a única forma [einzige Form], e o Estado não é o pressuposto que condiciona a justiça em si.<sup>lvi</sup>

No caso, Hegel cita diretamente Cesare Beccaria (1738-1794), que é considerado o primeiro autor que defendeu a abolição da pena de morte, pois todos os indivíduos teriam o direito fundamental à vida, o qual não poderia nem deveria ser desrespeitado por outros, inclusive pelo poder soberano do Estado. Ora, no caso, Hegel procura apresentar e analisar todos os aspectos envolvidos no assim chamado “direito à pena de morte [Recht zur Todesstrafe]”, que o Estado teria ou não, principalmente examinando a questão do “consentimento [ou não] dos indivíduos [Einwilligung der Individuen] de se deixar matar [sich töten zu lassen]” e se a “pena” (Strafe), assim, precisa ser “*com* ou *sem* consentimento [mit oder ohne Einwilligung]” do “criminoso” (Verbrecher). Sobre isso, no § 100 Z ([TN] [7/192]), ainda se afirma:

O que *Beccaria* exige, a saber, que o ser humano precisa dar o seu consentimento à punição [seine Einwilligung zur Bestrafung] é totalmente correto, mas o criminoso [Verbrecher] já o deu pelo seu próprio ato. É tanto da natureza do crime [Natur des Verbrechens] quanto da vontade própria do criminoso [eigene Wille des Verbrechers] que a lesão [Verletzung], que procede dele, seja supressumida [aufgehoben]. Contudo, este esforço de *Beccaria* em fazer supressumir [aufheben] a pena de morte [Todesstrafe] produziu efeitos proveitosos. Ainda que nem Joseph II [1741-1790] nem os franceses jamais tenham sido capazes de impor [durchsetzen] a completa abolição [gänzliche Abschaffung] da mesma [pena de morte], contudo, começou-se a discernir o que seriam crimes dignos de morte [todeswürdige Verbrechen] e quais não. A pena de morte [Todesstrafe] tornou-se, por isso, mais rara [seltener], como convém a esta pena suprema [diese höchste Spitze der Strafe].<sup>lvii</sup>

No caso, consta que a “pena de morte” (Todesstrafe) ocupa o “pico mais alto das penas” e, assim, é a “pena suprema” (höchste Spitze der Strafe), que deve ser usada apenas em casos raros. Porém, quais casos raros? Segundo consta, nos casos em que o “criminoso” (Verbrecher) e a “natureza do crime” (Natur des Verbrechens), como “crime digno de morte” (todeswürdig Verbrechen) e enquanto manifestação da “vontade própria do criminoso” (eigene Wille des Verbrecher), tenham dado assim “seu consentimento à punição” (seine Einwilligung zur Bestrafung), a saber, “o consentimento do indivíduo de se deixar matar” (die Einwilligung der Individuen, sich töten zu lassen). Trata-se de aspecto a ser melhor analisado.

Ora, segundo o § 101 (2010, p. 123 [7/192]), a pena ou a punição não deve ser propriamente “a *igualdade* do caráter específico” (die *Gleichheit* in der spezifischen), mas, “segundo o *valor* [Werte] da mesma [violação] [Verletzung]”<sup>lviii</sup>, isto é, segundo o § 101 A (2010, p. 124-125 [7/193-194]), não é “de que ele *merece* uma pena [Strafe] e de que o *criminoso* [Verbrecher] *deve sofrer o mesmo que ele fez*”; porém, “a justiça das determinações penais” (die Gerechtigkeit der Strafbestimmungen) envolve um “caráter qualitativo e quantitativo” (qualitativen und quantitativen Beschaffenheit) ou um “âmbito qualitativo e quantitativo” (qualitativen und quantitativen Umfang); em suma, não é punir “furto por furto, roubo por roubo, olho por olho, dente por dente” (Diebstahl um Diebstahl, Raub um Raub, Aug um Aug, Zahn um Zahn); mas, trata-se de ver e analisar sempre “segundo o valor” (nach dem Werte) do crime “na sua existência específica” (in ihrer Existenz spezifisch)<sup>34</sup> <sup>lix</sup>, lembrando que, para Hegel,

---

<sup>34</sup> Depois disso, no § 101 A (2010, p. 125 [7/194]), ainda consta: “No caso do crime, enquanto nele a determinação fundamental é o elemento *infinito* do ato, o elemento específico meramente exterior desaparece tanto mais e a igualdade permanece apenas a regra fundamental para o *essencial*, para o que o criminoso mereceu, mas não a da figura específica externa dessa retribuição. Apenas segundo essa última que o furto, o roubo, a multa, a pena de prisão etc. são pura e simplesmente desiguais [Ungleiche]; mas, segundo o seu valor [nach ihrem Werte], segundo sua propriedade universal de serem violações, eles são *comparáveis* [Vergleichbare]. É então, como se notou, Coisa do entendimento procurar a aproximação na igualdade [Gleichheit] desse seu valor [ihres Wertes]. Se não se apreende a conexão sendo em si do crime e de seu aniquilamento e se não se apreende em seguida o pensamento do *valor* [Gedanke des Wertes] e da comparabilidade de um e de outro segundo o valor [nach dem Werte], pode-se chegar a ver numa pena, no sentido próprio, uma ligação apenas arbitrária entre um mal e uma ação proibida [...]”.



conforme o § 103 (2010, p. 126 [TN] [7/197]), existe “a exigência de uma *justiça* libertada do interesse e da figura subjetivos, assim como da contingência do poder, portanto de uma *justiça* que seja *não vingativa* [*nicht rächenden*], mas *justiça punitiva* [*strafenden Gerechtigkeit*]<sup>lx</sup>. Contudo, o interesse aqui não é tentar expor e analisar os vários aspectos da então “teoria da pena” (Straftheorie) em Hegel, mas sobre a “pena de morte” (Todesstrafe), a qual consta também no § 101 Z ([TN] [7/196]), a saber:

[...] Ao retaliar [vergolten] o criminoso tem-se a conotação de uma determinação estranha, que não lhe pertence; mas, a pena [Strafe] é, porém, como vimos, apenas manifestação do crime, isto é, a outra metade que pressupõe necessariamente a outra [metade]. O que a retaliação [Vergeltung] tem, inicialmente, contra si é que ela aparece como algo imoral, como vingança [Rache], e que ela pode, assim, valer como algo pessoal. [...] Se, então, na retaliação [Vergeltung], não se pode chegar à igualdade específica [spezifische Gleichheit], isso, contudo, é diferente no assassinato [Morde], ao qual necessariamente está a pena de morte [Todesstrafe]. Porque como a vida [das Leben] é o âmbito todo do ser-aí [Daseins], assim a pena [Strafe] não pode consistir em um *valor* [Werte], que não existe para ela [vida], contudo de novo apenas consiste na privação da vida [Entziehung des Lebens].<sup>lxi</sup>

Sobre isso, Allen W. Wood (2002, p. 121-122 [TN]), ao falar sobre “a pena de morte” em Hegel, sobre não “conceder aos outros o direito de lhe matar” ou sobre “o direito de não ser morto”, afirma:

Hegel aprova o fato de que a pena de morte é imposta com menos frequência do que costumava ser, e ele pensa que há muito poucas ofensas às quais ela é apropriada (FD § 100 A). Mas ele considera a morte como uma punição legítima em alguns casos, e ele pensa que é a única punição justa para o crime de assassinato (FD § 101 [Z]). [...] A teoria da punição de Hegel é uma teoria da perda de direitos, e o mecanismo de perda de direitos é a renúncia do criminoso a um direito através da concessão do consentimento por renunciar a ele. Uma defesa hegeliana da pena de morte requer, portanto, que mantenhamos que os assassinos, através de sua ofensa capital, se despojaram do direito de não serem mortos. [...] Talvez seja digno de nota que Hegel nunca inclui explicitamente o direito de não ser morto entre os direitos inalienáveis.<sup>lxii</sup>

Enfim, Hegel claramente não é contra a “pena de morte” (Todesstrafe), mas, também, em seu tempo, praticamente ninguém era ou

podia ser contra ela. Ora, isso aparece, por exemplo, em seus *Frühe Schriften* ou *Primeiros Escritos*, nos chamados “Fragmentos de estudos históricos e políticos do período de Bern e Frankfurt”, de 1795-1798 ([TN] [1/439-442]), em que consta:

*Pena de morte pública [Öffentliche Todesstrafe]. [...] Se alguém propusesse hoje em dia [heutigentags], abolir [abzuschaffen] a pena de morte (Todesstrafe) pública [Öffentliche], assim seria gritado [entgegengeschrien], com milhares de línguas [mit tausend Zungen], que um dos principais fins da pena [ein Hauptendzweck der Strafen], o exemplo para outros [Beispiel für andere], seria perdido.<sup>lxiii</sup>*

Ora, no caso, ficam as perguntas: realmente, a execução da pena de morte (Todesstrafe) torna-se ou não um “*exemplo para outros [Beispiel für andere]*”? E, ainda: sem o “direito à pena de morte [das Recht zur Todesstrafe]” se perde ou não “um dos principais fins da pena [ein Hauptendzweck der Strafen]”, a saber, o de ser “*exemplo para outros [Beispiel für andere]*”?

Enfim, por último, convém citar também o § 218 (2010, p. 210-211 [7/371-372]), em que se fala do “crime” (Verbrechen) e da “*periculosidade da ação [do crime] para a sociedade*” (*Gefährlichkeit der Handlung für die Gesellschaft*), pela qual, “de uma parte, a grandeza do crime [Größe des Verbrechens] é reforçada, mas, de outra parte, o poder da sociedade<sup>35</sup>, tornado seguro de si mesmo, diminui a *importância exterior [äußerliche Wichtigkeit]* da violação [Verletzung]” e, no caso, “produz, por isso, uma maior clemência [größere Milde] no castigo [Ahndung] da mesma”<sup>lxiv</sup>. Ora, depois disso, no § 218 A (2010, p. 211 [TN] [7/372]), também se afirma o seguinte:

Dado que o crime [Verbrechen], *em si* uma violação infinita, precisa ser avaliado, enquanto um *ser-á*, segundo as diferenças qualitativas e quantitativas [qualitativen und quantitativen Unterschieden] (§ 96), que agora, é determinado essencialmente enquanto *representação e consciência da validade das*

---

<sup>35</sup> Lembrando que, em Hegel, o poder judiciário ou a chamada “Administração do Direito” (Rechtspflege), §§ 209-229, inclusive o “Tribunal” (Gericht), §§ 219-229, é parte da “Sociedade Civil-Burguesa” (bürgerliche Gesellschaft) e não, propriamente, um dos poderes do Estado.

*leis*, assim a *periculosidade* [*Gefährlichkeit*] para a sociedade civil-burguesa é uma determinação de sua grandeza [*Größe*] ou também *uma* de suas determinações qualitativas [qualitativen Bestimmungen]. – Mas, essa qualidade [Qualität] ou grandeza [*Größe*] é, então, variável [veränderlich] segundo a *situação* da sociedade civil-burguesa, e nessa situação reside a legitimação [Berechtigung], tanto de punir com a morte [mit dem Tode] o furto de alguns centavos ou de um nabo como de punir com uma pena moderada [gelinden Strafe] um furto cujo valor se eleva ao cêntuplo ou mais. O ponto de vista da periculosidade [*Gefährlichkeit*] para a sociedade civil-burguesa, pois ele aparece [scheint] agravar [aggravieren] os crimes [Verbrechen] é muito mais, principalmente, o que tem diminuído [vermindert] seu castigo [Ahndung]. Um código penal [Strafkodex] pertence, principalmente, ao seu tempo [seiner Zeit] e à situação [Zustand] da sociedade civil-burguesa nele.<sup>lxv</sup>

Enfim, segundo Hegel, a aplicação ou não da “pena de morte” (Todesstrafe) depende, então, do “código penal” (Strafkodex) ou da “teoria da pena” (Straftheorie), enquanto “leis vigentes” (geltenden Gesetze), no seu respectivo “tempo” (Zeit). Sobre isso, no § 211 A (2010, p. 204-205 [7/362]), consta:

É uma ilusão [Täuschung] [crer] que eles [os direitos consuetudinários {Gewohnheitsrechte}], pela sua forma de serem enquanto *hábitos* [*Gewohnheiten*], devem ter a vantagem de ter passado à *vida* [*Leben*] (– fale-se hoje em dia [heutigentages], sobretudo, com mais frequência, precisamente da *vida* e da *passagem à vida* [vom *Leben* und vom *Übergehen ins Leben*], em que se versa na matéria mais morta e nos pensamentos mais mortos [wo man in dem totesten Stoffe und in den totesten Gedanken versiert] –), pois as leis vigentes [geltenden Gesetze] numa nação, por terem sido escritas e compiladas, não cessam de ser seus hábitos [*Gewohnheiten*].<sup>lxvi</sup>

No caso, destaca-se a questão de um direito ou de uma lei ter passado à “vida” [*Leben*] *versus* à “morte” [*Tod*], enquanto mais viva ou mais morta. Mas, convém lembrar que a preocupação principal de Hegel é buscar uma “justiça punitiva” (strafenden Gerechtigkeit) e “não vingativa” (nicht rächenden) ou de “retaliação” (Vergeltung). Assim, em suma, a “pena de morte” (Todesstrafe) se aplicada deve, segundo Hegel, estar antes a serviço da “vida” (*Leben*) e não a serviço da “morte” (*Tod*), enquanto

aspecto que busca a chamada “garantia da vida” (*Sicherung des Leben*), que veremos a seguir.

### **A relação entre vida e garantia da vida na *Filosofia do Direito***

A primeira ocorrência da expressão “garantia da vida” (*Sicherung*<sup>36</sup> des *Leben*) ocorre no já citado § 100 A<sup>37</sup> <sup>lxvii</sup>, em que se afirma que é papel do Estado buscar “a *proteção* e a *garantia* da vida e da propriedade dos indivíduos” (*der Schutz und die Sicherung des Leben und Eigentums der Individuen*), mas isso não de forma incondicional, pois, por exemplo, no caso de “guerra” (*Krieg*), como veremos abaixo, é dever do cidadão ser patriota, podendo haver, no caso, a necessidade de colocar sua vida em risco, via inclusive “sacrifício” (*Aufopferung*) de sua vida.

A segunda ocorrência de “garantia da vida” se dá no § 127 Z ([TN] [7/240-241]), a saber:

A vida [*Leben*], enquanto soma dos fins [*Gesamtheit der Zwecke*], tem um direito [*Recht*] frente ao direito abstrato [*abstrakte Recht*]. Se, por exemplo, alguém rouba um pão para poder se alimentar, então, com isso, a propriedade de uma pessoa é lesada [*verletzt*], mas seria ilícito [*unrecht*] considerar esta ação como um roubo ordinário [*gewöhnlichen Diebstahl*]. Se não se permitir a um ser humano, cuja vida [*Leben*] está em perigo [*gefährdeten*], agir desta maneira, então seria como considerá-lo sem direito [*rechtlos*] e, ao privá-lo [*abgesprochen*] de sua vida [*Leben*], se negaria sua total liberdade [*seine ganze Freiheit*]. Para a garantia da vida [*Sicherung des Leben*] há certamente uma multiplicidade de elementos, e se miramos o futuro [*Zukunft*], então precisamos considerar cada um deles. Mas, o necessário [*notwendig*] é apenas, *agora*, viver [*nur, jetzt zu leben*], o futuro [*Zukunft*] não é absoluto [*nicht absolut*] e permanece na contingência [*Zufälligkeit*].<sup>lxviii</sup>

---

<sup>36</sup> *Sicherung* pode ser traduzido por garantia, segurança, proteção, consolidação.

<sup>37</sup> Cf. § 100 A: “[...] o Estado não é de modo algum um contrato (ver § 75), nem a sua essência substancial é incondicionalmente a *proteção* e a *garantia* da vida e da propriedade dos indivíduos [*der Schutz und die Sicherung des Leben und Eigentums der Individuen*] enquanto singulares, antes ele é o superior, que reivindica também essa vida e essa propriedade mesmas [*dieses Leben und Eigentum selbst*] e exige seu sacrifício [*Aufopferung*].” (HEGEL, 2010, p. 123 [7/190]).

Ora, antes disso, já no § 127 (2010, p. 142 [7/239-240]), Hegel declara o seguinte:

A *particularidade* dos interesses da vontade natural, reunida em sua *totalidade* simples, é o ser-aí pessoal enquanto *vida* [Leben]. Essa [vida], *no perigo último* [letzten Gefahr] e em conflito com a propriedade jurídica do outro, tem a invocar (não enquanto concessão [Billigkeit], porém enquanto direito [als Recht]) um *direito de miséria* [ein Notrecht], visto que, de um lado, se encontra a violação infinita [unendliche Verletzung] de um ser-aí, e nisso a privação total do direito [totale Rechtlosigkeit], e, do outro lado, encontra-se apenas a violação [Verletzung] de um ser-aí delimitado, singular, da liberdade, em que se reconhece o direito como tal e ao mesmo tempo sua capacidade jurídica [Rechtsfähigkeit] do que apenas é lesado *nessa* propriedade.<sup>lxix</sup>

No caso, destaca-se o termo *Notrecht*, o qual é traduzido por direito de miséria, direito de penúria, direito de ‘necessidade’ (constringente) ou direito de emergência (*jus necessitatis*)<sup>38</sup>.

Sobre isso, Kervégan (Nota 2, 1998, p. 204 [TN]) afirma:

Desconhecido do direito romano, o *jus necessitatis* (direito de necessidade ou de emergência) foi teorizado pelos canonistas medievais e, desde então, faz parte das ações ordinárias da cultura jurídica ocidental; em particular, a tradição tomista o absolutizou. A defesa do *jus necessitatis* aqui produzida por Hegel é destinada principalmente a contrariar o argumento kantiano segundo o qual este "alegado direito" repousa sobre uma confusão danosa entre direito e ética; ora, "não há necessidade de tornar legal aquilo é injusto [ilícito]" ([KANT,] *Doutrina do Direito*, p. 110<sup>39 lxx</sup>).<sup>lxxi</sup>

<sup>38</sup> O termo alemão *Notrecht* [§ 127 e 127 A] é traduzido de várias formas: Paulo Meneses *et al.* (2010, p. 142) - *direito de miséria* [direito de emergência - *jus necessitatis*]; Marcos L. Müller (2003, p. 179) - *Not (die)* = miséria / necessidade constringente; (1994, p. 46; § 132 A) - direito de necessidade; Orlando Vitorino (1987, p. 126) - *direito da miséria*; Angélica M. de Montero (1968, p. 105) - *derecho de necesidad*; Eduardo Vásquez (2ª ed., 1991, p. 159) - *derecho de penuria*; André Kaan (1940, p. 159-160) - *droit de détresse*; Robert Derathé (1986, p. 166) - *droit de détresse*; Jean-François Kervégan (1998, p. 204) - *droit de détresse*; S. W. Dyde (2001, p. 109) - *right of necessity*; *right of need*; T. M. Knox (2008, p. 125) - *right of distress* [Notrecht]; Giuliano Marini (1994, p. 110) - *diritto di necessità*. Pessoalmente, segundo a etimologia, defendo a tradução: *direito de miséria*.

<sup>39</sup> Immanuel Kant, na obra *A metafísica dos costumes* (*Die Metaphysik der Sitten*), “Apêndice à Introdução à Doutrina do Direito”, na parte “II. O direito de necessidade [Das Notrecht] (*Jus necessitatis*)”, afirma: “A divisa [O lema] [Sinnspruch] do direito de necessidade [Notrechts] é: “a necessidade não tem lei [Not hat kein Gebot] (*necessitas non habet legem*)”. No entanto, não poderia haver necessidade [Not] alguma que fizesse o que é injusto [ilícito] [unrecht] se conformar à lei.” (KANT, 2003, p. 82 [TN]). Além disso, na sequência, Kant afirma: “Vê-se que em ambas as avaliações do que é direito (em termos de um direito de equidade e um direito de necessidade [Notrechte]), a *equivocidade* ou *ambiguidade* (aequivocatio) nasce do confundir a base objetiva com a subjetiva [der objektiven mit den subjektiven Gründen] de exercer o direito (perante a razão e perante um tribunal) [...]” (KANT, 2003, p. 82

Depois disso, no § 127 A (2010, p. 142 [7/240]), consta:

Do direito de miséria [Notrecht] deriva o benefício da imunidade [ou benefício da competência – *Wohltat der Kompetenz – beneficium competentiae*]<sup>40</sup> <sup>lxvii</sup>, pelo qual se deixam ao devedor as ferramentas de trabalho, os instrumentos de lavoura, as vestimentas, de maneira geral se deixa seu patrimônio, isto é, da propriedade do credor tanto quanto é considerado como contribuindo para a possibilidade de sua manutenção – conforme seu estamento [social].<sup>lxviii</sup>

Além disso, ainda no § 127 Z ([TN] [7/241]), se afirma:

Por isso, apenas a miséria [Not] do presente imediato [unmittelbaren Gegenwart] pode justificar [kann berechtigen] uma ação ilícita [einer unrechtlichen Handlung], porque na sua omissão [Unterlassung] mesma se cometeria uma e, de fato, a mais elevada ilicitude [und zwar des höchsten Unrechts], a saber, a total negação [totale Negation] do ser-aí da liberdade [isto é, a vida]; – o *beneficium competentiae* [benefício da imunidade ou competência] tem aqui seu lugar, pois nas vinculações de parentesco e outras relações mais próximas, reside o direito de reclamar a não total sujeição ao direito [nicht gänzlich dem Rechte hingeopfert].<sup>lxviii</sup>

No [zu § 127] ([TN] [7/240]) ainda consta:

A vida [Leben] tem também um verdadeiro *direito* [wahrhaftes Recht] frente o direito formal [formelles Recht], isto é, igualmente momento absoluto. É a *peculiaridade* do conteúdo segundo sua totalidade – não como meu bem-estar apenas uma reflexão-universalidade. – Bem-estar, não é algo efetivo para si.<sup>lxv</sup>

No [zu § 128] ([TN] [7/241]) consta igualmente:

Direito – precisa ter vida [Recht – muss Leben haben]. [...] α) Passagem de direito de miséria e direito de viver [Übergang von Notrecht und Recht Leben] – apenas a vida [nur Leben] em que a *pessoa* é um direito – em si – não se opõe no *conceito* – pelo contrário, neste pico mais alto de oposição – aumentado para a própria identidade – o espírito vem a si próprio, vira-se – encontra-se – direito prerrogativo do espírito [Vorrecht des Geistes].<sup>lxvi</sup>

---

[TN]). Ora, no caso, “o conceito de direito” (der Begriff des Rechts), mencionado por Kant, parece opor meramente Legalidade versus Moralidade, a base, a razão ou o fundamento (Grund) objetivo e subjetivo, sem levar em conta a Eticidade, o que Hegel propriamente faz e defende.

<sup>40</sup> Sobre isso, Kervégan (Nota 3, 1998, p. 204 [TN]) afirma: “*die Wohltat der Kompetenz*; este termo é o equivalente alemão do vocábulo latino *beneficium competentiae*. Este é o “favor especial de amenizar uma condenação [de uma pessoa] apenas no limite dos seus recursos” [...]”.

Trata-se de várias e extensas passagens, todas reforçando o valor da vida e a garantia da vida, sobretudo quando a vida, o ser-á da liberdade, como sua condição de possibilidade, está em perigo. Ora, sobre isso, convém citar Weber (2014, p. 24-25), que assevera:

[...] a crítica de Hegel ao formalismo da moral kantiana, sobretudo através do “direito de emergência” (*Notrecht*). Para o filósofo de Königsberg, reconhecer a validade universal da lei moral e abrir uma exceção a seu favor é incorrer numa contradição. Há uma defesa da validade apriorística da lei, independente das circunstâncias. Em contraposição a isso, Hegel defende um direito de abrir uma exceção a seu favor em caso de extrema necessidade. Está em jogo uma ameaça à vida. É um direito e não uma concessão. [...] O direito de emergência [*Notrecht*] é, na verdade, um recurso contra a injustiça ou contra as consequências injustas da aplicação da lei. O conflito de direitos no seu efetivo exercício exige ponderação e hierarquização.

Além disso, Weber (2014, p. 29) ainda defende que:

O direito de emergência [*Notrecht*] é o marco decisivo no diálogo entre Kant e Hegel para demarcar o avanço deste no que se refere à realização da justiça em situações de extrema necessidade. A garantia da preservação da vida e tudo o que isso importa (por exemplo, necessidades básicas materiais) é o princípio básico de qualquer instituição que queira assegurar os mínimos padrões de justiça.

Convém citar também Roani (2005, p. 304-305), que afirma:

Para Hegel, diferentemente de Kant, cada indivíduo tem condição de abrir uma exceção a seu favor, dado o fato de estar em uma situação de extrema necessidade, ou seja, “em perigo extremo e em colisão com a propriedade jurídica de outro” (RPh, § 127). [...] O direito de emergência [*Notrecht*] leva em conta a vida, nem que para isso tenha de lesar a propriedade de outro. [...] O direito à vida, nesse caso, é um direito primário, e está além do direito à propriedade. [...] A fome é a mais clara ilustração do direito de emergência [*Notrecht*], pois é algo presente, imediato, que não aguarda uma decisão futura.

Assim, o *Notrecht*, enquanto “direito de miséria”, exatamente quer garantir a todos a sua dignidade e seu valor, pois é o direito de violar os direitos de outros quando do perigo extremo de perder a vida como tal. Em resumo, um dos aspectos mais importantes do direito hegeliano é o

que evidencia a dignidade e o valor da vida ou o direito de conservar a sua vida, via, entre outros, o *Notrecht* = “direito de miséria [ou de penúria, emergência, ‘necessidade’ (constringente), extrema necessidade ou extremo carecimento]”. Ora, é o direito de fazer uso dos meios possíveis para a preservação da vida. Isso tem como núcleo de sustentação a inviolabilidade da pessoa humana, de sua vida e liberdade. É a garantia de uma espécie de um “mínimo existencial”, que visa assegurar as condições mínimas de uma vida digna. Tudo isso é assegurado, em Hegel, pelo *Notrecht*. Trata-se, assim, do direito de abrir exceção, dependendo das circunstâncias, em seu favor, por exemplo, no caso de perigo extremo ou último de vida.

Contudo, para Hegel, considerar as circunstâncias não significa abrir exceções ilimitadas ou discricionárias, pois, nas mesmas circunstâncias descritas, estas exceções também devem vir a ser universalizáveis. Afinal, trata-se de um direito e não de uma concessão. Ora, no caso, o direito à propriedade privada, para Hegel, deve ser respeitado, mas há situações de perigo extremo que comprometem princípios mais fundamentais, como o direito à vida. Por exemplo, quando um pai rouba um pão para não deixar morrer seu filho de fome, assim, ele comete um delito jurídico e uma falta moral (a saber, roubar), mas, se não o fizesse, faria, segundo Hegel, um delito jurídico e uma falta moral muito maior (a saber, deixar seu filho morrer de fome). Assim sendo, para Hegel, impõe-se legitimamente que o *Notrecht* faça valer, por exemplo, o direito à vida ou a viver, mesmo que, em alguns casos, em detrimento do citado direito de propriedade privada. Existe, com isso, uma hierarquia de direitos. Em suma, são elementos, entre outros, que destacam a importância e certa atualidade do conceito hegeliano de direito de miséria (*Notrecht*), expondo e analisando a preocupação de Hegel com o valor (*Wert*) e a dignidade (*Würde*) da vida de todo ser humano.

Depois disso, a terceira ocorrência de “garantia da vida” se dá no § 270 A e, por fim, a quarta ocorrência se dá no § 324 A, mas antes disso



convém citar e analisar alguns aspectos relacionados. Assim, por exemplo, no § 135 A (2010, p. 147 [7/253]), afirma-se o seguinte:

Se, aliás, for fixado e pressuposto para si que a propriedade e a vida humana devem existir e ser respeitadas [Eigentum und Menschenleben sein und respektiert werden soll], é então uma contradição cometer um roubo ou um homicídio [Diebstahl oder Mord]; [contudo,] uma contradição apenas pode surgir com algo que é enquanto princípio estável, com um conteúdo que reside antes em posição de fundamento.<sup>lxxvii</sup>

No caso, Hegel critica as antinomias do mero “dever-ser” (Sollen), do “formalismo vazio” (leeren Formalismus), de “querer a obrigação pela obrigação” (der Pflicht um der Pflicht willen), entre outros, da “filosofia kantiana” (Kantische Philosophie). Em suma, não basta apenas afirmar que “a propriedade e a vida humana devem existir e ser respeitadas [Eigentum und Menschenleben sein und respektiert werden soll]”, mas isso precisa também ser/estar/ocorrer.

Além disso, no § 140 A (2010, p. 156 [7/270-271]), fala-se de “fazer o Bem aos pobres, cuidar de mim, de minha vida, de minha família, etc. [Armen Gutes tun, für mich, für mein Leben, für meine Familie sorgen usf.]”<sup>lxxviii</sup> e, depois disso, se afirma:

Roubar para fazer o bem aos pobres [Diebstahl, um den Armen Gutes zu tun], desertar do combate [Entlaufen aus der Schlacht] por causa da obrigação de cuidar de sua vida, de sua família (talvez também pobre) [der Pflicht willen für sein Leben, für seine (vielleicht auch dazu arme) Familie zu sorgen], – o homicídio por ódio ou vingança, isto é, para satisfazer o sentimento que se tem de seu direito, do direito em geral, e o sentimento de maldade do outro, do ilícito contra mim ou contra o outro, contra o mundo ou, de modo geral, contra o *povo*, pela eliminação desse ser humano mau, que tem nele o Mal mesmo, o que traz pelo menos uma contribuição ao fim que é a exterminação do Mal, faz-se dessa maneira por causa do aspecto positivo de seu conteúdo pela boa intenção [guten Absicht] e, com isso, uma boa ação [guten Handlung].<sup>lxxix</sup>

No caso, Hegel critica os que agem meramente buscando uma “boa intenção” (guten Absicht), pois, assim, como se diz, não haveria “propriamente nenhum [ser humano] *mau*, pois ele não quer o Mal pelo Mal [eigentlich keinen Bösen gebe, denn er will das Böse nicht um des Bösen

willen]”. Trata-se da questão da diferença do Bem e do Mal, do bom e do mau (também do legal e do ilegal, do ético e não-ético), que não pode ficar na mera abstração, reservada apenas ao arbítrio do sujeito, de sua subjetividade, mas precisa ser determinado publicamente, de forma objetiva e intersubjetiva. Sobre isso, inclusive convém registrar e analisar o § 260, da *Filosofia do Direito*, no qual Hegel (2010, p. 236 [7/407]) expõe a seguinte afirmação:

O princípio [Prinzip] dos Estados modernos possui esse vigor e essa profundidade prodigiosos de deixar o princípio da subjetividade [Prinzip der Subjektivität] completar-se até o *extremo autônomo* da particularidade pessoal e, ao mesmo tempo, o *reconduz* para a *unidade substancial* e, assim, mantém essa nele mesmo.<sup>lxxx</sup>

Porém, no caso, se os Estados deixam tal subjetividade completar-se até o extremo autônomo da particularidade pessoal e se é direito da subjetividade encontrar-se satisfeito, qual é, entretanto, o extremo autônomo a que pode chegar a individualidade? Em outras palavras, qual é o limite do princípio da subjetividade?

Hegel busca responder essas questões na parte do parágrafo que antecede a citada. Trata-se de uma elaboração extensa e complexa, composta por uma única proposição, com 119 palavras na versão original alemã, separadas por 1 ponto-e-vírgula e 5 vírgulas. A passagem destaca-se, ainda, por ser o 1º parágrafo da 1ª subdivisão: A. O Direito Estatal Interno, da 3ª seção: O Estado, da assim chamada 3ª parte: A Eiticidade, do todo da *Filosofia do Direito*. Em síntese, no § 260, ele explicita o modo de efetivação da liberdade da subjetividade no âmbito do Estado.

Em primeiro lugar, separada do restante por um ponto-e-vírgula, consta a afirmação inicial da longa frase, afirmando o seguinte: “O Estado é a efetividade [Wirklichkeit] da liberdade concreta;” e, logo depois de tal afirmação descritiva afirmativa, Hegel introduz uma declaração adversativa:

mas, a *liberdade concreta* consiste em que a singularidade pessoal e seus interesses particulares tenham tanto seu *desenvolvimento* completo e o

*reconhecimento de seu direito* para si (no sistema da família e da sociedade civil-burguesa), como, em parte, *passem* por si mesmos ao interesse do universal, em parte, com seu saber e seu querer, o reconheçam como seu próprio *espírito substancial* e sejam *ativos* para ele como seu *fim-último*, isso de modo que nem o universal valha e possa ser consumado sem o interesse, o saber e o querer particulares, nem os indivíduos vivam [leben] meramente para esses últimos, enquanto pessoas privadas, sem os querer, ao mesmo tempo, no e para o universal e sem que tenham uma atividade eficaz consciente desse fim. (2010, p. 235 [7/406-407]).<sup>lxxxi</sup>

Observemos, antes de analisar todas as informações, que Hegel destaca, no texto, alguns termos, todos grifados em itálico, a saber: “*liberdade concreta*” (*konkrete Freiheit*), “*reconhecimento de seu direito*” (*Anerkennung ihres Rechts*), “*passem*” (*übergehen*), “*espírito substancial*” (*substantiellen Geist*), “*ativos*” (*tätig*) e “*fim-último*” (*Endzweck*). Ora, Hegel aponta, em primeiro lugar, que não é qualquer liberdade, mas sim a liberdade concreta. Depois, ele usa o verbo “*bestehen*” (*besteht*), seguido da preposição “*darin*”, fazendo com que ele assuma a acepção própria de “consistir em [algo]” (in etwas bestehen). Assim, para ele, a liberdade concreta ‘consiste em algo’ e, em seguida, Hegel mostra que ela envolve a “singularidade pessoal” (*persönliche Einzelheit*) e os seus “interesses particulares” (*besondere Interessen*), que precisam ambos: [1º] tanto (sowohl) ter seu desenvolvimento completo e o *reconhecimento de seu direito* para si (no sistema da família e da sociedade civil-burguesa), [2º] quanto (als), [2.1] em parte (teils), é necessário que eles [a singularidade pessoal e os interesses particulares] *passem (übergehen)* por si mesmos ao interesse do universal e, [2.2.] em parte (teils), eles o reconheçam [o interesse do universal], com seu saber e seu querer, como seu próprio *espírito substancial*, e sejam para ele *ativos* como seu *fim-último*. Mas, além disso, Hegel ressalta que isso tudo se deve dar de tal maneira que: nem o universal valha e possa ser consumado sem (ohne) o interesse, o saber e o querer particulares; nem os indivíduos vivam [leben] meramente (bloß) para esses últimos, enquanto pessoas privadas, sem (ohne) os querer [wollen], ao mesmo tempo (zugleich), no e para o universal, e sem (ohne) que

tenham uma atividade eficaz consciente desse fim. Trata-se, portanto, não de qualquer forma de vida (Leben).

Trata-se, portanto, de conjunto minucioso de informações interligadas, o que justifica o fato de se encontrarem, reunidas, numa única proposição. Ora, os seus elementos são de tal ordem, que, ao se tomar uma parte sem a outra, altera-se a compreensão do seu significado. Assim sendo, para apreender o grau de complexidade e de relevância do parágrafo citado, é preciso não se ater apenas a uma parte, nem desprezar ou vulgarizar um item sequer de sua composição.

Depois disso, no § 260 Z ([TN] [7/407]), reafirma-se a defesa de que “a essência do Estado moderno é que o universal esteja ligado com a plena liberdade da particularidade e a prosperidade dos indivíduos”, de acordo com “o saber e o querer próprios da particularidade”, isto é, que a “subjetividade torne-se inteira e vivamente desenvolvida [ganz und lebendig entwickelt]”<sup>lxxxii</sup>. Enfim, reitera-se, assim, que Hegel defende a respectiva esfera da subjetividade, da particularidade, que todo Estado livre deve envolver e respeitar, não se imiscuindo arbitrariamente no seu conteúdo. Portanto, no caso, a primeira definição ou determinação hegeliana é a negação da possibilidade de interferir, de se intrometer ou de se imiscuir do Estado naquilo que não lhe diz respeito, no domínio próprio da subjetividade, que deve ou precisa ser devidamente garantido.

Mas, segundo Hegel, quando um conteúdo qualquer sai da esfera meramente interna, privada, e entra no âmbito “mundano”, externo, público, intersubjetivo, então, com isso, passa a estar no ou sob o “domínio do Estado”; isto é, sendo público, “coloca-se através disso *imediatamente* sob suas leis”, sob as leis do Estado (cf. § 270 A, 2010, p. 246 [7/421])<sup>lxxxiii</sup>. Assim, para Hegel, na medida em que, por exemplo, uma ação se torna pública, externalizada, ela fica imediatamente sob as leis que regem a convivência pública, intersubjetiva, a saber, as leis ou a constituição de um Estado.

Ora, uma das leis do Estado é ou pode ser o serviço militar obrigatório, aspecto vinculado, segundo Hegel, ao “patriotismo” (Patriotismus),

enquanto uma “disposição espiritual<sup>41</sup> política” (politische Gesinnung). No caso, é necessário registrar as duas ocorrências da chamada “disposição espiritual política” (politische Gesinnung), nos §§ 267 e 268, que é exposta como “patriotismo” (Patriotismus) ou um “querer” (Wollen) que se tornou “hábito” (Gewohnheit) ou “costume” (Sitte). E isso ainda remete ao que consta no § 151 (2010, p. 171 [7/301]), a saber:

[...] na *identidade* simples com a efetividade dos indivíduos, o ético [das Sittliche] aparece como modo de ação universal deles como *costume* [Sitte], – o *hábito* [Gewohnheit] deles como uma *segunda natureza* [zweite Natur], que é posta no lugar da vontade primeira meramente natural [ersten bloß natürlichen Willens] e são a alma, a significação e a efetividade que penetram seu ser-aí, o *espírito* vivo e presente [lebendige und vorhandene Geist] enquanto mundo, cuja substância somente assim é como espírito [Geist].<sup>lxxxiv</sup>

Além disso, no § 151 Z ([TN] [7/302]), consta:

O ser humano morre [stirbt] também por hábito [Gewohnheit], ou seja, quando se habituou [eingewohnt] completamente na vida [Leben], se torna espiritual e fisicamente monótono [geistig und physisch stumpf] e a oposição entre consciência subjetiva e atividade espiritual [geistiger Tätigkeit] desaparece, porque o ser humano apenas é ativo se não conseguiu algo e quer produzir e se fazer valer em vinculação a ele. Quando isso é consumado [vollbracht], a atividade [Tätigkeit] e a vitalidade [Lebendigkeit] desaparecem, e a falta de interesse [Interesselosigkeit], que surge, é a morte espiritual ou física [geistiger oder physischer Tod].<sup>lxxxv</sup>

Assim, em suma, para Hegel, o ser humano, dada sua capacidade racional, deve[ria], logo, comportar-se mais de acordo com a sua “segunda natureza” (zweite Natur - §§ 4 e 151) ou a sua “natureza espiritual” (geistige[n] Natur - §§ 49 A e § 264), não apenas ou mais conforme sua primeira natureza, somente natural ou animal. Com isso, a “disposição espiritual ética” (sittliche Gesinnung) significa algo elevado enquanto “costume” (Sitte), “hábito” (Gewohnheit), “virtude” (Tugend). Hegel mostra,

---

<sup>41</sup> Traduzimos *Gesinnung* por “disposição espiritual”, pois tradutores, tais como J.-F. Kervégan, B. Bourgeois e A. Kaan, a traduziram por “*disposition-d'esprit*”, o que consideramos mais apropriado e mais preciso do que “*disposición interior*”, de J. L. Vermaal, “*disposição de ânimo*”, de M. L. Müller, etc. Ora, em suma, trata-se não de mera “disposição”, mas de disposição que é espiritual.

assim, todo o percurso desde o “querer” (Wollen) com “saber” (Wissen) ou a simples “consciência” (Bewusstsein), passando, em seguida, ainda pela “consciência-de-si” ou pela “autoconsciência” (Selbstbewusstsein), pela assim chamada “consciência moral” (Gewissen) subjetiva até, enfim, a “disposição espiritual ética” (sittliche Gesinnung).

Sobre isso, no § 268 A (2010, p. 240 [TN] [7/413-414]), consta:

Entende-se frequentemente por patriotismo [Patriotismus] apenas a disponibilidade [nur die Aufgelegtheit] a *extraordinários* sacrifícios e ações [*außerordentlichen* Aufopferungen und Handlungen]. Mas, essencialmente, ele [o patriotismo] é a disposição espiritual [Gesinnung], que na situação e nas relações de vida habituais [gewöhnlichen Zustände und Lebensverhältnisse] está habituado [gewohnt] a saber [zu wissen] que a comunidade [Gemeinwesen] é o fundamento substancial e o fim [substantielle Grundlage und Zweck]. Essa consciência que se verifica em todas as relações no curso habitual da vida [gewöhnlichen Lebensgange] é, então, o que fundamenta também a disponibilidade [Aufgelegtheit] a um esforço fora do habitual [außergewöhnlicher Anstrengung]. Mas, como os seres humanos são frequentemente mais magnânimos do que justos [lieber großmütig als rechtlich], assim se persuadem [überreden] facilmente de possuir esse patriotismo extraordinário [außerordentlichen Patriotismus], a fim de se poupar daquela disposição espiritual verdadeira [wahrhafte Gesinnung] ou de se desculpar de sua falta [Mangel]. - Quando, além disso, a *disposição espiritual* [Gesinnung] é considerada como o que pode constituir para si o começo e provir de representações e de pensamentos subjetivos [subjektiven Vorstellungen und Gedanken], assim ela é confundida com a opinião [Meinung], visto que, com esse ponto de vista, carece de seu fundamento verdadeiro [wahrhaften Grundes], a realidade objetiva [objektiven Realität].<sup>lxxxvi</sup>

Abaixo, veremos mais aspectos sobre “sacrifícios” (Aufopferungen) possíveis ou necessários. Ora, sobre isso, no § 270 A (2010, p. 247 [TN] [7/422-423]), ainda consta:

[...] o Estado também tem uma doutrina, visto que suas instituições e o que, em geral, vale para ele a respeito do direito, da constituição etc. estão essencialmente enquanto lei na forma do *pensamento*, e visto que ele não é nenhum mecanismo, porém a vida racional da liberdade autoconsciente [das vernünftige Leben der selbstbewussten Freiheit], o sistema do mundo ético [System der sittlichen Welt], assim a *disposição espiritual* [Gesinnung] e logo a

consciência da mesma nos *princípios* são um momento essencial no Estado efetivo [wirklichen Staate].<sup>lxxxvii</sup>

Depois disso, ainda no § 270 A (2010, p. 248-249 [TN] [7/424]), enfim, consta o seguinte:

Inicialmente, é de se observar que tal relação se liga com a representação do Estado [Vorstellung vom Staat], segundo a qual ele apenas tem [nur hat] por determinação [Bestimmung] a proteção e segurança da vida [Schutz und Sicherheit des Lebens], da propriedade e do arbítrio de cada um [Eigentums und der Willkür eines jeden], na medida em que eles não atentem contra a vida [das Leben], a propriedade e o arbítrio dos outros [Eigentum und die Willkür der anderen], e assim o Estado apenas é considerado uma organização da miséria [Veranstaltung der Not].<sup>lxxxviii</sup>

Trata-se da terceira ocorrência da expressão “segurança da vida”, no caso referida como “Sicherheit des Lebens” e não “Sicherung des Lebens”. Por fim, ainda no § 270 A (2010, p. 252 [TN] [7/427-428]), igualmente se afirma:

[...] de outra parte, o Estado toma sob sua proteção [Schutz] a verdade objetiva [objektive Wahrheit] e os princípios da vida ética [Grundsätze des sittlichen Lebens] frente a esse opinar de maus princípios [Meinen schlechter Grundsätze], visto que esse faz de si um ser-aí universal que corrói a efetividade, sobretudo na medida em que o formalismo da subjetividade incondicionada [Formalismus der unbedingten Subjektivität] queira tomar por seu fundamento [Grunde] o ponto de partida científico [wissenschaftlichen Ausgangspunkt] e elevar os estabelecimentos de ensino do próprio Estado até a pretensão de uma Igreja [Kirche] e voltá-los contra ele, assim como, no todo, face à Igreja que reclama uma autoridade indelimitada e incondicionada [unbeschränkte und unbedingte Autorität], ele [o Estado] tem, inversamente, de fazer valer o direito formal da autoconsciência a seu próprio discernimento, à sua convicção e, em geral, ao pensamento do que deve valer como verdade objetiva [objektive Wahrheit].<sup>lxxxix</sup>

Ora, convém lembrar que o § 270 A é o lugar em que Hegel aborda “a relação do Estado com a religião [das Verhältnis des Staats zur Religion]” ou “a relação entre religião e Estado [das Verhältnis von Religion und Staat]”, citando e analisando principalmente os aspectos em que

“Estado e Igreja [Staat und Kirche] se encontram diretamente *em acordo* ou *em oposição*”, sendo que se destaca a questão dos “princípios da vida ética [Grundsätze des sittlichen Lebens]”, inclusive sobre a “proteção e segurança da vida [Schutz und Sicherheit des Lebens]”.

Sobre isso, nos §§ 321 a 329, Hegel fala da “soberania externa” (Souveränität gegen außen), em paralelo com a “soberania interna” (Souveränität nach innen), falando, entre outros, no § 322, da “relação [de um Estado individual] com outros Estados” (Verhältnis zu anderen Staaten), o que pode levar, segundo o § 323 (2010, p. 297 [7/491]), a “eventos contingentes, que vêm *de fora*” (zufälligen Begebenheiten, die *von außen* kommen), o que pode se tornar um “momento *próprio* supremo” (höchstes *eigenes* Moment), que “enquanto força absoluta [absolute Macht] contra todo singular e particular [gegen alles Einzelne und Besondere], contra a vida, a propriedade e os seus direitos [gegen das Leben, Eigentum und dessen Rechte], assim como contra os demais círculos, traz a nulidade dos mesmos ao ser-aí e à consciência”<sup>xc</sup>. Trata-se da possibilidade da guerra *versus* da paz, que citamos aqui apenas no sentido de apresentar e analisar a questão da vida e da morte, em especial o aspecto da segurança da vida. Por exemplo, sobre isso, no § 324 (2010, p. 297 [7/491]), Hegel afirma:

Essa determinação, com a qual o interesse e o direito dos [indivíduos] singulares são postos como um momento evanescente, é simultaneamente o *positivo*, isto é, não sua individualidade contingente e mutável, porém sua individualidade *sendo em si e para si*. Por isso, essa relação e o reconhecimento da mesma são sua obrigação substancial – a obrigação de conservar essa individualidade substancial, a independência e a soberania do Estado pelo perigo e sacrifício de sua propriedade e de sua vida [Gefahr und Aufopferung ihres Eigentums und Lebens], além disso, de seu opinar e de tudo o que, de si, está concebido no âmbito da vida [Umfange des Lebens].<sup>xcii</sup>

Em seguida, no § 324 A (2010, p. 297-298 [7/492]), consta:

Há um cálculo muito equivocado, quando, na exigência desse sacrifício [Forderung dieser Aufopferung], o Estado é considerado apenas como sociedade civil-burguesa e como seu fim último apenas a *garantia* da vida e da *propriedade* dos indivíduos [Sicherung des Lebens und Eigentums der Individuen];



pois essa garantia não é alcançada pelo sacrifício [Aufopferung] do que deve ser *garantido*; – ao contrário. – No que se acaba de indicar, reside o *momento ético da guerra* [sittliche Moment des Krieges], que não é de se considerar como um mal absoluto [absolutes Übel] e como uma mera contingência exterior [bloß äußerliche Zufälligkeit], que teria seu fundamento, com isso, ele mesmo contingente [zufälligen], no que quer que seja, nas paixões dos poderosos ou dos povos, nas injustiças [Ungerechtigkeiten] etc., em geral, no que não deve ser [das nicht sein soll]. O que é da natureza do contingente [Zufälligen] vem de encontro ao contingente [Zufällige], e, com isso, esse destino [Schicksal] é precisamente a necessidade [Notwendigkeit], – assim como, em geral, o conceito e a filosofia [der Begriff und die Philosophie] fazem desaparecer o ponto de vista da mera contingência [Zufälligkeit] e nela, enquanto *aparência* [Schein], [re]conhecem [erkennt] sua essência [Wesen], a necessidade [Notwendigkeit]. É *necessário* [notwendig] que o finito [Endliche], a posse e a vida [Besitz und Leben] sejam *postos* como contingentes [Zufälliges], porque esse é o conceito do finito [Begriff des Endlichen]. Essa necessidade [Notwendigkeit], de uma parte, tem a figura do poder da natureza [Naturgewalt], e tudo o que é finito [Endliche] é mortal e perecível [sterblich und vergänglich].<sup>xcii</sup>

Ora, trata-se propriamente da quarta e última ocorrência da expressão “garantia da vida” na *Filosofia do Direito* de Hegel, em que se afirma que a “vida” (Leben) é “contingente” (Zufällige), “finita” (Endliche), “mortal e perecível” (sterblich und vergänglich). Mas, além disso, afirma-se que, no caso de “guerra” (Krieg), o Estado pode fazer a “exigência” (Forderung) do possível “sacrifício” (Aufopferung) da vida individual. Trata-se de passagem hegeliana muito questionada, inclusive porque parece haver uma apologia da guerra, sendo apresentado igualmente o chamado “*momento ético da guerra*” (sittliche Moment des Krieges), que não deveria vir a ser considerado como um “mal absoluto” (absolutes Übel), até porque a guerra parece ser considerada aí não enquanto uma “mera contingência exterior” (bloß äußerliche Zufälligkeit), porém sim até mesmo do âmbito do “destino” (Schicksal) e/ou da “necessidade” (Notwendigkeit).

Sobre isso, ainda no § 324 A (2010, p. 298 [7/492-493]), consta:

[...] A guerra [Krieg] como situação em que se torna algo sério a vaidade dos bens e das coisas temporais [Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge], que

antes costuma ser um modo de falar edificante, é assim o momento em que a idealidade do *particular recebe seu direito* [Recht] e torna-se efetividade [Wirklichkeit]; – ela [a guerra] tem a significação superior [höhere Bedeutung], como já mencionei em outro lugar<sup>42</sup>, de que por ela "a saúde ética dos povos [die sittliche Gesundheit der Völker] é mantida, e sua indiferença frente ao solidificar das determinidades finitas, como o movimento dos ventos preserva os mares da podridão [Fäulnis], em que uma calma durável [eine dauernde Ruhe] os mergulharia, como faria para os povos uma paz durável ou inclusive uma paz perpétua [ein dauernder oder gar ein ewiger Friede]".<sup>xciii</sup>

No caso, Hegel mostra ou demonstra que seu pensamento continua o mesmo, reiterando algo em 1821 que já havia afirmado em 1802, isto é, que sua compreensão sobre a guerra e a paz perpétua não foi alterada. Depois, ainda no § 324 A (2010, p. 298 [7/493]), consta:

Aliás, veremos adiante [§ 337], que isso [isto é, a paz perpétua] é apenas [nur] uma ideia filosófica [philosophische Idee], ou então, como se costuma expressar de outro modo, uma justificação da *Providência* [Vorsehung], e que as guerras efetivas [wirklichen Kriege] carecem ainda de outra justificação [Rechtfertigung].<sup>xciv</sup>

Assim sendo, Hegel destaca que a noção ou a pressuposição de “paz perpétua” (ewige Friede) é “apenas [nur] uma ideia filosófica [philosophische Idee]” ou, então, como consta no § 324 Z<sup>43</sup> <sup>xcv</sup>, é tão somente “um ideal [ein Ideal]”<sup>44</sup>. Ora, no final do § 324 A (2010, p. 298-299 [7/493]), consta:

---

<sup>42</sup> HEGEL, 1802 [Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts], p. 482. Trad.: *Sobre as Maneiras Científicas de Tratar o Direito Natural - 2007*, p. 84.

<sup>43</sup> § 324 Z (TN) [7/493-494]: “Na paz [Im Frieden], a vida civil-burguesa [bürgerliche Leben] se expande mais, todas as esferas se encasulam e, em longo prazo, os seres humanos estagnam como pântanos; a sua particularidade torna-se sempre mais fixa e se ossifica. Mas, faz parte da saúde [Gesundheit] a unidade do corpo, e quando as partes em si mesmas endurecem a morte [Tod] está aí. Paz perpétua [Ewiger Friede] foi frequentemente exigida [gefordert] como um ideal [ein Ideal], do qual a humanidade precisaria se aproximar [zugehen müsse]. Kant propôs, assim, uma coligação de príncipes, que deveria arbitrar [schlichten sollte] os conflitos dos Estados [Streitigkeiten der Staaten], e a Santa Aliança tinha a intenção de ser aproximadamente um tal instituto. Só que o Estado é um indivíduo e, na individualidade, a negação [Negation] está essencialmente contida. Ainda que, portanto, um certo número de Estados se constitua numa família, esta associação, enquanto individualidade, tem de criar uma oposição e engendrar um inimigo. Não só os povos saem revigorados das guerras, mas as nações, que estão em discórdia dentro de si, alcançam com a guerra externa a tranquilidade interna. Certamente, pela guerra advém insegurança na propriedade [Unsicherheit ins Eigentum], mas essa insegurança real nada mais é do que o movimento, o qual é necessário.”

<sup>44</sup> Convém registrar a diferença entre “ideal” (Ideal) e “ideia” (Idee) - “ideal” (Ideell). Trata-se diferença entre *Ideell* e *Ideal*, sendo *Ideell* oriundo de *Idee* = ideia. No caso, o Idealismo (Idealismus) ou a Idealidade (Idealität) de Hegel

Que a idealidade, que aparece na guerra [Kriege] enquanto residindo em uma relação externa contingente [zufälligen Verhältnisse nach außen], e a idealidade segundo a qual os poderes internos do Estado são momentos orgânicos do todo, – o mesmo se apresenta no fenômeno histórico, entre outros, sob a figura [Gestalt] de guerras felizes [glückliche Kriege] que impediram perturbações internas [innere Unruhen] e consolidaram o poder interno do Estado. Que os povos, não querendo suportar ou temendo a soberania interna [Souveränität nach innen], foram subjugados [unterjocht] por outros e que se esforçaram por sua independência [Unabhängigkeit] com tanto menos êxito e honra quanto menos podiam chegar ao interior de uma primeira instituição do poder do Estado (sua liberdade morreu no temor de morrer [ihre Freiheit ist gestorben an der Furcht zu sterben]); – que os Estados, que têm a garantia de sua autonomia [Selbständigkeit] não em sua força armada [bewaffneten Macht], porém, em outros pontos de vista (como, por exemplo, Estados excessivamente pequenos frente a vizinhos), podem subsistir com uma constituição interna, a qual para si não garantiria tranquilidade nem interna nem externamente etc. – são fenômenos que a isso precisamente pertencem.<sup>xvii</sup>

A frase: “sua liberdade morreu no temor de morrer [ihre Freiheit ist gestorben an der Furcht zu sterben]” mostra a vinculação entre vida, morte, temor de morrer, liberdade, autonomia, independência, soberania, etc. Em suma, não há vida sem defesa da vida.

Depois disso, no § 325 (2010, p. 299 [7/494]), Hegel fala do “sacrifício para a individualidade do Estado” (Aufopferung für die Individualität des Staates), enquanto “*obrigação universal*” (*allgemeine Pflicht*), próprio do “*estamento da valentia*” (*Stand der Tapferkeit*)<sup>xviii</sup>. Ora, em seguida, já no § 326 (2010, p. 299 [7/494]), se afirma:

As contendas [Zwiste] dos Estados entre si podem ter por objeto qualquer aspecto *particular* de sua relação; para essas contendas [Zwiste], também a parte *particular* do Estado, dedicada à sua defesa [Verteidigung], tem sua determinação principal. Mas à medida em o Estado como tal, sua autonomia,

---

vem de *Ideia (Idee)* - Ideal (*Ideell*) e não de *ideal (Ideal)*. Por exemplo, no Prefácio da *Filosofia do Direito*, fala-se sobre “a República platônica, que é tida como exemplo proverbial de um *ideal vazio* [die Platonische Republik, welche als das Sprichwort eines *leeren Ideals* gilt]” (2010, p. 41 [7/24]) e, no § 185 A, fala-se sobre considerar algo como “um sonho do pensamento abstrato, como o que frequentemente até se chama de um *ideal* [eine Träumerei des abstrakten Gedankens, für das, was man oft gar ein *Ideal* zu nennen pflegt]” (2010, p. 190 [7/342]). Além disso, nos *Escritos de Nuremberg e Heidelberg*, consta: “Os ideais dos jovens são algo sem delimitações [Die Ideale der Jugend sind ein Schrankenloses]” ([TP] [4/365]).

entra em perigo [Gefahr], assim a obrigação [Pflicht] chama todos os seus cidadãos [seine Bürger] para sua defesa [Verteidigung]. Quando assim o todo se tornou força e é arrancado de sua vida interna [inneren Leben] dentro de si para fora, com isso a guerra defensiva [Verteidigungskrieg] passa à guerra de conquista [Eroberungskrieg].<sup>xcviii</sup>

No caso, novamente Hegel ressalta a “obrigação” (Pflicht) dos “cidadãos” (Bürger) ou dos membros se dedicar à “defesa” (Verteidigung) do Estado, o que busca ser uma “proteção e segurança da vida [Schutz und Sicherheit des Lebens]”, uma “garantia da vida e da propriedade dos indivíduos” [Sicherung des Lebens und Eigentums der Individuen], mas pode ser também o “sacrifício de sua propriedade e de sua vida [Gefahr und Aufopferung ihres Eigentums und Lebens]”. Trata-se de aspecto reiterado por Hegel ao longo de sua obra.

Sobre isso, no § 327, Hegel fala da “valentia” (Tapferkeit), sendo que, no § 327 Z ([TN] [7/495]), consta: “A verdadeira valentia de um povo culto é estar disposta para o sacrifício [Aufopferung] no serviço do Estado, de modo que o indivíduo apenas constitui um entre muitos” e, a seguir, ainda consta: “A coragem pessoal [persönliche Mut] não é aqui o importante [das Wichtige], porém o enquadramento no universal [die Einordnung in das Allgemeine]”<sup>xcix</sup>. Em seguida, no § 328 (2010, p. 300 [7/496]), Hegel afirma: “O teor da valentia, enquanto disposição espiritual [Gesinnung], reside no fim último absoluto verdadeiro, [isto é] a *soberania* do Estado”<sup>c</sup>; e depois, no § 328 A (2010, p. 300-301 [TN] [7/496]), consta:

Pôr sua vida em jogo [Das Leben daran setzen] é certamente mais do que temer apenas a morte [Tod nur fürchten], mas é assim o mero negativo e não tem por causa disso nenhuma determinação e nenhum valor [Wert] para si; – somente o positivo, o fim e o conteúdo dão significação a essa coragem [Mut]; os ladrões, os assassinos, cujo fim é o crime, os aventureiros, cujo fim é feito em sua opinião etc., têm também aquela coragem de pôr sua vida em jogo [jenen Mut, das Leben daran zu setzen]. – O princípio do mundo moderno, o *pensamento* e o *universal*, deram à valentia [Tapferkeit] uma figura superior de que sua externalização parece ser mais mecânica e não aparece como um atuar dessa pessoa *particular*, porém apenas enquanto *membro* de um todo [*Gliesdes eines Ganzen*], – igualmente de que ela não é mais dirigida

contra as pessoas singulares, porém contra um todo hostil em geral, com isso a coragem pessoal [persönliche Mut] não aparece como pessoal. Por isso, esse princípio inventou a *arma de fogo* [Feuergewehr], e uma invenção contingente dessa arma não transformou a mera figura pessoal da valentia numa figura mais abstrata.<sup>ci</sup>

No caso, Hegel ressalta as características da verdadeira “valentia” ou “bravura” (Tapferkeit), que não é “pôr sua vida em jogo [Das Leben daran setzen]” de qualquer forma, como é a chamada “coragem de pôr sua vida em jogo [Mut, das Leben daran zu setzen]” simplesmente de “ladrões” (Räuber), de “assassinos” (Mörder) ou de “aventureiros” (Abenteurer), mas para salvar vidas.

Enfim, como consta no § 329 (2010, p. 301 [7/497]), “decidir a guerra e a paz e outros tratados” (Krieg und Frieden und andere Traktate zu schließen) é algo essencial, pois disso depende a vida ou a morte do “sujeito individual” (individuelles Subjekt) seja do Estado, seja dos cidadãos<sup>cii</sup>. Ora, nos §§ 330 a 340, Hegel apresenta o seu “Direito Estatal Externo” (äußere Staatsrecht), cujos detalhes não veremos aqui (ver KONZEN, 2019), mas convém destacar, por mencionar o conceito de vida, o § 338 (2010, p. 305 [TN] [7/502]), que afirma:

No fato de que os Estados se reconhecem reciprocamente como tais, *também na guerra* [auch im Kriege], permanece a situação da ausência de direito, de violência e de contingência, um *laço* [ein Band], em que eles valem uns para os outros sendo em si e para si, de modo que, na guerra mesma [Kriege selbst], a guerra [der Krieg] é determinada [bestimmt] como algo que deve ser passageiro [Vorübergehensollendes]. Com isso, ela [a guerra] contém a determinação do direito dos povos [die völkerrechtliche Bestimmung] de que nela a possibilidade da paz [die Möglichkeit des Friedens] seja preservada [erhalten], assim, por exemplo, os embaixadores sejam respeitados e, em geral, que ela [a guerra] não seja conduzida contra as instituições internas e a vida familiar e privada pacífica [das friedliche Familien- und Privatleben], contra as pessoas privadas.<sup>ciii</sup>

No caso, destaca-se a fala hegeliana de que a “guerra [Krieg]” é “determinada [bestimmt]” como “algo que deve ser passageiro [ein Vorübergehensollendes]”, buscando, assim, a paz ou, então, pelo menos,

“preservar [erhalten]” “a possibilidade da paz [die Möglichkeit des Friedens]”. Hegel, a princípio, não quer promover ou incitar a guerra, mas antes registrar que sempre há ou pode haver a possibilidade da guerra. Assim, paz e guerra não estão no âmbito da necessidade (tem que ser/ter = não pode não ser/ter), mas, como consta, são do âmbito da contingência (pode não ser/ter). Em suma, em Hegel, se hoje tem paz, amanhã pode não ter paz. Ora, no caso, contudo, importa ainda que, havendo guerra, que “não seja conduzida contra as instituições internas e a vida familiar e privada pacífica [das friedliche Familien- und Privatleben], contra as pessoas privadas”<sup>45</sup>.

Por fim, no § 340 (2010, p. 305-306 [7/503]), parágrafo final da seção, Hegel fala da “relação dos Estados uns frente aos outros”, de sua “contingência [Zufälligkeit]”, enquanto aspecto da “dialética fenomênica da finitude [erscheinende Dialektik der Endlichkeit] desses espíritos”<sup>46</sup> civ. Enfim, são reiteradas afirmações de Hegel buscando mostrar, sim, que devemos buscar a “paz” (Friede) ou a “possibilidade da paz” (Möglichkeit des Friedens), mas que não seria possível uma “paz perpétua” (ewige Friede), isto é, torná-la necessária, pois, antes, paz e guerra são do âmbito da “contingência” (Zufälligkeit), sendo que o autor usa duas vezes o citado termo. Assim, para Hegel, a paz é algo contingente (que pode não ser)<sup>47</sup>, por mais

---

<sup>45</sup> Sobre isso, no § 338 Z ([TN] [7/502]), afirma-se: “As guerras mais recentes são, por isso, conduzidas mais humanamente, e as pessoas não se defrontam com ódio entre si”. Além disso, no § 339 (2010, p. 305 [7/501]), consta: “[...] o comportamento recíproco [dos Estados] na guerra [im Kriege] (por exemplo, que se façam prisioneiros) e o que, na paz [im Frieden], um Estado concede aos súditos [Angehörigen] de outro [em matéria] de direitos para o comércio privado etc., isso repousa principalmente nos *costumes* das nações [Sitten der Nationen], enquanto universalidade interna da conduta que se mantém em todas as relações.”

<sup>46</sup> § 340 (2010, p. 305-306 [7/503]): “Na relação dos Estados uns frente aos outros, porque estão aí como *particulares*, entra o jogo extremamente móvel da particularidade interna das paixões, dos interesses, dos fins, dos talentos e das virtudes, da violência, do ilícito e dos vícios, assim como o da contingência externa na maiores dimensões do fenômeno, – um jogo no qual a totalidade ética mesma, a autonomia do Estado, está exposta à contingência [Zufälligkeit]. Os princípios dos *espíritos dos povos* [Volksgeister], por causa de sua particularidade, em que eles têm sua efetividade objetiva e sua autoconsciência enquanto indivíduos *existentes*, são, em geral, delimitados, e seus destinos e seus atos, em sua relação uns aos outros, são a dialética fenomênica da finitude [erscheinende Dialektik der Endlichkeit] desses espíritos, a partir da qual o espírito *universal* [der *allgemeine Geist*], o *espírito do mundo* [der *Geist der Welt*], produz-se tanto como indelimitado, quanto é ele que exerce neles seu direito, – e seu direito é o mais elevado de todos, – na *história mundial* [der *Weltgeschichte*], enquanto *tribunal do mundo* [als dem *Weltgerichte*].”

<sup>47</sup> Cf. Bavaresco e Velasco (2013, p. 55): “Hegel comenta a proposta kantiana de organizar uma liga de Estados com a finalidade de resolver os conflitos e arbitrar litígios, evitando a decisão pela guerra. Porém, esses acordos repousariam em razões morais, religiosas ou outras, ou seja, “sempre na vontade soberana particular”. A conclusão é que os

que todos possam concordar ou defender que é algo que deve ou deveria ser ou existir.

Em suma, conforme Hegel, § 100 A, “a *proteção* e a *garantia* da vida e da propriedade dos indivíduos [der *Schutz* und die *Sicherung* des Leben und Eigentums der Individuen]”; 127 Z, “a *garantia* da vida [*Sicherung* des Leben]”; § 270, a “*proteção* e *segurança* da vida [Schutz und Sicherheit des Lebens], da propriedade e do arbítrio de cada um [Eigentums und der Willkür eines jeden]”; § 324 A, a “*garantia* da vida e da *propriedade* dos indivíduos [*Sicherung des Lebens und Eigentums* der Individuen]”; tudo isso não é algo incondicional, absoluto. Entre outros, isso depende se estamos falando “da vida individual e [ou] da vida do povo [des individuellen und des Volkslebens]”, cf. § 345, da “vida do Estado [Staatsleben]”, cf. § 279 A e § 290, etc., sendo o pior, segundo Hegel, a “morte da vida ética [Tod des sittlichen Lebens]”, cf. § 357<sup>48</sup>.

Contudo, Hegel procura sim “a *garantia* da vida e da propriedade [die *Sicherung* des Lebens und Eigentums]” e, sobre isso, convém citar um trecho das *Lições sobre a Estética* ([TN] [13/242]):

[...] nos Estados ordenados [geordneten Staaten], a existência externa do ser humano é assegurada [gesichert], sua propriedade é protegida, e tem propriamente sua disposição espiritual subjetiva e seu discernimento apenas para si e por si. Mas, na situação sem Estado [staatslosen Zustände], a *garantia* da vida e da propriedade [die *Sicherung* des Lebens und Eigentums] repousa apenas na força singular e na valentia de cada indivíduo [einzelnen Kraft und Tapferkeit jedes Individuums], que também deve garantir [sorgen] sua própria

---

contratos ou tratados entre os Estados permanecem contingentes.”

<sup>48</sup> Cf. Inwood (1997 - *Dicionário Hegel*), nos termos “morte e imortalidade”, p. 283-287, entre outros, consta: “A morte era um tema de interesse vital na Alemanha de Hegel. [...] Em seus primeiros escritos, a tendência de Hegel foi para colocar em contraste a morte (*Tod*) e os mortos (*das Tote*) com a vida e os vivos [...]. Em *FE*, *E* e *IFR*, Hegel considera que a morte e os ritos a ela associados conferem uma significativa *universalidade* à vida terrena do indivíduo morto. [...] morte vazia, sem sentido, é a apropriada para os indivíduos simples que a ela sucumbem. [...] o medo dessa morte, a “senhora absoluta”, possibilita o restabelecimento de uma ordem diferenciada [...]. A morte é supracumida na vida. Hegel estava especialmente interessado nas dramáticas mortes de grandes homens. [...] Hegel estava principalmente interessado nas mortes do Cristo e de Sócrates. [...] Hegel antecede Nietzsche ao dizer “Deus está morto” [...] acrescenta que a sobrevivência de Deus à morte é a “morte da morte”. [...] No entender de Hegel, conflito e OPOSIÇÃO são requeridos para manter os seres humanos vivos e despertos: a AUTOCONSCIÊNCIA emerge do conflito; os homens morrem quando se tornam demasiado satisfeitos com o seu meio ambiente; as nações morrem quando se mostram relutantes em fazer a GUERRA; e a paz perpétua entre Estados significaria a morte do ESTADO. [...]”.

existência e a preservação [eigene Existenz und die Erhaltung] do que lhe pertence e é devido [ihm gehört und gebührt].<sup>cv</sup>

Enfim, Hegel busca promover a liberdade e, para tal, precisa ter vida e não morte; contudo, não é qualquer vida, meramente natural, animal, mas precisa ser propriamente igualmente uma vida espiritual, suprassumida, em vista de um fim racional, ético, isto é, da chamada “vida ética”<sup>49</sup>. Sobre isso, em relação à vida, destaca-se a questão de haver um “consentimento” (*Einwilligung*) e/ou uma aquiescência (ato ou efeito de aquiescer; de ter anuência, consentimento, assentimento). No caso, inclusive, é importante destacar que o termo alemão *Einwilligung* usa a união do numeral *Ein* = um com o substantivo *Wille(n)* = vontade(s), afinal deve [ou deveria] haver uma só vontade, uma concordância, consonância, etc. entre a vida individual, pessoal ou subjetiva com a vida intersubjetiva, a vida ética.

Além disso, convém também registrar aqui uma outra nuance da língua alemã, a saber: *l(i)eben*, sendo *leben* = viver e *lieben* = amar. Assim, viver e amar estão, em língua alemã, literalmente unidos ou (inter)ligados. Inclusive, Hegel afirma o seguinte: “a vida recuperou no amor a vida [das Leben hat in der Liebe das Leben wiedergefunden] ([TN] [1/354]) e, no § 175, consta que o “*fundamento* da vida ética [Grunde des sittlichen Lebens]” é “ter vivido seu primeiro viver no amor, na confiança e na obediência (in Liebe, Zutrauen und Gehorsam sein erstes Leben gelebt habe)” ([TP] [7/327]). Assim, é possível dizer que o viver (*leben*) envolve o amar (*lieben*), mas para amar (*lieben*) é necessário viver (*leben*).

---

<sup>49</sup> Cf. Bourgeois (2004, p. 371-381): “Apêndice. Filosofia Hegeliana e Atualidade. Hegel quis ser um filósofo da atualidade. [...] A Atualidade da Filosofia Hegeliana. A atualidade da teoria hegeliana como mundo sociopolítico histórico foi diversas vezes afirmada em nossa época. [...] A atualidade de Hegel no campo da existência sociopolítica, daquilo que ele próprio chamava de “vida ética”, realização concreta do que ele designava por “espírito objetivo”, vem do fato de ele colocar como problemas fundamentais dessa esfera aqueles que são ainda, e inclusive cada vez mais, os nossos – e isto em termos do presente – e de propor soluções que, ao menos em seu sentido principal, são as que tendem cada vez mais a prevalecer em nossa época. [...] Se um pensador do passado pode ser considerado como tendo pensado nosso mundo, é provavelmente em Hegel que se irá buscá-lo.”



## Considerações Finais

Apresentados e analisados os dados sobre conceitos de “vida” (Leben) e de “morte” (Tod) na *Filosofia do Direito* de Hegel, em relação com os seus conceitos de “matar” (töten - umbringen), de “se matar” (sich töten - sich umbringen), de “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord), de “pena de morte” (Todesstrafe) e de “garantia da vida” (*Sicherung* des Leben), é possível ver alguns aspectos questionáveis, mas também vários aspectos atuais e pertinentes. No caso, destaca-se, sobretudo, em Hegel, a questão do “valor da vida” (Werte des Lebens) e de que não existe “um direito” (ein Recht) de alguém “se matar” (sich Töten), isto é, de que ninguém “pode” ou a ninguém “é permitido” (darf) “tirar de si mesmo a vida” (sich selbst das Leben nehmen), pois, como consta, “o ser humano não tem nenhum direito de se matar” (der Mensch hat kein Recht sich selbst umzubringen).

Em suma, os conceitos de Hegel de “vida” (Leben) e de “morte” (Tod) são importantes e com vários aspectos atuais para tentar compreender melhor nossa atualidade. Conhecer mais e melhor esse pensador clássico moderno, em especial sua *Filosofia do Direito*, permite certamente trazer para a nossa contemporaneidade mais luzes, que nos guiem a encontrar os melhores caminhos para impedir, ao máximo, por exemplo, o “se matar” (sich töten - sich umbringen) ou o “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord), promovendo, antes, a “garantia da vida” (*Sicherung* des Leben), o “valor da vida” (Werte des Lebens), enfim, a “vida humana” (Menschenleben).

## **Os conceitos de Esperança, Desesperança, Tempo, Temor, Desespero e de Suicídio na Filosofia de Hegel**

### **Introdução - Resumo**

O objetivo é pesquisar, expor e analisar o conceito de “esperança” (Hoffnung) na Filosofia de Hegel, em relação ainda com os seus conceitos de “desesperança” (Hoffnungslosigkeit), de “tempo” (Zeit), de “temor” (Furcht), de “desespero” (Verzweiflung) e, ainda, de “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord). São conceitos e problemas que nos inquietam e sobre os quais não existem muitas pesquisas, além de serem atuais diante do tempo histórico (2019-2021) de pandemia, de tanta doença ou de falta de saúde.

### **A importância do conceito de esperança e a filosofia**

Inicialmente, falar de esperança é algo importante e essencial, porque a falta de esperança ou a desesperança, o perder a esperança, a pouca esperança, o estar sem esperança, a esperança vazia, a esperança banal, a esperança falha, a esperança fracassada, a esperança infundada, a esperança vaga, a esperanças fútil, a esperança iludida ou enganada (*versus* alegada esperança crítica, esperança viva, esperança verdadeira, etc.), entre outros, com o perdão do jogo de palavras, inviabiliza ou influencia a esperança de um futuro melhor ou mesmo de um mundo de esperanças. Em suma, como veremos a seguir, Hegel menciona todos esses termos, entre outros.

Mas, convém registrar que Hegel não é um filósofo que faz da “esperança” (Hoffnung) o “princípio fundamental de sua filosofia”, tal como Ernst Bloch (1885-1977)<sup>1</sup>, nem mesmo se for sob o aspecto de uma “esperança pela liberdade”<sup>2</sup> (Hoffnung zu... Freiheit). Porém, sobre isso, Soto (2005, p. 101 [TN]) diz que Hegel: “Tem certamente um projeto, e em algum sentido uma esperança: a realização do reino da liberdade”.<sup>i</sup> E Jaeschke (2016, p. 342 [TN]) até chega a afirmar: “Hoje, certamente, essa convicção [Überzeugung] nutrida por Hegel [de efetividade da liberdade] se dilui em mera esperança, que quase não se espera mais [zur bloßen, kaum mehr gehofften Hoffnung]”.<sup>ii</sup>

Também sobre isso, tanto na obra *The Hegel Dictionary*, de Glenn Alexander Magee, quanto na obra *A Hegel Dictionary* (que foi traduzido por *Dicionário Hegel*), de Michael Inwood, não ocorre um verbete específico para “esperança” (hope); no máximo, ao falar sobre o uso do seu dicionário, Inwood (1997, p. 35) afirma:

[...] para apreciar inteiramente a influência de Hegel, nós precisamos entender o próprio Hegel [we need to understand Hegel himself]. E para isso precisamos, entre outras coisas, conhecer algo das complexidades de sua linguagem. Assim, neste Dicionário, digo relativamente pouco acerca dos pensadores que influenciaram Hegel ou sobre a história posterior dos termos que ele usou, e muito mais a respeito de pensadores (alemães e não-alemães) que ajudaram a moldar sua linguagem e conceitos, e sobre o seu próprio e criativo uso do que herdou deles. Hegel sugeriu que as últimas obras de Platão deviam ser prefaciadas pelas palavras que Dante colocou acima da entrada para o Inferno:

<sup>1</sup> Cf. Japiassú e Marcondes (2008, p. 31): “O princípio fundamental de sua filosofia [de Bloch] é a esperança (*Hoffnung*)”. Sobre isso, ver BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança [Das Prinzip Hoffnung]*. Vol. I, II e III. Rio de Janeiro: Contraponto/EDUERJ, 2005-2006. Obra de quase 1700 páginas: “uma enciclopédia da esperança”, com as questões: “Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos? O que esperamos? O que nos espera?”.

<sup>2</sup> O conceito de “liberdade” (Freiheit) é considerado o conceito-chave, meta-tema ou tema central da Filosofia de Hegel. Segundo Bourgeois (1970, p. 9 [TN]), “o tema fundamental e constante da reflexão hegeliana é a questão da liberdade”; conforme Pertille (2005, p. 114): “Em todas essas dimensões da definição hegeliana de espírito, está sempre presente a preocupação no estabelecimento das condições para tornar efetiva a própria liberdade. Aliás, esse é um meta-tema da filosofia hegeliana, isto é, um problema que lhe percorre transversalmente: pensar os requisitos não apenas para uma correta definição do conceito de liberdade, mas, sobretudo, indicando as condições para sua efetivação”. Também Meneses (2007, p. 49) afirma: “o tema central da *Fenomenologia* é a liberdade (como aliás do resto da obra de Hegel)”. Igualmente, Müller (1998, p. 79) reitera que a “liberdade é um tema que perpassa todo o sistema de Hegel e plasma decisivamente as etapas de sua formação, [...] ela se torna um dos motivos onipresentes e, mesmo, tema central”.

"Abandonai toda a esperança, vós que entrais aqui!" ['Abandon all hope, you who enter here!'] Hegel não pretendeu dizer que não deveríamos ler essas obras: seu valor filosófico é, a seu ver, proporcional à sua dificuldade [difficulty]. As obras de Hegel são igualmente difíceis [Hegel's works are similarly difficult]. Mas este livro foi escrito na crença de que o leitor não precisa abandonar toda a esperança de compreendê-las [But this book is written in the belief that the reader need not abandon all hope of understanding them] e pode, tal como Dante, reemergir delas enriquecido.

Novamente pedindo perdão pelo jogo de palavras, convém não perder ou abandonar toda a esperança de entender ou compreender o que Hegel expõe sobre o conceito de esperança. Ora, Inwood (1997, p. 66-67) indiretamente oferece um aspecto essencial para nossa pesquisa, ao falar do ceticismo:

Hegel distingue o ceticismo [*Skeptizismus*] da dúvida (especialmente cartesiana). *Zweifel* ("dúvida") provém de *zwei* ("dois") e subentende um continuado apego às crenças de que se duvida e uma esperança [a hope] de recuperação da confiança nelas. A dúvida cética é, antes, desespero [despair] (*Verzweiflung*), um abandono irremediável [ou sem esperança] [hopeless abandonment] da posição posta em dúvida.

Sobre isso, inclusive no § 81 Z (2015, p. 166 [TN] [8/175-176]) da *Enciclopédia*, consta:

O ceticismo [*Skeptizismus*] não pode ser considerado simplesmente como uma doutrina-da-dúvida [*Zweifelslehre*]; ele está, antes [vielmehr], absolutamente certo [schlechthin gewiss] de sua Coisa, isto é, da nulidade de todo o finito. Quem apenas duvida está ainda na esperança de que sua dúvida poderá ser resolvida [Wer nur zweifelt, der steht noch in der Hoffnung, dass sein Zweifel gelöst werden könne], e que uma ou outra das determinações entre as quais oscila se mostrará como algo firme e verdadeiro [Festes und Wahrhaftes]. Ao contrário, o ceticismo é propriamente o desespero rematado [die vollkommene Verzweiflung] de tudo [an allem] o que há de firme no entendimento, e a disposição espiritual [Gesinnung] daí resultante é o da imperturbabilidade e do repousar em si mesmo.<sup>iii</sup>

Antes disso, na *Fenomenologia do Espírito* (2003, p. 74-75 [TN] [3/72-73]), já consta:

[...] nesse caminho perde sua verdade. Por isso, esse caminho pode ser considerado como o caminho da *dúvida* [*Zweifel*] ou, mais propriamente, o caminho do desespero [*Verzweiflung*]<sup>3 iv</sup>; pois nele não ocorre o que se costuma entender por dúvida, um vacilar nessa ou naquela pretensa verdade, seguido de um conveniente desvanecer-de-novo da dúvida e um regresso àquela verdade [...]. Esse ceticismo crescente [*vollbringende Skeptizismus*] também não é, por isso, aquele zelo sério pela verdade e pela ciência, que para elas se considerada bem preparado e equipado; [...]. Ao contrário, o ceticismo [...] leva a um desespero [*eine Verzweiflung... bringt*] [...].<sup>v</sup>

No caso, um dos aspectos principais para apreender ou para compreender o conceito hegeliano de “esperança” (*Hoffnung*)<sup>4</sup> é, como veremos, o conceito de “desespero” (*Verzweiflung*)<sup>5</sup>, porque, no caso, ele significa “desesperança” (*Hoffnungslosigkeit*) ou “perder a esperança” (*die Hoffnung verlieren*), podendo levar ao “desespero rematado [ou total]” (*vollkommene Verzweiflung*) ou, até mesmo, levar alguém a ficar “totalmente desesperado” ou em “desespero completo” (*Verzweiflungsvolle*), que pode levar, segundo Hegel, a “um impulso irresistível ao suicídio” (*ein unbezwingbarer Trieb zum Selbstmord*). Trata-se de aspecto importante e atual.

Sobre isso, convém citar Paulo Meneses (2000, p. 113-122), um dos principais tradutores de Hegel no Brasil, o qual, ao escrever artigo intitulado “Os horizontes da esperança”, afirma:

Hegel era inimigo declarado do pensamento utópico. [...] os filósofos têm de debruçar-se sobre eles [os sinais dos tempos], pois têm como tarefa traduzir

---

<sup>3</sup> O tradutor Antonio Gómez Ramos, da *Fenomenologia do Espírito* em espanhol, na nota 57 (2010b, p. 149 [TN]), até destaca: “Em alemão, “dúvida” é *Zweifel*, enquanto “desespero” corresponde a *Verzweiflung*, com a mesma raiz, e de onde o prefixo “ver” denota, precisamente, uma intensificação radical de algo, neste caso, da dúvida. Assim, a passagem da dúvida cética, ou dúvida cartesiana, ao desespero, como dúvida radicalizada, da consciência hegeliana dada pela linguagem mesmo, com a qual Hegel joga.” Também Hyppolite (1999, p. 29) destaca: “esse caminho não é somente o da dúvida, mas também, nos diz Hegel, aquela da dúvida desesperada [*Verzweiflung*]. A experiência não conduz somente ao saber no sentido restrito do termo, mas à concepção de existência. Logo, não se trata apenas da dúvida, mas de um efetivo desespero”.

<sup>4</sup> Etimologia de esperança em: alemão: *Hoffnung*; latim: *spes, sperare*; grego: *ἐλπίδα*; inglês: *hope*; francês: *espoir*, *espérance*; italiano: *speranza*; espanhol: *esperanza*.

<sup>5</sup> Cf. Japiassú e Marcondes (2008, p. 70): “Desespero (de *des-*: que indica o afastamento, e do lat. *sperare*: esperar) estado daquele que perdeu toda esperança, nada apostando no futuro [...]”. No caso, existe a ligação entre desesperar e desesperançar, entre estar desesperado e estar desesperançado. Inclusive, cf. Cegalla (2017, p. 127): “desesperançar, desesperar. 1. Embora sinônimos, não se emprega, no português moderno, um pelo outro [...]”.

seu tempo em conceitos. Hegel tem um aforismo famoso: "Não podes ser melhor do que teu tempo, mas podes ser o melhor de teu tempo". Trata-se de lembrar a trajetória de seu tempo, de captar-lhe o sentido, e de vislumbrar assim os rumos do porvir, partindo dos novos germes que estão brotando no presente. [...] É muito fácil elencar defeitos, distorções, perigos e ameaças trágicas de nossa época. Mais difícil é encontrar quem se aplique a detectar os sinais de esperança. A esperança é uma força dialética do espírito humano [...] e assim a esperança abre caminho por onde se parecia ter chegado ao desespero extremo. [...] Recapitulando o que foi dito, o horizonte de nossa esperança é povoado não de sonhos [...] [pois precisa ter] base à nossa esperança [...]. Assim, [...] prenunciem uma sociedade em que a vida vença a morte, a paz supere a guerra: um mundo novo que não soçobre na catástrofe e desespero, mas que assista ao triunfo – sofrido mas certo – da esperança. [...] são esses *pontos germinativos do futuro* que Hegel descortinava; são os vislumbres que surgem e se expandem nos horizontes de nossa esperança.

O autor, no citado artigo, procura construir uma “ponte” entre “o pensamento de Hegel e o de [Henri] Bergson [1859-1941]” para falar sobre o “horizonte de nossa esperança”, mas não cita passagens sobre a esperança de Hegel (ver, abaixo, a menção de outro texto de Paulo Meneses). Já no presente texto, buscaremos o máximo possível apresentar e analisar as principais ocorrências do conceito de esperança (Hoffnung) na Filosofia ou na *Obra de Hegel (Hegel Werke)*.

## O conceito de esperança na Filosofia ou na Obra de Hegel

Inicialmente, convém registrar que o número de vezes que ocorrem os termos “esperança” (Hoffnung) e “esperanças” (Hoffnungen) na Filosofia ou na *Obra de Hegel (Hegel Werke)*<sup>6</sup> é grande, mas muitas delas sem

---

<sup>6</sup> Em 27.08.1770, Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu em Stuttgart, Alemanha; em 1788, ingressou no Seminário de Tübingen e, em 1790, formou-se, recebendo o título de *Magister Philosophiae*; em 1793-1796, residiu em Bern e, depois, de 1797-1800, em Frankfurt, atuando como preceptor. São dessa época os “Escritos de Juventude” ou os “Primeiros Escritos” (*Frühe Schriften*) [1793-1800] – volume 1 de *Hegel Werke*. Em 1801, mudou-se para Iena, onde defendeu Livre-docência; em 1802-1803, tornou-se editor, ao lado de Schelling, do *Jornal Crítico de Filosofia (Kritisches Journal der Philosophie)*; em 1805, foi nomeado professor extraordinário em Iena (por recomendação de Goethe). São desse período os “Escritos de Iena” (*Jenaer Schriften*) [1801-1807] – volume 2. Em 1807, publicou a *Fenomenologia do Espírito (Phänomenologie des Geistes)* – volume 3; em 1807-1808, tornou-se diretor/redator de um periódico em Bamberg (a “Gazeta de Bamberg”); em 1808, tornou-se professor no Liceu de Nuremberg; em 1816, foi nomeado para a cátedra de Filosofia da Universidade de Heidelberg. São dessa época os “Escritos de Nuremberg e

grande relevância do ponto de vista conceitual, não apresentando uma análise crítico-filológica e/ou hermenêutica. Assim, buscaremos apresentar e analisar as ocorrências mais relevantes, a partir das quatro obras principais publicadas em vida por Hegel, a saber: *Fenomenologia do Espírito* (1807), *Ciência da Lógica* (1812 e 1816), *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1817, 1827 e 1830) e, ainda, *Filosofia do Direito* (1820-1821). No entanto, também, procuraremos analisar as principais ocorrências nos demais textos da *Hegel Werke*, isto é, nos *Primeiros Escritos*, que são textos de Bern (1793-1796) e de Frankfurt (1797-1800); nos *Escritos de Iena* (1801-1807); nos *Escritos de Nuremberg e de Heidelberg* (1808-1817); nos *Escritos de Berlim* (1818-1831); nas *Lições sobre a Filosofia da História*; nas *Lições sobre a Estética*; nas *Lições sobre a Filosofia da Religião* e, ainda, nas *Lições sobre a História da Filosofia*. Trata-se de conteúdo muito amplo e importante.

Além disso, cabe notar que as principais ocorrências de “esperança(s) [Hoffnung(en)]” e de “desesperança [Hoffnungslosigkeit]” se dão em relação com alguns conceitos e/ou adjetivos e, por isso, iremos expor e examinar o conteúdo, seguindo a ordem abaixo.

## **A relação entre a esperança (Hoffnung) e o esperar (hoffen) em Hegel**

O uso hegeliano de “esperança(s) [Hoffnung(en)]” nem sempre é devidamente claro ou esclarecedor, muitas vezes não apresentando uma devida definição conceitual. Isso parece ser o caso, por exemplo, de uma das

---

de Heidelberg” (*Nürnberger und Heidelberger Schriften*) [1808-1817] – volume 4. Em 1812, publicou a 1ª parte e, em 1816, a sua 2ª parte da *Ciência da Lógica (Wissenschaft der Logik)* – volumes 5 e 6; em 1817, publicou a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas (Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften)* – volumes 8, 9 e 10, a qual teve três edições: a primeira em 1817, em Heidelberg; a segunda em 1827 e a terceira em 1830, ambas em Berlim; em 1818, tornou-se catedrático de Filosofia na Universidade de Berlim; em 1820/1821, publicou, enfim, as *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito (Grundlinien der Philosophie des Rechts)* – volume 7; o Prefácio foi concluído em 25.06.1820, em Berlim (Berlin, den 25. Juni 1820); em 1829, assumiu como reitor da Universidade de Berlim; em 14.11.1831, Hegel acabou falecendo. São dessa época os “Escritos de Berlim” (*Berliner Schriften*) [1818-1831] – volume 11; são obras póstumas de Hegel as chamadas “Lições”, a saber, “Lições sobre a Filosofia da História” (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*) – volume 12; “Lições sobre a Estética” (*Vorlesungen über die Ästhetik*) – volumes 13, 14 e 15; “Lições sobre a Filosofia da Religião” (*Vorlesungen über die Philosophie der Religion*) – volumes 16 e 17; e, igualmente, “Lições sobre a História da Filosofia” (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*) – volumes 18, 19 e 20.

primeiras ocorrências do termo na *Fenomenologia do Espírito* (2003, p. 162 [TN] [3/166-167]), em que consta o seguinte:

[...] através da *figuração* do Imutável [*Gestaltung des Unwandelbaren*], o momento do além [das Moment des Jenseits] não apenas permanece [geblieben], porém antes ainda se reforça [befestigt]; pois, se pela figura [Gestalt] da efetividade singular parece de um lado chegar-se mais à consciência singular, de outro lado está frente a ela como um uno sensível opaco, com toda a rigidez de um *efetivo*; a esperança de tornar-se um com ele precisa permanecer na esperança, isto é, sem cumprimento e sem presença [die Hoffnung, mit ihm eins zu werden, muss Hoffnung, d. h. ohne Erfüllung und Gegenwart bleiben]; pois, entre ela [esperança] e seu cumprimento [zwischen ihr und der Erfüllung] se interpõe, precisamente, a contingência absoluta [die absolute Zufälligkeit] ou a indiferença imóvel [unbewegliche Gleichgültigkeit] que reside na figuração mesma que fundamenta a esperança [dem Begründenden der Hoffnung]. Pela natureza do *uno essente*, pela efetividade de que se revestiu, ocorre necessariamente [notwendig] que, no tempo [in der Zeit], ela tenha desaparecido [verschwunden], e que, no espaço [im Raume], estando distante [ferne gewesen], precisamente permaneça distante [schlechthin ferne bleibt].<sup>vi</sup>

Trata-se de passagem que não tem o objetivo de apresentar a definição do que é esperança, mas faz uso do termo esperança em relação com os conceitos de “contingência” (Zufälligkeit) e de “necessidade” (Notwendigkeit – do que é “necessário” [notwendig]), de “tempo” (Zeit) e “espaço” (Raume), de “cumprimento” (Erfüllung), etc. Alguns aspectos parecem ser ou ficar compreensíveis, outros nem tanto. Mas, são elementos, como ainda veremos, que ajudarão a compreender o significado do conceito hegeliano de esperança.

Ora, o termo esperança ocorre mais vezes na citada obra<sup>7</sup>, mas se destaca principalmente uma passagem do “Prefácio” (Vorrede) da *Fenomenologia do Espírito* (2003, p. 69-70 [TN] [3/66]), em que Hegel afirma o seguinte:

---

<sup>7</sup> Por exemplo, na *Fenomenologia do Espírito*, Hegel ainda fala (2003, p. 452 [3/489]) de uma “prelibação da esperança de uma felicidade futura [Vorschmacke der Hoffnung einer künftigen Glückseligkeit]” e também (2003, p. 485 [3/524-325]) de alguém que recebe algo “não na esperança e em uma efetividade futura [nicht in der Hoffnung und einer späten Wirklichkeit] [...]”.



[...] considero, aliás, que o que há de excelente na filosofia de nosso tempo [Vortreffliche der Philosophie unserer Zeit] coloca seu valor mesmo [Wert selbst] na cientificidade [Wissenschaftlichkeit]; e embora outros o considerem de outra forma, de fato, apenas [nur] pela cientificidade [durch sie] a filosofia se faz valer [sich geltend macht]. Assim [Somit], posso esperar<sup>8</sup> também [kann ich auch hoffen] que essa tentativa [Versuch] de reivindicar [vindizieren] a ciência para o conceito [die Wissenschaft dem Begriffe], e de apresentá-la [sie ... darzustellen] nesse seu elemento próprio [ihrem eigentümlichen Elemente], saberá abrir uma passagem [Eingang], por meio da verdade interior da Coisa [innere Wahrheit der Sache].<sup>vii</sup>

Trata-se de passagem essencial, pois Hegel usar o verbo “hoffen”, isto é, “esperar”, vinculado a sua constante preocupação de que a filosofia precisa se elevar à “cientificidade [Wissenschaftlichkeit]”, de usar a forma do “conceito [Begriff]” e não do mero “arrazoar [Räsonieren]”<sup>9</sup>. Mas, não trataremos aqui sobre o conceito hegeliano de Filosofia e de Ciência, apenas ressaltamos que Hegel registra o aspecto do “posso... esperar [kann... hoffen]” e, assim, vemos a relação de “esperança [Hoffnung]” e do que “eu posso... esperar [ich darf... hoffen]”, em função da resposta à pergunta: “O que eu posso esperar? [Was darf ich hoffen?]”<sup>10</sup> No caso, convém citar e destacar o chamado “discurso” de Hegel no “início do magistério filosófico na Universidade de Berlim [Antritt des philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin]”, de 22.10.1818, que consta como “apêndice” na *Enciclopédia* ([TN] [10/309 e 404]):

No que diz respeito ao *momento no tempo* [Zeitpunkt], as circunstâncias parecem ter surgido sob as quais a *filosofia* pode [darf] de novo se prometer

<sup>8</sup> A tradução em espanhol, de Antonio Gómez Ramos (2010b, 137), até traduz por: “Puedo tener la esperanza también, entonces, de que este intento de vindicar la ciencia para el concepto y de exponerla en este su elemento peculiar y propio sabrá abrirse paso, en virtud de la verdad interna de la Cosa.”

<sup>9</sup> Na *Ciência da Lógica*, Hegel afirma: “O ponto de vista essencial é que se trata em geral de um conceito novo do tratamento científico [wissenschaftlicher Behandlung]. Como lembrei em outro lugar\* [*Fenomenologia do Espírito*], a filosofia [Philosophie], na medida em que deve ser ciência [Wissenschaft sein soll], não pode tomar de empréstimo para isso o seu método de uma ciência subordinada [untergeordneten Wissenschaft], [...], bem como tampouco pode contentar-se com garantias categóricas de uma intuição interior ou servir-se de arrazoamentos [Räsonnements] a partir da reflexão exterior.” (HEGEL, 2016, p. 27-28 [TN] [5/16]).

<sup>10</sup> Nas *Lições sobre a História da Filosofia* ([TN] [18/549]), ao falar de Hegesias de Cirene (c. 290 a.C.) e seus questionamentos, consta o seguinte: “[...] é como perguntar agora: O que eu posso saber? [Was kann ich wissen?] O que eu devo crer? [Was soll ich glauben?] O que eu posso esperar? [Was darf ich hoffen?] [...]”.

[*versprechen*] atenção e amor [*Aufmerksamkeit und Liebe*] - em que esta ciência quase muda [*verstummte Wissenschaft*] pode levantar novamente a sua voz [*ihre Stimme wieder erheben mag*]. [...] Eu posso desejar e esperar [*Ich darf wünschen und hoffen*] que, no caminho que entramos, tenha sucesso em ganhar e merecer sua confiança [*Vertrauen*]; mas, inicialmente, eu nada posso [*darf ich nichts*] reivindicar exceto que vocês tragam consigo a confiança na ciência, crença na razão, confiança e crença em si mesmo. A coragem da verdade, a crença no poder do espírito é a primeira condição do estudo filosófico [*ist die erste Bedingung des philosophischen Studiums*];<sup>viii</sup>

Além disso, isso remete a outro discurso de Hegel, proferido dois anos antes, ao apresentar-se então na Universidade de Heidelberg, em 28.10.1816, assumindo nela a cátedra de filosofia<sup>11</sup>, o qual consta nas *Lições sobre a História da Filosofia*. Inicialmente ([TN] [18/11]), consta o seguinte:

[...] parece chegado o momento no tempo [*Zeitpunkt*] em que a filosofia [*die Philosophie*] pode [*darf*] se prometer de novo [*sich wieder ... versprechen*] atenção e amor [*Aufmerksamkeit und Liebe*]; esta ciência quase emudecida [*verstummte Wissenschaft*] pode levantar de novo sua voz [*ihre Stimme wieder erheben mag*] e pode esperar [*hoffen darf*] que o mundo [*Welt*], que ficou surdo [*taub*] para ela [*für sie*], volte a dar de novo ouvido a ela [*ihr wieder ein Ohr leihen wird*].<sup>ix</sup>

Depois disso<sup>12</sup>, Hegel ([TN] [18/12]) afirma ou conclama:

Eu dediquei a minha vida à ciência [*Ich habe mein Leben der Wissenschaft geweiht*] e alegro-me por ter alcançado uma posição [*Standorte*] em que eu possa colaborar [*mitwirken*], em medida mais alta e em campo mais vasto de

<sup>11</sup> Cf. Carvalho (1974, p. 6), nele consta “a fé ardente e comunicativa de Hegel no valor e no destino da filosofia”.

<sup>12</sup> Ainda consta ([TN] [18/11-12]): “[...] Mas, a miséria do tempo [Not der Zeit], que eu já mencionei, e o interesse dos grandes eventos mundiais, impediram também uma consideração fundamentada e séria [eine gründliche und ernste Beschäftigung] da filosofia [Philosophie] entre nós e dela afastaram uma atenção universal [eine allgemeinere Aufmerksamkeit]. Disso decorreu que, na medida em que naturezas sólidas se voltaram para a prática, *planicidade e superficialidade* [*Flachheit und Seichtigkeit*] tomaram posse da grande palavra na filosofia e se propagaram. Pode dizer-se certamente que, desde que a filosofia começou a surgir na Alemanha, nunca foi tão ruim [so schlecht] essa ciência [diese Wissenschaft] como exatamente no tempo presente [als gerade zu jetziger Zeit], nunca a *vacuidade e a presunção* [*die Leerheit und der Dünkel*] flutuaram tanto na superfície e com tal *arrogância* [*Anmaßung*] na ciência considerou e agiu como se tivesse o domínio em suas mãos. Para combater [*entgegenzuarbeiten*] essa *superficialidade* [*Seichtigkeit*], [...] e para tirar [*hervorzuziehen*] a filosofia da solidão [*die Philosophie aus der Einsamkeit*] em que mergulhou, podemos considerar que estamos sendo chamados [*aufgefordert*] pelo espírito do tempo mais profundo [von dem tieferen Geiste der Zeit]. [...]”

ação, na difusão e no reavivamento [Verbreitung und Belebung] pelo interesse científico superior [höheren wissenschaftlichen Interesses] e, inicialmente, poder contribuir para sua introdução. Eu espero [Ich hoffe] que tenha sucesso em ganhar e merecer sua confiança [Ihr Vertrauen zu verdienen und zu gewinnen]. Mas, inicialmente, eu nada posso [darf ich nichts] reivindicar exceto apenas que vocês tragam consigo acima de tudo a confiança na ciência e a confiança em si mesmos. A coragem da verdade, a crença no poder do espírito é a primeira condição da filosofia [die erste Bedingung der Philosophie].<sup>x</sup>

Os dois discursos, distantes apenas dois anos (1816 e 1818), destacam a “esperança [Hoffnung]” ou o “esperar [hoffen]” de Hegel, entre outros, como professor de filosofia numa universidade, expondo em ambos sobre a promessa de “atenção e amor [Aufmerksamkeit und Liebe]” à filosofia, mas com uma pequena diferença: em 1816, Hegel afirma: “Eu espero [Ich hoffe] [...]” e, em 1818, afirma: “Eu posso desejar e esperar [Ich darf wünschen und hoffen] [...]”. Destaque para o verbo modal “darf - dürfen”, como veremos. Além disso, no caso, ao responder a pergunta/questão: “O que eu posso esperar? [Was darf ich hoffen?]”, afirma simplesmente “esperar [hoffen]” ter sucesso em “ganhar e merecer a confiança [Vertrauen]” da chamada comunidade acadêmica. Ora, são aspectos históricos e crítico-filológicos que nos permitem compreender melhor o que Hegel esperava ou tinha como esperança ao assumir então a cátedra de filosofia e, também, já nos mostra alguns aspectos do seu conceito de esperança.

Sobre isso<sup>13 xi</sup>, já no “Prefácio à primeira edição” (Vorrede zur ersten Ausgabe), de 1817, da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Hegel (2005, p. 13 [TN] [8/11]) afirma:

---

<sup>13</sup> Antes disso, já em maio de 1805, ao escrever uma carta pedido para Johann Heinrich Voss (1751-1826), que tinha deixado lona para ocupar um cargo em Heidelberg, consta: “Uma vez que uma nova esperança [eine neue Hoffnung] desponta para a ciência em Heidelberg e você tem tanto interesse por ela, quanto você mesmo se dedica à ela, assim atrevo-me a colocar, em suas mãos, meus desejos de participar ativamente dela e pedir-lhe para me auxiliar nisso. [...] O que se perdeu aqui [em lona] floresce em Heidelberg e da forma mais bela; e nutro a esperança [die Hoffnung] de que minha ciência, a filosofia, desfrute ali de uma recepção e um tratamento favoráveis, pois é claro como o dia que as ciências mesmas devem florescer e progredir, pois, na falta de mobilidade, antes definham; a filosofia – enquanto, na verdade, a rainha das ciências – tanto por si mesma quanto pela interação entre ela e as outras ciências, tem como essência o conceito [...]” (1952, p. 98 [TN]). Infelizmente, a resposta de Voss a Hegel, em 24.08.1805, mostrou que tal esperança para se realizar precisava de nova remessa de recursos da Tesouraria da Academia.

O carecimento de pôr nas mãos de meus ouvintes um guia [Leitfaden] para minhas lições de filosofia [meinen philosophischen Vorlesungen] é o que antes de tudo me leva a publicar esta visão geral do conjunto abrangido pela filosofia, mais cedo do que meu pensamento previa. A natureza de um compêndio [...] deve conter o que se entendia outrora como a *prova* [Beweise] e que é indispensável [unerlässlich] a uma filosofia científica [einer wissenschaftlichen Philosophie]. [...] A presente exposição [...] estabelece uma nova elaboração da filosofia [neue Bearbeitung der Philosophie] conforme um método [Methode], que, como espero [wie ich hoffe], ainda será reconhecido [anerkannt] como o único verdadeiro [einzig wahrhafte], idêntico ao conteúdo [Inhalt] [...].<sup>xii</sup>

Por fim, ignorando outras ocorrências<sup>14 xiii</sup>, convém igualmente citar que na *Filosofia do Direito*, § 4 A, Hegel (2010, p. 56-57 [TN] [7/48-49]) também afirma:

*Que a vontade é livre e o que é vontade e liberdade – a dedução disso, como já se notou (§ 2), somente pode ter lugar no contexto do todo. Os traços principais dessa premissa [...] apresentei na minha Enciclopédia das Ciências Filosóficas (Heidelberg, 1817 [§§ 363-399]) e espero [und hoffe] poder dar [geben zu können] um dia uma exposição mais ampla. Para mim, é tanto mais um carecimento [Bedürfnis], assim, como eu espero [ich hoffe], contribuir para um conhecimento mais fundamental da natureza do espírito [gründlicherer Erkenntnis der Natur des Geistes], pois, como se notou no § 367 Anotação [da Enciclopédia (3ª edição - 1830), § 444], não se encontra facilmente uma ciência filosófica [philosophische Wissenschaft] em tão má situação e negligenciada como a doutrina do espírito [Lehre vom Geiste] [...].<sup>xiv</sup>*

Em suma, em todas as obras citadas, Hegel apresenta sua esperança ou seu esperar em algum ou sob algum aspecto de sua filosofia. Trata-se da preocupação hegeliana com a filosofia, em especial com a de seu tempo.

Entretanto, alguém poderia questionar: afinal, qual é o conceito hegeliano de esperança? Ora, a resposta mais clara e direta parece estar nas

---

<sup>14</sup> Por exemplo, nas *Lições sobre a História da Filosofia*, no subcapítulo o “Resultado [Resultat]” da então “Mais Nova Filosofia Alemã [Neueste deutsche Philosophie]” ([TN] [20/462]), consta: “Por sua *atenção* [Aufmerksamkeit], que me dispensaram nessa experiência, tenho de agradecer a vós; igualmente me deu a maior satisfação [höheren Befriedigung] através de vós. E foi um prazer [vergnüglich] para mim ter estado convosco nesta convivência espiritual [geistigen Zusammenleben] – e não *ter estado*, porém, como eu espero [wie ich hoffe], ter formado juntos um vínculo espiritual [ein geistiges Band], que possa permanecer entre nós! Desejo-vos que vivam muito bem [Ich wünsche Ihnen, recht wohl zu leben].”

*Lições sobre a Filosofia da Religião*, ao falar sobre “A forma do sentimento” (Die Form des Gefühls), a saber:

O sentimento pode ter o conteúdo mais variado; temos um sentimento de certo, errado, Deus, cor, ódio, inimizade, alegria, etc.; encontra-se nele o conteúdo mais contraditório: o mais baixo e o mais alto, o mais nobre tem nele seu lugar. É uma experiência [Erfahrung] que o sentimento tem o conteúdo *mais contingente* [zufälligsten Inhalt]; esse pode ser o mais verdadeiro e o pior. [...] O fato de estar um conteúdo no sentimento não traz nada extraordinário para *ele mesmo*. Porque não apenas o que é entra em nosso sentimento, não apenas o real, o essencial, mas também o fictício, o mentiroso, tudo de bom e tudo de ruim, tudo de efetivo e tudo de inefetivo está em nosso sentimento, o mais oposto está nele. Sinto toda a imaginação de objetos, posso me entusiasmar para os mais indignos. ([TN] [16/127-128]).<sup>xv</sup>

Depois disso, enfim, consta a seguinte afirmação:

Eu tenho esperança [Ich habe Hoffnung]. Esperança é um sentimento [Hoffnung ist ein Gefühl]; nela, como no temor [Furcht], está o futuro [Zukunftige], imediatamente algo que ainda não é [was noch nicht ist], talvez somente venha a ser [vielleicht erst sein wird], talvez nunca venha a ser [vielleicht nie sein wird]. Da mesma forma, posso estar entusiasmado com o passado [Vergangenes], mas também com coisas que não foram nem serão [was weder gewesen ist noch sein wird]. ([TN] [16/128]).<sup>xvi</sup>

Trata-se da única menção em toda *Hegel Werke* em que consta: “Esperança é... [Hoffnung ist...]”. No caso, o conteúdo é bem claro, expondo a esperança como sendo um “sentimento [Gefühl]” e, assim, podendo ser o “*mais contingente* [zufälligsten]” possível, podendo ser uma ou a esperança “mais baixa [Niederträchtigste]” ou “mais alta [Höchste]” ou, ainda, a “mais nobre [Edelste]”, a “mais verdadeira [wahrhafteste]” ou a “pior (ou mais inferior) [schlechteste]”, também ser uma esperança “real [Reale]”, “fictícia [Erdichtete]”, “mentirosa [Erlogene]”, “efetiva [Wirkliche]” ou “inefetiva (não-efetiva) [Nichtwirkliche]”, “boa [Gute]” ou “má [Schlechte]”, etc. Igualmente, Hegel registra ter esperança, isto é, esperar algo que talvez venha a ser, talvez não, envolvendo coisas que foram e serão, mas talvez não. Assim, outro aspecto esclarecedor, como veremos, é a relação entre “esperança [Hoffnung]” e “temor [Furcht]” e, no caso,

envolvendo os conceitos de “presente [Gegenwart]”, de “passado [Vergangenheit]” e de “futuro [Zukunft]”, enquanto “dimensões do tempo [Dimensionen der Zeit]”, que veremos a seguir.

## A relação entre esperança e tempo em Hegel

Sobre o conceito de “tempo” (Zeit), nos *Escritos de Nuremberg* (*Nürnberger Schriften*), no assim chamado “Texto para Propedêutica Filosófica” (Texte zur Philosophischen Propädeutik), de 1808, no § 102 ([TN] [4/34-35]), por exemplo, já consta:

As dimensões do tempo [Dimensionen der Zeit] são a) o passado [die Vergangenheit], o ser-aí [Dasein] enquanto supracumido [aufgehobenes], enquanto não sendo-aí [nicht daseiend], b) o futuro [die Zukunft], o não-ser-aí [Nichtdasein], mas determinado para ser-aí [dazusein], c) o presente [die Gegenwart] enquanto o devir [ou o vir-a-ser] imediato [das unmittelbare Werden] e a união [Vereinigung] de ambos.<sup>xvii</sup>

No caso, destaca-se a questão de algo ter “ser-aí [Dasein]”; sendo que, o do passado, é um ser-aí supracumido, isto é, negado, conservado e elevado, pois, em parte, foi, isto é, já não é mais, mas, em parte, ainda é no presente e, também, em parte, continuará sendo no futuro. O futuro é simplesmente um ainda não ser-aí, que será, mas que pode vir a ser de distintas formas. O presente, enquanto agora, é a união do ser-aí do passado (do que foi, ainda é e continuará sendo) com o ser-aí do futuro (do que ainda não é).

Ainda na *Enciclopédia*, no § 259 ([TN] [9/51-52])<sup>xviii</sup>, Hegel fala também sobre as “dimensões do tempo [Dimensionen der Zeit]”:

As dimensões do tempo [Dimensionen der Zeit], o presente [Gegenwart], o futuro [Zukunft] e o passado [Vergangenheit], são o devir [ou o vir-a-ser]

---

<sup>15</sup> Na *Enciclopédia*, no § 258 ([TN] [9/48]), consta: “O tempo [Zeit], como a unidade negativa do ser-fora-de-si [Außersichseins], é igualmente algo simplesmente abstrato [Abstraktes], Ideal [Ideelles]. – Ele [o tempo] é o ser [Sein], que, enquanto ele é, não é [indem es ist, nicht ist], e que enquanto ele não é, é [und indem es nicht ist, ist].” E no § 258 A ([TN] [9/48]) consta: “No tempo [In der Zeit], se diz, tudo surge e perece [entsteht und vergeht alles]; [...] Mas não é no tempo [in der Zeit] que tudo surge e perece [entsteht und vergeht alles], porém o tempo mesmo [die Zeit selbst] é esse devir [ou vir-a-ser] [Werden], surgir e perecer [Entstehen und Vergehen], o abstrair sendo, o Cronos [Kronos] que tudo pare e seus partos devora.”

[Werden] da exterioridade enquanto tal e cuja dissolução [Auflösung] nas diferenças do ser [Seins] enquanto o passar ao nada [Übergehens in Nichts] e do nada [Nichts] enquanto o passar ao ser [Übergehens in Sein]. O desaparecer imediato dessa diferença na *singularidade* é o presente [Gegenwart] enquanto *agora* [Jetzt], o qual enquanto singularidade é *excludente* [ausschließend] e, ao mesmo tempo, é simplesmente *contínuo* [kontinuierlich] nos outros momentos [anderen Momente], ele mesmo é apenas este desaparecer [Verschwinden] de seu ser [Seins] no nada [Nichts] e do nada [Nichts] no seu ser [Sein].<sup>xix</sup>

Em seguida, no § 259 A ([TN] [9/52]), Hegel afirma:

O presente *finito* [endliche Gegenwart] é o *agora* [Jetzt] fixado como *essente* [seiend], como unidade concreta e, portanto, como afirmativo [Affirmative], diferente do *negativo* [Negativen], dos momentos abstratos do passado e do futuro [abstrakten Momenten der Vergangenheit und Zukunft]; somente esse ser é ele próprio apenas o abstrato [abstrakte], desaparecendo no nada [Nichts]. – Aliás, na natureza, em que o tempo [Zeit] é *agora* [Jetzt], não existe diferença *existente* nessas dimensões [Dimensionen]; elas são necessárias apenas na representação subjetiva, na *memória* [Erinnerung] e no *temor* ou na *esperança* [in der Furcht oder Hoffnung]. Mas, o passado [Vergangenheit] e o futuro do tempo [Zukunft der Zeit] como *essente* [seiend] na *natureza* [Natur] é o espaço [Raum], porque isso é o tempo negado [negierte Zeit]; então, o espaço suprasumido [aufgehobene Raum] é, inicialmente, o ponto [Punkt] e o tempo [Zeit] se desenvolve para si.<sup>xx</sup>

Assim, novamente a esperança ou o temor são apresentados como um sentimento ou, no caso, como uma “representação subjetiva” (subjektiven Vorstellung), isto é, uma representação de uma “subjetividade” (Subjektivität) ou de um “sujeito” (Subjekt), que se dá segundo as “dimensões do tempo [Dimensionen der Zeit]”<sup>16</sup>, a saber, o “presente [Gegenwart]” ou o “agora [Jetzt]”, vinculado ao “passado [Vergangenheit]”<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Cf. Costa e Rossi (2019, p. 5-8): “O presente artigo procura demonstrar a concepção filosófica de tempo desenvolvida por Hegel [...], reconstruir a tematização filosófica do tempo na obra hegeliana [...], para ao término poder demonstrar a atualidade da concepção filosófica do tempo em Hegel. [...] o tempo [em Hegel] é simultaneamente *descontínuo* como nas séries temporais – *passado-presente-futuro* –, assim como contínuo, onde inexistente qualquer diferença real entre as séries temporais. Numa linguagem metafórica, o tempo em Hegel é como o Kronos que possuindo em si as séries temporais, as devora exatamente por não se determinar em particular e efetivamente por nenhuma delas, suprasumindo-as na digestão do descontínuo no contínuo.”

<sup>17</sup> Cf. Costa e Rossi (2019, p. 14 e 22): “Hegel afirma esta dialética do tempo, desta forma: o passado é, portanto, a negação da negação do agora. Enquanto que a negação da negação é ela mesma afirmação, a negação da negação do

e, em especial, ao chamado “futuro [Zukunft]”. Tudo isso depende, ainda, de um “devir (ou vir-a-ser) [Werden]”, com destaque para o fato ou para a realidade de que a única “unidade concreta [konkrete Einheit]” é o “presente *finito* [endliche Gegenwart]” ou o “agora [Jetzt] fixado como *essente* [als seiend]”, pois “passado e futuro [Vergangenheit und Zukunft]” são antes “momentos abstratos [abstrakten Momenten]”. O presente ou o agora é algo concreto, pois o passado foi, não sendo mais de todo, e o futuro ainda não é, pois no máximo será. Mas, algo que foi (não é mais de todo), que é e que será (ainda não é) estão interligados como aspectos da dinâmica do tempo, pois, por exemplo, o que fomos ou esperávamos no passado não deixa de estar presente, pelo menos de certa forma ou grau, no que somos ou no que esperamos agora e, igualmente, no que seremos ou no que esperamos no futuro. Esperamos algo que ainda não é ou não se tem, pois se já fosse ou se o tivéssemos, então não haveria o espaço ou a condição de possibilidade para a esperança. Ser possível no tempo é o que distingue a esperança de uma mera utopia, quimera ou fantasia. Enquanto houver vida ou futuro, existe tempo da ou para a esperança, pois haverá a possibilidade da possibilidade de novas possibilidades. Porém, a morte é antes a impossibilidade da possibilidade, pois se ela ocorre ou está presente, então não tem mais agora ou futuro e o que “ainda não é”, isso “não mais será”, pois não tem mais tempo e sem tempo é impossível ter a possibilidade de ter o tempo da esperança. Portanto, a esperança ou o esperar é por algo no futuro, que temos no presente ou agora, influenciado pelo que foi, é e será de nosso passado.

Contudo, o que podemos esperar do ou no futuro? Por exemplo, podemos ter “uma esperança de um futuro melhor [eine Hoffnung auf

---

agora é a afirmação do agora. O passado, o outro imediato do futuro como negação da negação do agora. [...] Christophe Bouton [2007, p. 166] afirma que o passado possui os três sentidos da *Aufhebung* hegeliana, sendo negação, conservação e elevação do agora ao presente. [...] Christophe Bouton (2007, p. 172) nos afirma que “o tempo não é nem um não-ser, nem um ser, ele é a passagem contínua e recíproca de um no outro e do ser no nada e do nada no ser. E é esta dupla passagem que nomeia a negatividade do tempo. O passado é o ser em sua passagem face ao não-ser, e o futuro é o não-ser em sua passagem face ao ser”.



bessere Zukunft]” ([TN] [2/486])? Como saber que isso que temos como esperança ou esperamos não é, por exemplo, uma mera ilusão?

Em primeiro lugar, sobre isso, cabe mencionar a questão de ser um “ser humano culto [gebildete Mensch]”, com “longa experiência de vida [langer Lebenserfahrung]”, a fim de não se enganar/iludir. Ora, por exemplo, na *Enciclopédia*, no § 66 (1995, p. 146 [TN] [8/156]), Hegel afirma:

O matemático, como qualquer perito [Unterrichtete] em uma ciência [Wissenschaft], tem presente [gegenwärtig], de forma imediata, soluções [Auflösungen] que foram conduzidas por uma análise muito envolvida [sehr verwickelte Analysis]; todo ser humano culto [jeder gebildete Mensch] tem imediatamente presente [gegenwärtig] em seu saber [Wissen] uma quantidade de pontos de vista e de princípios gerais que apenas resultaram de um refletir reiterado [vielfachem Nachdenken] e de uma longa experiência de vida [langer Lebenserfahrung].<sup>xxi</sup>

No caso, destaca-se a questão de ter uma “experiência de vida [Lebenserfahrung]” com a de ter “formação/cultura [Bildung]”. Ora, inclusive, nos *Escritos de Nuremberg e Heidelberg*, depois de falar de “expansão gradual de seu círculo de visão [stufenweise Erweiterung ihres Gesichtskreises]”, no âmbito da “vida natural e espiritual [natürlichen und geistigen Lebens]”, consta:

Mas, o homem [Mann] que passou pela experiência de vida [Lebenserfahrung] aprecia mais plenamente a cultura adquirida [erworbene Bildung], as habilidades [Geschicklichkeiten] e os princípios implantados [eingepflanzten Grundsätze].<sup>xxii</sup>

Além disso, também na *Enciclopédia*, no § 81 Z (1995, p. 162 [TN] [8/171]), consta:

É a maneira [de agir] da juventude [Jugend]: lançar-se de um lado e de outro em abstrações [Abstraktionen], quando, ao contrário, o ser humano de experiência na vida [der lebenserfahrene Mensch] não se deixa levar pelo abstrato *ou-ou* [abstrakte Entweder-Oder], porém se atém ao concreto [Konkrete].<sup>xxiii</sup>

Em segundo lugar, sobre isso, convém registrar uma passagem interessante e, também, bem peculiar, que consta na *Enciclopédia*, em que Hegel analisa a questão da suposta “clarividência [Hellsehen]”, dos “clarividentes [Hellsehenden]” ou do “saber clarividente [schauenden Wissens]”. Não é objetivo aqui aprofundar o tema, mas apenas apresentar a questão da possibilidade de se ter um “saber do futuro [Wissen des Zukünftigen]” seguro ou não. No caso, na *Enciclopédia*, no § 406 A (1995, p. 125 [TN] [10/135-136]), Hegel afirma:

Essa clarividência [Hellsehen], porém, já que em sua nebulosidade [Trübheit] o conteúdo não se expõe como uma conexão de entendimento, está entregue a toda a própria *contingência* [Zufälligkeit] do sentir, do imaginar, etc.; [...] Não se pode, pois, estabelecer se são mais os casos em que os clarividentes [Hellsehenden] veem corretamente [richtig schauen] ou se enganam/iludem [sich täuschen].<sup>xxiv</sup>

Depois disso, no § 406 Z (1995, p. 133 [TN] [10/144]), consta: “Devemos agora determinar com mais rigor o conteúdo desse saber clarividente [schauenden Wissens]”.<sup>xxv</sup> Em seguida, ainda no § 406 Z (1995, p. 134 [TN] [10/145]), afirma-se:

Com efeito, tendo em conta esse [...] conteúdo da alma clarividente [schauenden Seele], nós sabemos que a existência do exterior [Äußerlichen] está ligada ao *espaço e tempo* [Raum und Zeit], e que nossa *consciência habitual* é mediatizada por essas duas formas de ser fora-um-do-outro [Außereinander].<sup>xxvi</sup>

Ora, depois de analisar a questão do espaço, que não veremos, consta o seguinte ainda no § 406 Z (1995, p. 135 [TN] [10/146]):

Mas, como a alma clarividente [die schauende Seele] se eleva sobre a condição do *espaço* [Bedingung des Raumes], em *segundo lugar* eleva-se sobre a condição do *tempo* [Bedingung der Zeit]. Já vimos acima que a alma no estado de clarividência [Schauens] pode tornar de novo presente [wieder gegenwärtig] alguma coisa totalmente afastada de sua consciência desperta através do tempo *decorrido* [verflossene Zeit]. Contudo, mais interessante para a representação é a questão [Frage]

de se o ser humano tem também o poder de saber claramente [klar zu wissen] o que está separado [Getrennte] dele pelo tempo *futuro* [zukünftige Zeit].<sup>xxvii</sup>

Trata-se de pergunta pertinente e atual, inclusive que muito nos interessa na presente pesquisa, ao apresentar e examinar a questão ou a dúvida do esperar ou da esperança acima. Ora, em seguida, ainda se afirma (1995, p. 135 [TN] [10/146]) o seguinte:

A essa questão, temos a responder o seguinte. Antes de mais nada, podemos dizer que, assim como a consciência representativa se engana [sich irrt] quando torna a visão [Schauen] antes mencionada de uma singularidade totalmente oculta ao olho corporal, pelo seu distanciamento *espacial* [räumliche Entfernung], por algo melhor que o saber de verdades racionais [das Wissen von Vernunftwahrheiten], assim também a representação fica presa no mesmo erro [in gleichem Irrtum] quando acredita que um saber do *futuro* completamente seguro e determinado pelo entendimento [ein vollkommen sicheres und verständig bestimmtes Wissen des Zukünftigen] seria algo tão muito elevado [würde etwas sehr Hohes sein] e que se deveria tratar de descobrir razões de consolação [Trostgründen] pela falta de tal saber [Entbehren eines solchen Wissens]. Antes, pelo contrário, se precisaria dizer que seria tedioso [langweilig] de desesperar [Verzweifeln] saber antecipadamente [vorher zu wissen] seus destinos [Schicksale] com determinidade completa [mit völliger Bestimmtheit] e, então, os viver [durchzuleben] numa série sem exceção.<sup>xxviii</sup>

No caso, destaca-se a questão da possibilidade de alguém se “desesperar [Verzweifeln]” por “saber antecipadamente [vorher zu wissen]” seu “destino [Schicksal]”, por ter um “saber do futuro [Wissen des Zukünftigen]”, que seria “completamente seguro [vollkommen sicheres]” e “determinado [bestimmtes]”, com “determinidade completa [völliger Bestimmtheit]” e, então, o viver [durchzuleben] sem possibilidade nenhuma de mudar algo.

Contudo, a seguir, (1995, p. 135 [TN] [10/146-147]) consta:

Mas uma presciência *deste* tipo [Vorauswissen *dieser* Art] pertence às impossibilidades [Unmöglichkeiten]; pois aquilo que de início é somente algo *futuro* [Zukünftiges], portanto um mero *essente-em-si*, isso não pode se tornar-se objeto da *consciência do perceber, do entender*, porque apenas torna-se percebido o *existente*, o que alcançou a *singularidade* de algo *sensivelmente presente* [sinnlich Gegenwärtigen Gelange].<sup>xxix</sup>

Por fim, consta (1995, p. 135 [TN] [10/147]) ainda:

Sem dúvida, o espírito humano [menschliche Geist] é capaz de elevar-se acima do saber que se ocupa exclusivamente com a singularidade sensivelmente presente [gegenwärtigen]; mas, a elevação *absoluta* sobre ele apenas tem lugar no *conhecer conceitual* [begreifenden Erkennen] do eterno; pois o eterno não é apreendido [ergriffen], como o singular sensível, pela alternância [Wechsel] do nascer e do perecer [Entstehens und Vergehens], portanto, nem é um passado nem é um futuro [weder ein Vergangenes noch ein Zukünftiges], porém é sobre o tempo [Zeit], *absolutamente* presente [absolut Gegenwärtige], contendo em si todas as diferenças do mesmo como suprasumidas [als aufgehobene].<sup>xxx</sup>

Sobre isso, convém de maneira especial citar Jürgen Moltmann (2005, p. 42), em seu livro inclusive intitulado *Teologia da esperança* [Theologie der Hoffnung], no qual afirma:

A mais séria objeção contra uma teologia da esperança não provém da presunção nem do desespero – pois essas duas atitudes<sup>18</sup> da existência humana pressupõem a esperança –, mas opõe-se à esperança a [...] humilde aceitação

---

<sup>18</sup> Sobre isso, Moltmann (2005, p. 37-41) afirma: “Se a fé, para ser viva, depende da esperança, então o pecado da descrença evidentemente é sustentado pela desesperança. Geralmente, diz-se que o pecado tem origem no fato de o ser humano querer ser como Deus. Mas isso é apenas um aspecto do pecado. O outro aspecto dessa soberba é a falta de esperança, a resignação, a indolência e a tristeza. [...] Deus o fez digno de suas promessas, mas o ser humano não confia naquilo que lhe é proposto. Este é pecado que mais profundamente ameaça o crente. Não o mal que ele faz, mas o bem que deixa de fazer; não são as suas más ações que o acusam, mas as suas omissões. Elas o acusam de falta de esperança; pois os assim chamados pecados de omissão se fundamentam todos na desesperança e na pouca fé. [...] Joseph Pieper mostrou, em seu tratado *Über die Hoffnung* [Sobre a esperança] (1949), com rara felicidade como essa desesperança pode tomar duas formas: ela pode ser presunção (*praesumptio*), mas pode transformar-se também em desespero (*desperatio*). Ambas são formas do pecado contra a esperança. A presunção é uma antecipação inoportuna, arbitrária, do cumprimento daquilo que se espera de Deus; o desespero é a antecipação inoportuna, arbitrária, do não cumprimento do que se espera de Deus. Ambas as formas de desesperança, tanto a antecipação do cumprimento como a renúncia à esperança, destroem o caráter peregrino, de estar a caminho, da esperança. Eles se revoltam contra a paciência da esperança, que confia no Deus da promessa. Impacientes, querem “já agora” o cumprimento, ou então “nunca mais” têm esperança. [...] A esperança e o pensamento que a ela corresponde não podem, portanto, receber a pecha de utopia, pois não se orientam para aquilo que é “sem lugar”, mas para aquilo “que ainda não tem lugar” e que pode vir a tê-lo.”

do presente [...]. A lembrança o agrilhoa ao que passou, ao que não existe mais; a esperança o atira no futuro, ao que ainda não existe. O passado o faz lembrar-se de ter vivido, mas não o leva a viver; o faz lembrar-se de ter amado, mas não o leva a amar; o faz lembrar-se dos pensamentos dos outros, mas não o leva a pensar. Fato semelhante parece dar-se em relação à esperança: ele espera viver, mas não vive; espera um dia tornar-se feliz, e esta espera faz com que o indivíduo passe ao largo da felicidade do presente. Ao se lembrar e ao esperar, ele jamais está inteiramente dentro de si mesmo ou em seu presente; corre sempre atrás dele ou se antecipa a ele. As lembranças e as esperanças parecem frustrá-lo quanto à felicidade de existir indivisamente no presente. Elas o privam de seu presente, arrancam-no e o lançam para tempos que não existem mais ou ainda não existem.

Moltmann (2005, p. 42) ainda cita Pascal, que “lamentou esse engano da esperança”<sup>19</sup>. Além disso, Moltmann (2005, p. 43) afirma: “Assim, o verdadeiro presente nada mais é do que a eternidade imanente no tempo. É preciso, portanto, reconhecer no brilho do temporal e do passageiro, a substância nele imanente, “o eterno que está presente”<sup>20</sup>, como dizia o jovem Hegel”. Ora, não convém aqui tentar expor as demais afirmações (questionáveis ou não) do autor sobre Hegel, mas apenas ressaltar, como veremos, o problema das diversas formas de desesperança, seja de desespero ou de presunção, ou de viver no alegado engano da esperança.

## A relação entre esperança e desesperança em Hegel

Sobre isso, nos *Primeiros Escritos (Frühe Schriften)* ([TN] [1/268-269]), já consta:

---

<sup>19</sup> No caso, cita: “Nunca nos atemos ao presente; apropriamo-nos antecipadamente do futuro, como se ele viesse muito devagar, como se quiséssemos lhe acelerar o passo; lembramo-nos do passado, como para segurá-lo, já que desaparece muito depressa. Que insensatez errar pelos tempos que não são nossos e esquecer o único que nos pertence; que vaidade correr atrás dos que não existem e perder o único que tem existência. [...] Raras vezes pensamos no presente, e se pensamos nele só o fazemos para acender a luz de que queremos dispor no futuro. Nunca o presente é meta; passado e presente são meios, o futuro somente é a nossa meta. Assim nunca vivemos, mas esperamos viver; e assim é inevitável que nós, prontos sempre a ser felizes, nunca o somos.” ([PASCAL.] *Pensamentos*, nº 172).

<sup>20</sup> A expressão “o eterno, que está presente [das Ewige, das gegenwärtig ist]” está no Prefácio da *Filosofia do Direito* e, assim, não seria do jovem Hegel, mas do Hegel adulto, de 1820/1821.

A frugalidade calma [ruhige Genügsamkeit] do efetivo, a desesperança [ou a falta de esperança] [Hoffnungslosigkeit], a resignação paciente [geduldige Ergebung] a um destino [Schicksal] tão grande e todo-poderoso transformaram-se em esperança [Hoffnung], em expectativa [Erwartung], em coragem [Mut] para outra coisa. A imagem de tempos melhores e mais justos [besserer, gerechterer Zeiten] chegou vivamente às almas dos seres humanos, e um anseio [Sehnsucht], um suspiro [Seufzen] por uma situação mais pura e livre [reineren, freieren Zustände], moveu todos os ânimos e dividiu-os com a efetividade. O impulso de romper as escassas barreiras atribuiu suas esperanças [Hoffnungen] a todos os eventos, a todos os vislumbres, até aos ultrajes cometidos. De onde o povo de Württemberg poderia aguardar ajuda mais justa do que da assembleia de suas províncias? O adiamento da satisfação dessas esperanças [Befriedigung dieser Hoffnungen], o tempo [Zeit] pode apenas purificar esse anseio, separar o puro do impuro, mas ele intensificará o impulso para o que ajuda um carecimento verdadeiro, esse anseio apenas se aprofundará através da hesitação nos corações; não é uma vertigem acidental que passa.<sup>xxxvi</sup>

Nos *Escritos de Iena*, ao falar da dita “Relação do ceticismo com a filosofia [Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie]”, Hegel questiona muito o problema da filosofia “ser afligida com morte da razão especulativa [mit dem Tode spekulativer Vernunft behaftet]”, isso via as “filosofias ruins [schlechte Philosophien] ou, até mesmo, a “visão superficial das disputas filosóficas [oberflächliche Ansicht der philosophischen Streitigkeiten]”, em que “a filosofia argumenta com a não-filosofia [Philosophie mit Unphilosophie streitet]”; ora, nesse contexto, ele afirma: “Não pressuposto o fracassar [Misslingen] da verdade especulativa [spekulativen Wahrheit], assim a modéstia e a desesperança [Hoffnungslosigkeit] dispensam de alcançar aquilo que apenas a visão superficial de seres humanos veneráveis fracassaram [misslungen] de ser falado” ([TN] [2/216]).<sup>xxxvii</sup> São aspectos que se relacionam com o que já vimos acima.

Além disso, nos *Escritos de Nuremberg e de Heidelberg*, mais precisamente no chamado “Discurso de final de ano letivo de 02.09.1811” ([TN] [4/344]), consta:

No tempo [Zeit] em que o curso de estudo foi aberto, que agora finalizamos, parecia por um longo tempo [Zeitlang] duvidoso que celebraríamos esta

cerimônia [...]. [...] preocupações [Besorgnisse] com a iminente dissolução da escola secundária [Gymnasiums] [...] [mas,] ao menos, tiveram o efeito público [[öffentliche Wirkung] de [...] produzir uma causa [Veranlassung] e uma esperança de fazer algo de bom [eine Hoffnung hat, etwas Gutes zu bewirken]. As recentes mudanças do tempo [Zeitungswälzungen] provocaram tantas vezes: indiferença [Gleichgültigkeit], desesperança [Hoffnungslosigkeit] e perda [Verlust] da crença [ou fé] [Glaubens], outrora tão poderosa, de que o cidadão pode ser eficaz para o bem comum [...].<sup>xxxiii</sup>

Enfim, como vemos, a desesperança ou a falta de esperança (Hoffnungslosigkeit) é exposta como um grande problema, junto com a “resignação paciente [geduldige Ergebung]”, a “indiferença [Gleichgültigkeit]”, etc. Assim, é necessário haver “esperança [Hoffnung]”, sobretudo de que podemos esperar e fazer um futuro melhor.

Assim, em suma, ter esperança é esperar algo, mas, para Hegel, devemos antes procurar devida resposta para a pergunta: “O que eu posso [darf] esperar? [Was darf ich hoffen?]”, lembrando que, no caso, se usa o verbo modal “dürfen (poder = ter permissão, aval, licença)” e não o verbo “können (poder)”. Infelizmente, em português, usa-se normalmente para ambos o verbo “poder”, mas Hegel nos diria que alguém até “pode” (kann – können) ter esperança ou esperar qualquer coisa (pois “können” remete à capacidade ou possibilidade), mas provavelmente não “deve” (soll – sollen), pois, “precisa” ou “tem que” (muss – müssen) ver se sua esperança ou seu esperar não é, por exemplo, algo utópico, ilusório, etc. Ora, em alemão, existe até a afirmação: “Du kannst, aber darfst nicht”, isto é, “Tu podes (enquanto capacidade ou possibilidade), mas não podes (enquanto permissão, aval, licença)”. Além disso, se poderia ainda usar os outros dois verbos modais (Modalverben) em alemão, afirmando que alguém até pode “querer” (wollen) ou “gostar de” (mögen) ter esperança ou esperar qualquer coisa, porém fica novamente a pergunta: Eu posso [darf] esperar isso ou, então, isso me é permitido esperar?

Certamente não é fácil saber o que posso [darf] esperar ou o que me é permitido esperar<sup>21</sup>, afinal se soubesse de forma clara e distinta, então não envolveria propriamente uma “crença” ou “fé” (Glauben), lembrando aqui da tríade: “fé, amor e esperança [Glaube, Liebe und Hoffnung]”<sup>22</sup> xxxiv, a qual Hegel cita inclusive literalmente no § 359, o penúltimo § da *Filosofia do Direito* (2010, p. 313 [7/511])<sup>xxxv</sup>; mas não analisaremos aqui maiores detalhes sobre o “amor” (Liebe)<sup>23</sup>, apenas alguns aspectos sobre a “crença” ou “fé” (Glauben).

Agora, na sequência do texto, procuraremos ver principalmente a relação do conceito de esperança com o conceito de “temor” [ou “medo”] (Furcht).

## A relação entre esperança e temor em Hegel

Sobre a relação de “esperança” (Hoffnung) com “temor” [ou “medo”] (Furcht)<sup>24</sup>, em suma, Hegel nos apresenta várias possibilidades ou

<sup>21</sup> Convém registrar que a tradução das três questões de Immanuel Kant, na *Crítica da Razão Pura* (B 833), é normalmente a seguinte: Was kann ich wissen? (O que posso saber?); Was soll ich tun? (O que devo fazer?) e, ainda, Was darf ich hoffen? (O que me é permitido esperar? [Mas também é traduzida por: O que posso esperar?]). Enfim, o que é permitido esperar ou ter esperança nesta vida e no mundo vindouro?

<sup>22</sup> Ora, nas *Lições sobre a História da Filosofia* consta: “fé, amor, esperança [Glaube, Liebe, Hoffnung]” ([TN] [13/292]); nas *Lições sobre a Estética* consta em outra ordem: “amor, fé, esperança [Liebe, Glaube, Hoffnung]” ([TN] [13/515]) e, ainda, na seguinte ordem: “de fé, de esperança, amor [des Glaubens, der Hoffnung, Liebe]” ([TN] [13/292]), a qual é, em *Hegel Werke*, a mais próxima da ordem bíblica de 1 Coríntios 13:13: “[...] permanecem agora estes três: fé, esperança e amor; mas, o maior deles é o amor. [Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen.]” (*Bibel*, 1912, p. 2237 [TN]). Interessante registrar que, nas *Lições sobre a História da Filosofia*, organizada por C. L. Michelet (Berlim, 1844, p. 177), ao falar de “Raimundus Lullus” (1232-1316), consta sobre as “nove vinculações morais, as virtudes [Tugenden]: justiça, prudência, coragem [ou valentia], temperança [ou moderação], fé, esperança, amor [Glaube, Hoffnung, Liebe], paciência, piedade, - e os [nove] vícios: inveja, cólera [ou raiva], inconstância, avaréza [ou cobiça], mentira, gula, luxúria, orgulho, preguiça [acedia]”; mas, em *Hegel Werke*, não consta tudo isso, tendo um “etc.”: “[...] justiça, prudência, coragem, etc.” [TN] [19/586]). Enfim, trata-se das três virtudes teológicas ou divinas cristãs, sendo o “amor [Liebe]” traduzido normalmente por “caridade” (latim: caritas). Convém ainda destacar que não consta, em *Hegel Werke*, a expressão de Romanos 15:13: “O Deus da esperança... [Der Gott der Hoffnung]” (*Bibel*, 1912, p. 2210 [TN]); também não consta a passagem de Romanos 8:24: “Mas, a esperança que se vê não é esperança; pois, como se pode esperar o que se vê? [Die Hoffnung aber, die man sieht, ist nicht Hoffnung; denn wie kann man des hoffen, das man sieht?]” (*Bibel*, 1912, p. 2197 [TN]).

<sup>23</sup> Sobre isso, ver Konzen (2017): O Conceito de Amor Ético na *Filosofia do Direito* de G. W. F. Hegel.

<sup>24</sup> A tradução de Furcht é, normalmente, por “temor” (que usamos), mas, às vezes, é traduzida por “medo”. Ora, Paulo Meneses, por exemplo, no mesmo § da *Fenomenologia* (2003), traduziu “Furcht zu irren” por “temor de errar” e, após, “Furcht vor dem Irrtume” por “medo do erro” (p. 72 [3/69-70]). Também traduziu: “senti o medo da morte, do senhor absoluto [hat die Furcht des Todes, des absoluten Herrn, empfunden]” (p. 149 [3/152]) e, depois,



realidades: por exemplo, fazer ou deixar de fazer algo “por temor ou esperança [von / aus Furcht oder Hoffnung]”, “no temor ou na esperança [in der Furcht oder Hoffnung]”, “em temor e esperança [in Furcht und Hoffnung]”, “entre temor e esperança [zwischen Furcht und Hoffnung]”, “entre o temor [...] e a esperança [zwischen der Furcht... und der Hoffnung]”, “nem esperança, nem temor [noch Hoffnung, noch Furcht]”. Abaixo, vamos expor as ocorrências das expressões acima.

Ora, na *Filosofia do Direito*, no § 147 A (2010, p. 168-169 [7/295-296]), Hegel afirma:

Crença [ou fé] e confiança [Glaube und Zutrauen] pertencem à reflexão iniciante e pressupõem uma representação e uma diferença; – como, por exemplo, é diferente crer na religião pagã e ser pagão. Aquela relação, ou antes aquela identidade sem relação, na qual o ético é a vitalidade efetiva [wirkliche Lebendigkeit] da autoconsciência, pode, contudo, passar a uma relação de crença [ou de fé] e de convicção [Verhältnis des Glaubens und der Überzeugung] e a uma relação mediatizada por uma *reflexão ulterior*, a um discernimento [Einsicht] através de razões [Gründe] que podem também começar por quaisquer fins, interesses e considerações particulares, por temor<sup>25</sup> ou esperança [von Furcht oder Hoffnung] ou por pressuposições históricas. Mas seu *conhecimento adequado* pertence ao conceito pensante [denkenden Begriffe].<sup>xxxvi</sup>

Assim, ele relaciona “crença [ou fé]” (Glaube), “confiança” (Zutrauen), “convicção” (Überzeugung), entre outros, com “discernimento” (Einsicht) através de “razões” (Gründe), que teria sido feito, no caso, “por temor ou esperança” (von Furcht oder Hoffnung). Trata-se de conteúdo que não requer maior apresentação ou análise, pois sua compreensão é fácil.

Além disso, nas *Lições sobre a História da Filosofia* ([TN] [19/330]), consta:

---

“sentiram o temor de seu senhor absoluto - a morte [die Furcht ihres absoluten Herrn, des Todes, empfunden]” (p. 407 [3/438]). Ora, no caso, convém registrar e destacar que “temor da morte [Furcht des Todes]” ocorre também nas *Lições sobre a História da Filosofia* ([TN] [12/560]).

<sup>25</sup> Na *Filosofia do Direito*, Furcht ainda ocorre no § 258 A: “do temor ou da confiança [aus Furcht oder Zutrauen]”; e no § 324: “sua liberdade morreu no temor de morrer [ihre Freiheit ist gestorben an der Furcht zu sterben]”.

O que Epicuro diz sobre os deuses ainda pode ser dito em parte. [...] que Deus é este abençoado, que apenas deve ser respeitado por ele mesmo, é muito correto. Epicuro atribui este conhecimento ao fato de que Deus é universal, evidente, energia, etc. – Portanto, o primeiro elemento é a adoração aos deuses, não por temor ou esperança [nicht aus Furcht oder Hoffnung].<sup>xxxvii</sup>

No § 259 A, da *Enciclopédia* ([TN] [9/52]), que já citamos, consta que “elas [as dimensões do tempo, a saber, presente, futuro e passado] são necessárias apenas na representação subjetiva, na memória e no temor ou na esperança [in der *Furcht* oder *Hoffnung*]”<sup>xxxviii</sup>.

Nos *Primeiros Escritos* (*Frühe Schriften*), de 1798 ([TN] [1/445]), ao falar curiosamente “*Sobre o jogo de cartas*” (*Über das Kartenspiel*), afirma-se o seguinte:

A inclinação para o *jogo de cartas* [*Kartenspiel*] é uma característica principal no caráter de nosso tempo [Charakter unserer Zeit]. *Entendimento* e *paixão* [*Verstand* und *Leidenschaft*] são as características da alma que nele atuam. Esse busca as regras e as aplica a todo o momento como poder de julgamento. Por isso, pessoas de profunda razão e imaginação brilhante são frequentemente jogadores ruins, não apenas porque podem não estar interessados no jogo, porém também porque seu poder de julgamento não é muitas vezes exercido da mesma forma na aplicação constante de regras à vida cotidiana. Paixão [*Leidenschaft*] é o que principalmente dá interesse. Para o jogador frio [*kalten Spieler*], que ao mesmo tempo não joga para ganhar [*Gewinnssucht*], o jogo de cartas é de particular interesse como exercício do entendimento e do poder do julgamento. Mas, de resto, para além do desejo de vencer [*Lust nach Gewinn*], a mudança de paixão em temor e esperança [*der Wechsel der Leidenschaft in Furcht und Hoffnung*] é a circunstância que torna o jogo de cartas tão geral [...]. É esse humor apaixonado e inquieto do espírito que caracteriza o nosso tempo [*Zeitalter*] e ao qual o jogo de cartas também agradece a sua propagação.<sup>xxxix</sup>

Também nos *Primeiros Escritos*, de 1798 ([TN] [1/268]), ao falar sobre “as mais recentes relações internas de Württemberg”, consta: “Estava no tempo [Zeit] do povo de Württemberg emergir de suas oscilações [*Schwanken*] entre temor e esperança [*zwischen Furcht und Hoffnung*], de sua alternância de expectativa [*Abwechslung von Erwartung*] e de ilusão nessa expectativa [*Täuschung in dieser Erwartung*]”<sup>xl</sup>. Convém aqui

destacar e analisar a relação especial entre os conceitos de “tempo [Zeit]”, de “temor [Furcht]”, de “esperança [Hoffnung]”, de “expectativa [Erwartung]” ou “aguardar [erwarten]” e de “ilusão [Täuschung]”. Como realmente saber se o que tememos, esperamos ou aguardamos não é uma mera ilusão? No caso, alguém poderia dizer que isso apenas o tempo poderá algum dia responder. Mas, será que o tempo também não é uma mera ilusão?<sup>26</sup> xli

Sobre isso, enquanto pesquisávamos e escrevíamos esse texto, apareceu-nos a seguinte mensagem na internet, em forma de diálogo: “- Nós vivemos apenas uma vez... [Wir leben nur einmal...]. - Falso! [Falsch!] Nós

---

<sup>26</sup> Sobre isso, cabe registrar, a título de curiosidade ou atualidade, passagens da série alemã da Netflix, intitulada “Dark”, que no seu episódio inicial, intitulado “Segredos” (Geheimnisse) [TN], começou com a legenda: “A diferença entre passado, presente e futuro é apenas uma ilusão, mesmo que seja uma ilusão persistente... [Der Unterschied zwischen Vergangenheit und Zukunft ist nur eine Illusion, wenn auch eine hartnäckige...] (Albert Einstein)”, sendo que, depois disso, na primeira fala, proferida pelo chamado “cientista” (Wissenschaftler) H. G. Tannhaus, autor do livro, durante o transcorrer da série, intitulado “Uma viagem pelo tempo” (Eine Reise durch die Zeit), afirma: “Acreditamos que o tempo decorre de forma linear. Que ele [o tempo] avança uniformemente, eternamente, até o infinito. Mas, a diferença entre passado, presente e futuro não passa de uma ilusão. Ontem, hoje e amanhã não se sucedem um após o outro. Eles estão conectados um ao outro num círculo infinito. Tudo está conectado um ao outro.” Isso, na série, se dá sobretudo em função das viagens no tempo. Assim, “o começo é o fim, o fim é o começo [der Anfang das Ende, das Ende der Anfang]”, pois “o tempo não funciona de forma linear, mas sim é simultâneo [verläuft die Zeit nicht linear, sondern simultan]”. Inclusive, no episódio 8, da 1ª temporada, o mesmo H. G. Tannhaus, questiona: “Mas você, o que lhe fascina tanto no tempo?” E recebe a seguinte resposta: “Quero entender se posso mudá-lo [o tempo]. Se tudo tem uma determinação, e se sim, quem determina essa determinação? O acaso? Deus? Ou nós mesmos? Sobretudo somos livres no que fazemos? Ou tudo emerge eternamente de novo num ciclo sempre recorrente? E nós seguimos as leis da natureza, somos escravos do espaço e do tempo?” Diante disso, em seguida, Tannhaus responde: “Um laço de tempo tem influência considerável sobre o princípio da causalidade. Sobre a relação entre causa e efeito. E enquanto existir um buraco de minhoca [que faz ou torna possível a viagem pelo tempo], um laço de tempo é fechado. Dentro dele, tudo está conectado um com outro. Não é apenas o passado que influencia o futuro, porém o futuro influencia também o passado. É como na pergunta da galinha e do ovo. Não podemos mais dizer quem veio primeiro. Tudo está conectado.” Mas, antes disso, o mesmo Tannhaus, ao falar da chamada viagem no tempo, afirma: “Imagine que você viaja ao passado e conhece seu pai antes de ser seu pai. Será que isso mudaria algo? E sobretudo há algo mudável? Ou o tempo é uma besta que dura eternamente e é invencível?” Diante disso, como resposta, também é questionado: “O que você acha? Podemos mudar o curso dos eventos?”, ao que Tannhaus respondeu: “Qualquer cientista diria que não. O determinismo causal proibe isso. Mas reside na natureza do ser humano acreditar que sua vida desempenha um papel. Que seu agir muda algo. Toda minha vida sonhei em viajar pelo tempo, em ver o que era e o que será.” Porém, então, ao ser questionado, se não fazia mais isso, respondeu o seguinte: “Os sonhos mudam. Outras coisas se tornam importantes. Meu lugar não é no ontem e não é no amanhã. Porém é aqui. E agora.” Assim, fala-se de determinismo, mas, também, de mudança. Inclusive, no episódio 7, da 3ª temporada, destaca-se duas vezes o seguinte: “Tu não podes perder a esperança [Du darfst die Hoffnung nicht verlieren.]”; “Tu nunca podes perder a esperança [Du darfst die Hoffnung niemals verlieren.]”; e no episódio 8, da 3ª temporada, o último episódio da série, igualmente se afirma: “Isso é nossa última esperança [Das ist unsere letzte Hoffnung.]” e, ainda: “Vós sois nossa última esperança [Ihr seid unsere letzte Hoffnung]”. Enfim, trata-se de uma série criada por Baran bo Odar e Jantje Friese, sendo disponibilizada a 1ª temporada, de 10 episódios, em 01.12.2017, a 2ª temporada, de 8 episódios, em 21.06.2019, e a 3ª temporada, de 8 episódios, em 27.06.2020. Uma série de drama, de suspense e de ficção científica, que envolve, entre outros, viagens no ou pelo tempo, vendo suas possíveis implicações existenciais no tempo ou na linha do tempo.

morremos apenas uma vez. Nós vivemos todo dia! [Wir sterben nur einmal. Wir leben jeden Tag!]. Ora, entre as certezas que temos ou podemos ter, uma delas é que, em algum momento no tempo, iremos morrer, sendo a morte apenas uma questão de tempo<sup>27</sup> xlii. Porém, a questão é que temos “tempo para viver [Zeit zu leben]” e, por isso, cabe “viver cada tempo – viver todo dia! [leben jeden Zeit – leben jeden Tag!]”.

Igualmente nos *Primeiros Escritos*, mas agora de 1794 ([TN] [1/81], ao falar de supostas “Doutrinas teóricas misteriosas [Mysteriöse theoretische Lehren]”, consta:

Uma doutrina do Cristianismo diferente, desconhecida da razão, é a alternativa temerosa [fürchterliche Alternative], em que não há meio-termo [Mittleres], que o destino [Schicksal], que aguarda [erwartet] os seres humanos em outro mundo, ou é a felicidade eterna [ewige Seligkeit] ou é a condenação eterna [ewige Verdammnis], – uma alternativa [...] de que o ser humano nesta vida [Leben], após a qual o reino da graça [Reich der Gnaden] tem um fim e o reino da justiça implacável [Reich der unerbittlichen Gerechtigkeit] começa, deixa nenhum momento de paz [Ruhe], porém o coloca numa situação de incerteza mais angustiante, que no sentimento de sua imperfeição eternamente oscilou entre o temor do juiz do mundo e a esperança do misericordioso pai que perdoa [zwischen der Furcht vor dem Richter der Welt und der Hoffnung von dem gnädigen verzeihenden Vater] – uma situação dolorosa, que apenas é menos frequente porque a natureza do ser humano [Menschen] é inconsequente com a de seus princípios, que não são fundados em si mesmos, porém são levados à cabeça apenas de fora.<sup>xliii</sup>

---

<sup>27</sup> Sobre isso, também na série alemã da Netflix, intitulada “Dark”, no episódio 5, da temporada 3, intitulada “Vida e morte [Leben und Tod]”, afirma-se: “O tempo joga um jogo cruel [Die Zeit treibt ein grausames Spiel]. [...] Tudo tem seu tempo [Alles hat seine Zeit]”. Depois disso, se afirma: “Por que nós morremos? O que é a morte? E poderíamos escapar dela [da morte] se soubéssemos quando ela nos aguarda? O momento no tempo de nossa partida está pré-determinado? Nosso morrer é parte de um relógio infinito? Há uma verdade comum a todos nós. Nós nascemos e nós vamos morrer. Independentemente de como percorremos nosso caminho nesse meio [entre nascer e morrer].” Antes disso, no episódio 5, da temporada 2, já se afirma: “[...] E o tempo não é misericordioso. Nascemos e as nossas vidas já fluem como os grãos nesta ampulheta. A morte está sempre inevitavelmente perante nós.” Mas, no episódio 6, da temporada 2, talvez tenha uma das falas mais impactantes e intrigantes: “Eu penso que ainda tenho tempo. Por que se fala isso? “Ter tempo”. Como podemos ter tempo, quando é ele que nos tem? [Ich dachte, ich hab noch Zeit. Warum sagt man das eigentlich? “Zeit haben”. Wie kann man Zeit haben, wenn sie eindeutig dich hat?].” Porém, não concordamos ou acreditamos, como alguém afirma, no episódio 1, da temporada 2, que: “Não há nenhum acaso. Cada caminho é pré-determinado. Tudo acontece quando precisa acontecer. No tempo certo. [Es gibt keinen Zufall. Jeder Weg ist vorherbestimmt. Alles passiert, wann es passieren muss. Zur richtigen Zeit.]” Afinal, no mesmo episódio, também se conclama: “Nossa única esperança é [...]. Quem não crê já está morto. [Unsere einzige Hoffnung ist [...]. Wer nicht glaubt, ist schon tot.]” e ainda: “Tenha esperança [Hab Hoffnung]”.

Além disso, nas *Lições sobre a Filosofia da História* ([TN] [12/382]), ao falar da morte de Nero, como “exemplo para o herói mais nobre e também para o ser humano mais resignado”, consta:

A subjetividade particular, em seu desaparego completo, não tem interioridade, nem avança ou retrocede, nenhum arrependimento [keine Reue], nem esperança [noch Hoffnung], nem temor [noch Furcht], nenhum pensamento [keinen Gedanken], – pois tudo isso contém determinações e fins fixos; mas aqui toda a determinação é completamente contingente [völlig zufällig]. Ela é a luxúria [Begierde], o desejo [Lust], a paixão [Leidenschaft], a inspiração [Einfall], em suma, o arbítrio [Willkür] em sua total indelimitação [gänzlichen Unbeschränktheit].<sup>xliv</sup>

Enfim, são várias passagens sobre a relação entre “esperança [Hoffnung]” e “temor [Furcht]”, com suas nuances, que ficam manifestas nas citações acima. A seguir, veremos a relação entre esperança, temor e outros sentimentos, com mais detalhes sobre os conceitos.

### A relação entre esperança, temor e outros sentimentos em Hegel

Hegel afirma, entre outros, no § 472 Z, da *Enciclopédia* (1995, p. 268 [TN] [10/293-294]) que há toda uma “classe de sentimentos [Klasse von Gefühlen]”<sup>28</sup>, por exemplo, o prazer [Vergnügen], a alegria [Freude], a esperança [Hoffnung], o medo [ou o temor] [Furcht], a angústia [Angst]<sup>29</sup>,

<sup>28</sup> Não é pretensão aqui apresentar a teoria dos sentimentos de Hegel, mas, nos §§ 471 a 472, consta sobre o chamado “sentimento prático” (praktische Gefühl), afirmando, no § 472, que há o “sentimento totalmente subjetivo e superficial, do agradável ou desagradável”; depois, no § 472 A, consta: “Prazer, alegria, dor etc. [Vergnügen, Freude, Schmerz usf.], vergonha, remorso, satisfação etc. [Scham, Reue, Zufriedenheit usw.] são, por uma parte, somente modificações do sentimento prático formal, de modo geral; mas por outra parte são diversos por seu conteúdo, que constitui a determinidade do dever-ser.” Já no § 472 Z, consta: “O sentimento prático recebe, no entanto, ainda outras determinações que as determinações superficiais acima mencionadas.” No caso, primeiro, cita como “segundo lugar”, os sentimentos que, “por seu conteúdo provir da intuição ou da representação – excedem em determinidade o sentimento do agradável ou desagradável”, os quais, como citado, são “o prazer, a alegria, a esperança, o medo [ou o temor], a angústia, a dor etc.” (das Vergnügen, die Freude, die Hoffnung, die Furcht, die Angst, der Schmerz usw.), citando na explicação ainda os sentimentos de “satisfação” (Zufriedenheit), de “contentamento” (Heiterkeit) e de “pavor” [ou terror] (Schrecken); no caso, ainda afirma-se: “Todos esses sentimentos carecem de conteúdo imanente, que pertença à sua natureza própria, o conteúdo lhes vem de fora.” A “terceira espécie de sentimento” (dritte Art von Gefühlen) é a que “nasce por ser também acolhido na vontade que sente o conteúdo substancial, que deriva do pensar: [o conteúdo] do jurídico, moral, ético e religioso”; são “sentimentos que se diferenciam uns dos outros por seu conteúdo peculiar; e por ele obtêm sua justificação. A essa classe pertencem a vergonha [Scham] e o remorso [Reue]; pois ambos, em regra geral, têm uma base ética.”

<sup>29</sup> Convém destacar a tradução de Angst por angústia e de Schrecken por pavor [ou terror], distinguindo-as de

a dor [Schmerz] etc.”, os quais, são “sentimentos que – por seu conteúdo provir da *intuição* ou da *representação* – excedem em determinidade o sentimento do agradável ou desagradável”<sup>xlv</sup>. Inclusive, na sequência do § 472 Z, consta esclarecimento de alguns sentimentos, em especial do “medo [ou temor] [Furcht]”:

A alegria [Freude] consiste [besteht] no sentimento [Gefühl] do acordo singular do meu ser-determinado-em-si-e-para-si com um evento singular, com uma Coisa ou pessoa. A satisfação [Zufriedenheit], ao contrário, é mais um acordo *duradouro, pacífico*, sem intensidade. No contentamento [Heiterkeit], mostra-se um acordo mais caloroso. O medo [ou temor] [Furcht] é o sentimento de meu si [Selbstes] e, ao mesmo tempo, de um mal [Übels] que ameaça destruir meu sentimento-de-si [ou meu autossentimento] [Selbstgefühl]. No pavor [ou terror] [Schrecken], sinto o desacordo *súbito* de algo exterior com meu sentimento-de-si [ou autossentimento] positivo. Todos esses sentimentos [Gefühle] carecem de *conteúdo imanente*, que pertença à sua natureza *própria*; o conteúdo lhes vem *de fora*.<sup>xlvi</sup>

Sobre isso, nas *Lições sobre a Estética*, no subcapítulo intitulado: “A obra de arte como produção sensível dirigida para o sentido humano”, fala-se sobre “quais sentimentos devem, afinal, ser suscitados pela arte” e, no caso, cita como exemplos: o “temor [Furcht] e [a] compaixão [Mitleid]” (2001, p. 54 [13/52]); e logo depois (2001, p. 54 [13/53]), afirma-se:

Temor [Furcht], angústia [Angst], preocupação [Besorgnis], susto [ou terror] [Schreck], por exemplo, são decerto algumas modificações [Modifikationen] de um e mesmo modo de sentir [Empfindungsweise], embora em parte sejam apenas gradações quantitativas [quantitative Steigerungen]<sup>30</sup>, em parte formas [Formen] que não tem nada a ver com o conteúdo [Inhalt], pois lhe são indiferentes. No temor [Furcht], por exemplo, algo de existente está presente e suscita um interesse no sujeito, ao mesmo tempo ele vê o negativo se aproximar, ameaçando destruir esta existência; as duas coisas, então, este interesse e aquele negativo, ele encontra imediatamente em si mesmo como afecção contraditória de sua subjetividade. Tal temor [Furcht], porém, não requer por

---

Furcht.

<sup>30</sup> “Temor [Furcht]” em relação gradativa com “angústia [Angst]”, “preocupação [Besorgnis]” e “terror [Schreck]”.

si mesmo nenhum conteúdo, uma vez que pode acolher em si mesmo as coisas mais distintas e opostas.<sup>xlvii</sup>

Assim, Hegel nos apresenta alguns aspectos sobre o seu conceito de “temor [Furcht]” e, então, logo em seguida (2001, p. 54 [TN] [13/53]), afirma o seguinte:

O sentimento [Empfindung] enquanto tal é uma forma completamente vazia de afecção subjetiva [subjektiven Affektion]. É claro que esta forma pode, em parte [teils], ser em si mesma variada [mannigfach], como, por exemplo, a esperança [Hoffnung], a dor [Schmerz], a alegria [Freude], o prazer [Vergnügen], e em parte [teils] pode abranger nesta diversidade [Verschiedenheit] de conteúdos distintos, como, por exemplo, o sentimento de justiça [Rechtsgefühl], o sentimento ético [sittliches Gefühl], o sublime sentimento religioso [erhabenes religiöses Gefühl], etc.; mas, tal conteúdo, por estar presente em formas diferentes de sentimento [unterschiedenen Formen des Gefühls], ainda não vem à luz em sua natureza essencial e determinada, porém, permanece minha afecção meramente subjetiva, na qual desaparece a coisa concreta ao ser comprimida na esfera mais abstrata.<sup>xlviii</sup>

Enfim, no caso, reitera-se o que já vimos, a saber, de que a esperança é um sentimento, mas no caso, entre outros, consta também o sentimento do “temor [Furcht]”, junto com uma explicação dele e dos sentimentos de modo geral.

Além disso, nas *Lições sobre a Estética*, depois de citar trecho do monólogo de Julieta (Ato III, cena 2), na obra *Romeu e Julieta*, de William Shakespeare (1564-1616), consta o seguinte:

Aqui o poeta, quando se demora em um determinado objeto comparando, tem por [...] interesse [Interesse] de nos retirar por assim dizer da curiosidade prática [praktische Neugierde], da expectativa [Erwartung], da esperança [Hoffnung] e do temor [Furcht] que cultivamos em relação ao desenlace dos acontecimentos [...] (2000, p. 142 [TN] [13/532]).<sup>xlix</sup>

Por fim<sup>31</sup>, no rol dos vários sentimentos elencados, envolvendo esperança e temor, convém registrar uma passagem dos *Primeiros Escritos*

---

<sup>31</sup> Além disso, nas *Lições sobre a História da Filosofia* ([TN] [19/103]), citando Platão, consta: “Esta imagem mortal contém as paixões dominadoras e necessárias [...]: prazer [Vergnügen], sofrimento [Leid] (tristeza [Traurigkeit]), coragem [Mut], temor [Furcht], raiva [Zorn], esperança [Hoffnung], etc. Todos estes sentimentos [Empfindungen]

([TN] [1/266]), em que ao falar de “eleição” (Wahl), com sua “agitação” (Betriebsamkeit), suas “intrigas” (Intrigen), sua “variedade de combinações” (Mannigfaltigkeit der Kombinationen) e sua “variedade de interesses que se vinculam” (Mannigfaltigkeit der Interessen zu verknüpfen), afirma-se:

[...] a paixão [Leidenschaft], com que tudo isso é feito, ou os sentimentos [Gefühlen], que se seguem ao resultado feliz ou infeliz – da violência dessas esperanças [von der Gewaltsamkeit dieser Hoffnungen], do temor [Furcht], da angústia [Angst], da força dessa alegria [Stärke dieser Freude] ou desse desespero [dieser Verzweiflung], a fim de obter uma imagem [Bild] de tudo isso, é preciso ter visto tudo por si mesmo.<sup>1</sup>

Ora, trata-se de passagem importante, destacando a relação entre “esperança [Hoffnung]”, “temor [Furcht]” e “desespero [Verzweiflung]”, o qual veremos melhor na sequência.

### **A relação entre esperança, temor e desespero em Hegel**

Inicialmente, convém repetir, aqui, parte do § 81 Z (2015, p. 166 [TN] [8/175-176]) da *Enciclopédia*, em que se afirma que o “ceticismo não pode ser considerado simplesmente como uma doutrina-da-dúvida [Zweifelslehre]”, pois “quem apenas duvida [nur zweifelt] está ainda na esperança [steht noch in der Hoffnung] de que sua dúvida poderá ser resolvida [sein Zweifel gelöst werden könne]”; mas, “ao contrário, o ceticismo é propriamente o desespero rematado [die vollkommene Verzweiflung] de tudo [an allem] o que há de firme no entendimento”. Ora, no caso, vemos a relação entre “esperança” (Hoffnung) e “desespero” (Verzweiflung), sendo, inclusive, um “desespero rematado [vollkommene Verzweiflung]”. Mas, também no “Prefácio à Segunda Edição”, de 1827 (2015, p. 18 [TN] [8/16]), fala-se de “estado [ou situação] de desespero [Zustande der Verzweiflung]”, e no § 22 Z (2015, p. 76 [TN] [8/79]), afirma-se:

---

pertencem à alma mortal.”



[...] foi especialmente nos tempos modernos que foi suscitada a dúvida [Zweifel] – e sustentada a diferença – entre o que seriam os produtos de nosso pensar e o que seriam as coisas nelas mesmas. Foi dito que o em-si das coisas era totalmente diverso do que fazíamos [ideia] delas. O ponto de vista, que afirma esse ser-separado, foi sobretudo por meio da filosofia crítica [kritische Philosophie] que se fez valer [...]. A doença do nosso tempo [Krankheit unserer Zeit] – a qual chegou ao desespero [Verzweiflung] – é [pensar] que nosso conhecimento é apenas um conhecimento subjetivo, e que esse subjetivo é a última palavra [das Letzte].<sup>li</sup>

Por fim, também no “Apêndice” (Anhang) da *Enciclopédia* ([TN] [10/403]), fala-se sobre o “desespero na razão [Verzweiflung an der Vernunft]”, mencionando o então grande problema da “superficialidade do saber [Seichtigkeit des Wissens]”, citando, entre outros, novamente a “assim chamada *filosofia crítica* [sogenannte kritische Philosophie]” e, em seguida, se afirma:

[...] este suposto conhecimento [diese vermeinte Erkenntnis] tomou até o nome da filosofia [Namen Philosophie], e nada foi mais bem-vindo à superficialidade do saber [Seichtigkeit des Wissens], bem como do caráter, nada foi tão bem-vindo como este ensino [ou esta doutrina] [Lehre], em que precisamente esta ignorância [Unwissenheit], *esta superficialidade [diese Seichtigkeit]* e estupidez [Schalheit] para o excelente, para o fim e o resultado foram gastos todo o esforço *intelectual*.<sup>lii</sup>

Enfim, em ambos, Hegel menciona o conceito de “desespero [Verzweiflung]” vinculado ao problema da filosofia de seu tempo<sup>32</sup>. Trata-se de aspecto que já vimos acima.

---

<sup>32</sup> Sobre isso, no Prefácio da *Filosofia do Direito*, depois de afirmar que era necessário “arrancar [herauszureißen] a filosofia [Philosophie] da vergonhosa decadência [schmählichen Verfall], em que ela mergulhou em seu tempo [in unseren Zeiten]” (2010, p. 32 [TN] [7/12]), Hegel afirmou o seguinte: “Assim como a razão não se contenta com a aproximação, enquanto essa não é nem fria nem quente e, por isso, vem a ser vomitada, tampouco se contenta com o frio desespero [kalten Verzweiflung] que admite que, nessa temporalidade, as coisas vão bastante mal ou, quando muito, mediocremente [...]” (2010, p. 44 [7/27]). Além disso, no § 21 A, da *Filosofia do Direito* (2010, p. 68 [7/72-73]), afirma-se: “Os que falam filosoficamente de direito, moralidade, eticidade, e nisso querem excluir o pensamento e remetem ao sentimento, ao coração, ao ardor, ao entusiasmo, exprimem com isso o mais profundo desprezo em que caíram o pensamento e a ciência, uma vez que assim a própria ciência, mergulhada no desespero de si e na suprema debilidade [über sich in Verzweiflung und in die höchste Mattigkeit versunken], toma por princípio a barbárie e a ausência de pensamento, e no que depende dela, despoja o ser humano de toda verdade, valor e dignidade.” Sobre isso, convém destacar parte da carta de 30.10.1819 que Hegel escreveu para Georg Friedrich Creuzer (1771-1858): “A agitação política da Burschenschaft, o frieslandismo de [Wilhelm] De Wette certamente em nada favoreceram a Universidade. [...] Eu estarei logo com 50 anos, passei 30 deles nestes eternos tempos inquietos de

Mas, enfim, nas *Lições sobre a Estética* (2000, p. 145 [TN] [13/536]), ao falar do velho Northumberland na obra *Henrique IV*, de William Shakespeare, consta o seguinte:

Se tivermos um ânimo diante de nós, ao qual deve sobrevir um grande infortúnio [großes Unglück], por meio do qual ele é arruinado no mais íntimo [Innersten], e efetivamente sucede a dor [Schmerz] de um destino irrecusável, então seria da espécie de uma natureza ordinária gritar imediatamente o susto [ou o terror] [Schreck], a dor [Schmerz], o desespero [Verzweiflung] e, desse modo, dar vazão a ela. Um espírito forte, nobre [kräftiger, adliger Geist], guarda a lamentação [Klage] enquanto tal para si, mantém a dor [Schmerz] capturada e conserva para si, desse modo, a liberdade de se ocupar no sentimento profundo do sofrimento [tiefen Gefühl des Leidens] mesmo ainda com o mais distante na representação e neste distante expressar para si seu próprio destino em imagem.<sup>liii</sup>

No caso, trata-se do “desespero [Verzweiflung]” como sendo um “sentimento profundo do sofrimento [tiefen Gefühl des Leidens]”, o qual se vincula ao “totalmente desesperado” ou ao em “desespero completo” (Verzweiflungsvolle), em oposição à esperança<sup>33 liv</sup>, que pode levar a “um impulso irresistível ao suicídio” (ein unbezwingbarer Trieb zum Selbstmord), o qual veremos a seguir.

---

temer e de esperar [ewig unruhvollen Zeiten des Fürchtens und Hoffens], e esperava [hoffte] uma vez o fim do temer e do esperar [Fürchten und Hoffen]. [Agora] eu preciso ver que isso sempre continua, e sim, nas horas sombrias, pensa-se que se torna sempre pior.” (1953, p. 218-219 [TN]). Enfim, destaca-se a crítica contundente de Hegel à teoria de Jakob Friedrich Fries (1773-1843), por ser o “comandante supremo dessa superficialidade, que se chama filosofar” (2010, p. 36 [7/18]), o qual teria até promovido a então “agitação política da Burschenschaft”.

<sup>33</sup> No caso, sobre isso, convém lembrar também da chamada “Oração simples” ou “Oração [franciscana] pela paz”, atribuída a São Francisco de Assis (1182-1226), mas cuja autoria é uma dúvida, que possui o verso: “Senhor, [...] Onde houver desespero, que eu leve a esperança”. Em francês: “Seigneur, [...] Là où il y a le désespoir, que je mette l’espérance”. Em italiano: “O Signore, [...] Dove c’è disperazione, ch’io porti la speranza”. Em inglês: “Lord, [...] Where there is despair, let me bring hope”. E em alemão: “Herr, [...] dass ich die Hoffnung wecke, wo Verzweiflung quält”. Ora, nas *Lições sobre a Filosofia da História* ([TN] [12/474-475]), consta: “Contra estes fenômenos [de heresias], novas *Ordens monásticas* se levantam, principalmente os franciscanos [die Franziskaner], monges mendicantes, cujo fundador, Francisco de Assis [Franz von Assisi], inspirado pelo mais extraordinário entusiasmo e êxtase, passou sua vida em constante luta pela suprema pureza. Ele deu a mesma direção à sua Ordem; a mais extrema piedade, a renúncia de todos os prazeres, em oposição com o mundanismo crescente da Igreja, os exercícios constantes de penitência, a maior pobreza (os franciscanos viviam de esmolas diárias) foram suas marcas particulares.”

## A relação entre esperança, desespero e suicídio em Hegel

Como já vimos, o uso hegeliano do conceito de “vida” (Leben) e de “morte” (Tod) não se dá apenas sob o aspecto natural (biológico, físico, etc.), mas também lógico e espiritual, sendo que isso afeta a questão do ser humano poder “se matar” (sich töten - sich umbringen) ou de cometer “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord). Assim, vimos que o problema é exposto e analisado em Hegel, por exemplo, no § 47 A, 47 Z, § 70 Z da *Filosofia do Direito*. Em suma, Hegel defende o “valor da vida” (Werte des Lebens) e é contra o suicídio, contra se matar, se suicidar, tirar sua vida, mas isso é uma questão delicada e complexa<sup>34</sup> lv. Inclusive, sobre isso, cabe citar o § 408 Z da *Enciclopédia* (2005, p. 161 [TN] [10/175-176]):

A diferença dos loucos [Unterschied der Narren]<sup>35</sup>, uns dos outros, determina-se principalmente pela multiformidade das representações que neles se fixam. Pode ser considerada como a loucura *mais indeterminada* [zur unbestimmtesten Narrheit] o *tédio-de-viver* [ou o *desgosto-da-vida*] [*Lebensüberdruß*], quando não é ocasionado pela perda de pessoas amadas, dignas de respeito, e [pela perda] de relações éticas. O nojo da vida *indeterminado* e infundado [*unbestimmte, grundlose Ekel am Leben*] não é uma *indiferença* quanto à vida [*Gleichgültigkeit gegen dasselbe*] – pois, neste caso, se suporta a vida [erträgt man das Leben] – mas, antes, a *incapacidade* de suportar a vida [die *Unfähigkeit*, es zu ertragen], um oscilar para lá e para cá, entre a atração e a rejeição a respeito de tudo que pertence à efetividade; um estar-cativo [Gebanntsein] na representação fixa da repulsa da vida [Widerlichkeit des Lebens], e ao mesmo tempo um aspirar por ir além [Hinausstreben] dessa representação. Dessa relutância [Widerwillen] – surgida sem qualquer fundamento racional [vernünftigen Grund] – contra a efetividade, como também de outras maneiras de loucura [Narrheit], os ingleses são sobremodo afetados; talvez porque nessa nação o ser-obstinado [ou ser teimoso] [Verstocktsein]

<sup>34</sup> Convém até registrar que a irmã de Hegel, Christiane Luise Hegel (07.04.1773 – 02.02.1832), se suicidou meses depois da morte do irmão. Sobre isso, ver nota de fim.

<sup>35</sup> Nos *Escritos de Nuremberg e Heidelberg*, no § 153 ([TN] [4/50]), consta sobre “demência [Verrücktheit]” e suas “modificações diversas como loucura, delírio, frenesi, etc. [verschiedene Modifikationen wie Narrheit, Wahnsinn, Raserei usf.]”, que citaremos abaixo. Sobre isso, ver também o § 408, § 408 A e § 408 Z da *Enciclopédia*, em que também se fala dessa doença [dieser Krankheit], afirmando, por exemplo, no § 408 A, que “ela [demência] é uma doença do psíquico, inseparável do corporal e do espiritual [ist sie {Verrücktheit} eine Krankheit des Psychischen, ungetrennt des Leiblichen und Geistigen]” (1995, p. 148 [TN] [10/161]).

na particularidade subjetiva é tão predominante. Aquele tédio-de-viver [Lebensüberdruss] aparece nos ingleses sobretudo como *melancholia* [Melancholie], como esse cismar [Hinbrüten] persistente – que não chega à vitalidade [Lebendigkeit] do pensar e do agir – do espírito sobre sua representação infeliz [seiner unglücklichen Vorstellung]. Não raramente, desse estado-de-alma [Seelenzustande] desenvolve-se um impulso irresistível ao suicídio [ein unbezwingbarer Trieb zum Selbstmord]; às vezes, esse impulso [Trieb] apenas se pode anular arrancando o totalmente desesperado [Verzweiflungsvolle] violentamente de si mesmo. Conta-se, por exemplo, que um inglês, quando tinha em mente afogar-se [sich... ersäufen] no Tâmisia, foi assaltado por bandidos: defendeu-se o melhor possível e, de repente, devido ao sentimento que despertou do valor da vida [Werte des Lebens], perdeu todos os pensamentos suicidas [alle selbstmörderischen Gedanken]. Um outro inglês, que se enforcara [sich gehenkt hatte], quando seu criado o livrou cortando a corda, recorrou não só o gosto [ou a afeição] pela vida [die Neigung zum Leben], mas também a doença da avareza [Krankheit des Geizes], pois, ao demitir o criado, descontou-lhe dois Pence, porque ele cortou a corda do enforcamento [fraglichen Strick] sem a ordem do seu senhor. A figura indeterminada da situação da alma demente [verrückten Seelenzustandes] que mata toda a vitalidade [alle Lebendigkeit abtötenden] está em contraste com interesses vivos [lebendigen Interessen] [...].<sup>lvi</sup>

Porém, o que fazer quando passa a existir um “tédio-de-viver [desgosto-da-vida] [Lebensüberdruss]”, um “nojo da vida [Ekel am Leben]”, uma “repulsa da vida [Widerlichkeit des Lebens]”, até uma “incapacidade de suportar a vida [Unfähigkeit, es {das Leben zu ertragen}]” ou um estar “totalmente desesperado [Verzweiflungsvolle]”, inclusive com “pensamentos suicidas [selbstmörderischen Gedanken]” ou mesmo com “um impulso irresistível ao suicídio [ein unbezwingbarer Trieb zum Selbstmord]”? No caso, para Hegel, trata-se de um aspecto próprio de “doença [Krankheit]”, que precisa de devido tratamento, sobretudo para tentar recobrar “o gosto [ou a afeição] pela vida [die Neigung zum Leben]”, despertar todo o “valor da vida [Werte des Lebens]”, a esperança e, assim, evitar o suicídio.

Existem outras ocorrências de suicídio em *Hegel Werke*, como, por exemplo, nas *Lições sobre a História da Filosofia*, em que consta: “Assim,

a maior pena tem como consequência a morte; no caso de suicídio [Selbstmord], a morte mesma é feita o conteúdo do crime, portanto não pode ser como pena.” ([TN] [18/530])<sup>lvii</sup>. Além disso, nos *Escritos de Nuremberg e Heidelberg*, ao falar sobre Friedrich Henrich Jacobi (1743-1819), cita o que ele declarou: “Sim, eu sou ateu e sem Deus, que, ao contrário da  *vontade que nada quer*, quer [...] cometer suicídio [Selbstmord beschließen] como Otho [ou Otto – imperador romano]; [...]”<sup>36</sup>, entre outras ações<sup>37</sup> que ele enumera; no caso, Hegel afirma que isso “se opõe às leis da razão, à letra da lei [Vernunftgesetze, dem Buchstaben des Gesetzes... entgegengestellt]”, que “proíbem *mentir, enganar, assassinar, infringir a lei e o juramento, cometer suicídio [Selbstmord zu beschließen] [...]*” ([TN] [4/448-449]).<sup>lviii</sup>

Por fim, convém destacar que o termo “Selbsttötung [suicídio ou man-  
tança própria]” é usado por Hegel apenas duas vezes e ambos em contexto de questões religiosas.<sup>38 lix</sup> Sobre isso, caberia uma maior pesquisa para saber sobre sua possível relação ou vinculação, em Hegel, com o “martírio [Märtyrertum]”, o qual, porém, não pode ser considerado um suicídio, mas uma disposição de entregar a vida por convicções e valores fundamentais de respeito e amor pela vida, pois por exemplo o mártir cristão

<sup>36</sup> Interessante registrar também que o mesmo texto de F. H. Jacobi já consta nos *Escritos de Iena* ([2/383]), ao falar da “Filosofia de Jacobi [Jacobische Philosophie]”, inclusive aí se registra que se trata de parte de uma “carta a Fichte [Brief an Fichte]”, conforme a referência “Jacobi, Werke, Bd. III, S. 37f.”

<sup>37</sup> A saber: mentir [lügen], enganar [betrügen], assassinar [morden], infringir a lei e o juramento [Gesetz und Eid brechen], cometer suicídio [Selbstmord beschließen], etc., dando um exemplo em cada um.

<sup>38</sup> Para constar, nos *Escritos de Berlim*, ao falar sobre os “brâmanes [Brahmanen]”, fala que, entre eles, o “suicídio religioso é frequente [religiöse Selbstmord häufig ist]”, pois há “quem se dedica ao suicídio minucioso e ao estado de inconsciência na consciência [der sich der ausführlichen Selbsttötung und dem Zustande der Bewusstlosigkeit im Bewusstsein widmet]” ([TP] [11/175]). Além disso, nos *Primeiros Escritos*, no texto “*O Espírito do Cristianismo e seu Destino*”, fala-se de “oposição dos seres vivos contra os seres vivos”, de “fuga do servo de seu senhor”, enquanto “libertar de uma dependência”, de “dois viventes [zweierlei Lebende], de vida em luta com vida [Leben im Kampf mit Leben]”, que gera “um anseio segundo a vida perdida [eine Sehnsucht nach dem verlorenen Leben]”, “um sentimento de perda da vida [ein Gefühl des Verlusts des Lebens]”, um “sentimento da vida [Gefühl des Lebens]” e, nesse contexto, consta: “Para se salvar, mata-se o ser humano [Um sich zu retten, tötet der Mensch sich]; [...] A infelicidade [Unglück] pode tornar-se assim tão grande, que seu destino assim lhe conduz a este suicídio [Selbsttötung] na renúncia da vida [Verzichtun auf Leben] tão vasta, que ele precisa se retirar totalmente no vazio. [...] A liberdade suprema [...], a possibilidade de renunciar a tudo para se conservar. Mas quem quer salvar a sua vida, este a perderá.” ([TN] 1/321-350). Assim, trata-se de texto muito mais de ordem teológica – bíblica, incompleto, com partes riscadas e, por isso, reproduzimos algumas partes a mais em nota de fim para quem tiver interesse.

faz uma “repetição [Wiederholung]” da “história da paixão de Cristo [Leidensgeschichte Christi]”.<sup>39</sup> lx

Enfim, para Hegel, nenhum ser humano pode ou deve se considerar ou ser considerado uma mera “Coisa [Sache]” ou “coisa [Ding]”, pois isso “despojaria [ou privaria] o ser humano de toda verdade, valor e dignidade [dem Menschen alle Wahrheit, Wert und Würde raubte]” (§ 21 A - 2010, p. 68 [7/73]). Inclusive, isso envolve a questão da “maioridade” (Volljährigkeit ou Mündigkeit [*versus* menoridade = Unmündigkeit]), da “autonomia” (Selbständigkeit ou Autonomie [*versus* heteronomia = Unselbständigkeit ou Heteronomie]) e/ou da “autodeterminação” (Selbstbestimmung), enquanto uma expressão da “liberdade do espírito” (Freiheit des Geistes) e/ou, ainda, de nossa “igual dignidade” (gleiche Würde). Com isso, em suma, vinculam-se os conceitos de esperança, suicídio, desespero, temor, tempo, morte e vida, como também de liberdade, dignidade, valor, autonomia *versus* heteronomia, maioridade *versus* menoridade, autodeterminação, etc. Ora, são todos elementos interligados de um todo em conexão, enquanto um essencial “elo em toda corrente” (Glied in der ganzen Kette [TN] [18/65]).

---

<sup>39</sup> Nas *Lições sobre a Estética*, ao falar sobre “O círculo religioso da arte romântica [Der religiöse Kreis der romantischen Kunst]”, afirma-se: “[...] a repetição exterior da história da paixão [de Cristo], que se torna sofrimento corporal efetivo – [é] o martírio [Martyrertum]. [...] é, por isso, o suportar de crueldades assim como a própria renúncia voluntária, o sacrifício, a privação, - que é imposto para privar, para despertar sofrimentos, martírios e tormentos de toda espécie, de modo que o espírito se transfigure em si mesmo e se sinta como unido, satisfeito, beato em seu céu. Este negativo da dor torna-se no martírio [Martyrertum] o fim por si mesmo, e a grandeza da transfiguração se mede segundo o aspecto abominável daquilo que o ser humano sofreu e segundo o aspecto terrível [ou de temor] [Furchtbarkeit] daquilo a que se submeteu. [...] [como] as torturas e abominações ultrajantes, as deformações e deslocamentos de membros, o martirizar dos corpos, os enforcamentos, as decapitações, as flagelações, as queimaduras, o ferver em óleo, o prender a roda, etc. [...]. Segundo este aspecto, os mártires [Martyrer] são os guardiães do divino contra a rudeza do poder exterior e a barbárie da descrença; em vista do reino do céu eles suportam a dor e a morte [...]”

## A relação entre esperança e outros elementos em Hegel

A partir desse subcapítulo, infelizmente, por questão de espaço citaremos apenas os termos de relação com a esperança e os locais de publicação, sem maiores detalhes ou análises.

Assim, nos *Escritos de Nuremberg e Heidelberg*, no § 153 ([TN] [4/50]), ao falar de “demência [Verrücktheit]” e suas “modificações diversas como loucura, delírio, frenesi, etc. [verschiedene Modifikationen wie Narrheit, Wahnsinn, Raserei usf.]”<sup>40</sup>, consta:

[...] seres humanos não apenas morreram [gestorben] de alegria [Freude], porém também ficaram com delírio [wahnsinnig]; perturbação [Zerrüttung] através de paixões [Leidenschaften], amor [Liebe], orgulho [Stolz], esperança [Hoffnung], vaidade [Eitelkeit], ilusão [Täuschung]; a desconfiança [Misstrauen] rasga a conexão com o mundo exterior; enterram [vergraben] a sua vida dentro de si, nos seus pormenores, etc. – A forma [ou arte] de curar [Heilart] os distúrbios da alma [Seelenstörungen] é, então, também física e espiritual [auch körperlich und geistig].<sup>lxii</sup>

Ainda nos *Escritos de Nuremberg e Heidelberg* ([TN] [4/518]), ao falar das “negociações na assembleia dos estados do Reino de Württemberg”, de 1815 e 1816, consta:

Se tivesse sido possível que um povo alemão pudesse ter acolhido este evento [Ereignis] com alegria e esperança [Freude und Hoffnung], poderia ter parecido perigoso que os estamentos dos estados [Landstände] que tinham as intenções, já mencionadas, contrárias à vontade do seu rei, se encontrassem juntas neste momento no tempo [Zeitpunkte].<sup>lxiii</sup>

Nas *Lições sobre a Estética* (2001, p. 54 [13/53]), como já vimos, consta: “O sentimento [Empfindung] enquanto tal é uma forma completamente vazia de afecção subjetiva. É claro que esta forma pode, em parte, ser em si mesma variada [mannigfach], como, por exemplo, a esperança [Hoffnung], a dor [Schmerz], a alegria [Freude], o prazer [Vergnügen] [...]”<sup>lxiii</sup>. Além disso, ao falar da “arte moderna” e suas “potências

<sup>40</sup> Sobre Verrücktheit, Narrheit, Wahnsinn e Raserei ver o § 408, § 408 A e § 408 Z da *Enciclopédia*.

[Mächte]”, consta (2001, p. 230 [13/291-292]): “[...] estas são em grande parte apenas alegorias estéreis e frias, por exemplo, do ódio [Hasses], da inveja [Neides], do ciúme [Eifersucht], em geral das virtudes e dos vícios [Tugenden und Laster], da fé [Glaubens], da esperança [Hoffnung], do amor [Liebe], da fidelidade [Treue], etc., nos quais não depositamos crença alguma [keinen Glauben]”<sup>lxiv</sup>. Ainda, ao falar do “aspecto artístico” dos gregos de “entrelaçar vivamente os indivíduos-deuses com as ações humanas”, consta (2000, p. 227 [TN] [14/101]): “Já na efetividade cotidiana, nas complicações de sua vida [Verwicklungen seines Lebens], em seus carecimentos [Bedürfnissen], em seus temores [Befürchtungen], em suas esperanças [Hoffnungen], o grego encontrava refúgio [Zuflucht] nos deuses”<sup>lxv</sup>. Também, ao falar do “mundo absoluto do espírito”, do “processo de elevação a Deus e de reconciliação com Deus”, consta (2000, p. 258 [TN] [14/136]):

[...] o *finito* enquanto tal constitui o conteúdo, tanto pela parte dos fins espirituais [geistigen Zwecke], dos interesses mundanos [weltlichen Interessen], das paixões [Leidenschaften], das colisões [Kollisionen], dos sofrimentos [Leiden] e das alegrias [Freuden], das esperanças [Hoffnungen] e das satisfações [Befriedigungen], como também pela parte exterior, da natureza e de seus reinos e fenômenos os mais singulares.<sup>lxvi</sup>

Igualmente nas *Lições sobre a Estética* (2000, p. 287 [TN] [14/170]), ao falar “de fé separada da vida, da efetividade concreta do ser-aí humano, da relação positiva dos seres humanos entre si”, de “relação direta com um outro” e de sentir a “unidade do amor [Einheit der Liebe], da confiança [Zutrauens], da confiabilidade [Zuversicht], dos fins e das ações na vitalidade concreta [konkreter Lebendigkeit]”, afirma-se: “O que constitui a esperança [Hoffnung] e o anseio [Sehnsucht] do interior, o ser humano encontra em sua interioridade abstratamente religiosa apenas como vida no Reino de Deus [Leben im Reiche Gottes], na comunidade com a Igreja [...]”<sup>lxvii</sup>. Além disso, consta (2000, p. 301 [TN] [14/187-188]) o seguinte:

Particularmente em tempos recentes [neueren Zeiten], vemos com frequência nos dramas, contos e romances tais colisões exteriores {que se opõem ao amor



[Liebe]: [isto é,] paixão [Leidenschaft], preconceitos [Vorurteile], estreitezas [Borniertheiten], egoísmo [Eigensinn], etc.), que então interessam principalmente pela parte da participação nos sofrimentos [Leiden], nas esperanças [Hoffnungen] e nas perspectivas destruídas dos amantes infelizes [zerstörten Aussichten der unglücklich Liebenden] e, por meio de um desenlace bom ou ruim, devem comover e satisfazer [rühren und befriedigen] ou em geral apenas entreter [unterhalten].<sup>lxviii</sup>

Além disso, ao falar de “Maria, Cristo, os atos e destinos dos apóstolos, dos santos”, como “indivíduos totalmente determinados [ganz bestimmte Individuen]”, ainda se afirma (2000, p. 128 [TN] [14/515]):

[...] mas, o Cristianismo [Christentum] também tem a ver, de igual modo, com essencialidades espirituais universais [allgemeinen geistigen Wesenheiten], as quais não permitem tomar corpo [verkörpern] de modo determinado pessoas vivas, efetivas [lebendiger, wirklicher Personen], já que elas devem ser justamente expostas enquanto relações *universais* [als *allgemeine* Verhältnisse], como, por exemplo, o amor, a fé, a esperança [wie z. B. Liebe, Glaube, Hoffnung].<sup>lxix</sup>

Por fim, ao falar dos “sentimentos [Empfindungen]”, “em particular do amor [besonders der Liebe]”, com “seus sofrimentos e seu prazer [ihrer Leiden und ihrer Lust]”, consta (2000, p. 139 [TN] [14/529]): “Os enamorados [ou os amantes] [Verliebte] são sobretudo ricos [reich] em desejos [Wünschen], esperanças [Hoffnungen] e ideias mutáveis [wechselnden Einfällen]”<sup>lxx</sup>.

Nas *Lições sobre a Filosofia da Religião* ([TN] [17/459]), ainda se afirma o seguinte:

Esta liberdade de abstração não é sem dor [ohne Schmerz], mas reduzida à dor natural [Naturschmerz], sem a dor do arrependimento [Schmerz der Reue], da indignação [Empörung] [por causa] da injustiça, como sem consolo e esperança [ohne Trost und Hoffnung]; mas também não precisa de consolo, pois o consolo pressupõe uma reivindicação que ainda se mantém e se afirma, e apenas, não satisfeita de uma forma, exige um substituto de outra, na esperança [in der Hoffnung] de que mais um pedido [Verlangen] seja retido.<sup>lxxi</sup>

Nas *Lições sobre a História da Filosofia* ([TN] [19/597]), também consta: “[...] Cristo, como uma existência passada [vergangene Existenz],

está [ou é] [ist] apenas [nur] colocado na memória [Erinnerung] e na esperança [Hoffnung]”<sup>lxxii</sup>.

Nos *Primeiros Escritos*, ao falar sobre a “formação de Jesus” (Bildung des Jesus), que não oferece maiores detalhes sobre vários anos de sua vida (em particular, a infância e a adolescência), consta: “De repente, ele aparece jovem [jugendlich] com toda esperança alegre e confiança indubitável do sucesso [aller freudigen Hoffnung und zweifellosen Zuversicht des Erfolgs]” ([TN] [1/227])<sup>lxxiii</sup>. Além disso, ao falar do “povo judeu no tempo de Jesus”, fala de sua “confiança e esperança [Zuversicht und Hoffnungen]” ([TN] [1/297])<sup>lxxiv</sup>. Ainda, ao falar da “História e Crítica da Constituição do Reino Alemão”, afirma-se que: “[...] a Liga dos Principados Alemães nada mais fez do que o emprego da opinião pública e a estimulação de muitas esperanças ou preocupações [vieler Hoffnungen oder Besorgnisse]” ([TN] [1/545])<sup>lxxv</sup>. Por fim, nos *Escritos de Berlim*, ao falar “Sobre a Lei de Reforma [Eleitoral] Inglesa”, consta também: “O que desperta grande interesse é a preocupação, por uma parte, e a esperança, por outra parte [die Besorgnis einerseits, die Hoffnung andererseits], de que a reforma do direito eleitoral conduza a outras reformas materiais” ([TN] [11/90])<sup>lxxvi</sup>. São várias menções cujo significado é claro.

Além disso, constam passagens sobre a relação de esperança com aspectos religiosos. Assim, por exemplo, na *Filosofia do Direito*, § 270 A, ao “abordar a *relação do Estado com a religião*”, fala-se de “esperança da religião [Hoffnung der Religion]” (2010, p. 243 [7/418]) e de “esperança de reparação da *perda* [Hoffnung zum Ersatz des *Verlustes*]” nos “tempos de miséria pública [Zeiten öffentlichen Elends]” (2010, p. 241 [7/416]). Além disso, já nos *Primeiros Escritos* ([TN]), fala-se de: “esperança da imortalidade [Hoffnung der Unsterblichkeit]”, no caso, “imortalidade da alma [Unsterblichkeit der Seele]” ([1/53]), de “esperanças daquela vida [Hoffnungen jenes Lebens]” ([1/67])<sup>41 lxxvii</sup>, “esperança de salvação [Hoffnung

---

<sup>41</sup> No caso, consta: “Toda a vida do cristão [ganze Leben des Christen] deve ser uma preparação para essa mudança, seus desejos são até direcionados para ela, o contato cotidiano com as imagens da morte e as esperanças daquela vida [Bildern des Todes und den Hoffnungen jenes Lebens] [...]”. ([TN] [1/67]).

der Errettung]” ([1/79]), “esperança de uma continuação da existência pessoal [Hoffnung einer Fortdauer der persönlichen Existenz]” ([1/80]), “esperança de uma compensação pelo sofrimento sofrido [Hoffnung einer Entschädigung für ausgestandene Leiden]” ([1/80]), “esperança do misericordioso pai que perdoa [Hoffnung von dem gnädigen verzeihenden Vater]” ([1/81]), “esperança de uma bem-aventurança eterna [Hoffnung einer ewigen Seligkeit]” ([1/90]), “toda a esperança de nossa bem-aventurança [die ganze Hoffnung unserer Seligkeit]” ([1/98])<sup>42</sup> lxxviii, “esperança de bem-aventurança [Hoffnung der Seligkeit]” ([1/123]), “esperança de indulgência [Hoffnung der Verschönerung]” ([1/240]), “esperança judaica [jüdische Hoffnung]” ([1/108]), “esperança do Messias [Messiashoffnung]” ([1/209]), “esperança de um Messias vindouro [Hoffnung eines kommenden Messias]” ([1/296]), “esperança de Jesus [Hoffnung Jesu]” ([1/398]), “fé e esperança comunitária [gemeinschaftlichen Glauben und Hoffnung]” (1/407). Nas *Lições sobre a História da Filosofia* também se fala de “esperança de sua bem-aventurança [Hoffnung seiner Seligkeit]” ([TN] [20/51]). Nas *Lições sobre a Estética* ([TN] [15/459]) consta:

A maioria dos cantos protestantes [protestantischen Gesänge] para edificação da igreja [kirchliche Erbauung], por exemplo, pertence à classe das canções [Klasse der Lieder]. Eles expressam o anseio por Deus [die Sehnsucht nach Gott], o pedido por sua graça [die Bitte um seine Gnade], o arrependimento [die Reue], esperança [Hoffnung], confiança [Zuversicht], a dúvida [den Zweifel], fé [Glauben] etc. do coração protestante [protestantischen Herzens] [...].<sup>lxxix</sup>

Mas, sobre isso, não é o caso de abordar aqui maiores detalhes, porém convém ainda destacar trechos de duas cartas de Hegel para seu grande amigo F. P. I. Niethammer; a primeira, de 12.02.1809, ao falar de sua situação, afirma: “[...] não quero perder a esperança, um dia, como Deus quiser, isso ainda deve acontecer [...] coisas melhores [die Hoffnung will ich nicht aufgeben, einstens, so Gott will, noch geschehen soll [...]] bessern

<sup>42</sup> No caso, consta: “A articulação, porém, em torno da qual gira toda a esperança de nossa bem-aventurança [die ganze Hoffnung unserer Seligkeit] é a fé em Cristo como reconciliador de Deus com o mundo [...]” ([TN] [1/98]).

Gegenständen]” (1952, p. 277 [TN]); a segunda, de 24.03.1812, em que afirma: “A esperança não nos envergonha [ou desonra], fala-se na Bíblia. Mas, eu acrescento: muitas vezes isso lhe faz aguardar muito. [Hoffnung lasset nicht zu Schanden werden, heißt es in der Bibel. Ich setze hinzu: aber oft lässt sie lange warte.] (1952, p. 396 [TN]).<sup>lxxx 43 lxxxii</sup>

Também constam passagens sobre esperança com especificação de adjetivos<sup>44</sup>. Assim, por exemplo, fala-se de [TN]: “sem esperança [ohne Hoffnung]” (e isso três vezes [1/79<sup>45</sup>, 1/82<sup>46 lxxxii</sup> e 19/126<sup>47</sup>]), “pouca esperança [wenig Hoffnung]” (duas vezes [15/338 e 19/141]), “esperança vazia [leere Hoffnung]” ([2/487]), “nenhuma grande esperança [keine große Hoffnung]” ([4/481]), “esperanças fracas/frágeis [schale Hoffnungen]” ([4/431]), “esperanças fracassadas [fehlgeschlagene Hoffnungen]” ([1/35]), “esperanças despedaçadas/partidas [zerscheiternden Hoffnungen]” ([14/190])<sup>48 lxxxiii</sup>, “esperanças banais [abgeschmackten

---

<sup>43</sup> Ora, de fato, em Romanos 5,3-5 consta: “[...] nós sabemos que a tribulação traz a perseverança; e a perseverança traz a experiência; e a experiência traz a esperança; e a esperança não envergonha [ou desonra]. ([...] wir wissen, dass Trübsal Geduld bringt; Geduld aber bringt Erfahrung; Erfahrung aber bringt Hoffnung; Hoffnung aber lässt nicht zu Schanden werden.)” (*Bibel*, 1912, p. 2190 [TN]). Usamos a *Bibel - Lutherbibel*, pois é certamente a versão que Hegel como luterano usou. Ainda no Salmo 22,6 consta: “[...] eles esperaram por você e não foram envergonhados [sie hofften auf dich und wurden nicht zu Schanden]” (*Bibel*, 1912, p. 1129 [TN]). Ora, o substantivo alemão “Schande” é normalmente traduzido por vergonha, desonra, etc.; e o verbo “schänden - Schanden”, no caso, substantivado, é traduzido por envergonhar, desonrar, profanar, etc. (cf. *Langenscheidt*, 2000, p. 1034). Um exemplo disso ocorre nas *Lições sobre a Filosofia da Religião*, em que consta: “A morte tem este sentido, antes de tudo, que Cristo foi o Deus-homem, o Deus que teve igualmente a natureza humana, até a morte. É destino da finitude humana o morrer; a morte é, assim, a demonstração suprema da humanidade, da finitude absoluta. E de fato, Cristo morreu a morte agravada do infrator; não apenas a morte natural, porém até mesmo a morte da vergonha e desgraça na cruz [Tod der Schande und Schmach am Kreuze]: a humanidade apareceu nele até o ponto máximo.” ([TN] [17/289]). Ainda sobre isso, nos *Escritos de Jena*, nos “Aforismos de Hegels Wastebook”, consta: “[...] Deus se sacrifica, se entrega à aniquilação. Deus mesmo está morto [Gott selbst ist tot]; o supremo desespero [die höchste Verzweiflung] do abandono total de Deus” ([TN] [2/563]). Mas, nas *Lições sobre a Filosofia da Religião*, consta: “O que é, isso passa. Mas a morte é igualmente o início da vida; [Was ist, das vergeht. Der Tod ist aber ebensowehr wieder der Anfang des Lebens;]” ([TN] [17/289]).

<sup>44</sup> Não especificaremos aqui o local [e a circunstância] de publicação (exceto nas notas de rodapé abaixo), pois o que importa é somente a questão do(s) adjetivo(s). Contudo, pelo volume da *Hegel Werke* é possível ver qual é o texto hegeliano.

<sup>45</sup> No caso, afirma-se: “sem esperança de salvação [ohne Hoffnung der Errettung]”.

<sup>46</sup> No caso, afirma-se: “estão sem esperança de chegar tão longe [ohne Hoffnung sind, es so weit zu bringen]”, sendo que, antes, fala-se: “Sócrates não era um ser humano com mais forças do que nós, [então] não podemos nos dar o trabalho de imitação com a esperança [mit der Hoffnung] de alcançar o nível de perfeição igualmente em nosso modo de vida?” ([TN]).

<sup>47</sup> No caso, fala-se de “desenvolvimento de negócios sem esperança de propriedade privada [Entwicklung der Gewerbe ohne Hoffnung auf Privateigentum]” ([TN]).

<sup>48</sup> No caso, ao falar da “contingência do amor [Zufälligkeit der Liebe]”, afirma-se: “Mas, estes sofrimentos do amor,

Hoffnungen]” ([5/266])<sup>49</sup> lxxxiv, “esperança egoísta [ou egocêntrica] [eigennütziger Hoffnung]” ([16/57])<sup>50</sup> lxxxv, etc. Ainda se fala de: “esperança alegre [freudigen Hoffnung]” ([1/227]), “esperança interessante [interessante Hoffnung]” ([11/177]), “muita esperança [viele Hoffnung]” ([1/273]), “esperança muito maior [viel größere Hoffnung]” ([1/158]), “esperanças mais queridas [ou amadas] [liebste Hoffnungen]” ([4/368]), “esperança mais bela [schönsten Hoffnung]” ([18/395]), “esperança melhor [besten Hoffnung]” ([11/352]), “esperanças melhores [bessere Hoffnungen]” ([1/107])<sup>51</sup> lxxxvi e “esperanças mais altas [höhere Hoffnungen]” ([19/16]). No caso, importa apenas a questão do(s) adjetivo(s), que é relativamente claro.

Mas, falando em adjetivo(s), convém destacar abaixo algumas passagens dos *Escritos de Nuremberg e Heidelberg*, em que se fala de: “esperanças iludidas [getäuschte Hoffnungen]” ([TN] [4/310])<sup>52</sup> lxxxvii, de “esperanças infundadas [umgegründete Hoffnungen]” ([TN] [4/362]) e, ainda, de “total ilusão de suas esperanças [gänzlicher Täuschung ihrer Hoffnungen]” ([TN] [4/552]); e, ainda, nas *Lições sobre a Estética*, fala-se também

---

estas esperanças despedaçadas [ou partidas] [zerscheiternden Hoffnungen], este estar enamorado em geral, estas dores infinitas que um amante sente, esta felicidade infinita e bem-aventurança que ele se representa, não são de nenhum interesse universal em si, porém algo que apenas compete a ele mesmo.” (2000, p. 303 [TN]).

<sup>49</sup> Na *Ciência da Lógica*, consta: “O espanto inosso, no qual eles [astrônomos] se abandonam, as esperanças insípidas [ou banais] [abgeschmackten Hoffnungen] de viajar de uma estrela para outra, mesmo que apenas em uma outra vida, e de adquirir novos conhecimentos *semelhantes* até o incomensurável, eles fazem isso se passar por um momento capital da excelência de sua ciência [...]” (2016, p. 246 [TN] [5/266]) e, ainda, consta: “[...] em tempos recentes [neueren Zeiten], o comportamento elétrico é trazido em combinação com o comportamento químico e se torna ilusória [getäuscht] a esperança de obter [Hoffnung... zu erhalten], a partir desse princípio que deve ser mais profundo, uma explicação sobre o que é mais importante, a relação da medida.” (2016, p. 390 [5/430]).

<sup>50</sup> No caso, afirma-se que: “[...] visões materialistas [materialistischen Ansichten] ou como forem chamadas, [visões] empíricas, históricas, naturalistas [empirischen, historischen, naturalistischen], [...] também tomaram Deus como produto de sentimento [Produkt des Gefühls] e negaram-lhe a objetividade; o resultado, então, tem sido o ateísmo [Atheismus]. Deus é assim um produto histórico [historisches Produkt] de fraqueza [Schwäche], de temor [Furcht], de alegria [Freude] ou de esperança egoísta [ou egocêntrica] [eigennütziger Hoffnung] ou cobiça e desejo de poder [oder Hab- und Herrschsucht].”

<sup>51</sup> No caso, afirma-se que: “[...] Jesus teve a aflição de ver que seu plano de levar a moralidade à religiosidade de sua nação falhou totalmente, que mesmo seus esforços para acender, pelo menos em alguns homens, esperanças melhores e uma fé melhor [bessere Hoffnungen und einen besseren Glauben], tiveram um efeito muito ambíguo e incompleto [...]”

<sup>52</sup> No caso, afirma-se que: “[...] a memória de esperanças iludidas [ou enganadas] [die Erinnerung an getäuschte Hoffnungen], de sofrimentos [Leiden], tristezas [Sorgen] e dores [Kummer] turva o coração [das Herz getrübt] e torna-o inacessível à alegria serena e aos sentimentos felizes [heiterer Freude und glücklichen Gefühlen].”

de “esperança iludida [getäuschten Hoffnung]” ([TN] [15/473]) e de “esperanças vãs [vergeblichen Hoffnungen]” ([TN] [15/473]); ora, tudo isso se contrapõe a “esperança verdadeira [wahrhafte Hoffnung]”, que consta também nas mesmas *Lições sobre a Estética* (2000, p. 247 [TN] [14/124-125])<sup>53</sup> lxxxviii. Trata-se de aspecto determinante, destacando que existem, segundo Hegel, esperanças verdadeiras e, também, esperanças que iludem ou enganam<sup>54</sup> lxxxix.

Por fim, destacamos ainda passagens sobre esperança de caráter político ou de filosofia política. Já nos *Primeiros Escritos*, fala-se de “esperanças políticas [politischen Hoffnungen]” ([TN] [1/208]); ora, no caso, ao falar da “Diferença entre a fantasia grega e a religião cristã positiva”, fala-se das “revoluções no mundo do espírito [Revolutionen in der Geisterwelt]” e do problema de algo que “apenas poderia ser desejado”, dada a noção de que “o que se pode desejar, não se pode realizar mesmo, [mas apenas] aguarda-se [man erwartet] recebê-lo sem o nosso fazer” e, depois disso, consta:

Tal revolução [Revolution], a ser realizada por um ser divino, na qual os seres humanos se comportam de maneira totalmente passiva [wobei die Menschen sich ganz passiv verhielten], era a esperança [Hoffnung] também dos primeiros disseminadores da religião cristã, e quando essa esperança [diese Hoffnung] por fim desapareceu, então eles se contentaram em aguardar [erwarten] aquela revolução do todo no final do mundo.<sup>xc</sup>

---

<sup>53</sup> Ao falar do “mundo romano”, consta: “Em outros [romanos], em contrapartida, contrapõe-se a representação abstrata do que é correto [ou direito] [Rechten] e da virtude [Tugend] diretamente aos vícios [Lastern], e aqui são o aborrecimento [Verdröflichkeit], a raiva [Ärger], a ira [Zorn] e o ódio [Hass] que em parte se tornam mais amplos do que o palavrório abstrato sobre virtude [Tugend] e sabedoria [Weisheit], em parte se dirigem amargamente com a indignação de uma alma mais nobre contra a corrupção [Verderben] e a servidão dos tempos [Knechtschaft der Zeiten] ou ostentam sem esperança verdadeira [ohne wahrhafte Hoffnung] ou fé verdadeira, diante dos vícios do dia, a imagem dos costumes antigos, da antiga liberdade, das virtudes de um estado de mundo inteiramente diferente, do passado, mas à instabilidade, às vicissitudes, à necessidade e ao perigo de um presente ignominioso não têm nada a contrapor senão a equanimidade estoica e a imperturbabilidade interior de uma disposição espiritual virtuosa de ânimo [tugendhaften Gesinnung des Gemüts].”

<sup>54</sup> Sobre isso, nos *Primeiros Escritos*, consta: “[...] o amor é mais forte do que o temor [die Liebe ist stärker als die Furcht]; ele [o amor] não teme o seu temor [sie fürchtet ihre Furcht nicht], mas acompanhado dele, suprasse as separações, com a preocupação de encontrar uma oposição resistente, mesmo uma oposição firme; ele é um tomar e dar mútuo; [...] ele [o amor] tenta ver se a esperança não o ilude [ou engana] [ob die Hoffnung sie nicht getäuscht], se ele mesmo se encontra;” ([TN] [1/247-248]).

Trata-se do mero “aguardar [erwarten]”, passivo ou não ativo, diferente da verdadeira “esperança [Hoffnung]”, que não é passiva. Além disso, afirma-se que “o objeto do esperar (ou da esperança) [der Gegenstand des Hoffens]” não pode se estender ao “incomensurável [Unermessliche]”, pois senão vira mera “fantasia [Phantasie]” ou mera “expectativa (ou esperar) [Erwartung]”, sem qualquer possibilidade de cumprimento ou realização; inclusive, por isso, consta que os judeus tinham a “expectativa de um Messias [Erwartung eines Messias]” e o Messias “oferecido [anbot]” aos judeus “não cumpriu [nicht erfüllte]”, mas também não podia cumprir, as “esperanças políticas [politischen Hoffnungen]”<sup>55</sup> desmedidas do povo judeu ([TN] [1/208]).<sup>xci</sup>

Além disso, fala-se ainda de “colocar uma esperança a essas esperanças [solche Hoffnungen eine Hoffnung zu setzen]”, ao falar da então “situação política [politischen Zustände]” da Europa e da Alemanha ([TN] [1/591])<sup>56 xci</sup>. Por sua vez, nas *Lições sobre a História da Filosofia*, ao falar do povo jônico, de sua subjugação e escravidão, consta: “[...] ele não vê nenhuma esperança por sua liberdade [sehe er keine Hoffnung zu ihrer Freiheit]” ([TN] [18/182]). Sobre isso, ainda na *Enciclopédia*, no § 396 Z (1995, p. 80 [TN] [10/85]), consta:

Ora, quando o homem [Mann] passa para a vida prática [praktische Leben], pode [kann] certamente ficar triste e indignado [verdießlich und grämlich] com a situação do mundo [Zustand der Welt] e perder a esperança de um melhorar da mesma [die Hoffnung auf ein Besserwerden desselben verlieren]; mas apesar disso ele se instala dentro de relações objetivas [objektiven Verhältnisse], e vive [lebt] na familiaridade com elas e com suas tarefas.<sup>xciii</sup>

<sup>55</sup> No caso, ao falar do tempo de Jesus, consta: “[...] na época, quando lhes foi oferecido um Messias, que não cumpriu suas esperanças políticas, o povo [judeu] achou que valia a pena que o seu Estado ainda fosse um Estado;”.

<sup>56</sup> Segundo Hegel, na época de 1799-1802, no texto “A Constituição da Alemanha [Die Verfassung Deutschlands]: “[...] a Alemanha não pode [podia] ser considerada como um Estado [kann Deutschland nicht als Staat angesehen werden]” ([TN] [1/592]). Mas, antes disso, consta: “As folhas seguintes são a voz de um ânimo que reluta abandonar sua esperança [seiner Hoffnung] de ver o Estado alemão elevado de sua insignificância e que, antes de suas esperanças [seinen Hoffnungen] serem totalmente destruídas, queria recordar vividamente seus desejos, sempre mais fracos, e desfrutar mais uma vez a imagem de sua fraca fé [schwachen Glaubens] em sua realização.” ([TN] Nota 137 [1/452]).

Além disso, na *Enciclopédia*, agora no § 19 Z (1995, p. 65 [TN] [8/69]), ainda consta:

Aqui, então, não é modéstia que impede o conhecimento e o estudo da verdade, porém a convicção de que já se possui a verdade em si e para si. Sem dúvida, os mais velhos [Älteren] põem agora sua esperança na juventude [ihre Hoffnung auf die Jugend], pois ela deve levar adiante o mundo e a ciência [die Welt und die Wissenschaft]. Mas essa esperança apenas é posta na juventude [diese Hoffnung wird nur auf die Jugend gesetzt], na medida em que ela não permanece como está [sie nicht bleibt, wie sie ist], porém empreende o amargo trabalho do espírito [die saure Arbeit des Geistes übernimmt]...<sup>xziv</sup>

No caso, destaca-se a preocupação de Hegel com a ciência e a tarefa de levar adiante o estudo da verdade ou o trabalho do espírito.

Nos *Escritos de Berlim*, ao discorrer “Sobre a Lei de Reforma [Eleitoral] Inglesa”, fala-se, por exemplo, o seguinte: “O que desperta grande interesse é a preocupação [Besorgnis], por um lado, e a esperança [Hoffnung], por outro, de que a reforma do direito eleitoral possa conduzir em outras reformas materiais”; inclusive, em seguida, ainda afirma-se que, uma “sob a perspectiva de melhorias materiais, em primeiro lugar, cria-se a esperança de economizar na administração [Hoffnung zu Ersparnissen in der Verwaltung]” e isso como sendo um dos aspectos essenciais da então “esperança popular [populäre Hoffnung]” ([TN] [11/91])<sup>xcv</sup>.

Nos *Escritos de Nuremberg e Heidelberg*, no assim chamado “Discurso ao antecessor Reitor Schenk de 10.07.1809” ([TN] [4/306]), Hegel fala de “tempos de noções cheias de esperança de mundo e vida [Zeiten der Hoffnungsvollen Ahnungen von Welt und Leben], que são também o tempo de aprendizagem [Zeit der Lehrjahre], que preparam para o mundo e a vida [Welt und Leben] e nos conduzem neles”<sup>xcvi</sup>; depois disso, no dito “Discurso de final de ano letivo de 02.09.1811” ([TN] [4/344]), como já citamos, Hegel fala “encontrar uma causa e uma esperança de fazer algo de bom [eine Hoffnung hat, etwas Gutes zu bewirken]”<sup>xcvii</sup>; já no denominado “Discurso de final de ano letivo de 02.09.1813” ([TN] [4/362]), Hegel fala de “estímulo [Sporn] para que eles [alunos] sejam melhores em seus



estudos e recompensem melhor as esperanças de seus pais [die Hoffnungen ihrer Eltern] e os esforços de seus professores com eles<sup>57xcviii</sup>; por fim, ao falar ainda das “negociações na assembleia dos estados do Reino de Württemberg”, de 1815 e 1816 ([TN] [4/477-478]), Hegel fala de uma “esperança de uma contínua e maior ação e eficácia na vida política do Estado [die Hoffnung eines dereinstigen weiteren Wirkens dazu und einer Wirksamkeit im politischen Leben des Staats]”<sup>57 xcix</sup>.

Além disso, nas *Lições sobre a Estética*, fala-se de todo um “mundo de esperanças e planos [Welt der Hoffnungen und Pläne]” ([TN] [13/398]) e, inclusive, citando de novo William Shakespeare, de que “hoje brotam as suaves flores da esperança [heute sprossen die zarten Blüten der Hoffnung]” ([TN] [13/538-539]).<sup>58 c</sup>

Por fim, convém também citar que, nas *Lições sobre a História da Filosofia*, fala-se “na esperança de um futuro [in der Hoffnung einer Zukunft]” ([TN] [19/409]) e, nos *Escritos de Iena*, fala-se até de “uma esperança de um futuro melhor [eine Hoffnung auf bessere Zukunft]” ([TN] [2/486]).

Enfim, são várias ocorrências do termo “esperança” (Hoffnung) na *Hegel Werke*, registrando e destacando o seu uso por Hegel.

## A atualidade do conceito hegeliano de esperança

Qual é a atualidade do conceito hegeliano de esperança? Ou, então, qual é o ou um conceito atual de esperança?

---

<sup>57</sup> No caso, consta: “Os últimos acontecimentos mundiais, a luta pela independência da Alemanha, incutiu na juventude alemã das universidades [deutschen Jugend auf den Universitäten] um maior interesse no mero foco de aquisição de pão [Brots] e provisões [Versorgung] no futuro imediato; também com o fim de garantir que as terras alemãs recebessem constituições livres [freie Verfassungen], eles em parte sangraram [mitgeblutet] e trouxeram [mitgebracht] a esperança de uma contínua e maior ação e eficácia na vida política do Estado do campo de batalha.”

<sup>58</sup> Nas *Lições sobre a Estética*, Hegel cita Shakespeare, na sua obra *Henrique VIII*, com o Cardeal Wolsey, o qual: “[...] caído da sua altura, exclama no fim de sua carreira: “Adeus, eu te digo, um longo adeus, toda a minha grandeza! Esse é o destino dos seres humanos: hoje brotam as suaves flores da esperança; amanhã ele floresce e está revestido com o adorno avermelhado; no terceiro dia cai uma geada, e quando ele, o bom ser humano seguro, agora pensa com convicção que a sua felicidade cresce para a maturidade, a geada queima a raiz e então ele cai, tal como eu caí”. [Macbeth, Ato V, cena 5]” (2000, p. 147 [TN] [13/538-539]).

Sobre isso, em primeiro lugar, cabe registrar algumas palavras do biógrafo de Hegel chamado Jacques D'Hondt (2013, p. 182 e 208), que afirma, por exemplo, o seguinte:

A vida de Hegel comporta, como qualquer outra, e em graus diversos, tristezas e alegrias, esperanças e decepções, triunfos e fracassos. [...] Em Hegel, se observa uma sucessão e às vezes uma curiosa mistura de esperança e de temor, de calma realista e de exaltação idealista, de otimismo exagerado e de desilusão depressiva. Mas, em última análise, ele sempre conserva a confiança em um progresso geral que os seres humanos suscitam com suas atividades [...].<sup>ci</sup>

Em segundo lugar, sobre isso, convém registrar um texto de Paulo Meneeses, disponível na internet<sup>59</sup>, que, apesar de longo, como que sintetiza vários aspectos importantes da pretensão de nossa pesquisa, vinculando a questão da esperança, do desespero, do medo ou temor, da morte e da vida em Hegel, a saber:

[...] temos aqui “as três figuras da eticidade” [de Hegel] [...] o princípio da *esperança* [...] a tolerância [...] e o reconhecimento. [...]. Vamos falar primeiro da *esperança* [...]. Que força é essa que lança pontes sobre os maiores abismos do desespero, que faz surgir a luz nas trevas mais densas, que transforma a fraqueza em energia, o desânimo em coragem? De onde vem ela? Certamente do mais íntimo do ser humano, de sua vontade de ser, de sua aposta de que a vitória é possível, porque é necessária. O obstáculo, o mal jamais será mais forte do que nós: não passa de um desafio que tem por efeito mobilizar nossas forças para superá-lo. Hegel é visto como o filósofo que se volta para o passado, porque tomam a metáfora da coruja – que só levanta voo no crepúsculo – como a síntese de toda a filosofia hegeliana. Mas isso é esquecer sua filosofia da história, que é movida pela ânsia da liberdade e tem como sentido sua realização sempre mais plena. [...] Em Hegel, encontra-se ainda radicalizado esse “obstáculo”, que, para S. Tomás, era a condição (e a luta) da esperança. Aqui, o obstáculo não é algo externo, mas é a força da negação contra a qual se debate o Espírito e, quanto mais parece naufragar ante essa potência, maior é sua vitória. Dois textos ilustram essa dialética: *Fenomenologia*, § 340: “O Espírito é tanto maior quanto maior é a contradição da qual retorna para si mesmo”. Essa é a esperança hegeliana, que se mostra mais vitoriosa na medida

---

<sup>59</sup> MENESES, Paulo. *As Três Figuras da Eticidade*. Disponível em: <http://www.unicap.br/neal/artigos/Texto4Pe-Paulo.pdf> Acesso em: 06.08.2020.

em que o obstáculo – que a afeta como contradição – é por ela superado no seu retorno a si mesma. Para além da imediatez do positivo “*bei sich*”, essa esperança é uma conquista de si mesma, mediada pela passagem forçada do poder da negação. *Fenomenologia*, § 32: “A vida do Espírito não é a vida que diante da morte se apavora e se conserva intacta da devastação; mas é a vida que a suporta e nela se conserva. Sua verdade, ele somente alcança no dilaceramento absoluto. [...]” Veja-se como são fortes as expressões: esse obstáculo, longe de ser algo externo, é “devastação”, “dilaceramento”; e o Espírito tem de “demorar-se” junto ao negativo. Ainda mais: trata-se de um análogo da “criação *ex nihilo*”, pois tanta é a criatividade do Espírito que faz jorrar essa irrupção do ser a partir da “devastação”, do “dilaceramento”, que nele produz o negativo. Mas é a força da esperança encarar isso sem medo [ou temor] e, demorando junto a ele, fazer, por seu poder mágico, o nada virar ser. Estamos em pleno campo da eticidade: essa esperança não é um anelo da “bela alma”, uma fuga da realidade dura em busca de utopias consoladoras, mas é toda voltada para um corpo a corpo com o mundo real [...]. Essa esperança, que nada tem a ver com a utopia, é a que perpassa o sistema hegeliano. [...]

Destaca-se, sobretudo, a questão de que a esperança, em Hegel, “nada tem a ver com a utopia” e/ou que não é uma “busca de utopias consoladoras”. Isso já vimos em seu outro texto: “Hegel era inimigo declarado do pensamento utópico” (MENESES, 2000, p. 114).

Mas, afinal, o que é uma esperança utópica? Em suma, no caso, considera-se “utopia” algo “irrealizável; quimera; fantasia” e, assim, “utópico” é algo “que encerra utopia”, ou seja, é “irrealizável, quimérico” (AURÉLIO, 2009, s.p.). Sobre isso, igualmente autores mais contemporâneos como, por exemplo, Karl Mannheim (1893-1947), no seu livro intitulado *Ideologia e utopia* (1982, p. 216) afirma:

Um estado de espírito é utópico quando está em incongruência com o estado de realidade dentro do qual ocorre. Esta incongruência é sempre evidente pelo fato de que este estado de espírito na experiência, no pensamento e na prática se oriente para objetos que não existem na situação real. Contudo, não devemos encarar como utópico todo estado de espírito que esteja em incongruência com a situação imediata e a transcenda (e, neste sentido, afastado da realidade). Iremos referir como utópicas somente aquelas orientações que, transcendendo a realidade, tendem, se se transformaram em conduta, a abalar, seja parcial ou totalmente, a ordem das coisas que prevaleça no momento.

Ora, infelizmente, não temos conhecimento aprofundando ou suficiente do pensamento de Mannheim, mas, pela afirmação acima, vemos aparentemente mais de um sentido para o termo “utópico”, tendo apresentado, inicialmente, algo utópico como “incongruente”, isto é, incompatível com a realidade, mas, ao final, a utopia torna-se uma “conduta”, isto é, torna-se realidade. E, pesquisando na internet, vemos até várias afirmações que tendem a usar esperança e utopia de forma clara ou aparente como sinônimos, como, por exemplo, a de Warat (1994, p. 13), que afirma:

A esperança é alguma coisa da ordem do improvável. Temos esperança quando acreditamos que algum acontecimento improvável venha a acontecer para transformar uma situação indesejável. A esperança é, no fundo, a utopia do improvável: A afirmação da validade moral do improvável que pode acontecer, partindo de situação já dada. Tratar-se-ia de uma utopia que permite vislumbrar a superação que traz a concretização do que, no momento, aparece como improvável.

No caso, igualmente não temos conhecimento aprofundando ou suficiente do pensamento de Warat, mas apenas queremos destacar que o uso do conceito de esperança vinculado ao de utopia e, no caso, de “utopia do improvável” pode desencadear várias compreensões equivocadas. Mas, sobre isso, enfim, alguém poderia objetar que no próprio *Novo Dicionário Aurélio*, consta, além do citado acima, ainda o seguinte sobre “utopia”:

Utopia [Do lat. mod. *utopia* < gr. *ou*, ‘não’, + gr. *tópos*, ‘lugar’, + gr. *-ía* (v. -*ia*).] Substantivo feminino. 1. País imaginário, criação de Thomas Morus (1480-1535), escritor inglês, onde um governo, organizado da melhor maneira, proporciona ótimas condições de vida a um povo equilibrado e feliz. 2. P. ext. Descrição ou representação de qualquer lugar ou situação ideais onde vigorem normas e/ou instituições políticas altamente aperfeiçoadas. (AURÉLIO, 2009, s.p.).

Assim, no caso, convém registrar qual o sentido de “utopia” está sendo usado por Paulo Meneses para afirmar acima que a esperança, em Hegel, “nada tem a ver com a utopia”, que não é uma “busca de utopias consoladoras”, enfim, que “Hegel era inimigo declarado do pensamento

utópico”. Trata-se, claramente, do sentido de “utopia” como algo irrealizável, quimérico, fantasioso<sup>60</sup>.

Sobre isso, cabe destacar ainda que Paolo Rossi (1923-2013), historiador e filósofo italiano, no seu livro até intitulado “Esperanças”, procura fazer uma diferenciação entre um mundo “sem esperanças”, com “esperanças desmedidas” e, ainda, com “esperanças sensatas”, afirmando, no caso, que as sensatas devem ser capazes de responder a três questões: “[...] temos diante de nós razões de esperança? Há razões que podem nos poupar do desespero? Que fazem com que continuemos no caminho?” (ROSSI, 2013, p. 85). Além disso, afirma:

As esperanças não são algo assegurado já de início. Não são suportadas por uma Grande Esperança que as torna sensatas. Somente algumas *conjecturas* as tornam sensatas. E as *conjecturas* são suposições: não são garantidas por nenhuma fé no Caminho da História. Assemelham-se às razões abrigadas no ânimo de Cristóvão Colombo quanto estava para iniciar uma viagem aventureira em frágeis caravelas. (ROSSI, 2013, p. 84).

De novo, não temos conhecimento aprofundando ou suficiente do pensamento de Rossi, apenas mencionamos as passagens acima, pois vem ao encontro do tema da presente pesquisa e, igualmente, mostram a atualidade da temática. Não veremos e discutiremos aqui a sua crítica a Hegel e de seu suposto projeto utópico social. Importa apenas registrar que as “esperanças desmedidas” são, ao que consta, esperanças fantasiosas, quiméricas, utópicas, como vimos acima.

Ora, precisamos também citar o chamado e assim reconhecido “filósofo da esperança”, a saber, Ernst Bloch (1885-1977) e sua vasta obra intitulada *O Princípio Esperança [Das Prinzip Hoffnung]*. Ora, entre as várias citações possíveis, convém destacar, por exemplo, a diferença entre um mero “ato de aguardar [Erwartung]”, considerado passivo, de um “ato de

---

<sup>60</sup> No caso, (re)lembra a etimologia do termo “utopia”, do grego “ou” (prefixo de negação = não) e “tópos[+ia]” (lugar), que significa “não lugar”, “nenhum lugar”, “lugar que não existe”, isto é, lugar ou aspecto inexistente ou irreal.

esperar ou esperança [Hoffnung]”, considerado ativo. Sobre isso, Bloch (2005, p. 13-14) afirma:

O ato de espera não resigna: ele é apaixonado pelo êxito em lugar do fracasso. A espera, colocada acima do ato de temer, não é passiva como este, tampouco está trancafiada em um nada. [...] Não no sentido do entendimento meramente contemplativo, que aceita as coisas como são e estão no momento, mas no da participação, que as aceita em seu movimento, portanto, também como podem ir melhor.

Sobre isso, convém citar alguns intérpretes de Bloch, tal como Marques (2018, p. 110), que afirma:

Vale notar que o sentido do conceito “esperança” em Ernst Bloch não está ligado à recorrente noção de uma espera passiva, contemplativa, mas à concepção ativa de aspirar a uma promessa – algo próximo da noção de *Hatikvah* na tradição judaica. A despeito das edições inglesa, espanhola, italiana e portuguesa utilizarem as palavras que remetem para a acepção vulgar do substantivo alemão – respectivamente *hope*, *esperanza*, *speranza* e *esperança*, talvez mesmo por falta de um termo mais apropriado – vale notar que a tradução francesa não faz uso do substantivo *espoir*, mas de *espérance*, que possui um significado muito mais relacionado ao sentido de um “bem que se espera receber em herança” (ESPÉRANCE, 1968, p. 346). Logo no prefácio da edição alemã, o próprio Ernst Bloch deixa clara essa distinção entre a espera passiva (*Erwartung*) do “chegar a aquilo que deve chegar” – o chamado “futuro inautêntico” – e o ato de espera (*Hoffnung*), a esperança como princípio da vida ativa, do “futuro autêntico”.

Trata-se de uma distinção fundamental, porque, no caso, o mero “aguardar” (*erwarten*) passivo é muito diferente do ato de “esperança” (*Hoffnung*), de “esperar” (*hoffen*) ativo de algo ou de alguém.

Além disso, convém citar Vieira (2007, p. 2, 4-5), que afirma:

É preciso [...] que analisemos detalhadamente o conceito de esperança concreta [de Bloch], pois assim podemos deixar de lado concepções idealistas, onde o futuro é aguardado sem que o presente seja levado em consideração. [...] De um lado, a esperança não é uma espera passiva, mas se dá através de

uma construção, onde o passado e o presente contribuem para o surgimento do novo; de outro, exige a participação de todos os homens, engajados no processo revolucionário. [...] Quem anima a revolução é a esperança que o homem tem de um mundo melhor.

Igualmente, Vieira (2007, p. 6) ainda assevera:

Uma das tarefas de Bloch consiste em explicitar o princípio esperança como um instrumento objetivo para o homem construir um futuro concreto. Se o futuro ainda-não-é-acontecido, como se esperar pelo que não é, numa esperança correta? Se, como frisa Bloch, a esperança por si só não é a garantia para o surgimento do novo, é porque ela deve ser baseada em um processo transformador, o qual é identificado como o otimismo militante. Donde se pode inferir que, se o futuro não é algo que passivamente deve ser esperado, há um elemento que intervém na esperança, orientando-a: a razão. Na fórmula blochiana: “a razão não consegue florescer sem a esperança, a esperança não consegue falar sem a razão; [...]” (PE, III, 453); indica assim, o papel ativo da esperança esperada.

Mas, para concluir, convém registrar a seguinte afirmação do próprio Bloch (2005, p. 146), a saber:

O conteúdo ativo da esperança, na qualidade de conscientemente esclarecido, cientemente explicado, é a função utópica positiva, enquanto o conteúdo histórico da esperança, evocado primeiramente em representações, investigado enciclopedicamente em juízos concretos, é a cultura humana na relação com seu horizonte utópico-concreto.

Assim sendo, Bloch usa o conceito de esperança associado ao de utopia, o que, como já registramos, consideramos problemático ou passível de criar problemas. Vieira (2007, p. 1-2), inclusive, registra: “Ernst Bloch é um pensador da utopia [...]. Segundo a linha de reflexão de Bloch, a utopia não é algo fantasioso, simples produto da imaginação, mas possui uma base real”. Mas, sobre isso, novamente convém salientar que não temos um conhecimento aprofundando ou suficiente do pensamento de Bloch, registrando as várias citações acima apenas para apresentar certa atualidade do tema esperança.

Além disso, convém citar novamente Moltmann (2005, p. 448 e 452), que afirma o seguinte:

Bloch enfatizou com frequência e veemência, especialmente no diálogo com a teologia cristã: “*Esperança não é confiança (Zuversicht)*. [...] A esperança tem *eo ipso* em si o precário da frustração: ela não é confiança segura.” [...] *Esperança não é confiança, mas confiança também é esperança e constantemente produz esperanças*. A esperança cristã não é uma utopia da fé, de modo que se pudesse torná-la relativa, como “uma possibilidade a mais”, dentro da moldura de uma fenomenologia das esperanças em vista de um processo universal pressuposto. [...] A confiança cristã deve encontrar forças para derrubar as imagens de uma esperança utópica [...].

Enfim, eis um aspecto que se vincula com o conceito hegeliano de esperança, a saber, como já vimos, não ser uma esperança utópica. Mas, sobre os demais elementos, também não temos conhecimento aprofundando ou suficiente do pensamento de Moltmann.

Além disso, cabe registrar que, na internet, se encontra várias vezes a afirmação de que Hannah Arendt (1906-1975) teria escrito: “Vivemos tempos sombrios, onde as piores pessoas perderam o medo e as melhores perderam a esperança”. Mas, na realidade, no seu livro *As Origens do Totalitarismo* (1989, p. 497), ao falar de um suposto “inferno totalitário” e de “fantasias infernais”, consta:

Talvez nada melhor do que a perda da fé num Julgamento Final distinga tão radicalmente as massas modernas daquelas dos séculos passados: os piores elementos perderam o temor, os melhores perderam a esperança [the worst have lost their fear and the best have lost their hope]. Incapazes de viver sem temor e sem esperança, as massas são atraídas por qualquer esforço que pareça prometer uma imitação humana do Paraíso que desejaram e do Inferno que temeram.<sup>61</sup>

Convém mencionar também Paulo Freire e seu livro intitulado *Pedagogia da esperança: Um reencontro com a pedagogia do oprimido*, no qual ele afirma (2013, p. 16-17):

---

<sup>61</sup> No Prefácio à primeira edição [de 1950], consta: “[...] Incomensurável esperança, entremeada com indescritível temor, parece corresponder melhor a esses acontecimentos [do horror do presente] que o juízo equilibrado e o discernimento comedido. Mas os eventos fundamentais do nosso tempo preocupam do mesmo modo os que acreditam na ruína final e os que se entregam ao otimismo temerário [de um futuro melhor]. \* Nota: Este livro foi escrito com mescla do otimismo temerário e do desespero temerário. [...]” (ARENDDT, 1989, p. 11).”



Há uma esperança, não importa que nem sempre audaz, nas esquinas das ruas, no corpo de cada uma e de cada um de nós. [...] Por outro lado, [...] a desesperança como algo concreto [...]. A esperança é necessidade ontológica; a desesperança, esperança que, perdendo o endereço, se torna distorção da necessidade ontológica. Como programa, a desesperança nos imobiliza e nos faz sucumbir no fatalismo em que não é possível juntar as forças indispensáveis ao embate recriador do mundo. Não sou esperançoso por pura teimosia, mas por imperativo existencial e histórico. [...] Minha esperança é necessária, mas não é suficiente. Ela, só, não ganha a luta, mas sem ela a luta fraqueja e titubeia. Precisamos de esperança crítica, como o peixe necessita da água despoluída. Pensar que a esperança sozinha transforma o mundo e atuar movido por tal ingenuidade é um modo excelente de tombar na desesperança, no pessimismo, no fatalismo. [...] Enquanto necessidade ontológica, a esperança precisa da prática para tornar-se concretude histórica. É por isso que não há esperança na pura espera, nem tampouco se alcança o que se espera na espera pura, que vira, assim, espera vã. Sem um mínimo de esperança não podemos sequer começar o embate, mas, sem o embate, a esperança, como necessidade ontológica, se desarvora, se desendereça e se torna desesperança que, às vezes, se alonga em trágico desespero. Daí a precisão de uma certa educação da esperança. É que ela tem uma tal importância em nossa existência, individual e social, que não devemos experimentá-la de forma errada, deixando que ela resvale para a desesperança e o desespero.

Sobre isso, sabemos que “a relação entre Hegel (1770-1831) e Freire (1921-1997) continua sendo um tema aberto a novos debates e ao desenvolvimento de construções teóricas”, mas que, “de modo geral, parte-se do consenso de que [...] a dialética de Hegel exerceu uma influência fundamental sobre o arcabouço teórico freiriano”, no caso, em particular, sobre o “movimento da consciência” (CARON, 2010, p. 345), de “conscientização, [...] em que aprendemos que verdadeira paciência não se identifica, jamais, com a espera na pura espera” e, assim, “a verdadeira paciência [está] associada sempre com a autêntica esperança [...]” (FREIRE, 2006, p. 72).

Igualmente, convém citar Carlos Roberto Velho Cirne Lima (1931-2020), um dos maiores estudiosos de Hegel no Brasil, o qual, entre outros,

já em 1962, publicou um artigo inclusive com o título: “Über die Hoffnung [Sobre a esperança]”<sup>62</sup>, em que afirma:

Quem não é mais capaz de ter esperança já não vive. Quem continua a existir sem esperança prolonga apenas uma existência desumana, sem amor e sem sentido. Pois como poderia haver amor onde não existe esperança? [...] E quem não é capaz de ter esperança, também é incapaz de amar. [...] Não seria contrário a toda Razão, ter esperança em algo que sabemos ser absolutamente improvável? É possível ter-se esperança, quando aquilo que esperamos nos parece quase impossível? Sim, seria totalmente irrealista, em última análise, seria até um sacrilégio esperarmos pelo pão de amanhã sem termos trabalhado com nossas próprias mãos para merecê-lo. Seria irrealista, se ficássemos confortavelmente na cama, na esperança de que o pão de cada dia se fizesse por conta própria. [...] A esperança verdadeira é sempre uma esperança realista. A esperança verdadeira é sempre uma esperança ativa. E é dessa forma que podemos e devemos ter esperança: Trabalhamos com o suor do nosso rosto e nessa ação e através dessa ação que temos esperança no pão de amanhã. [...] Na nossa ação e através da nossa ação podemos e devemos ter esperança. Esperamos que esta ação dê frutos para agora e para sempre, para nós e para todos. (CIRNE LIMA, 2017, p. 585-588).

Por fim, a título de conclusão da pesquisa, convém ainda citar uma afirmação de Gniss (2000, p. 111), no seu artigo mesmo intitulado “A esperança como categoria filosófica”:

Neste artigo pretendo descrever o lugar da esperança como categoria filosófica [...]. Não é muito comum um filósofo tematizar a esperança – frequentemente remete-se essa temática à psicologia ou à teologia, devido às funções inerentes dessas vertentes do pensamento humano.

Sobre isso, enfim, esperamos ter mostrado ou demonstrado toda a abordagem filosófica realizada por Hegel de uma questão ou de um problema tão fundamental e atual do ser humano, a saber, o conceito de esperança e sua relação com a vida, a morte, o tempo, o temor, o desespero e, ainda, o suicídio.

---

<sup>62</sup> Referência da versão original do texto: CIRNE LIMA, C. R. V. Über die Hoffnung. In: *Der quell*. Viena, 1962. Traduzido por Cláudia Pavan - 2017.

## Considerações Finais

Apresentados e analisados os diversos dados sobre conceito de “esperança” (Hoffnung) na Filosofia de Hegel, em relação ainda principalmente com os conceitos de “desesperança” (Hoffnungslosigkeit), de “temor” (Furcht), de “desespero” (Verzweiflung) e de “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord), vemos alguns aspectos questionáveis, mas também vários aspectos atuais e pertinentes. Destaca-se, sobretudo, o problema de “perder a esperança [die Hoffnung... verlieren]”, de viver “sem esperança [ohne Hoffnung]”, na “desesperança (ou na falta de esperança) [Hoffnungslosigkeit]”, podendo levar até mesmo ao “desespero [Verzweiflung]”, inclusive ao suicídio. Além disso, destaca-se toda a busca e a defesa, por Hegel, de uma “esperança verdadeira [wahrhafte Hoffnung]”, questionando as “esperanças iludidas [getäuschte Hoffnungen]”, as “esperanças infundadas [umgegründeter Hoffnungen]”, as “esperanças vãs [vergeblichen Hoffnungen]”, etc. Ora, trata-se de buscar ou saber a resposta para a pergunta: “O que eu posso [ou o que me é permitido] esperar? [Was darf ich hoffen?]”, a qual é certamente umas das questões fundamentais de nossa vida.

Em resumo, o conceito de Hegel de “esperança” (Hoffnung) é importante e com vários aspectos atuais para compreender melhor nossa atualidade. Conhecer mais e melhor esse pensador moderno, certamente permite trazer para a contemporaneidade mais luzes, que nos guiem a encontrar os melhores caminhos para tentar impedir, ao máximo, por exemplo, o suicídio, promovendo antes muito mais a “vida” (Leben) e um “mundo de esperanças” (Welt der Hoffnungen), especialmente todo um mundo de “esperança de um futuro melhor” (Hoffnung auf bessere Zukunft).

## Conclusão

Como apresentado na nossa introdução, o objetivo principal da presente obra é expor e analisar os conceitos hegelianos de vida, de morte, de tempo, de temor, de desespero, de suicídio e de esperança na sua Filosofia, procurando ver sobretudo sua atualidade ou não. Ora, são conceitos e problemas que nos inquietam/movem, especialmente no atual tempo histórico (2019/2021) de pandemia, de tanta doença ou de falta de saúde.

Assim, no primeiro capítulo, esperamos ter exposto e analisado a obra hegeliana, expondo aspectos sobre Hegel e os seus conceitos de “filosofia” (Philosophie) e de “ciência” (Wissenschaft). Em seguida, no segundo capítulo, esperamos ter exposto e analisado os conceitos de “vida” (Leben) e de “morte” (Tod) na obra *Filosofia do Direito* de Hegel, em relação com seus conceitos de “matar” (töten - umbringen), de “se matar” (sich töten - sich umbringen), de “suicídio” (Selbst-tötung - Selbstmord), de “pena de morte” (Todesstrafe) e de “garantia da vida” (Sicherung des Leben). Por fim, no terceiro capítulo, esperamos também ter exposto e analisado o seu conceito de “esperança” (Hoffnung) em toda a Filosofia de Hegel, em relação ainda com os seus conceitos de “desesperança” (Hoffnungslosigkeit), de “tempo” (Zeit), de “temor” (Furcht), de “desespero” (Verzweiflung) e, novamente, de “suicídio” (Selbsttötung - Selbstmord).

Infelizmente, existe um alarmante aumento de suicídios, casos muitas vezes invisíveis, um claro indício de que parte da humanidade ou dos seres humanos caiu na desesperança, na falta de esperança, no desespero, etc. Tirar sua vida, se matar, provocar a própria morte, etc. é um problema de nosso tempo, principalmente porque a dignidade e o valor da vida humana não são reconhecidos e respeitados devidamente e, no caso, às vezes, pela própria pessoa, pelo próprio sujeito e/ou pelo próprio membro de uma família, de uma sociedade e/ou de um Estado. Todo ser humano

contém o “valor [Wert]” e a “dignidade [Würde]” de ser “um ser humano [ein Mensch]” e esses dois aspectos são/estão (inter)ligados, conectados, etc. Assim, convém registrar e promover todo o “valor do ser humano [Wert des Menschen]”, “todo valor que o ser humano tem [allen Wert, den der Mensch hat]”, da “natureza substancial de ser um ser humano [substantiellen Natur, ein Mensch zu sein]”, que tem um “valor infinito [unendlichen Wert] e, por isso, sua “vida tem valor infinito [Lebens hat unendlichen Wert]”.

Além disso, convém registrar que o suicídio, o tirar sua vida, o se matar, o provocar a própria morte, etc. não é um ato ou uma ação meramente individual, sem implicações para os demais e, portanto, nunca é uma vida apenas que se perde, mas com consequências para a vida da família e dos amigos do sujeito suicida, com impactos na vida com quem convivia e deixa de conviver. Logo, não se trata de só mais uma possibilidade de ação como tantas outras da existência humana, apenas mais um jeito de se morrer entre os infinitos modos de morrer, mas algo que afeta a própria vida e a vida com quem se convive, pois elas estão interligadas, como elos de uma corrente. Ora, para Hegel, cada ser humano além de ser um indivíduo, uma pessoa, um sujeito, supostamente independente dos demais, sem vinculações ou relações, que poderia pensar em agir de forma totalmente arbitrária, sem limite, enquanto se encontraria no âmbito do simples “poder [können]” fazer, também é um “membro [Glieder]” de uma família, de uma sociedade, de um Estado e de um mundo; assim, não é apenas “poder [können]”, mas envolve também “poder, ser permitido, ter autorização [dürfen]” ou inclusive “precisar, necessitar [müssen]” ou “dever [sollen]” fazer; enfim, cada um de nós está em relação ou vinculação e, assim sendo, é um importante “elo em toda corrente [Glieder in der ganzen Kette]” - “elo de um todo [Glieder eines Ganzen] da vida.

Sobre isso, poderia se dizer que alguém que não tem ou perdeu a esperança, a fé ou a crença e o amor em si mesmo, também não tem ou perdeu a esperança, a fé ou a crença e o amor ao outro, no outro; enfim, eis o problema maior do desespero ou da desesperança, em que, por

exemplo, talvez a ausência de esperança e/ou de fé ou crença de que alguém lhe ama e/ou de que alguém poderá lhe amar, etc. leva o indivíduo a considerar que tem o direito ou a justificativa de tirar a sua própria vida. No caso, como teísta, poderia se dizer que o suicídio é contrário ao amor do Deus vivo, do pai que ama todos os seus filhos. Como ateuísta, porém, poderia se dizer que não existe tal esperança. Mas, enfim, como ser humano antes convém alimentar o devido justo amor a si mesmo e ao/do próximo, sendo a nossa vida propriamente talvez o espaço e o tempo único para vivenciar o valor infinito da vida, sua dignidade e honra, que precisa ser conhecido e reconhecido.

Enfim, esperamos, realmente, ter promovido um pouco mais o essencial e o determinante “valor da vida” (Werte des Lebens) humana e um mundo de mais esperanças para a humanidade, sobretudo um mundo de esperança de um futuro melhor.

## Referências bibliográficas

### De Georg Wilhelm Friedrich HEGEL:

HEGEL, G. W. F. *Briefe von und an Hegel*. Volume 1 - 1785-1812. Johannes Hoffmeister (Org.). Hamburg: Felix Meiner, 1952.

HEGEL, G. W. F. *Briefe von und an Hegel*. Volume 2 - 1813-1822. Johannes Hoffmeister (Org.). Hamburg: Felix Meiner, 1953.

HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. Trad. de Cristian G. Iber et al. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: EDUSF, 2016.

HEGEL, G. W. F. *Cursos de Estética – Volume I*. Trad. de Marco Aurélio Werle. 2ª ed. rev. São Paulo: EDUSP, 2001.

HEGEL, G. W. F. *Cursos de Estética – Volume II*. Trad. de Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle. São Paulo: EDUSP, 2000.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): I – A Ciência da Lógica*. Trad. de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): II – A Filosofia da Natureza*. Trad. de José Machado com a colaboração de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1997.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830): III – A Filosofia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, G. W. F. *Escritos Pedagógicos*. Trad. de Arsenio Ginzó. México, Madrid, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1991.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. Trad. e notas de Antonio Gómez Ramos. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2010b.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Meneses. Vol. único. 7ª ed. rev. Petrópolis: Vozes - Bragança Paulista: USP, 2002.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Trad. de Maria Rodrigues e Hans Harden. 2ª ed. Brasília: UnB, 1999.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia do Direito (Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio)*. Trad., notas, glossário e bibliografia de Paulo Meneses, Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo V.-C. R. Menezes Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. Recife, PE: UNICAP; São Paulo, SP: Loyola; São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2010.

HEGEL, G. W. F. *Sobre as Maneiras Científicas de Tratar o Direito Natural*. Trad. Agemir Bavaresco e Sérgio Christino. São Paulo: Loyola, 2007.

HEGEL, G. W. F. *Hegel Werke*. Berlin: Hegel-Institut, Talpa Verlag, 2000.

HEGEL, G. W. F. *Introdução à História da Filosofia*. Trad. de Antônio Pinto Carvalho. Coimbra: Arménio Amado, 1974.

HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Herausgegeben von Carl Ludwig Michelet. Berlin: Verlag von Duncker und Humblot, 1844.

HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*. Edition von K.-H. Ilting. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1974. -Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift von H. G. Hotho 1822/23. T. 3, p. 87-841. - Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift von K. G. V. Griesheims 1824/25. T. 4, p. 67-752.

HEGEL, G. W. F. *Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*. Herausgegeben von Dieter Henrich. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.

### **Sobre Hegel e/ou Outros Autores**

ALMEIDA, Custódio. Sistema e auto-organização: um ensaio em filosofia da natureza. In: *Dialética e auto-organização*. Luiz Rohden e Carlos Cirne-Lima (Orgs.). São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Trad. de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BATAILLE, Georges. Hegel, a morte e o sacrifício. Trad. e apresentação de João Camillo Penna. In: *Alea: Estudos Neolatinos*. Rio de Janeiro. vol. 15, n. 2, p. 389-413, jul-dez 2013.

BAVARESCO, Agemir; VELASCO, Shirlene M. Hegel, relações internacionais e globalismo jurídico. In: *Tábano*, v. 9, p. 47-68, 2013.



- BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Vol. I. Trad. de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ; Contraponto, 2005.
- BOBBIO, Norberto. *Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado*. Trad. de Luiz Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense e UNESP, 1989.
- BODEI, Remo. *Dialettica e Controllo dei Mutamenti Sociali*. In: BODEI, R. & CASSANO, F. *Hegel e Weber*. Bari: De Donato, 1977.
- BÖHLER, Ron. *Freiheit und Suizid im Denken Hegels. Recht zu sterben oder Pflicht zu leben?* München: GRIN Verlag, 2010.
- BOURGEOIS, Bernard. *Hegel a Francfort ou Judaïsme-Christianisme-Hégélianisme*. Paris: Vrin, 1970.
- BOURGEOIS, Bernard. *Hegel: Os atos do Espírito*. Trad. de Paulo Neves. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.
- BOURGEOIS, Bernard. *La Pédagogie de Hegel*. In: HEGEL, G. W. F. *Textes Pédagogiques*. Paris: Vrin, 1978.
- BOURGEOIS, Bernard. *Présentation*. In: HEGEL, G. W. F. *Encyclopédie des Sciences Philosophiques. I - Science de la Logique*. Paris: Vrin, 1970.
- BOUTON, Christophe. *Hegel et le problème du Temps*. In: *Le Temps*. Alexander Schell (Org.). Vrin: Thema, p. 159-179, 2007.
- BUTLER, Clark. *Commentary*. In: *Hegel: The Letters*. Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo*. Trad. de Ari Roitman e Paulina Wach. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- CARON, Marcos Macedo. *Hegel/Hegelianismo*. In: *Dicionário Paulo Freire*. STRECK, D. R.; et. all. (Orgs.). 2ª ed.. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- CARVALHO, Joaquim de. *Hegel e o Conceito de História da Filosofia*. In: HEGEL, G. W. F. *Introdução à História da Filosofia*. Coimbra: Arménio Amado, 1974.
- CIRNE LIMA, Carlos Roberto Velho. *Obra completa. Vol. V: Filosofia como sistema: artigos e entrevistas (2005-1962)*. Porto Alegre: Escritos, 2017.

- COSTA, Danilo Vaz-Curado R. Menezes; ROSSI, Miguel Angel. Tempo, Negatividade e Subjetividade em Hegel: Entre a *Lógica* e a *Natureza*. In: *Ágora Filosófica*. Recife. V. 19, n. 2, p. 5-24, mai./ago., 2019.
- COSTA, Tháís Cristina Alves; BARBOSA, Evandro. Para além da pulsão de morte: absurdo e revolta em Albert Camus. In: *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia Santa Maria*, v. 11, n. 2, p. 454-468, 2020.
- CROCE, Benedetto. *O que é vivo e o que é morto na filosofia de Hegel*. Trad. de Vitorino Nemésio. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1993.
- D'HONDT, Jacques. *Hegel e o hegelianismo*. Trad. de Fernando Melro. Lisboa: Editorial Inquérito, s/d.
- D'HONDT, Jacques. *Hegel*. Trad. de Carlos Pujol. Buenos Aires: Tusquets Editores, 2013.
- D'HONDT, Jacques. *Hegel: Le philosophie du débat et du combat*. Paris: Le Livre de Poche, 1984.
- DURKHEIM, Émile. *O Suicídio – Um Estudo Sociológico*. Trad. de Andréa Stahel. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- EPICURO. *Carta sobre a felicidade (a Meneceu)*. Trad. de Álvaro Lorencini e Enzo Del Caratore. 2ª reimpressão. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- FERREIRA, Manuel J. Carmo. “Introdução - Notas”. In: HEGEL, G. W. F. *Prefácios*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1990.
- FERRER, Diogo. Hegel e as Patologias da Ideia. In: *Revista Filosófica de Coimbra – Coimbra*, n. 27, p. 131-155, 2005.
- FOUCAULT, Michel. Conversa com Werner Schroeter. In: MOTTA, M. B. da (Org.). *Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Trad. de Vera L. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. 102-112.
- FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*. 11ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança: Um reencontro com a pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.
- GINZO, Arsenio. Hegel y el problema de la educación. In: HEGEL, G. W. F. *Escritos Pedagógicos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

- GIUSTI, Miguel. *Filosofia: ¿Por qué leer a Hegel a 250 años de su nacimiento?* Disponível em: <https://elcomercio.pe/eldominical/articulos-historicos/filosofia-por-que-leer-a-hegel-a-250-anos-de-su-nacimiento-noticia/> Publicado: 06.09.2020. Acesso em: 08.09.2020
- GÓMEZ RAMOS, Antonio. Notas. In: HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2010b.
- HOFFMEISTER, Hoffmeister. Anmerkungen. In: HEGEL, G. W. F. *Briefe von und an Hegel*. Volume 1 - 1785-1812. Hamburg: Felix Meiner, 1952.
- HOLANDA, Wendel de. *A filosofia em tempos de morte*. Disponível em: <http://anpof.org/portal/index.php/pt-BR/comunidade/coluna-anpof/2733-a-filosofia-em-tempos-de-morte> Publicado: 06.08.2020. Acesso: 19.08.2020.
- HYPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da Fenomenologia do espírito de Hegel*. Trad. de Sílvio Rosa Filho. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.
- INWOOD, Michael. *A Hegel Dictionary*. Oxford: Blackwell, 2007.
- INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Trad. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- JAESCHKE, Walter. *Hegel-Handbuch*. Leben – Werk – Schule. 3. Auflage. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2016.
- JAMES, David. *Hegel's Elements of the Philosophy of Right: A Critical Guide*. New York: Cambridge University Press, 2017.
- JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 5ª Edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Trad., textos adicionais e notas Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2003.
- KANT, Immanuel. *Immanuel Kant: Werke in zwölf Bänden*. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- KERVÉGAN, Jean-François. Présentation - Annoté. In: HEGEL, G. W. F. *Principes de la Philosophie du Droit*. Paris: PUF, 1998.
- KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Trad. de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto/Eduerj, 2002. Apêndice II: “A ideia da morte na filosofia de Hegel”: p. 495-536.
- KOJÈVE, Alexandre. *La idea de la muerte en Hegel*. Traducción de Juan José Sebreli. Buenos

Aires: Editorial Leviatan, 1982.

KONZEN, Paulo Roberto. *O Conceito de Amor Ético na Filosofia do Direito de G. W. F. Hegel*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

KONZEN, Paulo Roberto. *O Conceito de Liberdade de Imprensa ou de Liberdade da Comunicação Pública na Filosofia do Direito de G. W. F. Hegel*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2013.

KONZEN, Paulo Roberto. Os conceitos hegelianos e kantianos de Direito Estatal Externo, de Direito dos Povos ou Direito das Gentes ou Direito Internacional, de Guerra e de Paz. In: DE OLIVEIRA, M. V. X. *Direito Internacional e (sua) Filosofia*. São Carlos: De Castro, 2019. p. 69-100.

LABARRIÈRE. Pierre-Jean. O filósofo na cidade. In: *Revista Síntese: Nova Fase*. Vol. 19, N° 56. Trad. de Marcelo Perine. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, p. 15-24, 1992.

MAGEE, Glenn A. *The Hegel Dictionary*. New York: Continnum, 2010.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Trad. de Sérgio Magalhães Santeiro. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

MARQUES, Danilo Araujo. Em busca do futuro perdido: Ernst Bloch, a história e a subterrânea “tradição da esperança”. In: *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, v. 10, n. 25, p. 102-116, 26 mar. 2018.

MARX, Karl. *Sobre o suicídio*. Trad. Francisco Fontanella e Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2006.

MENESES, Paulo. A cultura e suas razões. In: *Revista Síntese: Nova Fase*. Vol. 19, N° 56. Belo Horizonte: Fac. de Filosofia da SJ, p. 7-13, 1992.

MENESES, Paulo. *As Três Figuras da Eticidade*. Disponível: <http://www.unicap.br/real/artigos/Texto4PePaulo.pdf> Acesso em: 06.08.2020.

MENESES, Paulo. *Hegel & A fenomenologia do espírito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

MENESES, Paulo. O desafio de traduzir Hegel para o português. In: *IHU on-line*. N° 217, de 30.04.2007. São Leopoldo: UNISINOS, p. 47-49, 2007.

MENESES, Paulo. Os horizontes da esperança. In: *Síntese*, Belo Horizonte, v. 27, n. 87, p. 113-122, 2000.

- MENEZES, Djacir. *Temas de Política e Filosofia*. Rio de Janeiro: D.A.S.P - Serviço de Documentação, 1962.
- MÜLLER, Marcos Lutz. “A gênese conceitual do Estado ético”. In: *Revista Filosofia Política - Nova Série 2*. São Paulo: L&PM, p. 9-38, 04.1998.
- NISBET, Hugh Barr. Notes. In: HEGEL, G. W. F. *Elements of the Philosophy of Right*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- ORSINI, Federico. Apresentação. In: *A Autobiografia do Pensamento. A Ciência da Lógica de Hegel*. FERRER; D.; et. all. (Orgs). Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2020. p. 13-21.
- PERTILLE, José Pinheiro. *Faculdade do espírito e riqueza material: face e verso do conceito de Vermögen na filosofia de Hegel*. Porto Alegre, 2005.
- PINKARD, Terry. *Hegel: A Biography*. New York: Cambridge U. P., 2000.
- PRATA, Vilmar; MILANEZ, Nilton. Introdução. In: *Filosofia do suicídio: quando o corpo tem vez*. PRATA, V.; MILANEZ, N. (Orgs.). Vitória da Conquista: Labedisco, 2016. p. 6-11.
- REPA, Luiz Sérgio. O enigma Hegel: História e Metafísica. In: *Revista Mente & Cérebro*. Nº 3. São Paulo: Duetto, 2007.
- ROANI, Alcione Roberto. A filosofia do direito de Hegel: o agir ético e político conforme a *Moralität* e a *Sittlichkeit*. In: *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis: EDUFSC, n. 38, p. 295-316, outubro de 2005.
- ROSENFELD, Denis Lerrer. Apresentação. In: *Filosofia Política - Hegel, a moralidade e a religião*. Série III, nº 3. Rio de Janeiro, p. 7, 2002.
- ROSENFELD, Denis Lerrer. Como se pode falar da vida em Hegel? In: *Controvérsia*. UNISINOS - Vol. 4 (2): p. 01-12, jul-dez, 2008.
- ROSENFELD, Denis Lerrer. *Do mal: para introduzir em filosofia o conceito de mal*. São Paulo: L&PM, 1988.
- ROSENFELD, Denis Lerrer. Política e Interrogação Filosófica. In: *Síntese*. Nº 25, Vol. IX. Belo Horizonte, p. 11-19, 05-08.1982.
- ROSSI, Paolo. *Esperanças*. Trad. Cristina Sarteschi. São Paulo: UNESP, 2013.
- SERRA, Joaquim Mateus Paulo. *O Suicídio considerado como uma das Belas Artes*. Covilhã: LuSofiapress, 2008.

- SILVA, Márcia Zebina Araújo da. Teleologia circular: a centralidade da vida em Hegel. In: *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*. Porto Alegre, Ano 7, nº 12, v. 01, p. 76-90, Janeiro, 2010.
- SINGER, Peter. *Hegel*. Trad. de Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2003.
- SOTO, Carlos Perez. *Sobre Hegel*. Santiago de Chile: Palinodia, 2005.
- TAYLOR, Charles. *Hegel*. New York: Cambridge University Press, 1977.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1997.
- VAZ, Henrique C. de Lima. O futuro da filosofia no século XXI. In: *Nós e o Absoluto - Festschrift em homenagem a Manfredo Araújo de Oliveira*. Carlos Cirne Lima e Custódio Almeida (Org.). São Paulo: Loyola - Fortaleza: UFC, 2001. p. 237-244.
- VAZ, Henrique C. de Lima. Por que ler Hegel hoje? In: BONI, Luis A. de (Org.). *Finitude e Transcendência - Festschrift em homenagem a Ernildo J. Stein*. Petrópolis: Vozes; Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. p. 222-242.
- VIEIRA, Antônio Rufino. Princípio Esperança e a “herança intacta do marxismo” em Ernst Bloch. In: *Anais do V Colóquio Internacional Marx-Engels*. Campinas: CEMARX/UNICAMP, 2007.
- WALZER, Michael. *Das obrigações políticas: ensaios sobre desobediência, guerra e cidadania*. Trad. de Helena Pereira. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- WALZER, Michael. *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*. London, England: Harvard University Press, 1970.
- WARAT, Luis Alberto. Prefácio. In: MELO, Osvaldo F. de. *Fundamentos da política jurídica*. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1994.
- WEBER, Thadeu. Direito, Justiça e Liberdade em Hegel. In: *Textos & Contextos*, Porto Alegre, v. 13, n. 1, p. 20-30, jan./jun. 2014.
- WERLE, Marco Aurélio. O acolhimento hegeliano do pensamento antinômico na época de Jena. In: *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, (19), p. 107-125, 2012.
- WOOD, Allen William. *Hegel's ethical thought*. New York: Cambridge University Press, 2002.

### **Outras Obras de Referência**

AURÉLIO, Buarque de Holanda Ferreira. *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. 4ª ed.. Curitiba, PR: Ed. Positivo, 2009. CD-ROM.

CEGALLA, Domingos Paschoal. *Dicionário de dificuldades da língua portuguesa*. 3ª edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Lexikon, 2012.

*Langenscheidt Taschenwörterbuch Portugiesisch*. Herausgegeben von der Langenscheidt-Redaktion. Berlin: Langenscheidt, 2000.

*Bibel - Lutherbibel*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1912. Disponível: [http://www.gasl.org/refbib/Bibel\\_Luther\\_1912.pdf](http://www.gasl.org/refbib/Bibel_Luther_1912.pdf) Acesso em: 18.08.2020.

*Suicídio*. Autores: Dra. Ana Luiza Galvão; Dr. Cláudio Moojen Abuchaim; Colaboradores (Psiquiatria). Disponível: <https://www.abcdasaude.com.br/psiquiatria/suicidio> Acesso em: 20.08.2020.

# Notas de fim

---

## Capítulo 1º - Hegel e os seus Conceitos de Filosofia e de Ciência

<sup>i</sup> *Hegel Werke*. 7/12 [Vorrede] e 19/276 „[...] spekulative Wissenschaft [...]“.

<sup>ii</sup> *Hegel Werke*. 5/113-514 „Aufheben und das Aufgehobene (das *Ideelle*) ist einer der wichtigsten Begriffe der Philosophie, eine Grundbestimmung, die schlechthin allenthalben wiederkehrt, deren Sinn bestimmt aufzufassen [...] *Aufheben* hat in der Sprache den gedoppelten Sinn, dass es soviel als aufbewahren, *erhalten* bedeutet und zugleich soviel als aufhören lassen, *ein Ende machen*. [...] So ist das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist. [...] Für das spekulative Denken ist es erfreulich, in der Sprache Wörter zu finden, welche eine spekulative Bedeutung an ihnen selbst haben; [...]“

<sup>iii</sup> TAYLOR, 1977, p. 559: “[...] we have the beginnings of an answer to our question about the relevance of Hegelian philosophy.” p. 538: “And why at the same time is his philosophy highly relevant to our time in a whole host of ways, as I have tried to show in the course of this work, and as current interest attests?” p. 576: “[...] why is it that his philosophy remains highly relevant?” p. 365: “[...] Hegel’s work is of continuing relevance today, as we shall see.”

<sup>iv</sup> D’HONDT, 1984, p. 361: « Quant à l’influence de l’hégélianisme, Maurice Merleau-Ponty, tout en sachant s’en distancer lui-même, en a donné la mesure: [...]»

<sup>v</sup> MERLEAU-PONTY, 1948, p. 125: « Hegel est à l’origine de tout ce qui s’est fait de grand en philosophie depuis un siècle - par exemple du marxisme, de Nietzsche, de la phénoménologie et de l’existentialisme allemand, de la psychanalyse - ; il inaugure la tentative pour explorer l’irrationnel et l’intégrer à une raison élargie qui reste la tâche de notre siècle. Il est l’inventeur de cette Raison plus compréhensive que l’entendement, qui, capable de respecter la variété et la singularité des psychismes, des civilisations, des méthodes de pensée, et la contingence de l’histoire, ne renonce pas cependant à les dominer pour les conduire à leur propre vérité. ».

<sup>vi</sup> *Hegel Werke*. 18/22 „[...] unsere Philosophie wesentlich nur im Zusammenhange mit vorhergehender zur Existenz gekommen und daraus mit Notwendigkeit hervorgegangen ist.“

<sup>vii</sup> *Hegel Werke*. 9/12 [§ 244 Z - Betrachtungsweisen der Natur] „Von der Verwunderung, sagt daher Aristoteles, hat die Philosophie angefangen [Metaphysik, I, 2, 982 b ff.]. Wir fangen an wahrzunehmen, wir sammeln Kenntnisse über die mannigfaltigen Gestaltungen und Gesetze der Natur, dies geht in ein unendliches Detail hinaus, hinauf, hinunter, hinein, schon für sich; und eben weil kein Ende darin abzusehen ist, so befriedigt uns dieses Verfahren nicht.“

<sup>viii</sup> *Hegel Werke*. 18/20 „Was die Geschichte der Philosophie uns darstellt, ist die Reihe der edlen Geister, die Galerie der Heroen der *denkenden Vernunft*, welche kraft dieser Vernunft in das Wesen der Dinge, der Natur und des Geistes, in das *Wesen Gottes* eingedrungen sind und uns den höchsten Schatz, den Schatz der Vernunftkenntnis erarbeitet haben. [...] 18/22 Dies ist ebenso unsere und jedes Zeitalters Stellung und Tätigkeit, die Wissenschaft, welche *vorhanden* ist, zu *fassen* und sich ihr anzubilden, und ebendarin sie weiterzubilden und auf einen höheren Standpunkt zu erheben. Indem wir sie *uns* zu *eigen* machen, machen wir aus ihr etwas *Eigenes* gegen das, was sie vorher war.“

<sup>ix</sup> *Hegel Werke*. 20/323 „Und man findet überall nichts als die Jacobischen Gedanken, wobei denn das unmittelbare Wissen dem philosophischen Erkennen, der Vernunft entgegengesetzt wird; und dann sprechen sie über Vernunft, Philosophie usf. wie der Blinde von der Farbe. Man gibt zwar zu, dass einer keinen Schuh machen könne, wenn er nicht Schuhmacher ist, obgleich er das Maß, den Fuß hat und auch die Hände. Hingegen von der Philosophie hat das unmittelbare Wissen die Meinung, dass jeder, wie er geht und steht, ein Philosoph ist, absprechen könne, wie er wolle, Bescheid wisse in der Philosophie.“

<sup>x</sup> *Hegel Werke*. 3/62 „Von dieser Seite tut es besonders not, dass wieder ein ernsthaftes Geschäft aus dem Philosophieren gemacht werde. Von allen Wissenschaften, Künsten, Geschicklichkeiten, Handwerken gilt die Überzeugung, dass, um sie zu besitzen, eine vielfache Bemühung des Erlernens und Übens derselben nötig ist. In Ansehung der Philosophie dagegen scheint jetzt das Vorurteil zu herrschen, dass, wenn zwar jeder Augen und Finger hat, und wenn er Leder und Werkzeug bekommt, er darum nicht imstande sei, Schuhe zu machen, jeder doch unmittelbar zu philosophieren und die Philosophie zu beurteilen verstehe, weil er den Maßstab an seiner natürlichen Vernunft dazu besitze, - als ob er den Maßstab eines Schuhs nicht an seinem Fuße ebenfalls besäße. - Es scheint gerade in den Mangel von Kenntnissen und von Studium der Besitz der Philosophie gesetzt zu werden und diese da aufzuhören, wo jene anfangen.“



<sup>xi</sup> *Hegel Werke*. 3/63 „Sie wird häufig für ein formelles inhaltereeres Wissen gehalten, und es fehlt sehr an der Einsicht, dass, was auch dem Inhalte nach in irgendeiner Kenntniss und Wissenschaft Wahrheit ist, diesen Namen allein dann verdienen kann, wenn es von der Philosophie erzeugt worden; dass die anderen Wissenschaften, sie mögen es mit Rasonieren ohne die Philosophie versuchen, soviel sie wollen, ohne sie nicht Leben, Geist, Wahrheit in ihnen zu haben vermögen.“

<sup>xii</sup> *Hegel Werke*. 8/13 [Vorrede zur ersten Ausgabe [1817]] „Um so erfreulicher ist aber wahrzunehmen und noch zu erwähnen, wie sich gegen beides das philosophische Interesse und die ernstliche Liebe der *höheren Erkenntnis* unbefangen und ohne Eitelkeit erhalten hat. Wenn dies Interesse sich mitunter mehr auf die Form eines *unmittelbaren Wissens* und des *Gefühls* warf, so bekrundet es dagegen den inneren, weitergehenden Trieb vernünftiger Einsicht, welche allein dem Menschen seine Würde gibt [...]. Diesem Interesse am *Erkennen der Wahrheit* widme ich diesen Versuch, eine Einleitung oder Beitrag zu seiner Zufriedenheit zu liefern; ein solcher Zweck möge ihm eine günstige Aufnahme verschaffen.“

<sup>xiii</sup> *Hegel Werke*. 12/496 „[...] es gibt jetzt keinen Unterschied mehr zwischen Priestern und Laien, es ist nicht eine Klasse ausschließlich im Besitz des Inhalts der Wahrheit [...] es ist das Herz, die empfindende Geistigkeit des Menschen, die in den Besitz der Wahrheit kommen kann und kommen soll.“

<sup>xiv</sup> *Hegel Werke*. 8/31 [Vorrede zur zweiten Ausgabe [1827]] „so ist es an und für sich für den zu der Höhe des Geistes gebildeten Gedanken selbst und für seine Zeit Bedürfnis und darum unserer Wissenschaft allein würdig, dass das, was früher als Mysterium geoffenbart worden [...] insofern dieser sich die seiner selbst zugleich würdigste Gestalt, die des Begriffs.“

<sup>xv</sup> *Hegel Werke*. 3/14-15 „[...] wenn auch dies noch hinzukommt, dass der Ernst des Begriffs in ihre Tiefe steigt, so wird eine solche Kenntniss und Beurteilung in der Konversation ihre schickliche Stelle behalten. Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, dass die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme - dem Ziele, ihren Namen der *Liebe* zum *Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein -, ist es, was ich mir vorgesetzt. Die innere Notwendigkeit, dass das Wissen Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur. [...] die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft an der Zeit ist [...]. [...] Indem die wahre Gestalt der Wahrheit in diese Wissenschaftlichkeit gesetzt wird - oder, was dasselbe ist, indem die Wahrheit behauptet wird, an dem *Begriffe* allein das Element ihrer Existenz zu haben -, so weiß ich, dass dies im Widerspruch mit einer Vorstellung und deren Folgen zu stehen scheint, welche eine so große Anmaßung als Ausbreitung in der Überzeugung des Zeitalters hat.“

<sup>xvi</sup> BOURGEOIS, 1970, p. 117: « Le projet de Hegel a été d'élever la philosophie à la science. La philosophie spéculative hégélienne se présente comme la réalisation achevée de la science, comme la Science, celle-ci étant un ensemble de propositions liées en un système par la nécessité immanente qui les fait dériver les unes des autres. »

<sup>xvii</sup> *Hegel Werke*. 9/9 [§ 244 - Einleitung] „Man kann vielleicht sagen, dass zu unserer Zeit die Philosophie sich keiner besonderen Gunst und Zuneigung zu erfreuen habe, wenigstens nicht der ehemaligen Anerkennung, dass das Studium der Philosophie die unentbehrliche Einleitung und Grundlage für alle weitere wissenschaftliche Bildung und Berufsstudium ausmachen müsse. [...] Es geschieht nicht selten, dass Missbrauch und Verkehrung der Philosophie denjenigen, welche vom Hasse gegen die Philosophie befangen sind, erwünscht ist, weil sie das Verkehrte gebrauchen, um die Wissenschaft selbst zu verunglimpfen, und ihr gegründetes Verwerfen des Verkehrten auch nebuloserweise dafür geltend machen wollen, dass sie die Philosophie selbst getroffen haben.“

<sup>xviii</sup> *Hegel Werke*. 8/52 [§ 9 A] „Das Verhältnis der spekulativen Wissenschaft zu den anderen Wissenschaften ist insofern nur dieses, dass jene den empirischen Inhalt der letzteren nicht etwa auf der Seite lässt, sondern ihn anerkennt und gebraucht, dass sie ebenso das Allgemeine dieser Wissenschaften, die Gesetze, die Gattungen usf. anerkennt und zu ihrem eigenen Inhalte verwendet, dass sie aber auch ferner in diese Kategorien andere einführt und geltend macht. Der Unterschied bezieht sich insofern allein auf diese Veränderung der Kategorien.“

<sup>xix</sup> *Hegel Werke*. 8/52 [§ 9 A] „Die spekulative Logik enthält die vorige Logik und Metaphysik, konserviert dieselben Gedankenformen, Gesetze und Gegenstände, aber sie zugleich mit weiteren Kategorien weiterbildend und umformend. Von dem *Begriffe* im spekulativen Sinne ist das, was gewöhnlich Begriff genannt worden ist, zu unterscheiden. In dem letzteren, einseitigen Sinne ist es, dass die Behauptung aufgestellt und tausend- und abertausendmal wiederholt und zum Vorurteile gemacht worden ist, dass das Unendliche nicht durch Begriffe gefasst werden könne.“

<sup>xx</sup> *Hegel Werke*. 8/60 [§ 16 A] „Das Ganze der Philosophie macht daher wahrhaft eine Wissenschaft aus [...]“.“

<sup>xxi</sup> *Hegel Werke. 8/62* [§ 17] „Für den *Anfang*, den die Philosophie zu machen hat, scheint sie im allgemeinen ebenso mit einer subjektiven Voraussetzung wie die anderen Wissenschaften zu beginnen, nämlich einen besonderen Gegenstand.“

<sup>xxii</sup> *Hegel Werke. 8/42* [§ 2 - § 2 A] „Indem jedoch die Philosophie eine eigentümliche Weise des Denkens ist, ein Weise, wodurch es Erkennen und begreifendes Erkennen wird [...]. Die Nachlässigkeit, den in Rücksicht des Denkens von der Philosophie bestimmt angegebenen Unterschied zu kennen und zu beachten, ist es, welche die rohesten Vorstellungen und Vorwürfe gegen die Philosophie hervorbringt.“

<sup>xxiii</sup> *Hegel Werke. 8/15* [Vorrede zur zweiten Ausgabe [1827]] „Es gehört zu den üblen Vorurteilen, als ob sie sich im Gegensatz befände gegen eine sinnige Erfahrungskennntnis [...] Die Kollision gegen die Philosophie tritt nur insofern ein, als dieser Boden aus seinem eigentümlichen Charakter tritt und sein Inhalt in Kategorien gefasst und von solchen abhängig gemacht werden soll, ohne dieselben bis zum Begriff zu führen und zur Idee zu vollenden.“

<sup>xxiv</sup> *Hegel Werke. 5/16* „Der wesentliche Gesichtspunkt ist, dass es überhaupt um einen neuen Begriff wissenschaftlicher Behandlung zu tun ist. Die Philosophie, indem sie Wissenschaft sein soll, kann, wie ich anderwärts erinnert habe\* [*Phänomenologie des Geistes*, Vorrede zur ersten Ausgabe. - Die eigentliche Ausführung ist die Erkenntnis der Methode und hat ihre Stelle in der Logik selbst.], hierzu ihre Methode nicht von einer untergeordneten Wissenschaft, wie die Mathematik ist, borgen, sowenig als es bei kategorischen Versicherungen innerer Anschauung bewenden lassen oder sich des Raisonnements aus Gründen der äußeren Reflexion bedienen. Sondern es kann nur *die Natur des Inhalts* sein, welche sich im wissenschaftlichen Erkennen bewegt, indem zugleich diese *eigene Reflexion* des Inhalts es ist, welche *seine Bestimmung* selbst erst setzt und erzeugt.“

<sup>xxv</sup> *Hegel Werke. 3/66* „dass ferner das Vortreffliche der Philosophie unserer Zeit seinen Wert selbst in die Wissenschaftlichkeit setzt und, wenn auch die anderen es anders nehmen, nur durch sie in der Tat sich geltend macht.“

<sup>xxvi</sup> *Hegel Werke. 9/15* [§ 246 A] „Von dem Verhältnis der Philosophie zum Empirischen ist in der allgemeinen Einleitung die Rede gewesen. Nicht nur muss die Philosophie mit der Naturerfahrung übereinstimmend sein, sondern die *Entstehung* und *Bildung* der philosophischen Wissenschaft hat die empirische Physik zur Voraussetzung und Bedingung. [...] Es ist schon erinnert worden, dass, außerdem dass der Gegenstand nach seiner *Begriffsbestimmung* in dem philosophischen Gange anzugeben ist.“

<sup>xxvii</sup> *Hegel Werke. 13/26* „[...] systematisch wissenschaftliche Betrachtungen [...]. Hierin jedoch liegt zunächst die falsche Vorstellung, als ob eine philosophische Betrachtung auch unwissenschaftlich sein könne. Es ist über diesen Punkt hier nur in der Kürze zu sagen, dass, welche Vorstellungen man sonst von Philosophie und vom Philosophieren haben möge, ich das Philosophieren durchaus als von Wissenschaftlichkeit untrennbar erachte.“

<sup>xxviii</sup> *Hegel Werke. 7/28* [Vorrede] „Soll philosophisch von einem Inhalte gesprochen werden, so verträgt er nur eine wissenschaftliche, objektive Behandlung, wie denn auch dem Verfasser Widerrede anderer Art als eine wissenschaftliche Abhandlung der Sache selbst nur für ein subjektives Nachwort und beliebige Versicherung gelten und ihm gleichgültig sein muss.“

<sup>xxix</sup> *Hegel Werke. 7/287* [§ 141 A] „Diejenigen, welche des Beweisens und Deduzierens in der Philosophie entübrigt sein zu können glauben, zeigen, dass sie von dem ersten Gedanken dessen, was Philosophie ist, noch entfernt sind, und mögen wohl sonst reden, aber in der Philosophie haben die kein Recht mitzureden, die ohne Begriff reden wollen.“

<sup>xxx</sup> *Hegel Werke. 8/41* [§ 1] „Die Philosophie entbehrt des Vorteils, der den anderen Wissenschaften zugute kommt, ihre *Gegenstände* als unmittelbar von der Vorstellung zugegeben sowie die *Methode* des Erkennens für Anfang und Fortgang als bereits angenommen *voraussetzen* zu können. Sie hat zwar ihre Gegenstände zunächst mit der Religion gemeinschaftlich. Beide haben die *Wahrheit* zu ihrem Gegenstände.“

<sup>xxxi</sup> *Hegel Werke. 18/94* „Wir Lutheraner - ich bin es und will es bleiben - [...]“. *20/120* „In dieser neuen Periode ist das Prinzip das Denken, das von sich ausgehende Denken, - diese Innerlichkeit, die überhaupt in Rücksicht auf das Christentum aufgezeigt und die das protestantische Prinzip ist.“ *20/123* „Das protestantische Prinzip ist, dass im Christentum die Innerlichkeit allgemein als Denken zum Bewusstsein komme, als worauf jeder Anspruch habe; ja das Denken ist eines jeden Pflicht, alles darauf basiert.“ *7/27* [Vorrede] „Es ist ein großer Eigensinn, der Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht, nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist, - und dieser Eigensinn ist das Charakteristische der neueren Zeit, ohnehin das eigentümliche Prinzip des Protestantismus.“ *16/242* „[...] der Protestantismus fordert, dass der Mensch nur glaube, was er wisse, dass sein Gewissen als ein Heiliges unantastbar sein solle; in der göttlichen Gnade ist der Mensch nichts Passives; er ist

mit seiner subjektiven Freiheit wesentlich dabei, und in seinem Wissen, Wollen, Glauben ist das Moment der subjektiven Freiheit ausdrücklich gefordert.“

<sup>xxxvii</sup> *Hegel Werke. 8/16* [Vorrede zur zweiten Ausgabe [1827]] „Aus dem Missverstände, dass die Unzureichendheit der endlichen Kategorien zur Wahrheit die Unmöglichkeit objektiver Erkenntnis mit sich bringe, wird die Berechtigung.“

<sup>xxxviii</sup> BOURGEOIS, 1970, p. 174: « La philosophie spéculative *intègre*, c'est-à-dire conserve et ni, dépasse la science et philosophie précédente, car la *raison* dont elle est la conscience de soi systématique comprend en elle comme son moment l'*entendement* dont procède l'empirio-formalisme de cette pensée pré-spéculative. La raison comprend aussi les catégories de l'entendement en ce sens qu'elle *discerne* et ce qu'elles ont de positif et ce qu'elles ont de négatif, de fini, et, les niant, leur oppose par là même. »

<sup>xxxiv</sup> *Hegel Werke. 20/314* „Die Aufgabe der Philosophie bestimme sich dahin, die Einheit des Denkens und Seins, welche ihre Grundidee ist, selbst zum Gegenstande zu machen und sie zu begreifen, d. i. das Innerste der Notwendigkeit, den Begriff zu erfassen.“

<sup>xxxv</sup> *Hegel Werke. 7/26* [Vorrede] „Das was *ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was *ist*, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfasst*.“

<sup>xxxvi</sup> *Hegel Werke. 18/64-65* „Jede Philosophie eben darum, weil sie die Darstellung einer besonderen Entwicklungsstufe ist, gehört ihrer Zeit an und ist in ihrer Beschränktheit befangen. Das Individuum ist Sohn seines Volkes, seiner Welt. [...] Jede Philosophie ist Philosophie ihrer Zeit, sie ist Glied in der ganzen Kette der geistigen Entwicklung; sie kann also nur Befriedigung für die Interessen gewähren, die ihrer Zeit angemessen sind. Aus diesem Grunde aber befriedigt den Geist, in dem nun ein tiefer bestimmter Begriff lebt, eine frühere Philosophie nicht. Was er in ihr finden will, ist dieser Begriff, der bereits seine innere Bestimmung und die Wurzel seines Daseins ausmacht, als Gegenstand für das Denken erfasst.“ 18/67 „[...] Man muss wissen, was man in den alten Philosophen oder in der Philosophie jeder anderen bestimmten Zeit zu suchen hat, oder wenigstens wissen, dass man in solcher Philosophie eine bestimmte Entwicklungsstufe des Denkens vor sich hat und in ihr nur diejenigen Formen und Bedürfnisse des Geistes zum Bewusstsein gebracht sind, welche innerhalb der Grenzen einer solchen Stufe liegen.“

<sup>xxxvii</sup> *Hegel Werke. 18/70* „Zuerst ist zu bemerken, dass eine gewisse Stufe der geistigen Bildung eines Volkes dazu erforderlich ist, dass überhaupt philosophiert werde.“

<sup>xxxviii</sup> *Hegel Werke. 7/286* [§ 140 Z] „Dieser höchste Standpunkt der Subjektivität kann nur in einer Zeit hoher Bildung entstehen [...]“

<sup>xxxix</sup> *Hegel Werke. 18/70* „Von seiten des Geistes kann man die Philosophie gerade als das Notwendigste setzen.“

<sup>xl</sup> *Hegel Werke. 8/17* [Vorrede zur zweiten Ausgabe [1827]] „[...] die Philosophie, etwas anderes wäre als die Untersuchung der Wahrheit.“

<sup>xli</sup> *Hegel Werke. 18/11* „Denn der Zeitpunkt scheint eingetreten zu sein, wo die Philosophie sich wieder Aufmerksamkeit und Liebe versprechen darf, diese beinahe verstummte Wissenschaft ihre Stimme wieder erheben mag und hoffen darf, dass die für sie taub gewordene Welt ihr wieder ein Ohr leihen wird.“

<sup>xlii</sup> *Hegel Werke. 18/12* „Aber die Not der Zeit, die ich bereits erwähnt, das Interesse der großen Weltbegebenheiten, hat auch unter uns eine gründliche und ernste Beschäftigung mit der Philosophie zurückgedrängt und eine allgemeinere Aufmerksamkeit von ihr weggeschleucht. Es ist dadurch geschehen, dass, indem gediegene Naturen sich zum Praktischen gewandt, *Flachheit und Seichtigkeit sich des großen Words in der Philosophie bemächtigt und sich breitgemacht haben*. Man kann wohl sagen, dass, seit in Deutschland die Philosophie sich hervorzutun angefangen hat, es niemals so schlecht um diese Wissenschaft ausgesehen hat als gerade zu jetziger Zeit, niemals *die Leerheit und der Dünkel so auf der Oberfläche geschwommen* und mit solcher *Anmaßung* in der Wissenschaft gemeint und getan hat, als ob er die Herrschaft in Händen hätte.“

<sup>xliii</sup> *Hegel Werke. 18/13-14* „Dieser *Seichtigkeit entgegenzuarbeiten*, mitzuarbeiten [im] deutschen *Ernst*, Redlichkeit und *Gediegenheit*, und die Philosophie aus der Einsamkeit, in welche sie sich geflüchtet, hervorzuziehen, dazu dürfen wir dafür halten, dass wir von dem tieferen Geiste der Zeit aufgefördert werden. Lassen Sie uns *gemeinschaftlich die Morgenröte einer schöneren Zeit begrüßen*, worin der bisher nach außen gerissene Geist in sich zurück[zu]kehren und zu sich selbst [zu] kommen vermag und für sein eigentümliches Reich Raum und Boden gewinnen kann, wo die Gemüter über die Interessen des Tages sich erheben und für das Wahre, Ewige und Göttliche empfänglich sind, empfänglich, das Höchste zu betrachten und zu erfassen. *Wir Älteren, die wir in den Stürmen der Zeit zu Männern gereift sind*, können Sie glücklich preisen, deren Jugend in diese Tage fällt, wo Sie sich der Wahrheit und der

Wissenschaft unverkümmerter widmen können. Ich habe *mein Leben der Wissenschaft geweiht*, und es ist mir erfreulich, nunmehr auf einem Standorte mich zu befinden, wo ich in höherem Maße und in einem ausgedehnteren Wirkungskreise zur Verbreitung und Belebung des höheren wissenschaftlichen Interesses mitwirken und zunächst zu Ihrer Einleitung in dasselbe beitragen kann. Ich hoffe, es wird mir gelingen, *Ihr Vertrauen zu verdienen und zu gewinnen. Zunächst aber darf ich nichts in Anspruch nehmen, als dass Sie vor allem nur Vertrauen zu der Wissenschaft und Vertrauen zu sich selbst mitbringen. Der Mut der Wahrheit, der Glaube an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung der Philosophie.* Der Mensch, da er Geist ist, *darf und soll sich selbst des Höchsten würdig achten*; von der Größe und Macht seines Geistes kann er nicht groß genug denken.“

<sup>xiv</sup> BOURGEOIS, 1978, p. 8: «[...] toute l'œuvre hégélienne souligne l'importance primordiale de l'éducation ».

<sup>xv</sup> *Hegel Werke. 4/410-411* „[...] enthält die Philosophie die höchsten vernünftigen Gedanken über die wesentlichen Gegenstände, enthält das Allgemeine und Wahre derselben; es ist von großer Wichtigkeit, mit diesem Inhalt bekanntzuwerden und diese Gedanken in den Kopf zu bekommen. Das traurige, bloß formelle Verhalten, das perennierende inhaltslose Suchen und Herumtreiben, das unsystematische Rasonieren oder Spekulieren hat das Gehaltleere, das Gedankenleere der Köpfe zur Folge, dass sie nichts können. [...] Das Verfahren im Bekanntwerden mit einer inhaltvollen Philosophie ist nun kein anderes als das Lernen. Die Philosophie muss gelehrt und gelernt werden, so gut als jede andere Wissenschaft.“

<sup>xvi</sup> GINZO, 1991, p. 59: “[...] no en vano Hegel [...] se consideró como “pedagogo filósofo” y redactó Informes referentes a la enseñanza de la filosofía. [...] no duda en proclamar que “el estudio de la filosofía constituye el auténtico fundamento de toda formación teórica y práctica (*Briefe von und an Hegel*, Bd. I, p. 98 e Bd. II, p. 6).“

<sup>xvii</sup> *Hegel Werke. 3/16* „Dieser Forderung entspricht die angestrengte und fast eifernd und gereizt sich zeigende Bemühung, die Menschen aus der Versunkenheit ins Sinnliche, Gemeine und Einzelne herauszureißen und ihren Blick zu den Sternen aufzurichten; als ob sie, des Göttlichen ganz vergessend, mit Staub und Wasser, wie der Wurm, auf dem Punkte sich zu befriedigen stünden. [...] Jetzt scheint die Not des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in dem Irdischen festgewurzelt, dass es gleicher Gewalt bedarf, ihn darüber zu erheben. Der Geist zeigt sich so arm, dass er sich, wie in der Sandwüste der Wanderer nach einem einfachen Trunk Wassers, nur nach dem dürftigen Gefühle des Göttlichen überhaupt für seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genügt, ist die Größe seines Verlustes zu ermessen.“

<sup>xviii</sup> *Hegel Werke. 7/17* [Vorrede] „Ohnehin hat die sich so nennende Philosophie es ausdrücklich ausgesprochen, dass *das Wahre selbst nicht erkannt werden könne, sondern dass dies das Wahre sei, was jeder über die sittlichen Gegenstände, vornehmlich über Staat, Regierung und Verfassung, sich aus seinem Herzen, Gemüt und Begeisterung aufsteigen lasse.*“

<sup>xix</sup> *Hegel Werke. 7/18* [Vorrede] „Dies ist der Hauptsinn der Seichtigkeit, die Wissenschaft, statt auf die Entwicklung des Gedankens und Begriffs, vielmehr auf die unmittelbare Wahrnehmung und die zufällige Einbildung zu stellen.“

<sup>1</sup> *Hegel Werke. 7/19* [Vorrede] „[...] der subjektiven Zufälligkeit des Meinens und der Willkür.“

<sup>ii</sup> *Hegel Werke. 7/23* [Vorrede] „[...] so dass die Begriffe des Wahren, die Gesetze des Sittlichen auch weiter nichts sind als Meinungen und subjektive Überzeugungen [...]“

<sup>iii</sup> *Hegel Werke. 7/20-21* [Vorrede] „Indem nun die Rabulsterei der Willkür sich des Namens der *Philosophie* bemächtigt und ein großes Publikum in die Meinung zu versetzen vermocht hat, als ob dergleichen Treiben Philosophie sei, so ist es fast gar zur Unehre geworden, über die Natur des Staats noch philosophisch zu sprechen.“

<sup>iiii</sup> *Hegel Werke. 7/21* [Vorrede] „[...] es ist rechtlichen Männern nicht zu verargen, wenn sie in Ungeduld geraten, sobald sie von philosophischer Wissenschaft des Staats reden hören.“

<sup>iv</sup> *Hegel Werke. 7/21* [Vorrede] „Noch weniger ist sich zu verwundern, wenn die Regierungen auf solches Philosophieren endlich die Aufmerksamkeit gerichtet haben, da ohnehin bei uns die Philosophie nicht, wie etwa bei den Griechen, als eine private Kunst exerziert wird, sondern sie eine öffentliche, das Publikum berührende Existenz, vornehmlich oder allein im Staatsdienste, hat.“

<sup>iv</sup> KERVÉGAN, 1999, p. 80: «C'est la première allusion directe à la mise au pas de l'Université par le gouvernement prussien à la suite des décisions de Carlsbad.»

<sup>iv</sup> *Hegel Werke. 7/18* [Vorrede] „Ein Heerführer dieser Seichtigkeit, die sich Philosophieren nennt, Herr Fries“ *7/18* [Vorrede] „Von der Seichtigkeit seiner Wissenschaft habe ich sonst Zeugnis gegeben; s. *Wissenschaft der Logik* (Nürnberg 1812), Einl. S. XVII.“

<sup>lvii</sup> HEGEL, 1952 - *Briefe von und an Hegel*. Band 1: 1785-1812 [196. *Hegel an Niethammer - Nürnberg, 10. Okt. 1811*], p. 388: „Heidelberg aber bringt mich auf Fries und seine Logik [*System der Logik*, Heidelberg - 1811]. [...] - Meine Empfindung dabei ist in der Tat eine Wehmut. - Ich weiß nicht, werde ich als Ehmann weicher - darüber, dass ein so seichter Mensch im Namen der Philosophie so weit in der Welt zu Ehren kommt; als er etwa ist, und dass er selbst einen Ton annehmen darf, als ob sein Geschreibe irgend eine Bedeutung hätte? Man kann sich bei solchen Anlässen ärgern, dass es keine honette öffentliche Stimme in solchen Dingen gibt, denn es gibt Sphären und Leute, denen sie sehr nützlich wäre. Im Kenne den Fries längst, dass er über die Kantische Philosophie insoweit hinaus gekommen ist, als er sie bei ihrer allerletzten Seichtigkeit aufgefasst hat und sie selbst redlich und fortwährend in dieselbe verflacht und verwässert. Die Paragraphen seiner Logik und die Erläuterungen dazu sind als besondere Werke abgedruckt. Das erste, die §§, ist geistlos, gänzlich seicht, kahl, trivial, ohne alle Ahndung von wissenschaftlichem Zusammenhang; die Erläuterungen sind gänzlich seicht, geistlos, kahl, trivial, das saloppeste erläuternde unzusammenhängendste Kathedergewäsche, das nur ein Plattkopf in der Verdauungsstunde von sich geben kann. - Von seinen elenden Gedanken will ich nichts näher beibringen.“

<sup>lviii</sup> *Hegel Werke*. 5/47 „Eine soeben erschienene neueste Bearbeitung dieser Wissenschaft, *System der Logik* von Fries [*Jakob Friedrich Fries, System der Logik, Heidelberg 1811*], kehrt zu den anthropologischen Grundlagen zurück. Die Seichtigkeit der dabei zugrunde liegenden Vorstellung oder Meinung an und für sich und der Ausführungen überhebt mich der Mühe, irgendeine Rücksicht auf diese bedeutungslose Erscheinung zu nehmen.“

<sup>lix</sup> *Hegel Werke*. 10/266 [§ 456 Z] „*Abstrakte Vorstellungen* nennt man, beiläufig gesagt, häufig *Begriffe*. Die *Friesische Philosophie* \* besteht wesentlich aus solchen Vorstellungen. [\* *Jakob Friedrich Fries, 1773-1843; Neue Kritik der Vernunft, 1807*].“

<sup>lx</sup> *Hegel Werke*. 7/18-19 [Vorrede] „Dies ist der Hauptsinn der Seichtigkeit, die Wissenschaft, statt auf die Entwicklung des Gedankens und Begriffs, vielmehr auf die unmittelbare Wahrnehmung und die zufällige Einbildung zu stellen, ebenso die reiche Gliederung des Sittlichen in sich, welche der Staat ist, die Architektonik seiner Vernünftigkeit, die durch die bestimmte Unterscheidung der Kreise des öffentlichen Lebens und ihrer Berechtigungen und durch die Strenge des Maßes, in dem sich jeder Pfeiler, Bogen und Strebung hält, die Stärke des Ganzen aus der Harmonie seiner Glieder hervorgehen macht, - diesen gebildeten Bau in den Brei des „Herzens, der Freundschaft und Begeisterung“ zusammenfließen zu lassen.“

<sup>lxi</sup> HOFFMEISTER, 1952, p. 458: „Die radikalen Kreise der Studenten, aus denen sich später die Burschenschaft konstituierte, sammelten sich in Heidelberg hauptsächlich um Fries, De Wette und Martin, die alle drei später als Demagogen verfolgt wurden.“

<sup>lxii</sup> BUTLER, 1984, p. 447-448: “This trend [of presumption or exaltation to the Burschenschaft] was precisely the one that led to Sand’s assassination of Kotzebue: the political romanticism and emotionalism of Jakob Fries’s followers. Sand studied in Jena, where Fries taught after leaving Heidelberg in 1816. Hegel was of course a severe critic of Fries’s Jacobian philosophy of immediate feeling. The assassination of Kotzebue gave Hegel an opportunity in the Preface to the Philosophy of Law to point out the deleterious consequences of a philosophy he had long repudiated, as also to solidify his newly threatened position in the Prussian state. The Friesianism of Sand’s political romanticism seemed confirmed by publication of a letter from the Berlin Friesian theologian Wilhelm Martin de Wette to the assassin’s mother. De Wette defended Sand’s motive if not his overt act: Sand had acted out of deep conviction, and it was right to follow one’s conscience, even if the act was wrong.” Também, p. 448: “De Wette, persuaded of his innocence, resigned, refused four months’ termination pay, and left for Weimar. His mentor Fries still resided in Weimar, though he had been barred from giving public lectures since 1817 due to pressure from the Holy Alliance following his participation in the 1817 Wartburg demonstrations. De Wette’s family returned to Heidelberg, where de Wette had taught before going to Berlin. In writing to Friedrich Creuzer in Heidelberg on October 30 [Letter 359], Hegel traces disturbances in Berlin involving *Burschenschaften* to Fries’s influence in Heidelberg. Law professor Christoph Reinhard Martin, mentioned along with Fries, also had left Heidelberg for political reasons [see {Letter} 266]. Hegel was thus chiefly opposed to the Friesian tendency in the *Burschenschaften*.”

<sup>lxiii</sup> HEGEL, 1953 - *Briefe von und an Hegel*. Band 2 - 1813-1822 [359. *Hegel an Creuzer - Berlin, 30.10.1819*], p. 218 e 219: „Über unsere Gelehrsamkeit brauche ich Ihnen nichts zu sagen, denn Sie kennen unsere Gelehrten. Das politische Treiben der Burschenschaft, de Wette’s Friesianismus haben die Universität freilich nicht in Gunst gesetzt. [...] Unsere sonstigen politischen und Zensur-Verfügungen kennen Sie aus den Zeitungen und sind uns ja zum Teil bundesmäßig gemein. [...] - Daß übrigens alles dieses nicht beiträgt, die Heiterkeit der Stimmung zu erhöhen, versteht sich wohl auch bei Ihnen. - Ich bin gleich 50 Jahre alt, habe 30 davon in diesen ewig unruhvollen Zeiten des Fürchtens und Hoffens zugebracht, und hoffte, es sei einmal mit dem Fürchten und Hoffen aus. [Nun] muss ich sehen, das es immer fortwährt, ja, meint man in trüben Stunden, immer ärger wird.“

<sup>lxiv</sup> *Hegel Werke. 7/22* [Vorrede] „In der Wichtigkeit der Art und Weise des Philosophierens, welche durch die Umstände bei den Regierungen aufgefrischt worden ist, läßt sich das Moment des Schutzes und Vorschubs nicht verkennen, dessen das Studium der Philosophie nach vielen anderen Seiten hin bedürftig geworden zu sein scheint.“

<sup>lxv</sup> *Hegel Werke. 7/24* [Vorrede] „Es ist eben *diese Stellung der Philosophie zur Wirklichkeit*, welche die Mißverständnisse betreffen, und ich kehre hiernit zu dem zurück, was ich vorhin bemerkt habe, dass die Philosophie, weil sie das *Ergründen des Vernünftigen* ist, eben damit das *Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen*, nicht das Aufstellen eines *Jenseitigen* ist, das Gott weiß wo sein sollte-oder von dem man in der Tat wohl zu sagen weiß, wo es ist, nämlich in dem Irrtum eines einseitigen, leeren Raisonierens.“

<sup>lxvi</sup> *Hegel Werke. 7/414* [§ 268 Z] „Ungebildete Menschen gefallen sich im Raisonieren und Tadeln [...]“

<sup>lxvii</sup> *Hegel Werke. 7/432-433* [§ 272 A] „[...] eine philosophische *Erkenntnis* solcher Gegenstände nicht aus dem Raisonement, aus Zwecken, Gründen und Nützlichkeiten, noch viel weniger aus dem Gemüt, der Liebe und der Begeisterung, sondern allein aus dem Begriffe hervorgehen könne [...]. Was sie aus ihrem Gemüte und ihrer Begeisterung an unverdaulichem Gerede oder an Erbaulichkeit hervorbringen, beides kann wenigstens nicht die Präntention auf philosophische Beachtung machen. [...] welche aus Begeisterung und Liebe zu sprechen meinen, nichts wissen und nichts wissen wollen;“

<sup>lxviii</sup> *Hegel Werke. 7/488* [§ 319 A] „Die *Wissenschaften* aber, da sie, wenn sie nämlich anders Wissenschaften sind, sowohl sich überhaupt nicht auf dem Boden des Meinens und subjektiver Ansichten befinden, als auch ihre Darstellung nicht in der Kunst der Wendungen, des Anspielens, halben Aussprechens und Versteckens, sondern in dem unzweideutigen, bestimmten und offenen Aussprechen der Bedeutung und des Sinnes besteht, fallen nicht unter die Kategorie dessen, was die öffentliche Meinung ausmacht.“

<sup>lxix</sup> *Hegel Werke. 7/489* [§ 319 A] „Wie daher die wissenschaftliche Äußerung ihr Recht und ihre Sicherung in ihrem Stoffe und Inhalt hat.“

<sup>lxx</sup> *Hegel Werke. 7/12* [Vorrede] „Allerdings weicht dieser Grundriss zunächst von einem gewöhnlichen Compendium durch die Methode ab, die darin das Leitende ausmacht. Dass aber die philosophische Art des Fortschreitens von einer Materie zu einer andern und des wissenschaftlichen Beweisens, diese spekulative Erkenntnisweise überhaupt, wesentlich sich von anderer Erkenntnisweise unterscheidet, wird hier vorausgesetzt. Die Einsicht in die Notwendigkeit einer solchen Verschiedenheit kann es allein sein, was die Philosophie aus dem schmähhlichen Verfall, in welchen sie in unseren Zeiten versunken ist, herauszureißen vermögen wird.“

<sup>lxxi</sup> *Hegel Werke. 7/12* [Vorrede] „Die Einsicht in die Notwendigkeit einer solchen Verschiedenheit kann es allein sein, was die Philosophie aus dem schmähhlichen Verfall, in welchen sie in unseren Zeiten versunken ist, herauszureißen vermögen wird.“

<sup>lxxii</sup> *Hegel Werke. 7/12* [Vorrede] „[...] spekulative Wissenschaft erkannt, oder mehr nur gefühlt als erkannt, und dann diese Regeln nur als Fesseln weggeworfen, um aus dem Herzen, der Phantasie, der zufälligen Anschauung willkürlich zu sprechen;“

<sup>lxxiii</sup> *Hegel Werke. 7/12-13* [Vorrede] „Die Natur des spekulativen Wissens habe ich in meiner *Wissenschaft der Logik* ausführlich entwickelt; in diesem Grundriß ist darum nur hier und da eine Erläuterung über Fortgang und Methode hinzugefügt worden. Bei der konkreten und in sich so mannigfaltigen Beschaffenheit des Gegenstandes ist es zwar vernachlässigt worden, in allen und jeden Einzelheiten die logische Fortleitung nachzuweisen und herauszuheben. Teils konnte dies, bei vorausgesetzter Bekantschaft mit der wissenschaftlichen Methode, für überflüssig gehalten werden, teils wird aber es von selbst auffallen, dass das Ganze wie die Ausbildung seiner Glieder auf dem logischen Geiste beruht. Von dieser Seite möchte ich auch vornehmlich, dass diese Abhandlung gefaßt und beurteilt würde. Denn das, um was es in derselben zu tun ist, ist die *Wissenschaft*, und in der Wissenschaft ist der Inhalt wesentlich an die *Form* gebunden.“

<sup>lxxiv</sup> *Hegel Werke. 7/22-23* [Vorrede] „[...] das Studium der Philosophie nach vielen anderen Seiten hin bedürftig geworden zu sein scheint. Denn liest man in so vielen Produktionen aus dem Fache der positiven Wissenschaften, ingleichen der religiösen Erbaulichkeit und anderer unbestimmter Literatur, wie darin nicht nur die vorhin erwähnte Verachtung gegen die Philosophie bezeugt ist, dass solche, die zugleich beweisen, dass sie in der Gedankenbildung völlig zurück sind und Philosophie ihnen etwas ganz Fremdes ist, doch sie als etwas bei sich Abgetanes behandeln, - sondern wie daselbst ausdrücklich gegen die Philosophie losgezogen und ihr Inhalt, die *begreifende Erkenntnis Gottes* und der physischen und geistigen Natur, die *Erkenntnis der Wahrheit* als für eine törichte, ja sündhafte Anmaßung erklärt, wie die *Vernunft*, und wieder die *Vernunft*, und in unendlicher Wiederholung die *Vernunft* angeklagt,

herabgesetzt und verdammt, - oder wie wenigstens zu erkennen gegeben wird, wie unbequem bei einem großen Teile des wissenschaftlich sein sollenden Treibens die doch unabwendbaren Ansprüche des Begriffes fallen, - wenn man, sage ich, dergleichen Erscheinungen vor sich hat, so möchte man beinahe dem Gedanken Raum geben, dass von dieser Seite die Tradition nicht mehr ehrwürdig noch hinreichend wäre, dem philosophischen Studium die *Toleranz* und die öffentliche Existenz zu sichern.“

<sup>bxxv</sup> Hegel Werke. 7/23 [Vorrede] „Die zu unserer Zeit gang und gäben Deklamationen und Anmaßungen gegen die Philosophie bieten das sonderbare Schauspiel dar, dass sie durch jene Seichtigkeit, zu der diese Wissenschaft degradiert worden ist, einerseits ihr Recht haben und andererseits selbst in diesem Elemente wurzeln, gegen das sie undankbar gerichtet sind. Denn indem jenes sich so nennende Philosophieren die Erkenntnis der Wahrheit für einen törichten Versuch erklärt hat, hat es, wie der Despotismus der Kaiser *Roms* Adel und Sklaven, Tugend und Laster, Ehre und Unehre, Kenntnis und Unwissenheit *gleichgemacht* hat, alle Gedanken und alle Stoffe *nivelliert*, - so dass die Begriffe des Wahren, die Gesetze des Sittlichen auch weiter nichts sind als Meinungen und subjektive Überzeugungen und die verbrecherischsten Grundsätze als *Überzeugungen* mit jenen Gesetzen in gleiche Würde gestellt sind, und dass ebenso jede noch so kahlen und partikularen Objekte und noch so strohernen Materien in gleiche Würde gestellt sind mit dem, was das Interesse aller denkenden Menschen und die Bänder der sittlichen Welt ausmacht.“

### Capítulo 2º - Os Conceitos de Vida, Morte, Suicídio, Pena de Morte e de Garantia da Vida na *Filosofia do Direito de Hegel*

<sup>i</sup> GIUSTI, 2020, s.p.: “¿Por qué leer a Hegel a 250 años de su nacimiento? [...] Conclusión: ¿Por qué leer a Hegel hoy? Leer a Hegel hoy vale la pena porque su filosofía valora la vida del espíritu en los campos de la ética, de la naturaleza de la filosofía y de la comprensión de la historia. Pero, por lo que hemos visto, su vigencia no depende de que sea leído. Su herencia se puede constatar de manera indudable en los debates contemporáneos: por su concepción del reconocimiento, por su valoración de la racionalidad de toda cultura, por su propuesta de un aprendizaje filosófico experiencial y dialéctico, por su diálogo con la tradición del pensamiento y por su concepción de la “conciencia histórica”. Leerlo en nuestro tiempo es, en sentido literal, una lección *de vida*, porque el hecho del mecanicismo filosófico o intelectual parece ser una tentación permanente en la historia del pensamiento. Hace bien, por eso, redescubrir su insistente preocupación por mostrar el movimiento y la vitalidad de los conceptos, atender a la conciencia de la época que late en sus escritos. No es tampoco un problema que su obra tenga tantos detractores en la filosofía contemporánea, pues, como se ha dicho en más de una ocasión, se puede filosofar *con Hegel, o contra Hegel, pero no sin Hegel*.”

<sup>ii</sup> Hegel Werke. 19/324 e 330 „Epikur erfordert so hierzu (um von Aberglauben frei zu sein) besonders auch physische Wissenschaft, von allen den Meinungen befreit zu sein, die die vorzüglichste Unruhe den Menschen machen: [...] besonders vom Tode. [...] Ein *zweiter* Punkt ist bei Epikur ferner die Betrachtung des Todes, des Negativen für die Existenz, für das Selbstgefühl des Menschen; man muss eine richtige Vorstellung vom Tode haben, weil dieser sonst die Ruhe trübt. Er sagt nämlich: „Alsdann gewöhne dich an den Gedanken, dass“ das Negative, „*der Tod* uns nichts angeht. Denn alles Gute und Übel ist ja in der Empfindung“; auch wenn es Ataraxie, Schmerzlosigkeit usf. ist, so gehört es doch zu der Empfindung; „der Tod aber ist eine Beraubung“, ein Nichtsein, ein Aufhören (στέρησις) der Empfindung. „Darum macht denn der richtige Gedanke, dass der Tod uns nichts angeht, das Sterbliche des Lebens zum Genussvollen (ἀπολαυστόν)“, - insofern also die Vorstellung des Negativen, was der Tod ist, sich nicht einmischte in das Gefühl der Lebendigkeit, „indem dieser Gedanke“ (in der Vorstellung) „nicht eine unendliche Zeit hinzusetzt, sondern die Sehnsucht nach Unsterblichkeit benimmt. Warum sollte ich mich vor dir fürchten, o Tod? Der Tod geht uns nichts an. Denn wenn wir sind, so ist der Tod nicht da (οὐ πάρεστιν); und wenn der Tod da ist dann sind wir nicht da. Also geht der Tod uns nichts an.“ \* [Diogenes Laertios X, § 124-125]. Dieses ist richtig in Ansehung des Unmittelbaren; es ist ein geistreicher Gedanke, die Furcht ist entfernt. Das Negative, das Nichts ist nicht hereinzubringen, festzuhalten im Leben, das positiv ist; es ist nicht sich selbst damit zu quälen. „Das *Zukünftige* überhaupt aber ist weder unser noch auch nicht unser; auf dass wir nicht es erwarten als ein solches, das sein wird, noch auch daran verzweifeln, als ob es nicht sein werde.“ Es geht uns nichts an, weder dass es ist, noch dass es nicht ist; wir dürfen keine Unruhe deshalb haben. Dies ist der richtige Gedanke über die Zukunft.“

<sup>iii</sup> Hegel Werke. 17/289-290 „Es ist das Los der menschlichen Endlichkeit, zu sterben; der Tod ist so der höchste Beweis der Menschlichkeit, der absoluten Endlichkeit. [...] Der Tod ist natürlich; jeder Mensch muss sterben.“ 16/167 „Nach der physikalischen Seite: das Leben ist endlich; als Leben sind wir äußerlich abhängig von anderen, haben Bedürfnisse usf. und haben das Bewusstsein dieser Schranke. Dies Gefühl haben wir mit dem Tiere gemein.“ 12/382

„Nur eine Grenze hat auch diese Willkür, die Grenze alles Menschlichen, den Tod; 18/448 „[...] jeder Mensch stirbt, der natürliche Tod ist ein absolutes Recht, aber es ist nur das Recht, was die Natur an ihm ausübt.“

<sup>iv</sup> *Hegel Werke*. 3/36 „Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das Furchtbarste, und das Tote festzuhalten das, was die größte Kraft erfordert. [...] Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes.“

<sup>v</sup> *Hegel Werke*. 4/30 „Das Leben ist die Idee im Element des Daseins.“ 13/165 „[...] existiert das Leben nur als *Lebendiges*, als einzelnes Subjekt. [...] Das Leben ist nur erst als einzelne lebendige Subjektivität wirklich. Fragen wir weiter, woran sich die Idee des Lebens innerhalb der wirklichen lebendigen Individuen erkennen lässt, so ist die Antwort folgende. Die Lebendigkeit muss *erstens* als Totalität eines leiblichen Organismus real sein, der aber *zweitens* nicht als ein Beharrendes erscheint, sondern als in sich fortdauernder Prozess des Idealisierens, in welchem sich eben die lebendige Seele kundtut. *Drittens* ist diese Totalität nicht von außen her bestimmt und veränderlich, sondern aus sich heraus sich gestaltend und prozessierend und darin stets auf sich als subjektive Einheit und als Selbstzweck bezogen.“

<sup>vi</sup> *Hegel Werke*. 7/151 [§ 70] „Die *umfassende* Totalität der äußerlichen Tätigkeit, *das Leben*, ist gegen die Persönlichkeit, als welche selbst *diese* und *unmittelbar* ist, kein Äußerliches. Die Entäußerung oder Aufopferung desselben ist vielmehr das Gegenteil, als das Dasein *dieser* Persönlichkeit. Ich habe daher zu jener Entäußerung überhaupt kein *Recht*, und nur eine sittliche Idee, in welcher diese *unmittelbar* einzelne Persönlichkeit an sich untergegangen und die deren *wirkliche* Macht ist, hat ein Recht darauf, so dass zugleich, wie das Leben als solches *unmittelbar*, auch der Tod die *unmittelbare* Negativität desselben ist, daher er von außen, als eine Natursache oder, im Dienste der Idee, von fremder Hand empfangen werden muss.“

<sup>vii</sup> *Hegel Werke*. 7/110 [§ 47] „Als Person bin Ich selbst *unmittelbar Einzelner*; dies heißt in seiner weiteren Bestimmung zunächst: Ich bin *lebendig* in diesem *organischen Körper*, welcher mein dem Inhalte nach *allgemeines* ungeteiltes äußeres Dasein, die reale Möglichkeit alles weiter bestimmten Daseins ist. Aber als Person habe ich zugleich *mein Leben und Körper*, wie andere Sachen, nur, *insofern es mein Wille ist*.“

<sup>viii</sup> *Hegel Werke*. 7/110-111 [§ 47 A] „Dass Ich nach der Seite, nach welcher Ich nicht als der für sich seiende, sondern als der unmittelbare Begriff existiere, *lebendig* bin und einen organischen Körper habe, beruht auf dem Begriffe des Lebens und dem des Geistes als Seele - auf Momenten, die aus der Naturphilosophie (*Enzyklop. der philos. Wissenschaft.*, § 259 ff., vgl. § 161, 164 und 298) und der Anthropologie (ebenda § 318) aufgenommen sind. Ich habe diese Glieder, das Leben nur, *insofern ich will*; das Tier kann sich nicht selbst verstümmeln oder umbringen, aber der Mensch.“

<sup>ix</sup> HEGEL, 1983 [*Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*. Herausgegeben von Dieter Henrich], p. 73: „Als unmittelbare Person habe ich einen organischen Körper. Dieser ist *unmittelbar mein*, und es scheint lächerlich zu sein, nach dem Recht der Besitznahme am Körper zu fragen. Ich habe den organischen Körper nur, weil ich ihn haben will, und wenn ich ihn nicht haben will, so habe ich ihn nicht. Das Tier kann sich nicht umbringen, sich nicht verstümmeln. In unserer Körper legen wir insofern unsern Willen.“

<sup>x</sup> *Hegel Werke*. 7/111 [47 Z] „Die Tiere haben sich zwar im Besitz: ihre Seele ist im Besitz ihres Körpers; aber sie haben kein Recht auf ihr Leben, weil sie es nicht wollen.“

<sup>xi</sup> *Hegel Werke*. 7/51 [§ 5 Z] „In diesem Element des Willens liegt, dass ich mich von allem losmachen, alle Zwecke aufgeben, von allem abstrahieren kann. Der Mensch allein kann alles fallen lassen, auch sein Leben: er kann einen Selbstmord begehen; das Tier kann dieses nicht; es bleibt immer nur negativ; in einer ihm fremden Bestimmung, an die es sich nur gewöhnt.“

<sup>xii</sup> *Hegel Werke*. 7/111-112 [§ 48] „Der Körper, insofern er unmittelbares Dasein ist, ist er dem Geiste nicht angemessen; um williges Organ und beseltes Mittel desselben zu sein, muss er erst von ihm *in Besitz genommen* werden (§ 57). - Aber *für andere* bin ich wesentlich ein Freies in meinem Körper, wie ich ihn *unmittelbar* habe.“ [§ 48 A] „Nur weil Ich als Freies im Körper *lebendig* bin, darf dieses lebendige Dasein nicht zum Lasttiere missbraucht werden. Insofern Ich lebe, ist meine Seele (der Begriff und höher das Freie) und der Leib nicht geschieden, dieser ist das Dasein der Freiheit, und Ich empfinde in ihm. Es ist daher nur ideeloser, sophistischer Verstand, welcher die Unterscheidung machen kann, dass das *Ding an sich*, die Seele, nicht berührt oder angegriffen werde, wenn der *Körper* misshandelt und die *Existenz* der Person der Gewalt eines anderen unterworfen wird. *Ich* kann mich aus meiner Existenz in mich zurückziehen und sie zur äußerlichen machen, - die besondere Empfindung aus mir hinaushalten und in den Fesseln frei sein. Aber dies ist *mein Wille*, *für den anderen* bin Ich in meinem Körper; *frei für den anderen*



bin ich nur als frei in *Dasein*, ist ein identischer Satz (s. meine *Wissenschaft der Logik*, Bd. I, 7/111 S. 49 ff.). *Meinem Körper* von anderen angetane Gewalt ist *Mir* angetane Gewalt.“

<sup>xiii</sup> *Hegel Werke*. 7/151 [§ 70] „Die umfassende Totalität der äußerlichen Tätigkeit, das *Leben*, ist gegen die Persönlichkeit, als welche selbst *diese* und *unmittelbar* ist, kein Äußerliches. Die Entäußerung oder Aufopferung desselben ist vielmehr das Gegenteil, als das *Dasein dieser* Persönlichkeit. Ich habe daher zu jener Entäußerung überhaupt kein *Recht*, und nur eine sittliche Idee, als in welcher diese *unmittelbar* einzelne Persönlichkeit an sich untergegangen und die deren *wirkliche* Macht ist, hat ein Recht darauf, so dass zugleich, wie das *Leben* als solches *unmittelbar*, auch der Tod die *unmittelbare* Negativität desselben ist, daher er von außen, als eine Natursache oder, im Dienste der Idee, von fremder Hand empfangen werden muss.“

<sup>xiv</sup> JAMES, 2017, p. 46: “My right as a person cannot, therefore, include the right to alienate my body (and my life), since in doing the latter I would forfeit all right as such (PR § 70; see also PR 1821/ 22, § 70). Accordingly, as a person I am not just permitted to own my body, but I must do so and must continue to do so. \* Note 16: In Hegel’s view, therefore, there is no right to suicide (PR § 70; VRP 3: 260-261) [...]”

<sup>xv</sup> *Hegel Werke*. 7/152 [§ 70 Z] „[...] aber darf der Mensch sich selbst das *Leben* nehmen? Man kann das sich Töten zuvörderst als eine Tapferkeit ansehen, aber als eine schlechte von Schneidern und Mägden. Dann kann es wiederum als ein Unglück betrachtet werden, indem Zerrissenheit des Inneren dazu führt. Aber die Hauptfrage ist: habe ich ein Recht dazu? Die Antwort wird sein, dass ich als dies Individuum nicht Herr über mein *Leben* bin, denn die umfassende Totalität der Tätigkeit, das *Leben*, ist gegen die Persönlichkeit, die selbst diese *unmittelbar* ist, kein Äußerliches. Spricht man also von einem Recht, das die Person über ihr *Leben* habe, so ist dies ein Widerspruch, denn es hieße, die Person habe ein Recht über sich. Dieses hat sie aber nicht, denn sie steht nicht über sich und kann sich nicht richten. Wenn Herkules sich verbrannte, wenn Brutus sich in sein Schwert stürzte, so ist dieses das Benehmen des Heroen gegen seine Persönlichkeit; aber wenn vom einfachen Recht, sich zu töten, gehandelt wird, so darf dies auch den Heroen abgesprochen werden.“

<sup>xvi</sup> NISBET, 1991, p. 412: “Philosophers of Hegel’s time were often troubled by the case of pagan heroes who committed suicide in defiance of Christianity’s absolute prohibition against it. According to Greek legend, Heracles, the greatest of *all* Greek heroes, was given a robe poisoned with the blood of a hydra. It clung to his flesh and caused horrible and incurable suffering. To escape this Heracles had himself carried to the summit of Mount Oeta and burned to death on a pyre. After the death of Pompey, Marcus Porcius Cato (95-46 B.C.) chose to take his own life rather than be captured by Julius Caesar. Marcus Junius Brutus, adopted son of Julius Caesar, conspired to murder Caesar and then, with Cassius, attempted to resist the triumvirs. Defeated by the armies of Marcus Antonius and Octavianus at the battle of Philippi, Brutus preferred death to capture, and took his own life by falling on his sword. In the last analysis, however, Hegel and his contemporaries generally sided with Christianity even when confronting these cases (cf. Kant, TL 421-423/84-86 and Fichte, SL 261-267/1279-284). Fichte, however, held that although suicide is contrary to moral duty, persons have a right over their own lives and the state has no right to forbid suicide by law (GNR 331/425). Once in his lectures, Kant appears to admit that in the case of Cato, ‘suicide is a virtue’, but he hastens to add that ‘this is the only example which has given the world the opportunity of defending suicide’ (Kant, VE 187/149).”

<sup>xvii</sup> WOOD, 2002, p. 121-122: “[...] he [Hegel] denies that I have a right to kill myself on the ground that my life is not external to my personality (PR § 70). [...] But it certainly seems inconsistent with his view to suppose that I might validly contract to permit someone else to kill me outright. <sup>18</sup> [Note 18, p. 271] Even those of us who believe that people have a right to commit suicide or permit euthanasia might think that letting yourself be killed as part of a contractual exchange is wrong in much the same way that selling yourself into slavery is wrong.”

<sup>xviii</sup> *Hegel Werke*. 7/151-152 [zu § 70] „Beurteilung - α) ob rechtlich erlaubt - β) ob sittlich erlaubt [...]. Wenn der Mensch in diese Tiefe hinabsteigt, - sein *Leben* Gesamttumfang zur Vergleichung, zur Entgegensetzung und zur Frage bringt, - so tritt damit die Forderung ein, dass er auch in die Tiefe seines Geistes steigt, - ehe er urteilt, dies *Leben* hat keinen Wert. - Ist in ihm nichts vorhanden, wodurch er ihm einen Wert verschaffen könnte, - so steht er auf einer untergeordneten Stufe seines sittlichen Bewusstseins. Die Ansicht des speziellen Individuums - dasselbe verdammen wie bei jedem Verbrechen - Mensch schlecht erzogen [...]. Verstehen kann man es wohl, aber nicht rechtfertigen.“

<sup>xix</sup> *Hegel Werke*. 7/153 [zu § 71] „Es ist immer eine *höhere Vorstellung* - Zweck - die man dem *Leben* entgegensetzt - Beziehung auf Moralität - beim Selbstmord - höhere Idee, in der ich mich zum Richter machen.“

<sup>xx</sup> HEGEL, 1974 - Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift von H. G. Hotho 1822/23, T. 3. p. 260: „Der Mensch kann sich umbringen, aber [kann] {darf} er es?“

<sup>xxi</sup> HEGEL, 1974 - Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift von H. G. Hotho 1822/23. T. 3. p. 260: „Der Mensch in dem er nur ist als die Totalität der Tätigkeiten seiner und seines Wollens, und nur diese Totalität in seinem Körper und somit nur hiermit Rechtsfähig ist, hat kein Recht dies Recht selbst zu negieren; er hat kein Recht sich zu töten.“

<sup>xxii</sup> HEGEL, 1974 - Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift von K. G. V. Griesheims 1824/25. T. 4. p. 242: „Unabhängig von dieser Seite, ist jene Frage auf das Recht des Menschen in Ansehung des Selbstmordes zu reduzieren. Dies ist jedoch ein Unrecht, der Mensch hat kein Recht sich selbst umzubringen.“

<sup>xxiii</sup> Hegel Werke. 16/123 „Ich kann mich zwar umbringen; aber das ist die Freiheit, von meinem Dasein zu abstrahieren. Ich bin: im Ich ist schon das Bin enthalten.“

<sup>xxiv</sup> WALZER, 1970, p. 185: “The problem with this argument is that the obligation to live and the obligation to die or risk death are not really commensurate. One can die for the state only when the state is at war, but it is always possible to commit or not to commit suicide. (I am not committing suicide right now, though unfortunately for my argument, this is not because of my citizenship.) It is always possible to live for the state, either in expectation of future emergencies or out of a day-to-day sense of closeness and commitment. To insist that war is the only occasion when it is necessary to do this, when the individual right to commit suicide is transcended or surpassed (or simply lost) may also be to insist, as Hegel does, that war is necessary to the “ethical health” of the state. The least that can be said in reply is that this is not obvious: if war is clearly a time when men know that other men are counting on them, that does not mean that at any other time they can know that other men are not counting on them.”

<sup>xxv</sup> BÖHLER, 2010, s.p. - *Freiheit und Suizid im Denken Hegels. Recht zu sterben oder Pflicht zu leben*: „[...] Hegelschen Suizidbegriff [...]. Hegel hat den Suizid nie wirklich thematisiert.“ *Das Verbot der Selbsttötung nach Immanuel Kant* (2014, s.p.): „So haben sich viele Philosophen mit dem Thema der Selbsttötung beschäftigt. Seneca, Hume und Anhänger der epikureischen Tradition beispielsweise argumentierten für die Legitimierung des Suizids, den Mittelweg schlug Montaigne ein. Der Existenzialismus um Camus erachtete den Freitod für legitim, lehnte den Suizid als solchen jedoch ab. Strikte Ablehnung dagegen erfuhr die Selbsttötung von Hegel, Platon, Thomas von Aquin, Augustinus als Vertreter der christlichen Position, und Immanuel Kant.“

<sup>xxvi</sup> No dia 09.08.2020, no site da ANPOF (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia) (<http://anpof.org/portal/index.php/pt-BR/artigos-em-destaque/2737-filosofias-do-suicidio-quando-o-corpo-tem-vez>), foi divulgado como “lançamento” (apesar de ser de 2016), com a afirmação: “O livro *Filosofias do Suicídio* [...] traz à baila uma série de reflexões sobre a temática do suicídio na atualidade [...]. Nessa esteira teórica, onde se cruzam vários saberes, o ser humano é tomado como o objeto central da reflexão, atrelado à consciência da própria morte, e mais ainda, da consciência de que pode decidir sobre sua própria vida em relação à sua morte por meio do suicídio, num movimento que podemos denominar de governo de si e do outro, tensionado pelos jogos de saber e poder, fazendo desse tema incansavelmente provocador e instigante.” No caso, destacamos apenas o seguinte: PRATA, V.; MILANEZ, N.. Introdução. In: *Filosofia do suicídio: quando o corpo tem vez*, 2016. p. 7: “Um dos papéis fulcrais da filosofia é oferecer ao indivíduo ferramentas para que ele possa buscar o conhecimento de si, ousar ser ele mesmo no mais alto grau de sua existência. Essa ousadia tem que partir do sujeito que frente à sociedade e a si mesmo, traça o caminho que permitirá se conhecer sem qualquer tipo de máscara. [...] Nesse caminho nenhum pouco fácil rumo a si mesmo, cujo objetivo é se salvar do desespero alienado de sua própria forma de existir, o homem muitas vezes se perde nesse processo de voltar-se a si, e toma atalhos, ou outras vias, para diminuir o percurso e extinguir as dores causadas por pedras e espinhos encontrados durante o caminhar. É, portanto, a intensidade do desespero e como se lida com a consciência de si, que o sujeito vai definir os próximos passos a serem dados nesse caminhar. Fato é que, quanto mais se toma consciência da própria vida, mais se é possível ser tragado pelo desespero, e nessa perspectiva, o suicídio surge como um dos possíveis passos ao longo do caminho que o sujeito pode dar em direção a si, ou mesmo, no sentido contrário, fugindo de si. Não cabe aqui, fazer qualquer tipo de juízo de valor sobre o suicídio, como pretende muitas vezes boa parte dos livros que tratam sobre o assunto, ao contrário, o que se busca nesse livro é apresentar a reflexão de alguns pensadores sobre o tema [...]” No caso, porém, já ficam algumas questões: Tem como emitir um juízo sobre o suicídio, na forma de dita “reflexão”, sem ser um “juízo de valor”? Qual o problema de fazer um “juízo de valor sobre o suicídio”? E afirmar, por exemplo, que, “em suma, o que se objetiva com esse trabalho é [...] pensar sobre o suicídio, como mais uma condição de possibilidade entre tantas da existência humana” (p. 11), isso não é emitir um claro “juízo de valor sobre o suicídio”? Mas, enfim, o livro diz expor e analisar vários “questionamentos sobre a vida e a morte”, sobre a “consciência da morte, e mais ainda, da consciência de que [o ser humano] pode decidir sobre sua própria vida em relação à sua morte por meio do suicídio” (p. 11). Ainda se destacam citações de: Foucault (2011, p. 108): “Sou partidário de um verdadeiro combate cultural para se ensinar de novo às pessoas que

não há uma conduta mais bela do que o suicídio e, por conseguinte, ela merece ser refletida. Cada um deveria trabalhar seu suicídio toda a sua vida.” Marx (2006, p. 25): “Antes de tudo, é um absurdo considerar antinatural um comportamento que se consuma com tanta frequência; o suicídio não é, de modo algum, antinatural, pois diariamente somos suas testemunhas. O que é contra a natureza não acontece. Ao contrário, está na natureza da nossa sociedade gerar muitos suicídios.” Sêneca apud Serra (2008, p. 10): “[...] o suicídio não só é legítimo como é, muitas vezes, o único ato que permite que uma vida digna possa terminar de uma forma digna”. Sobre isso, convém ainda destacar que, na internet, igualmente se fala de “direito à morte digna” e do suposto conceito de “suicídio assistido”, no caso de alguém estar na última fase da vida, sobretudo com doença terminal ou incurável; ora, consta que ninguém pode ser forçado a viver uma vida sem uma condição básica de dignidade pessoal. Trata-se, no caso, propriamente de suicídio, na medida em que é medicamente assistido? Ou qualquer um poder ajudar alguém a morrer? Como saber se alguém ou um médico precisa ajudar a outrem a morrer ou se precisa se recusar a fazer isso? Como saber se alguém vivencia uma situação irreversível e insuportável de dor física e sofrimento psicológico?

<sup>xxvii</sup> *Hegel Werke. 7/153* [zu § 71] „Ich bin Herr über mein Leben - jeder andere ebensogut - *Hobbes*: jeder kann den andern umbringen, - daher alle Menschen gleich - Ich habe allein das *wahrhafte* Urteil - Jeder macht sich ein Urteil, ob ich verdiene zu leben - [Karl L.] *Sand* - ein elender Kerl - ob ich es *sei* - soll nur ich das *wahrhafte* Urteil haben. Ich am wenigsten.“

<sup>xxviii</sup> *Hegel Werke. 7/246-247* [§ 132 A] „Das Recht des Subjekts, die Handlung in der Bestimmung des *Guten* oder *Bösen*, des Gesetzlichen oder Ungesetzlichen zu kennen, hat bei Kindern, Blödsinnigen, Verrückten die Folge, auch nach dieser Seite die Zurechnungsfähigkeit zu vermindern oder aufzuheben. Eine bestimmte Grenze lässt sich jedoch für diese Zustände und deren Zurechnungsfähigkeit nicht festsetzen. Verblendung des Augenblicks aber, Gereiztheit der Leidenschaft, Betrunkenheit, überhaupt was man die Stärke sinnlicher Triebfedern nennt (insofern das, was ein Notrecht (§ 120) begründet, ausgeschlossen ist), zu Gründen in der Zurechnung und der Bestimmung des *Verbrechens* selbst und seiner *Strafbarkeit* zu machen und solche Umstände anzusehen, als ob durch sie die *Schuld* des Verbrechens hinweggenommen werde, heißt ihn gleichfalls (vgl. § 100, 119 Anm.) nicht nach dem Rechte und der Ehre des Menschen behandeln, als dessen Natur eben dies ist, wesentlich ein Allgemeines, nicht ein abstrakt Augenblickliches und Vereinzelt des Wissens zu sein.“

<sup>xxix</sup> *Hegel Werke. 7/72-73* [§ 21] „Die, welche philosophisch vom Recht, Moralität, Sittlichkeit sprechen und dabei das Denken ausschließen wollen und an das Gefühl, Herz und Brust, an die Begeisterung verweisen, sprechen damit die tiefste Verachtung aus, in welche der Gedanke und die Wissenschaft gefallen ist, indem so die Wissenschaft sogar selbst, über sich in Verzweiflung und in die höchste Mattigkeit versunken, die Barbarei und das Gedankenlose sich zum Prinzip macht und, so viel an ihre wäre, dem Menschen alle Wahrheit, Wert und Würde raubte.“

<sup>xxx</sup> *Hegel Werke. 7/204* [§ 106] „Nur im Willen, als subjektivem, kann die Freiheit oder der *an sich* seiende Wille wirklich sein.“

<sup>xxxi</sup> *Hegel Werke. 7/205* [§ 106 A] „[...] der subjektive Wille sich zum ebenso objektiven, hiermit wahrhaft konkreten bestimmt.“

<sup>xxxii</sup> *Hegel Werke. 7/205* [§ 106 Z] „Der Wert des Menschen wird nach seiner inneren Handlung geschätzt, und somit ist der moralische Standpunkt die für sich seiende Freiheit.“

<sup>xxxiii</sup> *Hegel Werke. 7/213* [§ 114] „[...] den Wert der Handlung.“. *7/215* [114 Z] „[...] dem relativen Wert der Handlung [...] der allgemeine Wert der Handlung [...]“.

<sup>xxxiv</sup> *Hegel Werke. 7/233* [§ 124] „Was das Subjekt ist, ist die *Reihe seiner Handlungen*. Sind diese eine Reihe wertloser Produktionen, so ist die Subjektivität des Wollens ebenso eine wertlose; ist dagegen die Reihe seiner Taten substantieller Natur, so ist es auch der innere Wille des Individuums.“

<sup>xxxv</sup> *Hegel Werke. 7/235-236* [zu § 124] „*Wertlose Produktionen*. Wert ist hier der Charakter der Handlung - nach seinem inneren Zweck, die geistige Wirklichkeit, deren Grundsatz. Das Geistige der Handlung muss absoluten Wert haben.“

<sup>xxxvi</sup> *Hegel Werke. 7/244* [§ 131] „Für den *subjektiven* Willen ist das Gute ebenso das schlechthin Wesentliche, und er hat nur Wert und Würde, insofern er in seiner Einsicht und Absicht demselben gemäß ist.“

<sup>xxxvii</sup> *Hegel Werke. 7/245* [§ 132] „Das *Recht des subjektiven Willens* ist, dass das, was er als gültig anerkennen soll, von ihm *als gut eingesehen werde* und dass ihm eine Handlung, als der in die äußerliche Objektivität tretende Zweck, nach seiner *Kenntnis* von ihrem Werte, den sie in dieser Objektivität hat, als rechtlich oder unrechtlich, gut oder böse, gesetzlich oder ungesetzlich oder zugerechnet werde.“

<sup>xxxviii</sup> Hegel Werke. 7/245 [§ 132 A] „Die Behauptung daher, dass der Mensch das Wahre nicht erkennen könne, sondern es nur mit Erscheinungen zu tun habe, dass das Denken dem guten Willen schade, diese und dergleichen Vorstellungen nehmen, wie den intellektuellen, ebenso allen sittlichen Wert und Würde aus dem Geiste hinweg.“

<sup>xxxix</sup> Hegel Werke. 7/273-274 [§ 140 A] „Oder in Ansehung des Bösen überhaupt galt die Voraussetzung, dass es Pflicht sei, das Gute zu erkennen und es vom Bösen zu unterscheiden zu wissen. Auf allen Fall aber galt die absolute Forderung, dass der Mensch keine lasterhaften und verbrecherischen Handlungen begehe und dass sie ihm, insofern er ein Mensch und kein Vieh ist, als solche zugerechnet werden müssen.“

<sup>xl</sup> Hegel Werke. 7/274 [§ 140 A] „Wenn aber das gute Herz, die gute Absicht und die subjektive Überzeugung für das erklärt wird, was den Handlungen ihren Wert gebe, so gibt es keine Heuchelei und überhaupt kein Böses mehr, denn was einer tut, weiß er durch die Reflexion der guten Absichten und Bewegungsgründe zu etwas Gutem zu machen, und durch das Moment seiner *Überzeugung* ist es gut. So gibt es nicht mehr Verbrechen und Laster an und für sich [...]“

<sup>xli</sup> Hegel Werke. 7/275-276 [§ 140 A] „Aber das Gesetz handelt nicht, es ist nur der wirkliche Mensch, der handelt, und bei dem Werte der menschlichen Handlungen kann es nach jenem Prinzipie nur darauf ankommen, inwiefern er jenes Gesetz *in seine Überzeugung* aufgenommen hat. [...] Jene höhere Inkonsequenz von der Möglichkeit eines Irrtums aber, die aus der Natur der Sache kommt, setzt sich in der Wendung, daß eine schlechte Überzeugung nur ein Irrtum ist, in der Tat nur in die andere Inkonsequenz der Unredlichkeit um; das eine Mal soll es die Überzeugung sein, auf welche das Sittliche und der höchste Wert des Menschen gestellt ist, sie wird hiermit für das Höchste und Heilige erklärt;“

<sup>xlii</sup> Hegel Werke. 7/360 [§ 209] „Es gehört der Bildung, dem Denken als Bewusstsein des Einzelnen in Form der Allgemeinheit, dass Ich als *allgemeine Person* aufgefasst werde, worin *Alle* identisch sind. Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist. Dies Bewusstsein, dem der *Gedanke* gilt, ist von unendlicher Wichtigkeit, - nur dann mangelhaft, wenn es etwa als *Kosmopolitismus* sich dazu fixiert, dem konkreten Staatsleben gegenüberzustehen.“

<sup>xliii</sup> Hegel Werke. 7/360 [§ 209] „[...] *allgemein Anerkanntes, Gewusstes und Gewolltes* zu sein und, vermittelt durch dies Gewusst- und Gewolltsein, Gelten und objektive Wirklichkeit zu haben.“

<sup>xliiii</sup> Hegel Werke. 7/123 [§ 57 A] „Die behauptete Berechtigung der *Sklaverei* (in allen ihren näheren Begründungen durch die physische Gewalt, Kriegsgefangenschaft, Rettung und Erhaltung des Lebens, Ernährung, Erziehung, Wohltaten, eigene Einwilligung usf.) sowie die Berechtigung einer *Herrschaft* als bloßer Herrschaft überhaupt und alle *historische* Ansicht über das Recht der Sklaverei und der Herrschaft beruht auf dem Standpunkt, den Menschen als *Naturwesen* überhaupt nach *einer Existenz* (wozu auch die Willkür gehört) zu nehmen, die seinem Begriffe nicht angemessen ist. Die Behauptung des absoluten Unrechts der Sklaverei hingegen hält am *Begriffe des Menschen* als Geistes, als des *an sich* freien, fest und ist einseitig darin, dass sie den Menschen als *von Natur* frei oder, was dasselbe ist, den Begriff als solchen in seiner Unmittelbarkeit, nicht die Idee, als das Wahre nimmt.“

<sup>xlv</sup> Hegel Werke. 7/124 [§ 57 A] „Dass aber der objektive Geist, der Inhalt des Rechts, nicht selbst wieder nur in seinem subjektiven Begriffe und damit, dass dies, dass der Mensch an und für sich nicht zur Sklaverei bestimmt sei, nicht wieder als ein bloßes *Sollen* aufgefasst werde, dies findet allein in der Erkenntnis statt, dass die Idee der Freiheit wahrhaft nur als *der Staat* ist.“

<sup>xlvi</sup> Hegel Werke. 7/126 [§ 57 Z] „Hält man die Seite fest, dass der Mensch an und für sich frei sei, so verdammt man damit die Sklaverei. Aber dass jemand Sklave ist, liegt in seinem eigenen Willen, so wie es im Willen eines Volkes liegt, wenn es unterjocht wird. Es ist somit nicht bloß ein Unrecht derer, welche Sklaven machen oder welche unterjochen, sondern der Sklaven und Unterjochten selbst. Die Sklaverei fällt in den Übergang von der Natürlichkeit der Menschen zum wahrhaft sittlichen Zustande; sie fällt in eine Welt, wo noch ein Unrecht Recht ist. Hier *gilt* das Unrecht und befindet sich ebenso notwendig an seinem Platz.“

<sup>xlvii</sup> Hegel Werke. 7/124-125 [zu § 57] „Sklaverei ist etwas Geschichtliches - d. h. sie fällt, gehört *in einen Zustand vor dem Rechte* - ist relativ - Der ganze Zustand soll nicht sein, [...] - Wenn man sagt, Sklaverei ist an und für sich Unrecht -, ist ganz richtig. *Notwendigkeit* des Staats. - Aber *objektives* Recht ist wesentlich ebenso ein subjektives *für* sich, d. h. es ist nicht ein Stein, Äußerliches, nur Festes, sondern es ist der Wille des Geistes - des allgemeinen Geistes, der allgemeinen Bildung. - Das Unrecht ist also *an sich* und *für sich*, d. h. es ist das eigne allgemeine Selbstbewusstsein - nicht ein Sklave - noch ein Herr sein zu wollen; kein Herr, kein Sklave - ebenso aber kein Sklave, kein Herr - Es kann nicht [von der] Schuld dieses oder jenes Individuums - dieser oder jener die Rede sein, dass sie Sklaven sind - aber Aller, des Ganzen. [...]“

<sup>xviii</sup> *Hegel Werke. 10/61* [§ 393 Z] „In dieser Identität des Geistes mit der Natur ist die wahre Freiheit nicht möglich. Der Mensch kann hier noch nicht zum Bewusstsein seiner Persönlichkeit kommen, hat in seiner Individualität noch gar keinen Wert und keine Berechtigung [...]“ *8/312* [§ 163 Z] „So bestand denn auch für die Griechen zwischen ihnen selbst und den Barbaren eine absolute Kluft, und der Mensch als solcher war noch nicht anerkannt in seinem unendlichen Werte und seiner unendlichen Berechtigung. Man hat wohl die Frage aufgeworfen, worin der Grund davon liege, dass in dem modernen Europa die Sklaverei verschwunden sei, und dann bald diesen bald jenen besonderen Umstand zur Erklärung dieser Erscheinung angeführt. Der wahrhafte Grund, weshalb es im christlichen Europa keine Sklaven mehr gibt, ist in nichts anderem als im Prinzipie des Christentums selbst zu suchen. Die christliche Religion ist die Religion der absoluten Freiheit, und nur für den Christen gilt der Mensch als solcher, in seiner Unendlichkeit und Allgemeinheit. Was dem Sklaven fehlt, das ist die Anerkennung seiner Persönlichkeit; das Prinzip der Persönlichkeit aber ist die Allgemeinheit. Der Herr betrachtet den Sklaven nicht als Person, sondern als selbstlose Sache, und der Sklave gilt nicht selbst als Ich, sondern der Herr ist sein Ich.“ *8/291* [§ 147 Z] „Das Christentum enthält bekanntlich die Lehre, Gott wolle, dass allen Menschen geholfen werde und damit ist ausgesprochen, dass die Subjektivität einen unendlichen Wert hat.“ *10/301* [§ 482 A] „[...] der Mensch durch Geburt ... wirklich frei sei. Diese Idee ist durch das Christentum in die Welt gekommen, nach welchem das Individuum *als solches* einen unendlichen Wert hat [...]“.

<sup>xix</sup> *Hegel Werke. 7/178-179* [§ 91] „Als Lebendiges kann der Mensch wohl *bezwungen*, d. h. seine physische und sonst äußerliche Seite unter die Gewalt anderer gebracht, aber der freie Wille kann an und für sich nicht *gezwungen* werden (§ 5), als nur sofern er *sich selbst aus der Äußerlichkeit*, an der er festgehalten wird, oder aus deren Vorstellung *nicht zurückzieht* (§ 7). Es kann nur der zu etwas *gezwungen* werden, der sich *zwingen lassen will*.“

<sup>i</sup> *Hegel Werke. 7/327* [§ 174 Z] „[...] das unsittlichste Verhältnis überhaupt ist das Sklavenverhältnis der Kinder.“

<sup>ii</sup> *Hegel Werke. 7/328* [§ 175 A] „Das Sklavenverhältnis der römischen Kinder ist eine der diese Gesetzgebung befechtendsten Institutionen, und diese Kränkung der Sittlichkeit in ihrem innersten und zartesten Leben ist eins der wichtigsten Momente, den weltgeschichtlichen Charakter der Römer und ihre Richtung auf den Rechtsformalismus zu verstehen.“

<sup>iii</sup> *Hegel Werke. 7/327* [§ 175] „Die Kinder sind *an sich* Freie, und das Leben ist das unmittelbare Dasein nur dieser Freiheit, sie gehören daher weder anderen noch den Eltern als Sachen an.“

<sup>iiii</sup> *Hegel Werke. 7/327-328* [§ 175] „[...] die Kinder aus der natürlichen Unmittelbarkeit, in der sie sich ursprünglich befinden, zur Selbständigkeit und freien Persönlichkeit und damit zur Fähigkeit, [...] zu erheben.“

<sup>lv</sup> *Hegel Werke. 7/330* [§ 177] „Die sittliche Auflösung der Familie liegt darin, dass die Kinder zur freien Persönlichkeit erzogen, in der *Volljährigkeit* anerkannt werden.“

<sup>lv</sup> *Hegel Werke. 7/188* [§ 99] „Die verschiedenen Rücksichten, welche zu der Strafe als Erscheinung und ihrer Beziehung auf das besondere Bewusstsein gehören und die Folgen auf die Vorstellung (abzuschrecken, zu bessern usw.) betreffen, sind an ihrer Stelle, und zwar vornehmlich bloß in Rücksicht der *Modalität* der Strafe, wohl von wesentlicher Betrachtung, aber setzen die Begründung voraus, dass das Strafen an und für sich *gerecht* sei. In dieser Erörterung kommt es allein darauf an, dass das Verbrechen, und zwar nicht als die Hervorbringung eines *Übels*, sondern als Verletzung des Rechts als Rechts aufzuheben ist, und dann, welches die Existenz ist, die das Verbrechen hat und die aufzuheben ist; sie ist das wahrhafte Übel, das wegzuräumen ist, und worin sie liege, der wesentliche Punkt; solange die Begriffe hierüber nicht bestimmt erkannt sind, so lange muss Verwirrung in der Ansicht der Strafe herrschen.“

<sup>lvi</sup> *Hegel Werke. 7/190-191* [§ 100 A] „*Beccaria* hat dem Staate das Recht zur Todesstrafe bekanntlich aus dem Grunde abgesprochen, weil nicht präsumiert werden könne, dass im gesellschaftlichen Verträge die Einwilligung der Individuen, sich töten zu lassen, enthalten sei, vielmehr das Gegenteil angenommen werden müsse. Allein der Staat ist überhaupt nicht ein Vertrag (s. § 75), noch ist der *Schutz* und die *Sicherung* des Lebens und Eigentums der Individuen als einzelner so unbedingt sein substantielles Wesen, vielmehr ist er das Höhere, welches dieses Leben und Eigentum selbst auch in Anspruch nimmt und die Aufopferung desselben fordert. - Ferner ist [es] nicht nur der *Begriff* des Verbrechenens, das Vernünftige desselben *an und für sich, mit* oder *ohne* Einwilligung der Einzelnen, was der Staat geltend zu machen hat, sondern auch die formelle Vernünftigkeit, das *Wollen des Einzelnen*, liegt in der *Handlung* des Verbrechenens. Dass die Strafe darin *als sein* eigenes *Recht* enthaltend angesehen wird, darin wird der Verbrecher als Vernünftiges *geehrt*. - Diese Ehre wird ihm nicht zuteil, wenn aus seiner Tat selbst nicht der Begriff und der Maßstab seiner Strafe genommen wird; - ebensowenig auch, wenn er nur als schädliches Tier betrachtet wird, das unschädlich zu machen sei, oder in den Zwecken der Abschreckung und Besserung. - Ferner in Rücksicht

auf die Weise der Existenz der Gerechtigkeit ist ohnehin die Form, welche sie im Staate hat, nämlich als *Strafe*, nicht die einzige Form und der Staat nicht die bedingende Voraussetzung der Gerechtigkeit an sich.“

<sup>lvii</sup> *Hegel Werke*. 7/192 [§ 100 Z] „Was *Beccaria* verlangt, dass der Mensch nämlich seine Einwilligung zur Bestrafung geben müsse, ist ganz richtig, aber der Verbrecher erteilt sie schon durch seine Tat. Es ist ebensowohl die Natur des Verbrechens wie der eigene Wille des Verbrechens, dass die von ihm ausgehende Verletzung aufgehoben werde. Trotzdem hat diese Bemühung *Beccarias*, die Todesstrafe aufheben zu lassen, vorteilhafte Wirkungen hervorgebracht. Wenn auch weder *Joseph II.* noch die *Franzosen* die gänzliche Abschaffung derselben jemals haben durchsetzen können, so hat man doch einzusehen angefangen, was todeswürdige Verbrechen seien und was nicht. Die Todesstrafe ist dadurch seltener geworden, wie diese höchste Spitze der Strafe es auch verdient.“

<sup>lviii</sup> *Hegel Werke*. 7/192 [§ 101] „[...] nicht die *Gleichheit* in der spezifischen, sondern in der *an sich* seienden Beschaffenheit der Verletzung - nach dem *Werte* derselben.“

<sup>lix</sup> *Hegel Werke*. 7/193-194 [§ 101 A] „[...] dass es Strafe *verdient* und *dem Verbrecher geschehen solle, wie er getan hat*. [...] die Gerechtigkeit der Strafbestimmungen nach ihrer qualitativen und quantitativen Beschaffenheit ist aber ohnehin ein Späteres als das Substantielle der Sache selbst. [...] die Wiedervergeltung der Strafe (als Diebstahl um Diebstahl, Raub um Raub, Aug um Aug, Zahn um Zahn, wobei man sich vollends den Täter als einäugig oder zahlos vorstellen kann) als Absurdität darzustellen, mit der aber der Begriff nichts zu tun hat, sondern die allein jener herbeigebrachten *spezifischen Gleichheit* zu schulden kommt. Der *Wert* als das *innere Gleiche* von Sachen, die in ihrer Existenz spezifisch ganz verschieden sind, ist eine Bestimmung, die schon bei den Verträgen (s. oben), ingeleichen in der Zivilklage gegen Verbrechen (§ 95) vorkommt und wodurch die Vorstellung aus der *unmittelbaren* Beschaffenheit der Sache in das Allgemeine hinübergehoben wird. Bei dem Verbrechen, als in welchem das *Unendliche* der Tat die Grundbestimmung ist, verschwindet das bloß äußerlich Spezifische um so mehr, und die Gleichheit bleibt nur die Grundregel für das *Wesentliche*, was der Verbrecher verdient hat, aber nicht für die äußere spezifische Gestalt dieses Lohns. Nur nach der letzteren sind Diebstahl, Raub und Geld-, Gefängnisstrafe usf. schlechthin Ungleiche, aber nach ihrem *Werte*, ihrer *allgemeinen Eigenschaft*, Verletzungen zu sein, sind sie *Vergleichbare*. Es ist dann, wie bemerkt, die Sache des Verstandes, die Annäherung an die Gleichheit dieses ihres *Wertes* zu suchen. Wird der an sich seiende Zusammenhang des Verbrechens und seiner Vernichtung und dann der Gedanke des *Wertes* und der Vergleichbarkeit beider nach dem *Werte* nicht gefasst, so kann es dahin kommen, dass man (Klein, *Grunds. des peinl. Rechts*, § 9) in einer eigentlichen Strafe eine nur *willkürliche* Verbindung eines Übels mit einer unerlaubten Handlung sieht.“

<sup>lx</sup> *Hegel Werke*. 7/197 [§ 103] „Die Forderung, dass dieser Widerspruch (wie der Widerspruch beim anderen Unrecht; § 86, 89), der hier an der Art und Weise des Aufhebens des Unrechts vorhanden ist, aufgelöst sei, ist die Forderung einer vom subjektiven Interesse und Gestalt sowie von der Zufälligkeit der Macht befreiten, so *nicht rächenden*, sondern *strafenden Gerechtigkeit*.“

<sup>lxi</sup> *Hegel Werke*. 7/196 [§ 101 Z] „[...] Indem dem Verbrecher vergolten wird, hat dies das Ansehen einer fremden Bestimmung, die ihm nicht angehört; aber die Strafe ist doch nur, wie wir gesehen haben, Manifestation des Verbrechens, das heißt die andere Hälfte, die die eine notwendig voraussetzt. Was die Wiedervergeltung zunächst gegen sich hat, ist, daß sie als etwas Unmoralisches, als Rache erscheint und daß sie so für ein Persönliches gelten kann. [...] Wenn nun bei der Vergeltung nicht auf spezifische Gleichheit gegangen werden kann, so ist dies doch anders beim Morde, worauf notwendig die Todesstrafe steht. Denn da das Leben der ganze Umfang des Daseins ist, so kann die Strafe nicht in einem *Werte*, den es dafür nicht gibt, sondern wiederum nur in der Entziehung des Lebens bestehen.“

<sup>lxii</sup> WOOD, 2002, p. 121-122: “8. The death penalty [...] grant others the right to kill them [...] the right not to be killed [...]. Hegel approves of the fact that the death penalty is imposed less often than it used to be, and he thinks there are very few offenses to which it is appropriate (PR § 100A). But he regards death as a legitimate punishment in some cases, and he thinks that it is the only just punishment for the crime of murder (PR § 101A). [...] Hegel's theory of punishment is a theory of the forfeiture of rights, and the mechanism of forfeiture is the criminal's renunciation of a right through the giving of consent to renounce it. A hegelian defense of the death penalty therefore requires us to maintain that murderers have, through their capital offense, divested themselves of the right not to be killed. [...] It is perhaps noteworthy that Hegel never explicitly includes the right not to be killed among inalienable rights.”

<sup>lxiii</sup> *Hegel Werke* 1/439-442 „*Öffentliche Todesstrafe*. [...] Würde heutigentags jemand den Vorschlag tun, das Öffentliche der Todesstrafen abzuschaffen, so würde ihm mit tausend Zungen entgegengeschrien werden, dass ein Hauptzweck der Strafen, das *Beispiel für andere*, dabei verlorenginge.“

<sup>bxi</sup> Hegel Werke. 7/371-372 [§ 218] „Indem Eigentum und Persönlichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft gesetzliche Anerkennung und Gültigkeit haben, so ist das Verbrechen nicht mehr nur Verletzung eines *subjektiv Unendlichen*, sondern der *allgemeinen* Sache, die eine in sich feste und starke Existenz hat. Es tritt damit der Gesichtspunkt der *Gefährlichkeit* der Handlung für die Gesellschaft ein, wodurch einerseits die Größe des Verbrechens verstärkt wird; andererseits aber setzt die ihrer selbst sicher gewordene Macht der Gesellschaft die äußerliche *Wichtigkeit* der Verletzung herunter und führt daher eine größere Milde in der Ahndung desselben herbei.“

<sup>bxi</sup> Hegel Werke. 7/372 [§ 218 A] „Indem das Verbrechen, *an sich* eine unendliche Verletzung, als ein *Dasein* nach qualitativen und quantitativen Unterschieden bemessen werden muss (§ 96), welches nun wesentlich als *Vorstellung* und *Bewusstsein* von dem *Gelten* der Gesetze bestimmt ist, so ist die *Gefährlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft* eine Bestimmung seiner Größe oder auch *eine* seiner qualitativen Bestimmungen. - Diese Qualität nun oder Größe ist aber nach dem *Zustande* der bürgerlichen Gesellschaft veränderlich, und in ihm liegt die Berechtigung, sowohl einen Diebstahl von etlichen Sous oder einer Rübe mit dem Tode als einen Diebstahl, der das Hundert- und Mehrfache von dergleichen Werten beträgt, mit einer gelinden Strafe zu belegen. Der Gesichtspunkt der Gefährlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft, indem er die Verbrechen zu aggravieren scheint, ist es vielmehr vornehmlich, der ihre Ahndung vermindert hat. Ein Strafkodex gehört darum vornehmlich seiner Zeit und dem Zustand der bürgerlichen Gesellschaft in ihr an.“

<sup>bxii</sup> Hegel Werke. 7/362 [§ 211 A] „Dass sie [die Gewohnheitsrechte] durch ihre Form, als *Gewohnheiten* zu sein, den Vorzug haben sollen, ins *Leben* übergegangen zu sein (man spricht heutigentages übrigens gerade da am meisten vom *Leben* und vom *Übergehen ins Leben*, wo man in dem totesten Stoffe und in den totesten Gedanken versiert), ist eine Täuschung, da die geltenden Gesetze einer Nation dadurch, dass sie geschrieben und gesammelt sind, nicht aufhören, ihre Gewohnheiten zu sein.“

<sup>bxiii</sup> Hegel Werke. 7/190 [§ 100 A] „Allein der Staat ist überhaupt nicht ein Vertrag (s. § 75), noch ist der *Schutz* und die *Sicherung* des Lebens und Eigentums der Individuen als einzelner so unbedingt sein substantielles Wesen, vielmehr ist er das Höhere, welches dieses Leben und Eigentum selbst auch in Anspruch nimmt und die Aufopferung desselben fordert.“

<sup>bxiv</sup> Hegel Werke. 7/240-241 [§ 127 Z] „Das Leben, als Gesamtheit der Zwecke, hat ein Recht gegen das abstrakte Recht. Wenn es z. B. durch Stehlen eines Brotes gefristet werden kann, so ist dadurch zwar das Eigentum eines Menschen verletzt, aber es wäre unrecht, diese Handlung als gewöhnlichen Diebstahl zu betrachten. Sollte dem am Leben gefährdeten Menschen nicht gestattet sein, so zu verfahren, dass er sich erhalte, so würde er als rechtlos bestimmt sein, und indem ihm das Leben abgesprochen würde, wäre seine ganze Freiheit negiert. Zur Sicherung des Lebens gehört freilich ein Mannigfaches, und sehen wir auf die Zukunft, so müssen wir uns auf diese Einzelheiten einlassen. Aber notwendig ist es nur, *jetzt* zu leben, die Zukunft ist nicht absolut und bleibt der Zufälligkeit anheimgestellt.“

<sup>bxi</sup> Hegel Werke. 7/239-240 [§ 127] „Die *Besonderheit* der Interessen des natürlichen Willens, in ihre einfache *Totalität* zusammengefasst, ist das persönliche *Dasein* als *Leben*. Dieses *in der letzten Gefahr* und in der Kollision mit rechtlichen Eigentum eines anderen hat ein *Notrecht* (nicht als Billigkeit, sondern als Recht) anzusprechen, indem auf der einen Seite die unendliche Verletzung des Daseins und darin die totale Rechtlosigkeit, auf der andern Seite nur die Verletzung eines einzelnen beschränkten Daseins der Freiheit steht, wobei zugleich das Recht als solches und die Rechtsfähigkeit des nur in *diesem* Eigentum Verletzten anerkannt wird.“

<sup>bxi</sup> KANT, 2003, p. 82: „Der Sinnspruch des Notrechts heißt: »Not hat kein Gebot (necessitas non habet legem)«; und gleichwohl kann es keine Not geben, welche, was unrecht ist, gesetzmäßig machte.“ KANT, 2003, p. 82: „Man sieht: dass in beiden Rechtsbeurteilungen (nach dem Billigkeits- und dem Notrechte) die *Doppelsinnigkeit* (aequivocatio) aus der Verwechslung der objektiven mit den subjektiven Gründen der Rechtsausübung (vor der Vernunft und vor einem Gericht) entspringt [...]“

<sup>bxi</sup> KERVÉGAN, 1998, Nota 2, p. 204: « Inconnu du droit romain, le *ius necessitatis* (droit de nécessité ou de détresse) a été théorisé par les canonistes médiévaux, et fait dès lors partie du fonds commun de la culture juridique occidentale; en particulier, la tradition thomiste l'a absolutisé. La défense du *ius necessitatis* ici produite par Hegel est surtout destinée à contrer l'argument kantien selon lequel ce « prétendu droit » repose sur une confusion dommageable entre droit et éthique; or, « il ne saurait y avoir de nécessité qui rende légal ce qui est injuste » (*Doctrine du Droit*, p. 110). »

<sup>bxi</sup> KERVÉGAN, 1998, Nota 3, p. 204: « *die Wohltat der Kompetenz*; ce terme est l'équivalent allemand du vocable latin *beneficium competentiae*. Il s'agit de la «faveur spéciale de n'amener une condamnation [d'une personne] que dans la limite de ses ressources». (Girard, *Droit romain*, p. 617). »

<sup>lxxiii</sup> *Hegel Werke. 7/240* [§ 127 A] „Aus dem Notrecht fließt die Wohltat der Kompetenz, dass einem Schuldner Handwerkszeuge, Ackergeräte, Kleider, überhaupt von seinem Vermögen, d. i. vom Eigentum der Gläubiger so viel gelassen wird, als zur Möglichkeit seiner - sogar standesgemäßen - Ernährung dienend angesehen wird.“

<sup>lxxiv</sup> *Hegel Werke. 7/241* [§ 127 Z] „Daher kann nur die Not der unmittelbaren Gegenwart zu einer unrechtlichen Handlung berechtigen, weil in ihrer Unterlassung selbst wieder das Begehren eines, und zwar des höchsten Unrechts läge, nämlich die totale Negation des Daseins der Freiheit; - das *beneficium competentiae* hat hier seine Stelle, indem in verwandtschaftlichen Beziehungen oder in anderen Verhältnissen der Nähe das Recht liegt, zu verlangen, dass man nicht gänzlich dem Rechte hingeopfert werde.“

<sup>lxxv</sup> *Hegel Werke. 7/240* [zu § 127] „Leben hat auch ein wahrhaftes *Recht* gegen formelles Recht, d. h. ebenso absolutes Moment. Es ist die *Besonderheit* dem *Inhalte* nach in ihrer Totalität - nicht wie mein Wohl nur eine Reflexions-Allgemeinheit. - Wohl, nicht ein für sich Wirkliches.“

<sup>lxxvi</sup> *Hegel Werke. 7/241-242* [zu § 128] „Recht - muss Leben haben - [...] α) Übergang von Notrecht und Recht Leben - nur Leben als [das] der *Person* hat, ist ein Recht - *An sich* - im *Begriff* nicht entgegengesetzt - im Gegenteil auf dieser höchsten Spitze des Gegensatzes - zur Identität selbst gesteigert - Geist kommt zu sich selbst, kehrt um - findet sich, - Vorrecht des Geistes.“

<sup>lxxvii</sup> *Hegel Werke. 7/253* [§ 135 A] „Wenn es sonst für sich fest und vorausgesetzt ist, dass Eigentum und Menschenleben sein und respektiert werden soll, dann ist es ein Widerspruch, einen Diebstahl oder Mord zu begehen; ein Widerspruch kann sich nur mit etwas ergeben, das ist, mit einem Inhalt, der als festes Prinzip zum voraus zugrunde liegt.“

<sup>lxxviii</sup> *Hegel Werke. 7/270* [§ 140 A] „[...] Armen Gutes tun, für mich, für mein Leben, für meine Familie sorgen usf.“

<sup>lxxix</sup> *Hegel Werke. 7/270-271* [§ 140 A] „Diebstahl, um den Armen Gutes zu tun, Diebstahl, Entlaufen aus der Schlacht, um [um] der Pflicht willen für sein Leben, für seine (vielleicht auch dazu arme) Familie zu sorgen, - Mord aus Hass und Rache, d. i. um das Selbstgefühl seines Rechts, des Rechts überhaupt, und das Gefühl der Schlechtigkeit des anderen, seines Unrechts gegen mich oder gegen andere, gegen die Welt oder das *Volk* überhaupt, durch die Verteilung dieses schlechten Menschen, der das Schlechte selbst in sich hat, womit zum Zwecke der Ausrottung des Schlechten wenigstens ein Beitrag geliefert wird, zu befriedigen, sind auf diese Weise, um der positiven Seite ihres Inhalts willen, zur guten Absicht und damit zur guten Handlung gemacht.“

<sup>lxxx</sup> *Hegel Werke. 7/407* [§ 260] „Das Prinzip der modernen Staaten hat diese ungeheure Stärke und Tiefe, das Prinzip der Subjektivität sich zum *selbständigen Extreme* der persönlichen Besonderheit vollenden zu lassen und zugleich es in die *substantielle Einheit* zurückzuführen und so in ihm selbst diese zu erhalten.“

<sup>lxxxi</sup> *Hegel Werke. 7/406-407* [§ 260] „Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit; die *konkrete Freiheit* aber besteht darin, dass die persönliche Einzelheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwicklung und die *Anerkennung ihres Rechts* für sich (im Systeme der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils *übergehen*, teils mit Wissen und Willen dasselbe und zwar als ihren eigenen *substantiellen Geist* anerkennen und für dasselbe als ihren *Endzweck tätig* sind, so dass weder das Allgemeine ohne das besondere Interesse, Wissen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch dass die Individuen bloß für das letztere als Privatpersonen leben und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eine dieses Zwecks bewusste Wirksamkeit haben.“

<sup>lxxxii</sup> *Hegel Werke. 7/407* [§ 260 Z] „Das Wesen des neuen Staates ist, dass das Allgemeine verbunden sei mit der vollen Freiheit der Besonderheit und dem Wohlergehen der Individuen, dass also das Interesse der Familie und bürgerlichen Gesellschaft sich zum Staate zusammennehmen muss, dass aber die Allgemeinheit des Zwecks nicht ohne das eigene Wissen und Wollen der Besonderheit, die ihr Recht behalten muss, fortschreiten kann.“

<sup>lxxxiii</sup> *Hegel Werke. 7/241* [§ 270 A] „Insofern aber die kirchliche Gemeinde *Eigentum* besitzt, sonstige *Handlungen* des Kultus ausübt und Individuen dafür im Dienste hat, tritt sie aus dem Innern in das Weltliche und damit in das Gebiet des Staates herüber und stellt sich dadurch *unmittelbar* unter seine Gesetze.“

<sup>lxxxiv</sup> *Hegel Werke. 7/301* [§ 151] „Aber in der einfachen *Identität* mit der Wirklichkeit der Individuen erscheint das Sittliche, als die allgemeine Handlungsweise derselben, als *Sitte*, - die *Gewohnheit* derselben als eine *zweite Natur*, die an die Stelle des ersten bloß natürlichen Willens gesetzt und die durchdringende Seele, Bedeutung und Wirklichkeit ihres Daseins ist, der als eine Welt lebendige und vorhandene *Geist*, dessen Substanz so erst als Geist ist.“

<sup>lxxxv</sup> *Hegel Werke. 7/302* [§ 151 Z] „Der Mensch stirbt auch aus *Gewohnheit*, das heißt, wenn er sich ganz im Leben eingewohnt hat, geistig und physisch stumpf geworden und der Gegensatz von subjektivem Bewusstsein und geistiger Tätigkeit verschwunden ist, denn tätig ist der Mensch nur, insofern er etwas nicht erreicht hat und sich in



Beziehung darauf produzieren und geltend machen will. Wenn dies vollbracht ist, verschwindet die Tätigkeit und Lebendigkeit, und die Interesselosigkeit, die alsdann eintritt, ist geistiger oder physischer Tod.“

<sup>lxxv</sup> *Hegel Werke. 7/413-414* [§ 268 A] „Unter Patriotismus wird häufig nur die Aufgelegtheit zu *außerordentlichen* Aufopferungen und Handlungen verstanden. Wesentlich aber ist er die Gesinnung, welche in dem gewöhnlichen Zustande und Lebensverhältnisse das Gemeinwesen für die substantielle Grundlage und Zweck zu wissen gewohnt ist. Dieses bei dem gewöhnlichen Lebensgange sich in allen Verhältnissen bewährende Bewusstsein ist es dann, aus dem sich auch die Aufgelegtheit zu außergewöhnlicher Anstrengung begründet. Wie aber die Menschen häufig lieber großmütig als rechtlich sind, so überreden sie sich leicht, jenen außerordentlichen Patriotismus zu besitzen, um sich diese wahrhafte Gesinnung zu ersparen oder ihren Mangel zu entschuldigen. - Wenn ferner die *Gesinnung* als das angesehen wird, das für sich den Anfang machen und aus subjektiven Vorstellungen und Gedanken hervorgehen könne, so wird sie mit der Meinung verwechselt, da sie bei dieser Ansicht ihres wahrhaften Grundes, der objektiven Realität, entbehrt.“

<sup>lxxvii</sup> *Hegel Werke. 7/422-423* [§ 270 A] „Jedoch hat auch der Staat eine Lehre, da seine Einrichtungen und das ihm Geltende überhaupt über das Rechtliche, Verfassung usf. wesentlich in der Form des *Gedankens* als Gesetz ist, und indem er kein Mechanismus, sondern das vernünftige Leben der selbstbewussten Freiheit, das System der sittlichen Welt ist, so ist die *Gesinnung*, sodann das Bewusstsein derselben in *Grundsätzen* ein wesentliches Moment im wirklichen Staate.“

<sup>lxxviii</sup> *Hegel Werke. 7/424* [§ 270 A] „Zunächst ist zu bemerken, dass ein solches Verhältnis mit der Vorstellung vom Staat zusammenhängt, nach welcher er seine Bestimmung nur hat im Schutz und Sicherheit des Lebens, Eigentums und der Willkür eines jeden, insofern sie das Leben und Eigentum und die Willkür der anderen nicht verletzt, und der Staat so nur als eine Veranstaltung der Not betrachtet wird.“

<sup>lxxix</sup> *Hegel Werke. 7/427-428* [§ 270 A] „Nach der andern Seite aber hat der Staat gegen dies *Meinen* schlechter Grundsätze, indem es sich zu einem allgemeinen und die Wirklichkeit anfassenden Dasein macht, ohnehin insofern der Formalismus der unbedingten Subjektivität den wissenschaftlichen Ausgangspunkt zu seinem Grunde nehmen und die Lehrveranstaltungen des Staates selbst zu der Präntion einer Kirche gegen ihn erheben und kehren wollte, die objektive Wahrheit und die Grundsätze des sittlichen Lebens in Schutz zu nehmen, so wie er im ganzen gegen die eine unbeschränkte und unbedingte *Autorität* ansprechende Kirche umgekehrt das formelle Recht des Selbstbewusstseins auf die eigene Einsicht, Überzeugung und überhaupt Denken dessen, was als objektive Wahrheit gelten soll, geltend zu machen hat.“

<sup>lxxx</sup> *Hegel Werke. 7/491* [§ 323] „Im *Dasein* erscheint so diese *negative* Beziehung des Staates auf sich als Beziehung eines *Anderen* auf ein *Anderes* und als ob das Negative ein *Äußerliches* wäre. Die Existenz dieser negativen Beziehung hat darum die Gestalt eines Geschehens und der Verwicklung mit zufälligen Begebenheiten, die *von außen* kommen. Aber sie ist sein höchstes *eigenes* Moment, - seine wirkliche Unendlichkeit als die Idealität alles Endlichen in ihm, - die Seite, worin die Substanz als die absolute Macht gegen alles Einzelne und Besondere, gegen das Leben, Eigentum und dessen Rechte, wie gegen die weiteren Kreise, die Nichtigkeit derselben zum Dasein und Bewusstsein bringt.“

<sup>lxxxi</sup> *Hegel Werke. 7/491* [§ 324] „Diese Bestimmung, mit welcher das Interesse und das Recht der Einzelnen als ein verschwindendes Moment gesetzt ist, ist zugleich das *Positive*, nämlich ihrer nicht zufälligen und veränderlichen, sondern *an und für sich seienden* Individualität. Dies Verhältnis und die Anerkennung desselben ist daher ihre substantielle Pflicht - die Pflicht, durch Gefahr und Aufopferung ihres Eigentums und Lebens, ohnehin ihres Meinens und alles dessen, was von selbst in dem Umfange des Lebens begriffen ist, diese substantielle Individualität, die Unabhängigkeit und Souveränität des Staats zu erhalten.“

<sup>lxxxii</sup> *Hegel Werke. 7/492* [§ 324 A] „Es gibt eine sehr schiefe Berechnung, wenn bei der Forderung dieser Aufopferung der Staat nur als bürgerliche Gesellschaft und als sein Endzweck nur die *Sicherung des Lebens und Eigentums* der Individuen betrachtet wird; denn diese Sicherheit wird nicht durch die Aufopferung dessen erreicht, was *gesichert* werden soll; im Gegenteil. - In dem Angegebenen liegt das *sittliche Moment des Krieges*, der nicht als absolutes Übel und als eine bloß äußerliche Zufälligkeit zu betrachten ist, welche, sei es in was es wolle, in den Leidenschaften der Machtahenden oder der Völker, in Ungerechtigkeiten usf., überhaupt in solchem, das nicht sein soll, seinen somit selbst zufälligen Grund habe. Was von der Natur des Zufälligen ist, dem widerfährt das Zufällige, und dieses Schicksal eben ist somit die Notwendigkeit, - wie überhaupt der Begriff und die Philosophie den Gesichtspunkt der bloßen Zufälligkeit verschwinden macht und in ihr, als dem *Schein*, ihr Wesen, die Notwendigkeit erkennt. Es ist *notwendig*, dass das Endliche, Besitz und Leben, als Zufälliges gesetzt werde, weil dies der Begriff des Endlichen ist. Diese Notwendigkeit hat einerseits die Gestalt von Naturgewalt, und alles Endliche ist sterblich und vergänglich.“

<sup>lxxxiii</sup> *Hegel Werke. 7/492-493* [§ 324 A] „Der Krieg als der Zustand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, die sonst eine erbauliche Redensart zu sein pflegt, Ernst gemacht wird, ist hiermit das Moment, worin

die Idealität des *Besonderen ihr Recht erhält* und Wirklichkeit wird; - er hat die höhere Bedeutung, dass durch ihn, wie ich es anderwärts 100) [in: *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*] ausgedrückt habe, "die sittliche 7/492 Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Festwerden der endlichen Bestimmtheiten erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulnis bewahrt, in welche sie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede, versetzen würde".<sup>c</sup>

<sup>xciv</sup> Hegel Werke. 7/493 [§ 324 A] „Dass dies übrigens *nur* philosophische Idee oder, wie man es anders auszudrücken pflegt, eine Rechtfertigung der *Vorsehung* ist und dass die wirklichen Kriege noch einer anderen Rechtfertigung bedürfen, davon hernach.“

<sup>xcv</sup> Hegel Werke. 7/493-494 [§ 324 Z] „Im Frieden dehnt sich das bürgerliche Leben mehr aus, alle Sphären haufen sich ein, und es ist auf die Länge ein Versumpfen der Menschen, ihre Partikularitäten werden immer fester und verknöchern. Aber zur Gesundheit gehört die Einheit des Körpers, und wenn die Teile in sich hart werden, so ist der Tod da. Ewiger Friede wird häufig als ein Ideal gefordert, worauf die Menschheit zugehen müsse. Kant hat so einen Fürstenbund vorgeschlagen, der die Streitigkeiten der Staaten schlichten sollte, und die Heilige Allianz hatte die Absicht, ungefähr ein solches Institut zu sein. Allein der Staat ist Individuum, und in der Individualität ist die Negation wesentlich enthalten. Wenn also auch eine Anzahl von Staaten sich zu einer Familie macht, so muss sich dieser Verein als Individualität einen Gegensatz kreieren und einen Feind erzeugen. Aus den Kriegen gehen die Völker nicht allein gestärkt hervor, sondern Nationen, die in sich unverträglich sind, gewinnen durch Kriege nach außen Ruhe im Innern. Allerdings kommt durch den Krieg Unsicherheit ins Eigentum, aber diese *reale* Unsicherheit ist nichts als die Bewegung, die notwendig ist.“

<sup>xcvi</sup> Hegel Werke. 7/493 [§ 324 A] „Dass die Idealität, welche im Kriege als in einem zufälligen Verhältnisse nach außen liegend zum Vorschein kommt, und die Idealität, nach welcher die inneren Staatsgewalten organische Momente des Ganzen sind, dieselbe ist, kommt in der geschichtlichen Erscheinung unter anderen in der Gestalt vor, dass glückliche Kriege innere Unruhen verhindert und die innere Staatsmacht befestigt haben. Dass Völker, die Souveränität nach innen nicht ertragen wollend oder fürchtend, von anderen unterjocht werden und mit um so weniger Erfolg und Ehre sich für ihre Unabhängigkeit bemüht haben, je weniger es nach innen zu einer ersten Einrichtung der Staatsgewalt kommen konnte (ihre Freiheit ist gestorben an der Furcht zu sterben); dass Staaten, welche die Garantie ihrer Selbständigkeit nicht in ihrer bewaffneten Macht, sondern in anderen Rücksichten haben (wie z. B. gegen Nachbarn unverhältnismäßig kleine Staaten), bei einer inneren Verfassung bestehen können, die für sich weder Ruhe nach innen noch nach außen verbürgte usf., - sind Erscheinungen, die eben dahin gehören.“

<sup>xcvii</sup> Hegel Werke. 7/494 [§ 325] „Indem die Aufopferung für die Individualität des Staates das substantielle Verhältnis aller und hiermit *allgemeine Pflicht* ist, so wird es zugleich, als die *eine Seite* der Idealität gegen die Realität des besonderen Bestehens, selbst zu einem besonderen Verhältnis und ihm ein eigener Stand, der *Stand der Tapferkeit*, gewidmet.“

<sup>xcviii</sup> Hegel Werke. 7/494 [§ 326] „Zwiste der Staaten miteinander können irgendeine *besondere Seite* ihres Verhältnisses zum Gegenstand haben; für diese Zwiste hat auch der *besondere*, der Verteidigung des Staates gewidmete Teil seine Hauptbestimmung. Insofern aber der Staat als solcher, seine Selbständigkeit, in Gefahr kommt, so ruft die Pflicht alle seine Bürger zu seiner Verteidigung auf. Wenn so das Ganze zur Macht geworden und aus seinem inneren Leben in sich nach außen gerissen ist, so geht damit der Verteidigungskrieg in Eroberungskrieg über.“

<sup>xcix</sup> Hegel Werke. 7/495 [§ 327 Z] „Die wahre Tapferkeit gebildeter Völker ist das Bereitsein zur Aufopferung im Dienste des Staates, so dass das Individuum nur eines unter vielen ausmacht. Nicht der persönliche Mut, sondern die Einordnung in das Allgemeine ist hier das Wichtige.“

<sup>c</sup> Hegel Werke. 7/496 [§ 328] „Der Gehalt der Tapferkeit als Gesinnung liegt in dem wahrhaften absoluten Endzweck, der *Souveränität* des Staates;“

<sup>ci</sup> Hegel Werke. 7/496 [§ 328 A] „Das Leben daran setzen, ist freilich mehr als den Tod nur fürchten, aber ist sonach das bloß Negative und hat darum keine Bestimmung und Wert für sich; - das Positive, der Zweck und Inhalt gibt diesem Mut erst die Bedeutung; Räuber, Mörder, mit einem Zwecke, welcher Verbrechen ist, Abenteurer mit einem sich in seiner Meinung gemachten Zwecke usf. haben auch jenen Mut, das Leben daran zu setzen. - Das Prinzip der modernen Welt, der *Gedanke* und das *Allgemeine*, hat der Tapferkeit die höhere Gestalt gegeben, dass ihre Äußerung mechanischer zu sein scheint und nicht als Tun dieser *besonderen* Person, sondern nur als [Tun des] *Gliedes* eines Ganzen, - ebenso dass sie als nicht gegen einzelne Personen, sondern gegen ein feindseliges Ganzes überhaupt gekehrt, somit der persönliche Mut als ein nicht persönlicher erscheint. Jenes Prinzip hat darum das *Feuergewehr* erfunden, und nicht eine zufällige Erfindung dieser Waffe hat die bloß persönliche Gestalt der Tapferkeit in die abstraktere verwandelt.“

<sup>cii</sup> *Hegel Werke. 7/497* [§ 329] „Seine Richtung nach außen hat der Staat darin, dass er ein individuelles Subjekt ist. Sein Verhältnis zu anderen fällt daher in die *fürstliche Gewalt*, der es deswegen unmittelbar und allein zukommt, die bewaffnete Macht zu befehligen, die Verhältnisse mit den anderen Staaten durch Gesandte usf. zu unterhalten, Krieg und Frieden und andere Traktate zu schließen.“

<sup>ciii</sup> *Hegel Werke. 7/502* [§ 338] „Darin, dass die Staaten sich als solche gegenseitig anerkennen, bleibt *auch im Kriege*, dem Zustande der Rechtlosigkeit, der Gewalt und Zufälligkeit, ein *Band*, in welchem sie an und für sich seiend für einander gelten, so dass im Kriege selbst der Krieg als ein Vorübergehensollendes bestimmt ist. Er enthält damit die völkerrechtliche Bestimmung, dass in ihm die Möglichkeit des Friedens erhalten, somit z. B. die Gesandten respektiert, und überhaupt, dass er nicht gegen die inneren Institutionen und das friedliche Familien- und Privatleben, nicht gegen die Privatpersonen geführt werde.“

<sup>civ</sup> *Hegel Werke. 7/503* [§ 340] „In das Verhältnis der Staaten gegeneinander, weil sie darin als *besondere* sind, fällt das höchst bewegte Spiel der inneren Besonderheit der Leidenschaften, Interessen, Zwecke, der Talente und Tugenden, der Gewalt, des Unrechts und der Laster wie der äußeren Zufälligkeit, in den größten Dimensionen der Erscheinung - ein Spiel, worin das sittliche Ganze selbst, die Selbständigkeit des Staats, der Zufälligkeit ausgesetzt wird. Die Prinzipien der *Volksgeister* sind um ihrer Besonderheit willen, in der sie als *existierende* Individuen ihre objektive Wirklichkeit und ihr Selbstbewusstsein haben, überhaupt beschränkte, und ihre Schicksale und Taten in ihrem Verhältnis zueinander sind die erscheinende Dialektik der Endlichkeit dieser Geister, aus welcher der *allgemeine* Geist, der *Geist der Welt*, als unbeschränkt ebenso sich hervorbringt, als er es ist, der sein Recht - und sein Recht ist das allerhöchste - an ihnen in der *Weltgeschichte*, als dem *Weltgerichte*, ausübt.“

<sup>cv</sup> *Hegel Werke. 13/243* „[...] den geordneten Staaten die äußere Existenz des Menschen gesichert, sein Eigentum beschützt, und er hat eigentlich nur seine subjektive Gesinnung und Einsicht für sich und durch sich. In jenem staatslosen Zustande aber beruht auch die Sicherung des Lebens und Eigentums nur in der einzelnen Kraft und Tapferkeit jedes Individuums, das auch für seine eigene Existenz und die Erhaltung dessen, was ihm gehört und gebührt, zu sorgen hat.“

### Capítulo 3º – Os Conceitos de Esperança, Desesperança, Tempo, Temor, Desespero e de Suicídio na Filosofia de Hegel

<sup>i</sup> SOTO, 2005, p. 101: “[Hegel] Tiene por cierto un proyecto, y en algún sentido una esperanza: la realización del reino de la libertad.”

<sup>ii</sup> JAESCHKE, 2016, p. 342: „Heute freilich verdünnt sich diese von Hegel gehegte Überzeugung [die Wirklichkeit der Freiheit] zur bloßen, kaum mehr gehofften Hoffnung.“

<sup>iii</sup> *Hegel Werke. 8/175-176* [§ 81 Z] „Der Skeptizismus darf nicht bloß als eine Zweifelslehre betrachtet werden, vielmehr ist derselbe seiner Sache, d. h. der Nichtigkeit alles Endlichen, schlechthin gewiss. Wer nur zweifelt, der steht noch in der Hoffnung, dass sein Zweifel gelöst werden könne und dass das eine oder das andere Bestimmte, wozwischen er hin und her schwankt, sich als ein Festes und Wahrhaftes ergeben werde. Dahingegen ist der eigentliche Skeptizismus die vollkommene Verzweiflung an allem Festen des Verstandes, und die sich daraus ergebende Gesinnung ist die der Unerschütterlichkeit und des In sichberuhens.“

<sup>iv</sup> GÓMEZ RAMOS, 2010, p. 149, Nota 57: “En alemán, "duda" es *Zweifel*, mientras que "desesperación" corresponde a *Verzweiflung*, con la misma raíz, y donde el prefijo "ver" denota, precisamente, una intensificación radical de algo, en este caso, de la duda. De modo que el paso de la duda escéptica, o la cartesiana, a la desesperación, como duda radicalizada, de la consciencia hegeliana dada por el lenguaje mismo, con el que Hegel juega.”

<sup>v</sup> *Hegel Werke. 3/72-73* „[...] verliert auf diesem Wege seine Wahrheit. Er kann deswegen als der Weg des *Zweifels* angesehen werden oder eigentlicher als der Weg der Verzweiflung; auf ihm geschieht nämlich nicht das, was unter Zweifeln verstanden zu werden pflegt, ein Rütteln an dieser oder jener vermeinten Wahrheit, auf welches ein gehöriges Wiederverschwinden des Zweifels und eine Rückkehr zu jener Wahrheit erfolgt [...]. Dieser sich vollbringende Skeptizismus ist darum auch nicht dasjenige, womit wohl der ernsthaft Eifer um Wahrheit und Wissenschaft sich für diese fertig gemacht und ausgerüstet zu haben wähnt; [...] Der sich auf den ganzen Umfang des erscheinenden Bewusstseins richtende Skeptizismus macht dagegen den Geist erst geschickt zu prüfen, was Wahrheit ist, indem er eine Verzweiflung an den sogenannten natürlichen Vorstellungen, Gedanken und Meinungen zustande bringt [...].“

<sup>vi</sup> *Hegel Werke. 3/166-167* „In der Tat ist durch die *Gestaltung* des Unwandelbaren das Moment des Jenseits nicht nur geblieben, sondern vielmehr noch befestigt; denn wenn es durch die Gestalt der einzelnen Wirklichkeit ihm

einerseits zwar nähergebracht zu sein scheint, so ist es ihm andererseits nunmehr als ein undurchsichtiges sinnliches Eins mit der ganzen Sprödigkeit eines *Wirklichen* gegenüber; die Hoffnung, mit ihm eins zu werden, muss Hoffnung, d. h. ohne Erfüllung und Gegenwart bleiben; denn zwischen ihr und der Erfüllung steht gerade die absolute Zufälligkeit oder unbewegliche Gleichgültigkeit, welche in der Gestaltung selbst, dem Begründenden der Hoffnung, liegt. Durch die Natur des *seienden Eins*, durch die Wirklichkeit, die es angezogen, geschieht es notwendig, dass es in der Zeit verschwunden und im Raume und ferne gewesen ist und schlechthin ferne bleibt.“

<sup>vi</sup> *Hegel Werke*. 3/66 „[...] dass ferner das Vortreffliche der Philosophie unserer Zeit seinen Wert selbst in die Wissenschaftlichkeit setzt und, wenn auch die anderen es anders nehmen, nur durch sie in der Tat sich geltend macht. Somit kann ich auch hoffen, dass dieser Versuch, die Wissenschaft dem Begriffe zu vindizieren und sie in diesem ihrem eigentümlichen Elemente darzustellen, sich durch die innere Wahrheit der Sache Eingang zu verschaffen wissen werde.“

<sup>vii</sup> *Hegel Werke*. 10/309 e 404 [Anhang] „Was den Zeitpunkt betrifft, so scheinen diejenigen Umstände eingetreten zu sein, unter denen sich die *Philosophie* wieder *Aufmerksamkeit* und *Liebe* versprechen darf - wo diese beinahe verstummte *Wissenschaft* ihre *Stimme* wieder erheben mag. [...] Ich darf wünschen und hoffen, dass es mir gelingen werde, auf dem Wege, den wir betreten, Ihr Vertrauen zu gewinnen und zu verdienen; zunächst aber darf ich nichts in Anspruch nehmen als dies, dass Sie Vertrauen zu der *Wissenschaft*, *Glauben* an die *Vernunft*, *Vertrauen* und *Glauben* zu sich selbst mitbringen. Der *Mut der Wahrheit*, *Glauben an die Macht des Geistes* ist die erste Bedingung des *philosophischen Studiums*.“

<sup>ix</sup> *Hegel Werke*. 18/11 „Denn der Zeitpunkt scheint eingetreten zu sein, wo die Philosophie sich wieder *Aufmerksamkeit* und *Liebe* versprechen darf, diese beinahe verstummte Wissenschaft ihre *Stimme* wieder erheben mag und hoffen darf, dass die für sie taub gewordene Welt ihr wieder ein Ohr leihen wird.“

<sup>x</sup> *Hegel Werke*. 18/13 „Ich habe mein *Leben der Wissenschaft* geweiht, und es ist mir erfreulich, nunmehr auf einem Standorte mich zu befinden, wo ich in höherem Maße und in einem ausgedehnteren Wirkungskreise zur Verbreitung und Belebung des höheren wissenschaftlichen Interesses mitwirken und zunächst zu Ihrer Einleitung in dasselbe beitragen kann. Ich hoffe, es wird mir gelingen, Ihr *Vertrauen zu verdienen* und *zu gewinnen*. *Zunächst aber darf ich nichts in Anspruch nehmen, als dass Sie vor allem nur Vertrauen zu der Wissenschaft und Vertrauen zu sich selbst mitbringen. Der Mut der Wahrheit, der Glaube an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung der Philosophie.* [...]“

<sup>xi</sup> HEGEL, 1952 - *Briefe von und an Hegel. Band 1: 1785-1812* [55. *Hegel an Voss, Mai 1805*], p. 98: „[...] Da der Wissenschaft eine neue Hoffnung in Heidelberg aufgeht und Sie gewiss ebenso viel Interesse für sie haben, als Sie ihr selbst geben, so wage ich es, meine Wünsche, an ihr einen tätigen Anteil zu nehmen, in Ihre Hände zu legen und Sie zu bitten, sich meiner anzunehmen. [...] Was hier [Jena] verloren ist, blüht in Heidelberg und schöner auf; und ich hege die Hoffnung, dass meine Wissenschaft, die Philosophie, dort einer günstigen Aufnahme und Pflege sich zu freuen haben wird, denn es liegt am Tage, dass die Wissenschaften selbst blühen und fortschreiten sollten, indem sie, wenn sie nicht in Regsamkeit sind, vielmehr entschlafen; die Philosophie - als in Wahrheit die Königin der Wissenschaften - also ebenso sehr um ihrer selbst als um der Wechselwirkung, in der sie und die andern Wissenschaften miteinander stehen, willen, als von ihr, deren Wesen der Begriff [...]“

<sup>xii</sup> *Hegel Werke*. 8/11 [Vorrede zur ersten Ausgabe [1817]] „Das Bedürfnis, meinen Zuhörern einen Leitfaden zu meinen philosophischen Vorlesungen in die Hände zu geben, ist die nächste Veranlassung, dass ich diese Übersicht des gesamten Umfangs der Philosophie früher ans Licht treten lasse, als mein Gedanke gewesen wäre. Die Natur eines Grundrisses [...] welche das enthalten muss, was man sonst unter dem *Beweise* verstand und was einer wissenschaftlichen Philosophie unerlässlich ist. [...] Indem gegenwärtige Darstellung [...] eine neue Bearbeitung der Philosophie nach einer Methode aufstellt, welche noch, wie ich hoffe, als die einzig wahrhafte, mit dem Inhalt identische anerkannt werden wird. [...]“

<sup>xiii</sup> *Hegel Werke*. 20/462 „Für Ihre *Aufmerksamkeit*, die Sie mir bei diesem Versuche bewiesen haben, habe ich Ihnen meinen Dank abzustatten; er ist mir ebenso durch Sie zur höheren Befriedigung geworden. Und vergnüglich ist es mir gewesen, in diesem geistigen Zusammenleben mit Ihnen gestanden zu haben, - und nicht *gestanden zu haben*, sondern, wie ich hoffe, ein geistiges Band miteinander geknüpft zu haben, das zwischen uns bleiben möge! Ich wünsche Ihnen, recht wohl zu leben.“

<sup>xiv</sup> *Hegel Werke*. 7/48-49 [§ 4 A] „Dass der Wille frei und was Wille und Freiheit ist - die Deduktion hiervon kann, wie schon bemerkt ist (§ 2), allein im Zusammenhange des Ganzen stattfinden. Die Grundzüge dieser Prämisse - dass der *Geist* zunächst *Intelligenz* und dass die Bestimmungen, durch welche sie in ihrer Entwicklung fortgeht, vom *Gefühl* durch *Vorstellen* zum *Denken* der Weg sind, sich als *Wille* hervorzubringen, welcher, als der praktische Geist überhaupt, die nächste Wahrheit der Intelligenz ist - habe ich in meiner *Enzyklopädie der philosophischen*

*Wissenschaften* (Heidelberg 1817) § 363-399 dargestellt und hoffe, deren weitere Ausführung dereinst geben zu können. Es ist mir um so mehr Bedürfnis, dadurch, wie ich hoffe, zu gründlicherer Erkenntnis der Natur des Geistes das Meinige beizutragen, da sich, wie daselbst, § 367 Anm., bemerkt ist, nicht leicht eine philosophische Wissenschaft in so vernachlässigtem und schlechtem Zustande befindet als die *Lehre vom Geiste*, die man gewöhnlich Psychologie nennt.“

<sup>xv</sup> *Hegel Werke. 16/127-128* „Das Gefühl kann den allermannigfaltigsten Inhalt haben; wir haben Gefühl von Recht, von Unrecht, Gott, Farbe, Hass, Feindschaft, Freude usf.; es findet sich darin der widersprechendste Inhalt: das Niederträchtigste und das Höchste, Edelste hat seinen Platz darin. Es ist Erfahrung, dass das Gefühl den *zufälligsten* Inhalt hat; dieser kann der wahrhafteste und der schlechteste sein. [...] Dass ein Inhalt im Gefühl ist, dies macht für *ihn selbst* nichts Vortreffliches aus. Denn nicht nur das, was ist, kommt in unser Gefühl, nicht bloß Reales, Seiendes, sondern auch Erdichtetes, Erlogenes, alles Gute und alles Schlechte, alles Wirkliche und alles Nichtwirkliche ist in unserem Gefühl, das Entgegengesetzteste ist darin. Alle Einbildungen von Gegenständen fühle ich, ich kann mich begeistern für das Unwürdigste.“

<sup>xvi</sup> *Hegel Werke. 16/128* „Ich habe Hoffnung. Hoffnung ist ein Gefühl; in ihr ist wie in der Furcht das Zukünftige, unmittelbar solches, was noch nicht ist, vielleicht erst sein wird, vielleicht nie sein wird. Ebenso kann ich mich begeistern für Vergangenes, aber auch für solches, was weder gewesen ist noch sein wird.“

<sup>xvii</sup> *Hegel Werke. 4/34-35* „2. Die *Dimensionen der Zeit* sind a) die *Vergangenheit*, das Dasein als aufgehobenes, als nicht daseiend, b) die *Zukunft*, das Nichtdasein, aber bestimmt, dazusein, c) die *Gegenwart* als das unmittelbare Werden und die Vereinigung beider.“

<sup>xviii</sup> *Hegel Werke. 9/48* [§ 258] „Die Zeit, als die negative Einheit des Außersichseins, ist gleichfalls ein schlechthin Abstraktes, Ideelles. - Sie ist das Sein, das, indem es *ist*, *nicht* ist, und indem es *nicht* ist, *ist*“; 9/49 [§ 258 A] „In der Zeit, sagt man, *entsteht* und *vergeht* alles; [...] Aber nicht *in* der Zeit entsteht und vergeht alles, sondern die Zeit selbst ist dies *Werden*, Entstehen und Vergehen, das *seiende Abstrahieren*, der alles gebärende und seine Geburten zerstörende *Kronos*.“

<sup>xix</sup> *Hegel Werke. 9/51-52* [§ 259] „Die Dimensionen der Zeit, die *Gegenwart*, *Zukunft* und *Vergangenheit*, sind das *Werden* der *Äußerlichkeit* als solches und dessen Auflösung in die Unterschiede des Seins als des Übergehens in Nichts und des Nichts als des Übergehens in Sein. Das unmittelbare Verschwinden dieser Unterschiede in die *Einzelheit* ist die *Gegenwart* als *Jetzt*, welches als die Einzelheit *ausschließend* und zugleich schlechthin *kontinuierlich* in die anderen Momente, selbst nur dies Verschwinden seines Seins in Nichts und des Nichts in sein Sein ist.“

<sup>xx</sup> *Hegel Werke. 9/52* [§ 259 A] „Die *endliche* Gegenwart ist das *Jetzt* als *seiend* fixiert, von dem *Negativen*, den abstrakten Momenten der Vergangenheit und Zukunft, als die konkrete Einheit, somit als das Affirmative unterschieden; allein jenes Sein ist selbst nur das abstrakte, in Nichts verschwindende. - Übrigens kommt es in der Natur, wo die *Zeit* *Jetzt* ist, nicht zum *bestehenden* Unterschiede von jenen Dimensionen; sie sind notwendig nur in der subjektiven Vorstellung, in der *Erinnerung* und in der *Furcht* oder *Hoffnung*. Die Vergangenheit aber und Zukunft der Zeit als in der *Natur* *seiend* ist der Raum, denn er ist die negierte Zeit; so ist der aufgehobene Raum zunächst der Punkt und für sich entwickelt die Zeit.“

<sup>xxi</sup> *Hegel Werke. 8/156* [§ 66] „Der Mathematiker, wie jeder in einer Wissenschaft Unterrichtete, hat Auflösungen unmittelbar gegenwärtig, zu denen eine sehr verwickelte Analysis geführt hat; jeder gebildete Mensch hat eine Menge von allgemeinen Gesichtspunkten und Grundsätzen unmittelbar gegenwärtig in seinem Wissen, welche nur aus vielfachem Nachdenken und langer Lebenserfahrung hervorgegangen sind.“

<sup>xxii</sup> *Hegel Werke. 4/306-307* „Vollständiger aber schätzt der durch die Lebenserfahrung hindurchgegangene Mann die erworbene Bildung, Geschicklichkeiten und eingepflanzten Grundsätze.“

<sup>xxiii</sup> *Hegel Werke. 8/171* [§ 80 Z] „Es ist die Weise der Jugend, sich in Abstraktionen herumzuwerfen, wohingegen der lebenserfahrene Mensch sich auf das abstrakte *Entweder-Oder* nicht einlässt, sondern sich an das Konkrete hält.“

<sup>xxiv</sup> *Hegel Werke. 10/135-136* [§ 406 A] „Dies Hellschauen ist aber, weil in seiner Trübheit der Inhalt nicht als verständiger Zusammenhang ausgelegt ist, aller eigenen *Zufälligkeit* des Fühlens, Einbildens usf. [...]. Es ist darum nicht auszumachen, ob dessen, was die Hellschenden richtig schauen, mehr ist, oder dessen, in dem sie sich täuschen.“

<sup>xxv</sup> *Hegel Werke. 10/144* [§ 406 Z] „Den *Inhalt* dieses schauenden Wissens müssen wir nun näher bestimmen.“

<sup>xxvi</sup> *Hegel Werke. 10/145* [§ 406 Z] „Denn rücksichtlich dieses zweiten Inhalts der schauenden Seele wissen wir, dass die Existenz des Äußerlichen an *Raum* und *Zeit* gebunden und unser *gewöhnliches Bewusstsein* durch diese beiden Formen des Außereinander vermittelt ist.“

<sup>xxvii</sup> *Hegel Werke. 10/146* [§ 406 Z] „Ebenso wie über die Bedingung des *Raumes* erhebt sich aber die schauende Seele zweitens über die Bedingung der *Zeit*. Schon oben haben wir gesehen, dass die Seele im Zustande des Schauens etwas durch die *verflossene Zeit* aus ihrem wachen Bewusstsein völlig Entferntes sich wieder gegenwärtig machen kann. Interessanter ist jedoch für die Vorstellung die Frage, ob der Mensch auch das durch die *zukünftige Zeit* von ihm Getrennte klar zu wissen vermöge.“

<sup>xxviii</sup> *Hegel Werke. 10/146* [§ 406 Z] „Auf diese Frage haben wir folgendes zu erwidern. Zuvörderst können wir sagen, dass, wie das vorstellende Bewusstsein sich irrt, wenn dasselbe das vorher besprochene Schauen einer durch ihre *räumliche Entfernung* dem leiblichen Auge gänzlich entrückten Einzelheit für etwas Besseres als das Wissen von Vernunftwahrheiten hält, so die Vorstellung in gleichem Irrtum befangen ist, indem sie meint, ein vollkommen sicheres und verständig bestimmtes Wissen des *Zukünftigen* würde etwas sehr Hohes sein und man habe sich für das Entbehren eines solchen Wissens nach Trostgründen umzusehen. Umgekehrt muss vielmehr gesagt werden dass es zum Ver zweifeln langweilig sein würde, seine Schicksale mit völliger Bestimmtheit vorher zu wissen und dieselben dann der Reihe nach samt und sonders durchzuleben.“

<sup>xxix</sup> *Hegel Werke. 10/146-147* [§ 406 Z] „Ein Vorauswissen *dieser* Art gehört aber zu den Unmöglichkeiten; denn dasjenige, was nur erst ein *Zukünftiges*, also ein bloß *Ansichseiendes* ist, das kann gar nicht Gegenstand des *wahrnehmenden, verständigen Bewusstseins* werden, da nur das *Existierende*, das zur *Einzelheit* eines *sinnlich Gegenwärtigen* Gelangte wahrgenommen wird.“

<sup>xxx</sup> *Hegel Werke. 10/147* [§ 406 Z] „Allerdings vermag der menschliche Geist sich über das ausschließlich mit der sinnlich gegenwärtigen Einzelheit beschäftigte Wissen zu erheben; die *absolute Erhebung* darüber findet aber nur in dem *begreifenden Erkennen des Ewigen* statt; denn das Ewige wird nicht, wie das sinnlich Einzelne, von dem Wechsel des Entstehens und Vergehens ergriffen, ist daher weder ein Vergangenes noch ein Zukünftiges, sondern das über die Zeit erhabene, alle Unterschiede derselben als aufgehobene in sich enthaltende *absolut Gegenwärtige*.“

<sup>xxxi</sup> *Hegel Werke. 1/268-269* „Die ruhige Genügsamkeit an dem Wirklichen, die Hoffnungslosigkeit, die geduldige Ergebung in ein zu großes, allgewaltiges Schicksal ist in Hoffnung, in Erwartung, in Mut zu etwas anderem übergegangen. Das Bild besserer, gerechterer Zeiten ist lebhaft in die Seelen der Menschen gekommen, und eine Sehnsucht, ein Seufzen nach einem reineren, freieren Zustande hat alle Gemüter bewegt und mit der Wirklichkeit entzweit. Der Drang, die dürftigen Schranken zu durchbrechen, hat seine Hoffnungen an jedes Ereignis, an jeden Schimmer, selbst an Freveltaten geheftet. Woher konnten die Württemberger gerechtere Hilfe erwarten als von der Versammlung ihrer Landstände? Das Aufschieben der Befriedigung dieser Hoffnungen, die Zeit kann jene Sehnsucht nur läutern, das Reine vom Unreinen scheiden, aber sie wird den Trieb nach dem, was einem wahren Bedürfnis abhilft, nur verstärken, jene Sehnsucht wird sich durch die Zögerung nur desto tiefer in die Herzen einfressen; sie ist kein zufälliger Schwindel, der vorübergeht.“

<sup>xxxii</sup> *Hegel Werke. 2/216* „Das Misslingen der spekulativen Wahrheit nicht vorausgesetzt, so fällt die Bescheidenheit und die Hoffnungslosigkeit weg, das zu erreichen, was nur die oberflächliche Ansicht den ehrwürdigen Männern misslungen zu sein sich beredet;“

<sup>xxxiii</sup> *Hegel Werke. 4/344* „Es hat zur Zeit, als der geendigte Studienkursus eröffnet wurde, eine Zeitlang zweifelhaft geschienen, ob wir noch diese Feierlichkeit der Preisverteilung für die ganze Anstalt begehen würden, die wir heute zum drittenmal begehen. Es kann nicht für unbescheiden gelten, jene Besorgnisse über eine bevorstehende Auflösung des Gymnasiums zu erwähnen - sie möchten nun Folge gehabt haben oder nicht -, da sie wenigstens diese öffentliche Wirkung zeigten, dass das Publikum eine solche Anstalt zur höheren, auf das Studium der klassischen Sprachen sich gründenden Bildung für ein Bedürfnis der hiesigen Stadt hält, ferner dass der Patriotismus und das Interesse für gemeinsame Angelegenheiten sich in seiner ganzen Tätigkeit äußert, sowie er eine Veranlassung findet und eine Hoffnung hat, etwas Gutes zu bewirken. Was die neueren Zeitumwälzungen so häufig herbeigeführt haben, Gleichgültigkeit, Hoffnungslosigkeit und den Verlust des sonst so mächtigen Glaubens, dass der Bürger für das allgemeine Beste auch seines Orts wirksam sein könne - [...]“

<sup>xxxiv</sup> *Hegel Werke. 20/413* „In seinen späteren, populären Schriften hat Fichte Glaube, Liebe, Hoffnung, Religion aufgestellt, ohne philosophisches Interesse [...].“ *13/515* „Liebe, Glaube, Hoffnung“. *13/292* „des Glaubens, der Hoffnung, Liebe“. *Bibel*, 1912, p. 2237 - 1. Korinther 13:13: „Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen“. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Herausgegeben von Dr. Carl Ludwig Michelet. Berlin, 1844, p. 177: „[...] neun moralische Beziehungen, die Tugenden: Gerechtigkeit, Klugheit, Tapferkeit, Mäßigkeit, Glaube, Hoffnung, Liebe, Geduld, Frömmigkeit, - und die Laster: Neid, Zorn, Unbeständigkeit, Getz, Lüge, Gefräßigkeit, Schwelgerei, Stolz, Trägheit (acedia)“. *Hegel Werke. 19/586* „[...] neun moralische Beziehungen, Tugenden: Gerechtigkeit, Klugheit, Tapferkeit usf.“ *Bibel*, 1912, p. 2210 - Römer 15:13: „Der Gott der Hoffnung [...]“.

*Bibel*, 1912, p. 2197 - Römer 8:24: „Die Hoffnung aber, die man sieht, ist nicht Hoffnung; denn wie kann man des hoffen, das man sieht?“

<sup>xxxv</sup> *Hegel Werke*. 7/511 [§ 359] „[...] als Glaube, Liebe und Hoffnung [...]“.

<sup>xxxvi</sup> *Hegel Werke*. 7/295-296 [§ 147 A] „Glaube und Zutrauen gehören der beginnenden Reflexion an und setzen eine Vorstellung und Unterschied voraus; wie es z. B. verschieden wäre, an die heidnische Religion glauben und ein Heide sein. Jenes Verhältnis oder vielmehr [die] verhältnislose Identität, in der das Sittliche die wirkliche Lebendigkeit des Selbstbewusstsein s ist, kann allerdings in ein Verhältnis des Glaubens und der Überzeugung und in ein durch *weitere Reflexion* vermitteltes übergehen, in eine Einsicht durch Gründe, die auch von irgend besonderen Zwecken, Interessen und Rücksichten, von Furcht oder Hoffnung oder von geschichtlichen Voraussetzungen anfangen können. Die *adäquate Erkenntnis* derselben aber gehört dem denkenden Begriffe an.“

<sup>xxxvii</sup> *Hegel Werke*. 19/330 „Das, was Epikur so über die Götter sagt, kann man zum Teil noch sagen. Zur Bestimmung Gottes gehört zwar allerdings noch mehr Objektivität; aber dass Gott dies Selige ist, was nur um seiner selbst willen geachtet werden soll, ist ganz richtig. Epikur schreibt dieser Erkenntnis, dass Gott das Allgemeine usf. ist, Evidenz, Energie zu. - Das Erste ist also Verehrung der Götter, nicht aus Furcht oder Hoffnung.“

<sup>xxxviii</sup> *Hegel Werke*. 9/52 [§ 259 A] „[...] sie {Dimensionen der Zeit, die *Gegenwart*, *Zukunft* und *Vergangenheit*} sind notwendig nur in der subjektiven Vorstellung, in der *Erinnerung* und in der *Furcht* oder *Hoffnung*.“

<sup>xxxix</sup> *Hegel Werke*. 1/445 „Über das *Kartenspiel* [1798]. Neigung zum *Kartenspiel* ist ein Hauptzug im Charakter unserer Zeit. *Verstand* und *Leidenschaft* sind die Eigenschaften der Seele, welche dabei tätig sind. Jener sucht die Regeln auf und wendet sie als Urteilskraft alle Augenblicke an. Daher Leute von tiefer Vernunft und glänzender Einbildungskraft oft schlechte Spieler sind, nicht bloß, weil sie sich nicht für das Spiel interessieren könnten, sondern weil oft ihre Urteilskraft in beständiger Anwendung von Regeln auf das tägliche Leben nicht so geübt ist. Leidenschaft ist, was hauptsächlich Interesse gibt. Für den kalten Spieler, der zugleich nicht aus Gewinnsucht spielt, hat das Kartenspiel besonders von seiten des Verstandes und der Urteilskraft Interesse als Übung derselben. Sonst aber ist, außer der Lust nach Gewinn, der Wechsel der Leidenschaft in Furcht und Hoffnung der Umstand, der das Kartenspiel so allgemein macht: ein Geist, der unmöglich mit Ruhe des Gemüts, die etwas Erhabenes an sich hat, die alle griechischen Werke bei allem Spiel der Leidenschaft atmen, die im höchsten Schwung der Leidenschaft, solange der Mensch noch Mensch ist und nicht von einem Dämon gepeitscht wird, sich noch mächtig zeigt, - bestehen kann. Diese leidenschaftliche, unruhige Stimmung des Geistes ist es, die unser Zeitalter charakterisiert und dem auch das Kartenspiel seine Verbreitung dankt.“

<sup>xl</sup> *Hegel Werke*. 1/268 „Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung] (1798) - An das Württembergische Volk. Es wäre einmal Zeit, dass das württembergische Volk aus seinem Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung, aus seiner Abwechslung von Erwartung und von Täuschung in dieser Erwartung herausräte.“

<sup>xli</sup> *Dark - Scripts • Transcripts • Photos* [disponíveis em: <https://8flix.com/dark/scripts/>] Transcript 1.01 - 00:00:01 -> 00:00:20 „Der Unterschied zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist nur eine Illusion, wenn auch eine hartnäckige... (Albert Einstein)“. 00:00:24 -> 00:01:14 - [Wissenschaftler {H. G. Tannhaus - Buch mit dem Titel "Eine Reise durch die Zeit"}]: „Wir vertrauen darauf, dass die Zeit linear verläuft. Dass sie auf ewig gleichförmig voran schreitet bis in die Unendlichkeit. Aber die Unterscheidung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist nichts als eine Illusion. Gestern, heute, morgen folgen nicht aufeinander. Sie sind in einem ewigen Kreis miteinander verbunden. Alles ist miteinander verbunden.“ Transcript 1.08 - 00:30:07 -> 00:33:41 - „[Wissenschaftler] Aber Sie, was fasziniert Sie so an der Zeit? [Fremder] - Ich will verstehen, ob ich sie ändern kann. Ob alles eine Bestimmung hat, und wenn ja, wer über diese Bestimmung bestimmt. Der Zufall? Gott? Oder wir selber? Sind wir überhaupt frei in dem was wir tun? Oder entsteht alles auf ewig neu in einem immer wiederkehrenden Kreislauf? Und wir folgen den Gesetzen der Natur, sind Sklaven von Raum und Zeit? [Wissenschaftler] Eine Zeitschleife hat erheblichen Einfluss auf das Kausalitätsprinzip. Auf das Verhältnis von Ursache und Wirkung. Und solange ein Wurmloch existiert, besteht eine geschlossene Zeitschleife. In ihr bedingt sich alles miteinander. Nicht nur die Vergangenheit beeinflusst die Zukunft, sondern auch die Zukunft die Vergangenheit. Das ist wie bei der Frage nach dem Huhn und dem Ei. Wir können nicht mehr sagen, welches von beiden zuerst da war. Alles ist miteinander verbunden.“ 00:18:43 -> 00:20:09 - „[Wissenschaftler] Stellen Sie sich vor, Sie reisen in die Vergangenheit und treffen dort auf Ihren Vater, noch ehe er Sie gezeugt hat. Würden Sie dadurch bereits etwas verändern? Und ist überhaupt irgendwas veränderbar? Oder ist die Zeit ein Biest, das auf ewig besteht und unbezwingbar ist? [Fremder] - Was glauben Sie? Können wir den Lauf der Dinge ändern? [Wissenschaftler] Jeder Wissenschaftler würde sagen, nein. Das verbietet der kausale Determinismus. Aber es liegt in der Natur des Menschen zu glauben, dass sein Leben eine Rolle spielt. Dass sein Handeln etwas verändert. Mein Leben lang habe ich geträumt, durch die Zeit zu reisen, zu sehen, was war und was

irgendwann sein wird. [Fremder] - Tun Sie das nicht mehr? [Wissenschaftler] Die Träume verändern sich. Andere Dinge werden wichtig. Mein Platz ist nicht im Gestern und nicht im Morgen. Sondern hier. Und jetzt.“ Transcript 3.07 - 00:16:03 -> 00:16:05 „Du darfst die Hoffnung nicht verlieren.“ 00:55:54 -> 00:56:01 „Du darfst die Hoffnung niemals verlieren.“ Transcript 3.08 - 00:23:06 -> 00:23:08 „Das ist unsere letzte Hoffnung.“ 00:26:21 -> 00:26:24 „Ihr seid unsere letzte Hoffnung.“

<sup>xiii</sup> *Dark* - Transcript 3.05 - Leben und Tod - 00:03:30 -> 00:03:33 „Die Zeit treibt ein grausames Spiel.“ 00:14:32 -> 00:14:34 „Alles hat seine Zeit.“ 00:00:56 -> 00:01:41 „Warum sterben wir? Was ist der Tod? Und könnten wir ihm entkommen, wenn wir wüssten, wann er uns erwartet? Ist der Zeitpunkt unseres Abschieds vorherbestimmt? Unser Sterben Teil eines unendlichen Uhrwerks? Uns allen ist eine Wahrheit gemein. Wir werden geboren, und wir sterben. Gleichgültig, wie unser Weg dazwischen aussieht.“ Transcript 2.05 - 00:30:47 -> 00:30:48 „Und die Zeit ist nicht barmherzig. Wir werden geboren und schon rinnt unser Leben dahin wie die Körner in dieser Sanduhr. Den Tod immer unausweichlich vor uns.“ Transcript 2.06 00:18:30 -> 00:18:51 „Ich dachte, ich hab noch Zeit. Warum sagt man das eigentlich? "Zeit haben". Wie kann man Zeit haben, wenn sie eindeutig dich hat?“ Transcript 2.01 - 00:24:06 -> 00:24:37 „Es gibt keinen Zufall. Jeder Weg ist vorherbestimmt. Alles passiert, wann es passieren muss. Zur richtigen Zeit.“ 00:27:57 -> 00:28:01 „Unsere einzige Hoffnung ist die Passage. Wer nicht glaubt, ist schon tot.“ 00:31:17 -> 00:31:20 „Hab Hoffnung [...]“.

<sup>xiii</sup> *Hegel Werke. 1/81* „Eine unterscheidende, der Vernunft unbekannte Lehre des Christentums ist die fürchterliche Alternative, wo es kein Mittleres gibt, dass das Schicksal, das die Menschen in einer anderen Welt erwartet, entweder ewige Seligkeit oder ewige Verdammnis ist, - eine Alternative, die, wenn den Menschen die Vorstellungen der Zukunft nach diesem Leben so sicher, so zuverlässig wären wie die Gewissheit, dass Quingimarinde das Fieber kuriert, - die, sag ich, dem Menschen in diesem Leben, nach welchem das Reich der Gnaden ein Ende hat und das Reich der unerbittlichen Gerechtigkeit seinen Anfang nimmt, keinen Augenblick Ruhe ließe, sondern ihn in einen Zustand der marterndsten Ungewissheit versetzte, die im Gefühl ihrer Unvollkommenheit ewig zwischen der Furcht vor dem Richter der Welt und der Hoffnung von dem gnädigen verzeihenden Vater wankte, - ein qualvoller Zustand, der nur darum weniger häufig ist, weil die Natur des Menschen inkonsequent in Ansehung derjenigen ihrer Grundsätze ist, die nicht in ihr selbst gegründet sind, sondern nur von außen in den Kopf eingetrieben sind.“

<sup>xiii</sup> *Hegel Werke. 12/382* „So ist Nero einen Tod gestorben, der für den edelsten Helden wie für den resigniertesten Menschen ein Beispiel sein kann. Die partikuläre Subjektivität in ihrer völligen Losgebundenheit hat keine Innerlichkeit, kein Vor- noch Rückwärts, keine Reue, noch Hoffnung, noch Furcht, keinen Gedanken, - denn alles dieses enthält feste Bestimmungen und Zwecke; hier aber ist alle Bestimmung völlig zufällig. Sie ist die Begierde, die Lust, die Leidenschaft, der Einfall, kurz die Willkür in ihrer gänzlichen Unbeschränktheit. An dem Willen anderer hat sie so wenig eine Schranke, dass vielmehr das Verhältnis von Willen zu Willen das der unbeschränkten Herrschaft und Knechtschaft ist.“

<sup>xiv</sup> *Hegel Werke. 10/293-294* [§ 472 Z] „Es gibt nämlich zweitens Gefühle, welche, da ihr Inhalt von der *Anschauung* oder von der *Vorstellung* herkommt, das Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen an Bestimmtheit übertreffen. Zu dieser Klasse von Gefühlen gehört zum Beispiel das Vergnügen, die Freude, die Hoffnung, die Furcht, die Angst, der Schmerz usw.“

<sup>xvi</sup> *Hegel Werke. 10/294* [§ 472 Z] „Die Freude besteht in dem Gefühl des einzelnen Zustimmens meines An-und-für-sich-Bestimmtheits zu einer einzelnen Begebenheit, einer Sache oder Person. Die Zufriedenheit dagegen ist mehr eine *dauernde, ruhige* Zustimmung ohne Intensität. In der Heiterkeit zeigt sich ein lebhafteres Zustimmung. Die Furcht ist das Gefühl meines Selbstes und zugleich eines mein Selbstgefühl zu zerstören drohenden Übels. Im Schrecken empfinde ich die *plötzliche* Nichtübereinstimmung eines Äußerlichen mit meinem positiven Selbstgefühl. Alle diese Gefühle haben keinen ihnen *immanenten*, zu ihrer *eigentlichen* Natur gehörenden *Inhalt*; derselbe kommt in sie *von außen*.“

<sup>xvii</sup> *Hegel Werke. 13/52-53* „2. Das Kunstwerk als für den Sinn des Menschen dem Sinnlichen entnommen. [...] welche Empfindungen denn nun wohl durch die Kunst zu erregen seien: Furcht z. B. und Mitleid [...]. Furcht z. B., Angst, Besorgnis, Schreck sind freilich weitere Modifikationen ein und derselben Empfindungsweise, aber teils nur quantitative Steigerungen, teils Formen, welche ihren Inhalt selbst nichts angehen, sondern demselben gleichgültig sind. Bei der Furcht z. B. ist eine Existenz vorhanden, für welche das Subjekt Interesse hat, zugleich aber das Negative nahen sieht, das diese Existenz zu zerstören droht, und nun beides, dies Interesse und jenes Negative, als widersprechende Affektion seiner Subjektivität unmittelbar in sich findet. Solche Furcht bedingt aber für sich noch keinen Gehalt, sondern kann das Verschiedenste und Entgegengesetzteste in sich aufnehmen.“

<sup>xviii</sup> *Hegel Werke. 13/53* „Die Empfindung als solche ist eine durchaus leere Form der subjektiven Affektion. Zwar kann diese Form teils in sich selbst mannigfach sein, wie Hoffnung, Schmerz, Freude, Vergnügen, teils in dieser



Verschiedenheit unterschiedenen Inhalt befassen, wie es denn Rechtsgefühl, sittliches Gefühl, erhabenes religiöses Gefühl usf. gibt; aber dadurch, dass solcher Inhalt in unterschiedenen Formen des Gefühls vorhanden ist, kommt noch seine wesentliche und bestimmte Natur nicht zum Vorschein, sondern bleibt eine bloß subjektive Affektion meiner, in welcher die konkrete Sache, als in den abstraktesten Kreis zusammengezogen, verschwindet.“

<sup>xix</sup> *Hegel Werke. 13/532* „Hier hat der Dichter, wenn er vergleichend bei einem bestimmten Gegenstande verweilt, einerseits das Interesse, uns über die gleichsam selber praktische Neugierde, Erwartung, Hoffnung und Furcht, die wir in Rücksicht auf den Ausgang der Begebenheiten, [...]“

<sup>1</sup> *Hegel Werke. 1/266* „Man sieht aus dem bisherigen im allgemeinen die Form dieser Wahl; aber um von der Betriebsamkeit, die vorhergeht, den Intriguen, die dabei gemacht werden, der Mannigfaltigkeit der Kombinationen, um die Mannigfaltigkeit der Interessen zu verknüpfen, der Leidenschaft, womit dies alles betrieben wird, oder den Gefühlen, die auf den glücklichen oder unglücklichen Ausgang folgen, - von der Gewaltbarkeit dieser Hoffnungen, der Furcht, der Angst, von der Stärke dieser Freude oder dieser Verzweiflung, um von allem diesem zusammen ein Bild zu bekommen, muss man alles selbst mitangesehen haben.“

<sup>ii</sup> *Hegel Werke. 8/16* [Vorrede zur zweiten Ausgabe [1827]] „[...] Zustände der Verzweiflung [...]“ 8/79 [§ 22 Z] „Dagegen ist dann vornehmlich erst in der neueren Zeit Zweifel erregt und der Unterschied festgehalten worden zwischen dem, was die Erzeugnisse unseres Denkens und was die Dinge an ihnen selbst seien. Man hat gesagt, das Ansehen der Dinge sei ein ganz anderes als dasjenige, was wir daraus machen. Der Standpunkt dieses Getrenntseins ist besonders durch die kritische Philosophie geltend gemacht worden gegen die Überzeugung der ganzen früheren Welt, welcher die Übereinstimmung der Sache und des Gedankens als etwas Ausgemachtes galt. [...] Die Krankheit unserer Zeit ist es, welche zu der Verzweiflung gekommen ist, dass unser Erkennen nur ein subjektives und dass dieses Subjektive das Letzte sei. Nun aber ist die Wahrheit das Objektive, und dieselbe soll die Regel für die Überzeugung aller sein, dergestalt, dass die Überzeugung des Einzelnen schlecht ist, insofern sie dieser Regel nicht entspricht.“

<sup>iii</sup> *Hegel Werke. 10/403* [Anhang] „Die Verzweiflung an der Vernunft war, wie es bis zu ihr gekommen war, noch mit Schmerz und Wehmut verknüpft; aber bald hat der religiöse und sittliche Leichtsinn, und dann die Platttheit und Seichtigkeit des Wissens, welche sich Aufklärung nannte, frank und frei seine Ohnmacht bekannt und seinen Hochmut in das gründliche Vergessen höherer Interessen gelegt; - und zuletzt hat die sogenannte kritische Philosophie diesem Nichtwissen des Ewigen und Göttlichen ein gutes Gewissen gemacht, indem sie nämlich versichert hat, bewiesen zu haben, dass vom Ewigen und Göttlichen, vom Wahren nichts gewusst werden [könne]; diese vermeinte Erkenntnis hat sich sogar den Namen Philosophie angemaßt, und nichts ist der Seichtigkeit des Wissens sowohl als des Charakters willkommener gewesen, nichts so willkommen von ihr ergriffen worden als diese Lehre, wodurch eben diese Unwissenheit, diese Seichtigkeit und Schalheit für das Vortreffliche, für das Ziel und Resultat alles intellektuellen Strebens ausgegeben worden ist.“

<sup>iiii</sup> *Hegel Werke. 13/536* „Haben wir ein Gemüt vor uns, dem ein großes Unglück, wodurch es im Innersten zerrüttet wird, begegnen soll, und der Schmerz dieses unabweisbaren Schicksals tritt nun wirklich ein, so wäre es die Art einer gemeinen Natur, den Schreck, den Schmerz, die Verzweiflung unmittelbar herauszuschreien und sich dadurch Luft zu machen. Ein kräftiger, adliger Geist preist die Klage als solche zurück, hält den Schmerz gefangen und bewahrt sich dadurch die Freiheit, in dem tiefen Gefühl des Leidens selber sich noch mit Weitabliegendem in der Vorstellung zu tun zu machen und in diesem Entfernten sich sein eigenes Schicksal im Bilde auszusprechen.“

<sup>iv</sup> *Hegel Werke. 12/474-475* „Gegen diese Erscheinungen [Ketzerereien] erheben sich nun neue Mönchsorden, hauptsächlich die Franziskaner, Bettelmönche, deren Stifter, Franz von Assisi, von der ungeheuersten Begeisterung und Ekstase beseelt, sein Leben im beständigen Ringen nach der höchsten Reinheit zubrachte. Dieselbe Richtung gab er seinem Orden; die äußerste Verandächtigung, die Entsagung aller Genüsse, im Gegensatz gegen die einreißende Weltlichkeit der Kirche, die beständigen Bußübungen, die größte Armut (die Franziskaner lebten von täglichen Almosen) waren demselben daher besonders eigen.“

<sup>iv</sup> Cf. PINKARD, 2000, p. 314: “Este período [1814-1815] também levou a um distanciamento, pelo menos do lado de Hegel, entre ele e sua irmã, Christiane Luise Hegel. Christiane Hegel era três anos mais jovem que Hegel e nunca se casou, apesar de ter tido alguns pretendentes sérios. [...] p. 315: Após a morte de sua mãe em 1781, Christiane veio a ser a “mulher da casa” e se dedicou a cuidar de seu pai. Ela permaneceu em casa até morte dele em 1799 (quando ela tinha cerca de vinte e seis anos). [...] p. 316: Na mesma época [1814], Christiane tinha começado a sofrer do que foi descrito na época como “problemas mentais (Geistige)” [...]. p. 319: [...] Christiane cometeu suicídio ao se afogar cerca de um mês após a morte de seu irmão. Parece mais provável que o próprio Hegel (e provavelmente também Marie) tenha ficado extremamente inquieto com os problemas mentais de Christiane [...] p. 661: A morte de Hegel foi seguida, cerca de um mês depois, pela notícia do suicídio de Christiane. Christiane, que claramente adorava seu

irmão e cuja própria vida tinha sido tão difícil, desceu até o rio Nagold e se afogou. Ela havia vivido sua vida dedicada à mãe e a cuidar de seu pai, e sempre permaneceu dedicada a seu irmão mais velho; a vida sem ele não mais parecia valer a pena.” [TN] p. 314: “This period [1814-1815] also led to an estrangement, at least on Hegel's side, between himself and his sister, Christiane Luise Hegel. Christiane Hegel was three years younger than Hegel and had never married despite having had some serious suitors. [...] p. 315: After their mother's death in 1781, Christiane came to be the “woman of the house” and devoted herself to taking care of their father. She remained at home until his death in 1799 (when she was about twenty-six). [...] p. 316: Around the same time [1814], Christiane had begun suffering from what was described at that time as “mental (Geistige) problems” [...] p. 319: [...] Christiane committed suicide by drowning herself about a month after her brother's death. It seems most likely that Hegel himself (and probably also Marie) were made extremely uneasy by Christiane's mental problems [...]. p. 661: Hegel's death was followed about a month later by news of Christiane's suicide. Christiane, who clearly adored her brother and whose own life had been so difficult, walked down to the Nagold River and drowned herself. She had lived her life devoted to her mother and to caring for her father, and she always remained devoted to her older brother; life without him no longer seemed worthwhile.”

<sup>lvi</sup> *Hegel Werke. 10/175-176 [408 Z]* „Der Unterschied der Narren untereinander wird hauptsächlich durch die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen bestimmt, die sich in ihnen fixieren. Zur *unbestimmtesten* Narrheit kann der *Lebensüberdruß* gerechnet werden, wenn derselbe nicht durch den Verlust geliebter, achtungswerter Personen und sittlicher Verhältnisse veranlasst wird. Der *unbestimmte*, grundlose Ekel am Leben ist nicht *Gleichgültigkeit* gegen daselbe - denn bei dieser erträgt man das Leben -, sondern vielmehr die *Unfähigkeit*, es zu ertragen, ein Hin- und Herschwanken zwischen der Neigung und der Abneigung gegen alles, was der Wirklichkeit angehört, ein Gebanntsein an die fixe Vorstellung von der Widerlichkeit des Lebens und zugleich ein Hinausstreben über diese Vorstellung. Von diesem ohne allen vernünftigen Grund entstandenen Widerwillen gegen die Wirklichkeit, wie auch von anderen Weisen der Narrheit, werden vorzugsweise die Engländer befallen, - vielleicht um deswillen, weil bei dieser Nation das Verstocktsein in die subjektive Besonderheit so vorherrschend ist. Jener *Lebensüberdruß* erscheint bei den Engländern vornehmlich als *Melancholie*, - als dies nicht zur Lebendigkeit des Denkens und des Handelns kommende beständige Hinbrüten des Geistes über seiner unglücklichen Vorstellung. Aus diesem Seelenzustande entwickelt sich nicht selten ein unbezwingbarer Trieb zum Selbstmord; zuweilen hat dieser Trieb nur dadurch vertilgt werden können, dass der Verzweiflungsvolle gewaltsam aus sich herausgerissen wurde. So erzählt man zum Beispiel, ein Engländer sei, als er im Begriff war, sich in der Thematik zu ersäufen, von Räufern angefallen worden, habe sich aufs Äußerste gewehrt und durch das plötzlich erwachende Gefühl von dem Werte des Lebens alle selbstmörderischen Gedanken verloren. Ein anderer Engländer, der sich gehenkt hatte, bekam, als er von seinem Diener losgeschnitten war, nicht nur die Neigung zum Leben, sondern auch die Krankheit des Geistes wieder, denn er zog jenem Diener bei dessen Verabschiedung zwei Pence ab, weil derselbe ohne den Befehl seines Herren den fraglichen Strick zerschnitten hatte. Der eben geschilderten, alle Lebendigkeit abtötenden unbestimmten Gestalt des verrückten Seelenzustandes steht eine mit lebendigen Interessen [...]“

<sup>lvii</sup> *Hegel Werke. 18/530* „So ist die höchste Strafe als Folge der Tod; beim Selbstmord ist der Tod selbst zum Inhalte des Verbrechens gemacht, kann also nicht als Strafe sein.“

<sup>lviii</sup> *Hegel Werke. 4/448-449* „Ja, ich bin der Atheist und Gottlose, der, dem *Willen, der nichts will*, zuwider, lügen will, wie *Desdemona* sterbend log; lügen und betrügen will wie der für Orest sich darstellende *Pylades*; morden will wie *Timoleon*; Gesetz und Eid brechen wie *Epameinondas*, wie *Johann de Witt*; Selbstmord beschließen wie *Otho*; Tempelraub unternehmen wie *David*, - ja, Ähren ausraufen am *Sabbat*, auch nur darum, weil mich *hungert* und *das Gesetz um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Gesetzes willen* ... Mit der heiligsten Gewissheit, die ich in mir habe, weiß ich, dass das *privilegium aggratiandi* wegen solcher Verbrechen wider den reinen Buchstaben des absolut allgemeinen Vernunftgesetzes, das eigentliche *Majestätsrecht des Menschen, das Siegel seiner Würde, seiner göttlichen Natur ist*.“ [...] Aber dies Göttliche ist hier nur dem Vernunftgesetze, dem *Buchstaben* des Gesetzes und, in den aufgenommenen Beispielen, den Gesetzen von *bestimmtem* Inhalt, welche diesen bestimmten Inhalt zu einem Absoluten machen, entgegengestellt, - den bestimmten Gesetzen, welche *absolut* verbieten zu *lügen*, zu *betrügen*, zu *morden*, *Gesetz* und *Eid* zu brechen, *Selbstmord* zu beschließen, die *Tempel* zu *berauben*, den *Sabbat* zu *brechen*.“

<sup>lix</sup> Nos *Primeiros Escritos*, mais precisamente no texto intitulado “*O Espírito do Cristianismo e seu Destino [Der Geist des Christentums und sein Schicksal]*”, fala-se da “[...] oposição dos seres vivos contra os seres vivos [...]”, de “[...] a fuga do servo de seu senhor, o libertar de uma dependência;” que “no destino, o ser humano reconhece a sua própria vida, e seu suplicar não é para o mesmo o suplicar para um senhor, porém um aproximar e retornar a si mesmo. O destino, no qual o ser humano sente a perda, produz um anseio segundo a vida perdida [eine Sehnsucht nach dem verlorenen Leben]. Este anseio pode, quando se deve falar de melhorar e de se tornar melhor, já se chamar um

melhoramento, porque ela, na medida em que é um sentimento de perda da vida [ein Gefühl des Verlusts des Lebens], é a perda enquanto vida, enquanto a reconhece como outrora sua amiga; e este conhecimento já é ele mesmo um gozo da vida [ein Genuss des Lebens]; [...] Este sentimento da vida [Gefühl des Lebens], que encontra a si mesmo, é o amor, e nele se reconcilia o destino. [...] a vida veio a ser consciência, onde uma separação foi reunida no conceito; mas sobre a vinculação da vida, que não foi dissolvida sobre os aspectos da vida, os viventes reunidos estão dados acima dos limites da virtude, que exercitam nenhum poder. O destino, ao contrário, é incorruptível e ilimitado como a vida; [...] os lutadores estão como opostos efetivos, como dois viventes [zweierlei Lebende], vida em luta com vida [Leben im Kampf mit Leben], que novamente se contradiz. [...] Esta renúncia de suas vinculações, que é de si mesma uma abstração, não tem nenhum limite fixo \* {{[risgado:]} Ela é um suicídio [eine Selbsttötung], que se precisa recolher enfim no vazio.} (Quanto mais vitais são as vinculações das quais, [...], se precisa retirar uma natureza nobre, [...], tanto maior é sua infelicidade [größer ist ihr Unglück]; [...]) Para se salvar, mata-se o ser humano [Um sich zu retten, tötet der Mensch sich]; para não ver o seu ser em poder estranho, ele não o nomeia mais seu ser, e assim ele se aniquila, na medida em que ele queria se conservar, pois estaria sob um poder estranho, ele não seria mais ele, e não há nada que não poderia ser atacado e abdicado. A infelicidade [Unglück] pode tornar-se assim tão grande, que seu destino assim lhe conduz a este suicídio [diese Selbsttötung] na renúncia da vida [Verzichtun auf Leben] tão vasta, que ele precisa se retirar totalmente no vazio [Leere]. Mas enquanto o ser humano se opõe mesmo ao destino mais completo, assim ele tem se elevado ao mesmo tempo acima de todo o destino; a vida se tornou infiel para ele, mas ele não à vida; ele tem fugido, mas não ofendido, e ele pode ansiar por ele, como um amigo ausente, mas este não pode prosseguir como um inimigo para ele; e ele não está sob nenhum lado vulnerável, como a planta sensitiva, que se recolhe em si em cada contato, e antes que ele transforme a vida em inimiga, antes que ele provoque um destino contra si, ele escapa da vida; assim, Jesus pede de seus amigos que abandonem tudo, pai, mãe, a fim de evitar vínculos com o mundo degradado e, assim, chegar à possibilidade de um destino. Além disso: quem toma a tua túnica, dá-lhe também o manto; se um membro te ofende, então o corte. A liberdade suprema é um atributo negativo da beleza da alma, isto é, a possibilidade para renunciar a tudo para se conservar. Mas quem quer salvar a sua vida, este a perderá.” (TN). *Hegel Werke. 1/321* „[...] die Entgegensetzung Lebendiger gegen Lebendige [...] 1/342 Entlaufen des Knechts von seinem Herrn, das Freimachen von einer Abhängigkeit; [...] 1/345 Im Schicksal aber erkennt der Mensch sein eigenes Leben, und sein Flehen zu demselben ist nicht das Flehen zu einem Herrn, sondern ein Wiederkehren und Nahen zu sich selbst. Das Schicksal, in welchem der Mensch das Verlorene fühlt, bewirkt eine Sehnsucht nach dem verlorenen Leben. Diese Sehnsucht kann, wenn von Bessern und Gebesserten gesprochen werden soll, schon eine Besserung heißen, weil sie, indem sie ein Gefühl des Verlusts des Lebens ist, das Verlorene als Leben, als ihr einst Freundliches erkennt; und diese Erkenntnis ist schon selbst ein Genuss des Lebens; [...] 1/346 Dies Gefühl des Lebens, das sich selbst wiederfindet, ist die Liebe, und in ihr versöhnt sich das Schicksal. [...] 1/347 [...] das Leben zum Bewusstsein gekommen, wo eine Trennung im Begriffe vereinigt worden ist; aber über die Beziehungen des Lebens, die nicht aufgelöst, über die Seiten des Lebens, die lebendig vereinigt, gegeben sind, über die Grenzen der Tugenden hinaus übt sie keine Gewalt. Das Schicksal hingegen ist unbestechlich und unbegrenzt, wie das Leben; [...] 1/348-350 [...] sind die Kämpfenden als Wirkliche entgegengesetzt, zweierlei Lebende, Leben im Kampf mit Leben, welches sich wieder widerspricht. [...] sind die Kämpfenden als Wirkliche entgegengesetzt, zweierlei Lebende, Leben im Kampf mit Leben, welches sich wieder widerspricht. [...] Diese Aufhebung seiner Beziehungen, die eine Abstraktion von sich selbst ist, aber hat keine festen Grenzen [\*[gestrichen:]] sie ist eine Selbsttötung, die sich endlich in das Leere zurückziehen muss) (Je lebendiger die Beziehungen sind, aus denen, weil sie befleckt sind, eine edle Natur sich zurückziehen muss, da sie, ohne sich selbst zu verunreinigen, nicht darin bleiben könnte, desto größer ist ihr Unglück; [...]) Um sich zu retten, tötet der Mensch sich; um das Seinige nicht in fremder Gewalt zu sehen, nennt er es nicht mehr das Seinige, und so vernichtet er sich, indem er sich erhalten wollte, denn was unter fremder Gewalt wäre, wäre nicht mehr er, und es ist nichts, das nicht angegriffen und das nicht aufgegeben werden könnte. Das Unglück kann so groß werden, dass ihn sein Schicksal, diese Selbsttötung in Verzichtun auf Leben so weit treibt, dass er sich ganz ins Leere zurückziehen muss. Indem sich aber so der Mensch das vollständigste Schicksal selbst gegenüber setzt, so hat er sich zugleich über alles Schicksal erhoben; das Leben ist ihm untreu geworden, aber er nicht dem Leben; Ferner: Wer dir deinen Rock nimmt, dem gib auch den Mantel; wenn ein Glied dich ärgert, so haue es ab. Die höchste Freiheit ist das negative Attribut der Schönheit der Seele, d. h. die Möglichkeit, auf alles Verzicht zu tun, um sich zu erhalten. Wer aber sein Leben retten will, der wird es verlieren.“

<sup>15</sup> *Hegel Werke. 14/160-162* „[...] die äußerliche Wiederholung der Leidensgeschichte [Christi], welche zum wirklichen leiblichen Leiden wird - das Märtyrertum. [...] ist deswegen die Erduldung von Grausamkeiten sowie die eigene freiwillige Entsaugung, Aufopferung, Entbehrung, - auferlegt, um zu entbehren, um Leiden, Martern, Qualen jeder Art zu erwecken, damit in sich der Geist sich verkläre und sich als einig, befriedigt, selig in seinem Himmel fühle. Dies Negative des Schmerzes wird im Märtyrertum Zweck für sich selbst, und die Größe der Verklärung misst sich nach der Abscheulichkeit dessen, was der Mensch erlitten, und der Furchtbarkeit dessen, dem er sich unterworfen

hat. [...] die Qualen und unerhörten Abscheulichkeiten, die Verzerrungen und Verrenkungen der Glieder, die leiblichen Martern, die Henkeranstalten, das Köpfen, Rösten, Verbrennen, in Öl Sieden, aufs Rad Flechten usf. [...]. Die Märtyrer sind nach dieser Seite die Bewahrer des Göttlichen gegen die Rohheit äußerer Gewalt und die Barbarei des Unglaubens; um des Himmelreichs willen erdulden sie Schmerz und Tod [...].“

<sup>lxi</sup> *Hegel Werke. 4/50* „[...] sind Menschen vor Freude nicht nur gestorben, sondern auch wahnsinnig geworden; Zerrüttung durch Leidenschaften, Liebe, Stolz, Hoffnung, Eitelkeit, Täuschung; Misstrauen zerreißt den Zusammenhang mit der Außenwelt; sein Leben in sich hinein, in seine Einzelheit vergraben usf. - Die Heilart der Seelenstörungen ist demnach auch körperlich.“

<sup>lxii</sup> *Hegel Werke. 4/518* „Wenn es möglich gewesen wäre, dass ein deutsches Volk dieses Ereignis mit Freude und Hoffnung hätte aufnehmen können, so konnte es gefährlich scheinen, dass Landstände, die in den schon angegebenen, dem Willen ihres Königs entgegengesetzten Absichten waren, in diesem Zeitpunkte sich beisammen befinden.“

<sup>lxiii</sup> *Hegel Werke. 13/53* „Die Empfindung als solche ist eine durchaus leere Form der subjektiven Affektion. Zwar kann diese Form teils in sich selbst mannigfach sein, wie Hoffnung, Schmerz, Freude, Vergnügen, [...]“

<sup>lxiv</sup> *Hegel Werke. 13/291-292* „In der modernen Kunst zeigt sich zwar auch eine Auffassung bestimmter und in sich zugleich allgemeiner Mächte. Dies sind jedoch zum größten Teil nur kahle frostige Allegorien des Hasses z. B., des Neides, der Eifersucht, überhaupt der Tugenden und Laster, des Glaubens, der Hoffnung, Liebe, Treue usf., woran wir keinen Glauben haben.“

<sup>lxv</sup> *Hegel Werke. 14/101* „Schon in der gewöhnlichen Wirklichkeit nahm der Grieche in den Verwicklungen seines Lebens, in seinen Bedürfnissen, Befürchtungen, Hoffnungen seine Zuflucht zu den Göttern.“

<sup>lxvi</sup> *Hegel Werke. 14/136* „Die dritte Seite zu dieser absoluten Welt des Geistes bildet der Mensch, insofern er weder unmittelbar an sich selbst das Absolute und Göttliche als *Göttliches* zur Erscheinung bringt, noch den Prozess der Erhebung zu Gott und Versöhnung mit Gott darstellt, sondern in seinem eigenen menschlichen Kreise stehenbleibt. Hier macht also das *Endliche* als solches den Inhalt aus, sowohl nach Seiten der geistigen Zwecke, weltlichen Interessen, Leidenschaften, Kollisionen, Leiden und Freuden, Hoffnungen und Befriedigungen, als auch nach Seiten des Äußeren, der Natur und ihrer Reiche und einzelsten Erscheinungen.“

<sup>lxvii</sup> *Hegel Werke. 14/169-170* „Der Glaube ist in dieser Abstraktion vom Leben getrennt, von der konkreten Wirklichkeit des menschlichen Daseins, vom positiven Verhältnis der Menschen zueinander entfernt, welche nur im Glauben und um des Glaubens willen sich in einem Dritten, in dem Geist der Gemeine, identisch wissen und lieben. Dies Dritte ist allein die klare Quelle, in der ihr Bild sich spiegelt, ohne dass der Mensch unmittelbar dem Menschen ins Auge schaut, mit anderen in ein direktes Verhältnis tritt und die Einheit der Liebe, des Zutrauens, der Zuversicht, der Zwecke und Handlungen in konkreter Lebendigkeit empfindet. Was die Hoffnung und Sehnsucht des Inneren ausmacht, findet der Mensch in seiner abstrakt religiösen Innigkeit nur als Leben im Reiche Gottes, in der Gemeinschaft mit der Kirche [...]“

<sup>lxviii</sup> *Hegel Werke. 14/187-188* „Besonders in neueren Zeiten in Dramen, Erzählungen und Romanen sehen wir häufig dergleichen äußere Kollisionen {welche sich der Liebe entgegenstemmen: der gewöhnliche Lauf der Dinge, die Prosa des Lebens, Unglücksfälle, Leidenschaft, Vorurteile, Borniertheiten, Eigensinn anderer, Vorkommenheiten der mannigfaltigsten Art}, welche dann hauptsächlich von seiten der Teilnahme für die Leiden, Hoffnungen, zerstörten Ausichten der unglücklich Liebenden interessieren und durch einen guten oder schlimmen Ausgang rühren und befriedigen oder überhaupt nur unterhalten sollen.“

<sup>lxix</sup> *Hegel Werke. 13/515* „Ebenso geht es im religiösen Gebiet. Maria, Christus, die Taten und Schicksale der Apostel, die Heiligen mit ihren Büßungen und Martern sind zwar auch hier wieder ganz bestimmte Individuen; aber das Christentum hat es gleichmäßig auch mit allgemeinen geistigen Wesenheiten zu tun, welche sich nicht zur Bestimmtheit lebendiger, wirklicher Personen verkörpern lassen, da sie gerade als *allgemeine* Verhältnisse, wie z. B. Liebe, Glaube, Hoffnung, zur Darstellung kommen sollen. Überhaupt sind die Wahrheiten und Dogmen des Christentums religiös für sich bekannt, und ein Hauptinteresse auch der Poesie besteht darin, dass diese Lehren als *allgemeine* Lehren hervortreten, die Wahrheit als *allgemeine* Wahrheit gewusst und geglaubt werde.“

<sup>lxx</sup> *Hegel Werke. 13/529* „Dies Verweilen ist dann vornehmlich ein Interesse der *Empfindungen*, besonders der Liebe, welche sich an dem Gegenstande ihrer Leiden und ihrer Lust erfreut und, wie sie innerlich nicht von diesen Empfindungen loskommen kann, nun auch nicht ermüdet, das Objekt derselben sich immer von neuem wieder vorzumalen. Verliebte sind vorzüglich an Wünschen, Hoffnungen und wechselnden Einfällen reich. Solchen Einfällen lassen sich auch die Gleichnisse zurechnen, zu welchen die Liebe überhaupt um so eher kommt, je mehr die Empfindung die ganze Seele einnimmt und durchzieht und für sich selber vergleichend ist.“

<sup>lxxi</sup> *Hegel Werke. 17/459* „Diese Freiheit der Abstraktion ist nicht ohne Schmerz, aber dieser ist zum Naturschmerz herabgesetzt, ohne den Schmerz der Reue, der Empörung [wegen] des Unrechtes, wie ohne Trost und Hoffnung; aber sie ist des Trostes auch nicht bedürftig, denn der Trost setzt einen Anspruch voraus, der noch behalten und behauptet ist und nur, in einer Weise nicht befriedigt, auf eine andere einen Ersatz verlangt, in der Hoffnung noch ein Verlangen sich zurückbehalten hat.“

<sup>lxxii</sup> *Hegel Werke. 19/597* „Christus ist, als vergangene Existenz, nur in der Erinnerung und Hoffnung gesetzt.“

<sup>lxxiii</sup> *Hegel Werke. 1/227* „Er tritt auf einmal jugendlich mit aller freudigen Hoffnung und zweifellosen Zuversicht des Erfolgs auf;“

<sup>lxxiv</sup> *Hegel Werke. 1/297-298* „So gibt das jüdische Volk zur Zeit Jesu uns nicht mehr das Bild eines Ganzen; ein Allgemeines hält sie notdürftig noch zusammen, aber es ist so viel fremdartiger und mannigfaltiger Stoff, so vielerlei Leben und Ideale vorhanden, so viel unbefriedigtes, neugierig nach Neuem umherschauendes Streben, dass jeder mit Zuversicht und Hoffnungen auftretende Reformator sich eines Anhangs für ebenso versichert halten kann als einer feindlichen Partei.“

<sup>lxxv</sup> *Hegel Werke. 1/545* „Mehr als die Beschäftigung der öffentlichen Meinung und die Anregung vieler Hoffnungen oder Besorgnisse ist aber von dem deutschen Fürstenbund nicht anzumerken.“

<sup>lxxvi</sup> *Hegel Werke. 11/90* „Was das große Interesse erweckt, ist die Besorgnis einerseits, die Hoffnung andererseits, dass die Reform des Wahlrechts andere materielle Reformen nach sich ziehen werde.“

<sup>lxxvii</sup> *Hegel Werke. 1/67* „Das ganze Leben des Christen soll eine Vorbereitung auf diese Veränderung sein, seine Wünsche sind dahin sogar gerichtet, der tägliche Umgang mit den Bildern des Todes und den Hoffnungen jenes Lebens [...]“

<sup>lxxviii</sup> *Hegel Werke. 1/98* „Der Angel aber, um den sich die ganze Hoffnung unserer Seligkeit dreht, ist der Glaube an Christum als den Versöhner Gottes mit der Welt.“

<sup>lxxix</sup> *Hegel Werke. 15/459* „Die meisten protestantischen Gesänge für kirchliche Erbauung z. B. gehören zur Klasse der Lieder. Sie drücken die Sehnsucht nach Gott, die Bitte um seine Gnade, die Reue, Hoffnung, Zuversicht, den Zweifel, Glauben usf. des protestantischen Herzens [...]“

<sup>lxxx</sup> HEGEL, 1952 - *Briefe von und an Hegel*. Band 1: 1785-1812 [145. *Hegel an Niethammer - Nürnberg, 12. Febr. 1809*], p. 277: „[...] die Hoffnung will ich nicht aufgeben, einstens, so Gott will, noch geschehen soll [...] bessern Gegenständen [...]“; [200. *Hegel an Niethammer - Nürnberg, 24. März 1812*], p. 396: „Hoffnung lasset nicht zu Schanden werden, heißt es in der Bibel. Ich setze hinzu: aber oft lässt sie lange warte.“

<sup>lxxxi</sup> *Hegel Werke. 17/289* „Der Tod hat nun zunächst diesen Sinn, dass Christus der Gottmensch gewesen ist, der Gott, der zugleich die menschliche Natur hatte, ja bis zum Tode. Es ist das Los der menschlichen Endlichkeit, zu sterben; der Tod ist so der höchste Beweis der Menschlichkeit, der absoluten Endlichkeit. Und zwar ist Christus gestorben den gesteigerten Tod des Missetäters; nicht nur den natürlichen Tod, sondern sogar den Tod der Schande und Schmach am Kreuze: die Menschlichkeit ist an ihm bis auf den äußersten Punkt erschienen.“ 2/563 „Gott opfert sich auf, gibt sich zur Vernichtung hin. Gott selbst ist tot; die höchste Verzweiflung der völligen Gottverlassenheit.“ 17/289 „Was ist, das vergeht. Der Tod ist aber ebensosehr wieder der Anfang des Lebens;“

<sup>lxxxii</sup> *Hegel Werke. 1/82* „War nicht Sokrates ein Mensch mit nicht mehr Kräften als wir, können wir nicht an das Werk der Nachahmung mit der Hoffnung gehen, die Stufe von Vollkommenheit in unserer Lebensweise ebensogut erringen zu können? Was kostete Christum die Hilfe, die er Kranken reichte? - ein Wort. Mit göttlicher Kraft versehen, der weder die Sinnlichkeit irgendeine leise Neigung oder Empfindung entgegenstellen, noch der Mangel an Mitteln und Kraft im Wege stehen konnte, sollte das untadelige Leben Jesu, seine Standhaftigkeit, seine Ruhe im Leiden uns nicht als bewundernswürdig vorkommen und nicht zur Nachahmung reizen, die wir ganz entblößt, ohne Hoffnung sind, es so weit zu bringen.“

<sup>lxxxiii</sup> *Hegel Werke. 14/190* „Diese Leiden aber der Liebe, diese zerscheiternden Hoffnungen, dies Verliebtsein überhaupt, diese unendlichen Schmerzen, die ein Liebender empfindet, diese unendliche Glückseligkeit und Seligkeit, die er sich vorstellt, sind kein an sich selbst allgemeines Interesse, sondern etwas, was nur ihn selber angeht.“

<sup>lxxxiv</sup> *Hegel Werke. 5/266* „Das schale Erstaunen, dem sie sich dabei überlassen, die abgeschmackten Hoffnungen, erst noch in jenem Leben von einem Sterne zum andern zu reisen und ins Unermessliche fort *dergleichen* neue Kenntnisse zu erwerben, gaben sie für ein Hauptmoment der Vortrefflichkeit ihrer Wissenschaft aus, [...]“ 5/430 „[...] mit dem chemischen Verhalten das *elektrische* in neueren Zeiten in Verbindung gebracht wird, und die Hoffnung, von

diesem tiefer sein sollenden Prinzip aus über das wichtigste, das Maßverhältnis, einen Aufschluss zu erhalten, wird gänzlich getäuscht.“

<sup>lxxv</sup> *Hegel Werke. 16/57* „Darin sind die materialistischen Ansichten, oder wie sie sonst bezeichnet werden mögen, die empirischen, historischen, naturalistischen, wenigstens konsequenter gewesen, dass, indem sie den Geist und das Denken für etwas Materielles genommen und auf Sensationen zurückgeführt zu haben meinen, sie auch Gott für ein Produkt des Gefühls genommen und ihm die Objektivität abgesprochen haben; das Resultat ist dann der Atheismus gewesen. Gott ist so ein historisches Produkt der Schwäche, der Furcht, der Freude oder eigennütziger Hoffnung oder Hab- und Herrschsucht.“

<sup>lxxvvi</sup> *Hegel Werke. 1/107* „Jesus hatte den Kummer zu sehen, dass sein Plan, Moralität in die Religiosität seiner Nation zu bringen, gänzlich scheiterte, dass selbst seine Bemühungen, wenigstens in einigen Männern bessere Hoffnungen und einen besseren Glauben anzuzünden, eine sehr zweideutige und unvollständige Wirkung gehabt hatten [...]“

<sup>lxxvii</sup> *Hegel Werke. 4/310* „[...] die Erinnerung an getäuschte Hoffnungen, an Leiden, Sorgen und Kummer das Herz getrübt und heiterer Freude und glücklichen Gefühlen unzugänglich machte.“

<sup>lxxviii</sup> *Hegel Werke. 14/124-125* „Bei anderen dagegen setzt sich die abstrakte Vorstellung des Rechten und der Tugend den Lastern direkt gegenüber, und hier ist es die Verdrießlichkeit, der Ärger, Zorn und Hass, der sich teils als abstrakte Rennerei von Tugend und Weisheit breitmacht, teils mit der Indignation einer edleren Seele bitter gegen das Verderben und die Knechtschaft der Zeiten losfährt oder den Lastern des Tages das Bild der alten Sitten, der alten Freiheit, der Tugenden eines ganz anderen, vergangenen Weltzustandes ohne wahrhafte Hoffnung oder Glauben vorhält, doch dem Wanken, den Wechselfällen, der Not und Gefahr einer schmachvollen Gegenwart nichts als den stoischen Gleichmut und die innere Unerschütterlichkeit einer tugendhaften Gesinnung des Gemüts entgegenzusetzen hat.“

<sup>lxxix</sup> *Hegel Werke. 1/247-248* „[...] die Liebe ist stärker als die Furcht; sie fürchtet ihre Furcht nicht, aber von ihr begleitet hebt sie Trennungen auf, mit der Besorgnis, eine widerstehende, gar eine feste Entgegensetzung zu finden; sie ist ein gegenseitiges Nehmen und Geben; schüchtern, ihre Gaben möchten verschmäht, schüchtern, ihrem Nehmen möchte ein Entgegengesetztes nicht weichen, versucht sie, ob die Hoffnung sie nicht getäuscht, ob sie sich selbst durchaus findet;“

<sup>xc</sup> *Hegel Werke. 1/208* „[...] konnte also nur noch gewünscht (was man wünschen kann, kann man nicht selbst vollbringen, man erwartet, es ohne unser Zutun zu erhalten) [...] Zu einer solchen, durch ein göttliches Wesen zustande zu bringenden Revolution, wobei die Menschen sich ganz passiv verhielten, machten auch die ersten Ausbreiter der christlichen Religion Hoffnung, und als diese Hoffnung endlich verschwand, so begnügte man sich, jene Revolution des Ganzen am Ende der Welt zu erwarten.“

<sup>xc1</sup> *Hegel Werke. 1/208* „Sobald einmal die Realisierung einer Idee außerhalb der Grenzen menschlicher Macht gesetzt ist, und die damaligen Menschen fühlten sich zu wenig mehr fähig, so ist es gleichviel, wie weit der Gegenstand des Hoffens ins Unermessliche ausgedehnt wird, und er war also fähig, alles, nicht für die Phantasie, sondern in der Erwartung der Wirklichkeit in sich aufzunehmen, womit eine orientalische Einbildungskraft in ihrer Begeisterung ihn ausgeschmückt hatte. Auch solange der jüdische Staat Mut und Kraft, sich unabhängig zu erhalten, in sich selbst fand, finden wir [die Juden] zur Erwartung eines Messias selten [...]; damals, als sich ihnen ein Messias anbot, der ihre politischen Hoffnungen nicht erfüllte, hielt es das Volk der Mühe wert, dass ihr Staat noch ein Staat wäre; welchem Volke dies gleichgültig ist, ein solches wird bald aufhören, ein Volk zu sein;“

<sup>xcii</sup> *Hegel Werke. 1/591* „Wenn solche zu ihrer Zeit gründlichere Gedanken auch nicht vergessen wären und der deutsche Charakter sanguinisch genug sein sollte, um bei dem jetzigen politischen Zustande Europas und Deutschlands auf solche Hoffnungen eine Hoffnung zu setzen [...]“ *1/592* „[...] kann Deutschland nicht als Staat angesehen werden [...]“. *1/452* „Die folgenden Blätter sind die Stimme eines Gemüts, das ungern von seiner Hoffnung, den deutschen Staat aus seiner Unbedeutendheit emporgehoben zu sehen, Abschied nimmt und noch vor dem gänzlichen Scheiden von seinen Hoffnungen seine immer schwächer werdenden Wünsche sich noch einmal lebhaft zurückrufen und seines schwachen Glaubens an die Erfüllung derselben noch einmal im Bilde genießen wollte.“

<sup>xciii</sup> *Hegel Werke. 10/85* [§ 396 Z] „Indem nun der Mann ins praktische Leben übergeht, kann er wohl über den Zustand der Welt verdrießlich und grämlich sein und die Hoffnung auf ein Besserwerden desselben verlieren; trotz dessen haust er sich aber in die objektiven Verhältnisse ein und lebt in der Gewohnheit an dieselben und an seine Geschäfte.“

<sup>xciiv</sup> *Hegel Werke*. 8/69 [§ 19 Z] „Die Älteren setzen nun allerdings ihre Hoffnung auf die Jugend, denn sie soll die Welt und die Wissenschaft fortsetzen. Aber diese Hoffnung wird nur auf die Jugend gesetzt, insofern sie nicht bleibt, wie sie ist, sondern die saure Arbeit des Geistes übernimmt.“

<sup>xciv</sup> *Hegel Werke*. 11/90 „Was das große Interesse erweckt, ist die Besorgnis einerseits, die Hoffnung andererseits, daß die Reform des Wahlrechts andere materielle Reformen nach sich ziehen werde.“ 11/91 „Unter den Aussichten auf materielle Verbesserungen wird zu allererst die Hoffnung zu *Ersparnissen* in der Verwaltung gemacht; so oft aber dies Ersparen als durchaus notwendig für die Erleichterung des Drucks und des allgemeinen Elends, in dem sich das Volk befinde, von der Opposition angeregt wird, so wird auch jedesmal wiederholt, dass alle Anstrengungen dafür bisher vergeblich gewesen, auch die von den Ministerien und selbst in der Thronrede gegebene populäre Hoffnung jedesmal getäuscht worden sei.“

<sup>xciiv</sup> *Hegel Werke*. 4/306 „[...] Zeiten der Hoffnungsvollen Ahnungen von Welt und Leben, die auch die Zeit der Lehrjahre sind, welche für Welt und Leben vorbereiten und in sie einführen.“

<sup>xciiv</sup> *Hegel Werke*. 4/344 „[...] eine Veranlassung findet und eine Hoffnung hat, etwas Gutes zu bewirken.“

<sup>xciiv</sup> *Hegel Werke*. 4/362 „Diese Zurückhaltung in derselben Klasse sei ein Sporn für sie, sich ihre Studien besser angelegen sein zu lassen und die Hoffnungen ihrer Eltern und die Bemühungen ihrer Lehrer mit ihnen besser zu belohnen.“

<sup>xciix</sup> *Hegel Werke*. 4/477-478 „Die neuesten Weltbegebenheiten, der Kampf um Deutschlands Unabhängigkeit hat der deutschen Jugend auf den Universitäten ein höheres Interesse eingeflößt die bloße Richtung auf die unmittelbare künftige Erwerbung des Brots und auf Versorgung; sie hat auch für den Zweck, dass die deutschen Länder freie Verfassungen erhalten, zum Teil mitgeblutet und die Hoffnung eines dereinstigen weiteren Wirkens dazu und einer Wirksamkeit im politischen Leben des Staats aus dem Schlachtfelde mitgebracht.“

<sup>c</sup> *Hegel Werke*. 13/538-539 „Ebenso ist es in *Heinrich VIII.* mit dem Kardinal Wolsey, der, von seiner Höhe herabgestürzt, am Ende seiner Laufbahn ausruft: "Lebewohl sag ich dir, ein langes Lebewohl, alle meine Hoheit! Das ist das Schicksal des Menschen: heute sprossen die zarten Blüten der Hoffnung; morgen blüht er und ist ganz mit dem rötlichen Schmucke bedeckt; den dritten Tag kommt ein Frost, und wenn er, der gute sichere Mann, jetzt gewiss denkt, sein Glück wächst zur Reife, verwundet der Frost die Wurzel, und dann fällt er, wie ich."“

<sup>ci</sup> D'HONDT, 2013, p. 182: “La vida de Hegel comporta, como cualquier otra, y en grados diversos, penas y alegrías, esperanzas y decepciones, triunfos y fracasos.” p. 208: “En Hegel se observa una sucesión, y a veces una curiosa mezcla de esperanza y de temor, de calma realista y de exaltación idealista, de optimismo exagerado y de desilusión depresiva. Pero en última instancia siempre conserva la confianza en un progreso general que los hombres suscitan con sus actividades [...]”