

G.W.F HEGEL

Cursos de estética vol. 1

Trad. Marco Aurélio Werle

Parte I: A ideia do belo artístico ou ideal

Posição da arte em relação à efetividade finita, à religião e à filosofia (trecho)

costuma-se compreender uma determinidade abstrata e unilateral da representação ou do pensamento do entendimento, mediante o qual naturalmente nem a totalidade do verdadeiro nem a beleza em si concreta podem, segundo o pensamento [*denkend*], ser levadas à consciência. Pois a beleza, como já foi dito e mais tarde deverá ser mostrado, não é tal abstração do entendimento, mas o conceito em si mesmo concreto e absoluto e, concebido de modo mais determinado, a Idéia absoluta em sua aparição [*Erscheinung*] adequada a ela mesma.

Se quisermos indicar de modo breve o que é a *Idéia absoluta* em sua efetividade verdadeira, devemos dizer que ela é *espírito* e, certamente não o espírito em seu aprisionamento e limitação finitos, mas o espírito *absoluto*, universal e infinito, que a partir de si mesmo determina o que é verdadeiramente o verdadeiro. Se questionarmos apenas nossa consciência comum, impõe-se certamente a concepção de que o espírito se opõe à natureza, à qual, portanto, atribuímos dignidade idêntica. Contudo, nesta justaposição e nesta cumplicidade da natureza e do espírito enquanto âmbitos igualmente essenciais, o espírito é apenas considerado em sua finitude e limitação e não em sua infinitude e verdade. A natureza, perante o espírito absoluto, não se situa nem como tendo valor idêntico nem como fronteira, mas mantém a posição de ser posta por ele, donde ela se torna um produto que foi privado da potência de uma fronteira ou limite. Ao mesmo tempo, o espírito absoluto somente pode ser apreendido como atividade absoluta e, com isso, como diferença absoluta de si em si mesmo. Este outro que ele distingue de si é, sob certo aspecto, justamente a natureza, e o espírito tem a bondade de dar a este outro de si mesmo toda a plenitude de sua própria essência. Por isso, temos de apreender [*begreifen*] a própria natureza como trazendo em si mesma a Idéia absoluta; mas ela é a Idéia *na* Forma de ser posta por meio do espírito absoluto como o outro do espírito. Neste sentido, a denominamos como algo criado. Sua verdade, portanto, é o próprio ponente [*das Setzende*], [129] o espírito como a idealidade e negatividade, na medida em que ele de fato se particulariza e se nega em si mesmo, mas igualmente supera esta particularização e negação de si mesmo enquanto *posta por ele* e, em vez de possuir nisso uma fronteira e limite, se une com seu outro numa universalidade livre consigo mesmo. Esta idealidade e negatividade infinita constituem o profundo conceito da *subjetividade* do espírito. Mas como subjetividade, o espírito é primeiramente apenas *em si* a verdade da natureza, na medida em que ainda não tornou seu verdadeiro conceito para si mesmo. A natureza não lhe está contraposta como o outro *posto por meio dele*, no qual ele retorna a si mesmo, mas como ser-outro [*Andersseins*] insuperado e limitado, ao qual, como se o outro fosse um objeto encontrado à frente, o espírito permanece relacionado enquanto o subjetivo em sua existência de saber e de vontade e apenas pode figurar em natureza o outro lado.

Nesta esfera se situa a finitude do espírito teórico bem como do espírito prático, a limitação junto ao conhecimento e o mero dever [*Sollen*] na realização do bem. Aqui como na natureza, o fenômeno também é desigual quanto à sua verdadeira essência, e ainda conservamos a visão confusa de habilidades, paixões, fins, pontos de vista e talentos, que se atraem e se repelem, trabalham em conjunto e uns contra os outros, e se cruzam, enquanto que as mais variadas formas do acaso, em sua vontade e aspiração, opinar e pensar se misturam, fazendo exigências ou incomodando. Este é o ponto de vista do espírito apenas finito, temporal, contraditório e, por isso, passageiro, insatisfeito e não beato. Pois as satisfações que esta esfera oferece são na forma de sua finitude sempre ainda limitadas e raquíticas, relativas e singulares. Por isso a visão, a consciência, a vontade e o pensamento se elevam por sobre esta esfera buscando e encontrando sua verdadeira universalidade, unidade e satisfação em outro lugar: no infinito e verdadeiro. Esta unidade e satisfação, para a qual a racionalidade impulsionadora |130| do espírito eleva a matéria de sua finitude, é então primeiramente a verdadeira revelação daquilo que o mundo fenomênico é segundo seu conceito. O espírito apreende a própria finitude como o negativo de si mesmo e conquista a partir disso sua infinitude. Esta verdade do espírito finito é o espírito absoluto. – Mas nesta Forma o espírito só se efetiva como negatividade absoluta; ele põe sua finitude em si mesmo e a supera. Por meio disso ele se torna para si mesmo, em seu âmbito mais alto, objeto de seu saber e vontade. O próprio absoluto se torna *objeto* do espírito, na medida em que o espírito entra no estágio da *consciência* e se *diferencia* em si mesmo como *aquela que sabe* [*Wissendes*] e, em face desse saber, como *objeto* absoluto do saber. Partindo do ponto de vista anterior da finitude do espírito, o espírito, que sabe do absoluto como objeto infinito *que se lhe contrapõe*, é por meio disso determinado como a *finitude* que se diferencia desse absoluto. Mas na consideração especulativa superior, é o *próprio espírito absoluto* que, para ser para si o saber de si mesmo, diferencia-se *em si mesmo* e, assim, põe a finitude do espírito, no seio da qual ele se torna objeto absoluto do saber de si mesmo. Assim, ele é espírito absoluto em sua comunidade, o absoluto efetivo como espírito e saber de si mesmo.

Este é o ponto pelo qual devemos começar na filosofia da arte. Pois o belo artístico não é nem a *Idéia lógica*, o pensamento absoluto tal como se desenvolve no puro elemento do pensamento, nem, ao contrário, a *Idéia natural*, mas pertence ao âmbito *espiritual* sem, porém, permanecer preso a conhecimentos e fatos do espírito *finito*. O reino da bela arte é o reino do *espírito absoluto*. O fato de as coisas serem assim, podemos aqui apenas indicar; a *demonstração* científica compete às disciplinas filosóficas precedentes; à lógica, cujo conteúdo é a *Idéia absoluta* enquanto tal, à filosofia natural bem como à filosofia das esferas finitas do espírito.

Pois nestas ciências deve ser |131| mostrado como a Idéia lógica segundo seu próprio conceito deve converter-se tanto em existência da natureza quanto libertar-se desta exterioridade para o espírito e, em contrapartida, no seio dele, também libertar-se da finitude dele para o espírito em sua eternidade e verdade.

A partir deste ponto de vista, que convém à arte em sua dignidade suprema e verdadeira, se esclarece imediatamente que ela se situa no mesmo âmbito ao lado da religião e da filosofia. Em todas as esferas do espírito absoluto, o espírito se desobriga dos limites estreitos de sua existência, na medida em que, a partir das relações contingentes de sua mundanidade e do Conteúdo finito de seus fins e interesses, se abre para a consideração e execução de seu ser-em-si-e-para-si.

Para efeito de uma compreensão pormenorizada, podemos conceber mais concretamente esta posição da arte no âmbito total da vida natural e espiritual do seguinte modo:

Se atentarmos para o conteúdo total de nossa existência, encontraremos já em nossa consciência comum a maior multiplicidade de interesses e sua satisfação. Em primeiro lugar, temos o amplo sistema das necessidades físicas, para as quais trabalham os grandes círculos da indústria em sua larga produção e conexão, o comércio, a navegação e as artes técnicas; mais acima está o mundo do direito, das leis, da vida em família, a divisão de classes, todo o âmbito abrangente do Estado; a seguir, a necessidade da religião que se encontra em cada ânimo e se satisfaz na vida religiosa; por fim, a atividade multiplamente dividida e intrincada na ciência, o conjunto dos dados e conhecimentos, que tudo abarca em si mesmo. No seio destes círculos também se apresenta a atividade na arte, o interesse pela beleza e a satisfação espiritual com as suas configurações. Aqui surge então a questão acerca da necessidade interna de uma tal necessidade no contexto dos restantes âmbitos da vida e do mundo. Inicialmente encontramos estas esferas |132| como apenas presentes de modo geral. Mas de acordo com a exigência científica, trata-se de conhecer a conexão essencial e interior e a necessidade recíproca delas. Pois estas esferas não se encontram apenas na relação de mera utilidade umas em relação às outras, mas se completam, na medida em que num círculo residem modos de atividade mais altos do que noutro; é por isso também que um círculo subalterno impele para além de si próprio e, por meio de uma satisfação mais profunda de interesses mais abrangentes, completa-se aquilo que num âmbito anterior não pode conseguir nenhuma realização. É isso que pela primeira vez fornece a necessidade de uma conexão interior.

Se lembrarmos do que já dissemos acerca do conceito do belo e da arte, encontraremos um duplo aspecto: *em primeiro lugar*, um conteúdo, uma finalidade, um significado; *a seguir*, a expressão, o fenômeno e a realidade deste conteúdo; *em terceiro lugar*, os dois aspectos de tal modo interpenetrados que o exterior e parti-

cular aparecem exclusivamente como exposição do interior. Na obra de arte nada está presente que não tenha relação essencial com o conteúdo e o exprima. Denominamos de conteúdo e significado o que é em si mesmo simples, a coisa mesma reduzida às suas determinações mais simples, mesmo que abrangentes, à diferença da execução. O conteúdo de um livro, por exemplo, pode ser indicado em algumas palavras ou períodos e nele não deve aparecer outra coisa a não ser o universal já indicado no índice¹. O abstrato é este elemento simples, que corresponde ao tema e constitui o fundamento para a execução; o concreto, em contrapartida, é a execução.

Entretanto, os dois aspectos desta contraposição não têm a determinação de permanecerem indiferentes e exteriores um ao lado do outro – como, por exemplo, uma figura [*Gestalt*] matemática, um triângulo e uma elipse, enquanto conteúdo em si mesmo simples, em sua aparição [*Erscheinung*] exterior são indiferentes quanto à grandeza determinada, cor etc. –, mas o significado abstrato como *mero* conteúdo tem |133| em si mesmo a determinação de chegar à execução e, por meio disso, de se tornar concreto. Assim, surge essencialmente um *dever* [*Sollen*]. Independente de quanto possa valer um Conteúdo por si mesmo, não nos contentamos com esta validade abstrata e exigimos algo ulterior. Inicialmente, trata-se apenas de uma necessidade não satisfeita e de uma insuficiência no sujeito, a qual aspira a superar-se e a caminhar para a satisfação. Neste sentido, podemos dizer que o conteúdo é primeiramente *subjetivo*, algo apenas interior, perante o qual está o objetivo, de sorte que se coloca a exigência de *objetivar* este *subjetivo*. Tal contraposição do subjetivo e da objetividade que lhe está contraposta, assim como o dever de superá-la, é uma determinação pura e simplesmente universal, que perpassa a tudo. Já nossa vitalidade física e ainda mais o mundo de nossos fins e interesses espirituais repousam sobre a exigência de realizar por meio da objetividade o que primeiramente é subjetiva e internamente presente, para então apenas encontrar satisfação nesta completa existência. Na medida em que, de início, o conteúdo dos interesses e dos fins está apenas dado na Forma unilateral do subjetivo, e a unilateralidade é um limite, esta deficiência logo se mostra como uma inquietação, uma dor, como algo *negativo* que necessita superar-se como negativo e que, por isso, para remediar a deficiência sentida, impulsiona para a ultrapassagem do limite sabido e pensado. E na verdade não no sentido de que falte ao subjetivo em geral apenas o outro lado, o objetivo, mas na conexão mais precisa de que esta falta é uma deficiência no próprio *sujeito e para ele*, e uma negação *nele mesmo* que ele aspira novamente negar. Em si mesmo, a saber segundo seu conceito, o sujeito é a *totalidade*, não

1. “Índice” e “conteúdo” em alemão são a mesma palavra: *Inhalt* (N. da T.).

somente a interioridade, mas igualmente também a realização deste interior no exterior e em meio ao exterior. Se ele existe *apenas* unilateralmente em uma Forma, ele entra justamente por isso na contradição de ser o todo segundo o conceito, [134] mas apenas um lado segundo sua existência. Somente pela superação de tal negação em si mesma, a vida se torna, por conseguinte, afirmativa. Passar por este processo de contraposição, de contradição e de solução da contradição é o privilégio superior das naturezas vivas; o que por si é e permanece *apenas* afirmativo, é e permanece sem vida. A vida caminha para a negação e para a dor que acompanha a negação e é somente afirmativa por si mesma por meio da eliminação da contraposição e da contradição. Se, todavia, ela permanece estacionada na mera contradição, sem solucioná-la, então sucumbe na contradição.

Consideradas em sua abstração, são estas as determinações que necessitamos neste momento.

O conteúdo supremo, porém, que o subjetivo é capaz de abranger em si mesmo, podemos, sem rodeios, chamar de *liberdade*. A liberdade é a determinação suprema do espírito. Ela consiste inicialmente, segundo seu aspecto totalmente formal, no fato de que o sujeito não tem nada de estranho, nenhuma fronteira e limite naquilo que se lhe defronta, mas se encontra a si mesmo no que se lhe defronta. Já segundo esta determinação formal, toda necessidade e cada infortúnio desapareceram, o sujeito está reconciliado com o mundo, nele satisfeito e toda contraposição e contradição estão solucionadas. Mais precisamente, porém, a liberdade tem a racionalidade em geral como seu Conteúdo: por exemplo, a eticidade na ação e a verdade no pensamento. No entanto, na medida em que a própria liberdade é inicialmente apenas subjetiva e não é executada, se coloca perante o sujeito a não liberdade, o meramente objetivo enquanto necessidade natural, e nasce imediatamente a exigência de levar esta contraposição à reconciliação. Por outro lado, no próprio interior e subjetivo encontra-se uma contraposição semelhante. À liberdade pertence, por um lado, o que é em si mesmo universal e autônomo, as leis universais do direito, do bem, do verdadeiro e assim por diante; por outro lado, erguem-se os impulsos dos homens, os sentimentos, as inclinações, paixões e tudo o que o coração concreto do homem como singular [135] contém em si mesmo. Também esta contraposição caminha para a luta, para a contradição e neste conflito nasce então toda nostalgia, a dor mais profunda, o tormento e a ausência de satisfação em geral. Os animais vivem em satisfação consigo e com as coisas que estão à sua volta, mas a natureza espiritual do homem impulsiona a dualidade e o dilaceramento, em cuja contradição ele se debate. Pois o homem não pode subsistir no interior enquanto tal, no puro pensamento, no mundo das leis e em sua universalidade, mas antes também necessita da existência sensível, do sentimento, coração, ânimo etc. A fi-

losofia pensa a contraposição assim nascida tal como ela é, segundo sua universalidade radical, e também caminha para a superação dela em idêntico modo *universal*; mas o homem, na imediatez da vida, insiste numa satisfação *imediate*. Encontramos mais proximamente tal satisfação, decorrente da solução daquela contraposição, no sistema das necessidades sensíveis. Fome, sede, cansaço, comida, bebida, saciedade, sono e assim por diante são nesta esfera exemplos de uma tal contradição e de sua solução. Contudo, neste âmbito natural da existência humana, o conteúdo das satisfações é de natureza finita e limitada; a satisfação não é absoluta e, por isso, caminha novamente sem cessar para uma nova necessidade; de nada servem o comer, a saciedade, o dormir, pois a fome e o cansaço começam novamente no dia seguinte. A seguir, no elemento do espírito, o homem aspira então a uma satisfação e liberdade no saber e na vontade, no conhecimento e em ações. Aquele que não sabe, não é livre, pois diante dele se coloca um mundo estranho, um além e um outro lado, do qual ele depende, sem que tenha feito este mundo estranho para si mesmo e, com isso, esteja nele consigo mesmo como com algo que é seu. O impulso do desejo de saber, o ímpeto por conhecimento, desde os níveis mais baixos até o supremo estágio do conhecimento filosófico, decorre somente da aspiração de superar aquela relação de não-liberdade [136] e de se apropriar do mundo na representação e no pensamento. De modo oposto, a liberdade na ação parte do fato de que a razão da vontade alcance efetividade. A vontade efetiva esta razão na vida do Estado. No Estado verdadeiramente organizado segundo a razão, todas as leis e instituições não são nada mais a não ser uma realização da liberdade segundo suas determinações essenciais. Se este é o caso, a razão singular apenas encontra nestas instituições a efetividade de sua própria essência, e quando obedece a estas leis não se junta ao que lhe é estranho, mas somente ao que lhe é próprio. O arbítrio muitas vezes é igualmente chamado de liberdade; mas o arbítrio é apenas a liberdade irracional, a escolha e autodeterminação não a partir da razão da vontade, mas de impulsos casuais e da dependência destes do sensível e exterior.

As necessidades físicas, assim como o saber e a vontade do ser humano, encontram de fato uma satisfação no mundo e solucionam de um modo livre a oposição entre subjetivo e objetivo, entre liberdade interior e necessidade presente externamente. Mas o conteúdo desta liberdade e satisfação permanece ainda *limitado* e assim também a liberdade e o autocontentamento mantêm o aspecto da *finitude*. Onde há finitude, porém, sempre novamente irrompe de modo renovado a oposição e a contradição, e a satisfação não consegue sair do relativo. No direito e em sua efetividade, por exemplo, minha racionalidade, minha vontade e sua liberdade são de fato reconhecidas, valho como pessoa e sou respeitado enquanto tal; possuo

propriedade que deve permanecer como minha; caso ela corra perigo, a justiça outorga o meu direito. Mas este reconhecimento e liberdade se referem sempre somente a aspectos singulares relativos e aos seus objetos singulares: esta casa, esta soma de dinheiro, este direito determinado, esta lei etc., esta ação e efetividade singulares. O que a consciência neste caso tem à sua frente são singularidades, que certamente se relacionam umas às outras e constituem um conjunto de [137] relações, mas são elas mesmas apenas categorias relativas e submetidas a condições variadas, em cujo domínio a satisfação pode igualmente num momento acontecer como também noutra não acontecer. Mas a vida do Estado em seu todo constitui, mais acima, uma totalidade em si mesma completa; o príncipe, o governo, o exército, as instituições da sociedade civil, a sociabilidade e assim por diante, os direitos e os deveres, os fins e sua satisfação, os modos de agir prescritos, as realizações, por onde este todo sempre realiza e mantém sua efetividade – este organismo inteiro, num autêntico Estado, está acabado, completo e realizado em si mesmo. O próprio *princípio*, porém, cuja efetividade se dá como a vida do Estado e por onde o homem procura sua satisfação, por mais que se desenvolva de modo variado em sua organização interior e exterior, é, contudo, igualmente de novo *unilateral* e abstrato em si mesmo. É apenas a liberdade racional da *vontade* que nele se explicita; a liberdade se torna efetiva apenas no *Estado* e, por certo, apenas neste Estado *singular*, no qual alcança efetividade tão somente numa esfera particular da existência e em sua realidade singularizada. Assim, o homem também sente que os direitos e os deveres não são suficientes nestes âmbitos e sob a modalidade mundana e novamente finita da existência; que em sua objetividade como na relação com o sujeito ainda carecem de uma comprovação e sanção mais altas.

Por todos os lados sufocado na finitude, o que o ser humano procura, neste contexto, é a região de uma verdade mais alta, mais substancial, na qual todas as contraposições e contradições da finitude podem encontrar sua última solução e a liberdade sua completa satisfação. Esta é a região da verdade em si [*an sich*] mesma, não do verdadeiro relativo. A verdade suprema, a verdade enquanto tal, é a solução da suprema contraposição e contradição. Nela a contraposição entre liberdade e necessidade, entre espírito e natureza, entre saber e objeto e entre lei e [138] impulso, a contraposição e contradição em geral, seja qual Forma também possa assumir, não possui mais nenhuma validade e potência *enquanto* contraposição e contradição. Por meio da verdade suprema mostra-se que nem a liberdade por si como subjetiva, separada da necessidade, é absolutamente algo de verdadeiro assim como igualmente não pode ser atribuída veracidade à necessidade por si isolada. A consciência comum, em contrapartida, não consegue sair dessa contraposição e se desespera na contradição ou a deixa de lado e busca se ajudar de outra maneira.

A filosofia, porém, penetra nas determinações que se contradizem, conhece-as segundo seu conceito, isto é, como não sendo absolutas em sua unilateralidade, mas como se dissolvendo, e as coloca na harmonia e unidade que são a verdade. Aprender este conceito da verdade é a tarefa da filosofia. A filosofia certamente conhece o conceito em tudo e é por isso apenas pensamento conceitual, verdadeiro; mas outra coisa é o conceito, a verdade em si e a existência que lhe corresponde ou não corresponde. Na efetividade finita as determinações que pertencem à verdade aparecem como uma separação [*Außereinander*], como uma dissolução daquilo que, segundo sua verdade, é inseparável. Assim, o vivente, por exemplo, é indivíduo, mas como sujeito entra igualmente em contraposição com uma natureza inorgânica que o envolve. Ora, o conceito contém estes aspectos, mas como reconciliados; a existência finita, porém, os dispersa e é por isso uma realidade inadequada para o conceito e a verdade. Neste sentido, o conceito está certamente em todos os lugares; contudo, o ponto que interessa consiste em saber se o conceito segundo sua verdade também será efetivo nesta unidade, na qual os aspectos e as contraposições particulares não persistem uns contra os outros em nenhuma autonomia e estabilidade real, mas apenas ainda valem como momentos ideais, reconciliados numa livre sintonia. É primeiramente a efetividade desta unidade superior que é a região da verdade, liberdade [139] e satisfação. Podemos designar de modo universal a vida desta esfera, este gozo da verdade que, enquanto sentimento, é beatitude e, enquanto pensamento, é conhecimento, como a vida na religião. Pois a religião é a esfera universal, na qual a totalidade concreta vem à consciência para o homem como sua própria essência e essência da natureza; e esta uma verdadeira efetividade se mostra sozinha para ele como a potência suprema sobre o particular e finito, por meio do qual tudo o que antes estava desfeito e era oposto é trazido de volta à unidade superior e absoluta.

A arte, por meio da ocupação com o verdadeiro enquanto objeto absoluto da consciência, também pertence à esfera absoluta do espírito e, por isso, segundo seu conteúdo, encontra-se no mesmo terreno da religião, no sentido mais específico do termo, e da filosofia. Pois também a filosofia não possui outro objeto a não ser Deus, sendo assim essencialmente teologia racional e, por estar a serviço da verdade, é culto divino continuado.

Nesta igualdade de conteúdo, os três reinos do espírito absoluto são apenas diferenciados segundo as *Formas*, sob as quais trazem à consciência seu objeto, o absoluto.

As diferenças destas Formas encontram-se no próprio conceito do espírito absoluto. O espírito, como espírito verdadeiro, é em si e para si; desse modo, não é um ser abstrato que se situa além da objetividade, e sim é a recordação [*Erinnerung*]

da essência de todas as coisas no seio da objetividade, no espírito finito: a finitude que se apreende [*sich ergreifend*] em sua essencialidade e, com isso, é propriamente essencial e absoluta. A primeira Forma desta apreensão [*Erfassen*] é um saber imediato, e exatamente por isso sensível, um saber na Forma [*Form*] e na forma [*Gestalt*] do próprio sensível e objetivo, no qual o absoluto chega à intuição e sensação. A segunda Forma, por conseguinte, é a consciência que representa; a terceira, por fim, é o livre pensamento do espírito absoluto.

[140] 1. A Forma da intuição sensível pertence, pois, à arte, de tal modo que é a arte que apresenta [*hinstellt*] para a consciência a verdade no modo da configuração sensível – e certamente numa configuração sensível que nesta sua aparição [*Erscheinung*] possui mesma um sentido e um significado mais altos e profundos sem, porém, através do meio sensível, querer tornar apreensível o conceito enquanto tal em sua universalidade. Pois justamente a unidade do conceito com o fenômeno individual é a essência do belo e de sua produção pela arte. Entretanto, esta unidade certamente se produz na arte também no elemento da representação, especialmente na poesia, e não apenas no elemento da exterioridade sensível. Mas também nesta arte a mais espiritualizada está presente a união entre o significado e sua configuração individual – mesmo que para a consciência representativa – e cada conteúdo é apreendido de modo imediato e levado à representação. É preciso desde logo assinalar, em termos gerais, que a arte, uma vez que possui o verdadeiro, o espírito, como seu próprio objeto, que ela não pode, por exemplo, fornecer a intuição deles por meio do sol, da lua, da terra, das constelações etc. Tais fenômenos são certamente existências sensíveis, mas particularizadas e que, tomadas por si, não garantem a intuição do espírito.

Se atribuímos à arte esta posição absoluta, deixamos com isso expressamente de lado a concepção anteriormente mencionada que aceita a arte como útil para uma série variada de conteúdos e outros interesses que lhe são estranhos. Em contrapartida, a religião freqüentemente se serve da arte para aproximar a verdade religiosa da sensação ou para tornar plástica a fantasia e, neste caso, a arte está certamente a serviço de um âmbito que lhe é diferente. Mas onde a arte está presente em sua mais alta completude, ela contém aí, justamente em seu modo imagético, o tipo de exposição [*Exposition*] o mais correspondente e mais essencial ao conteúdo da verdade. Assim, [141] entre os gregos, por exemplo, a arte era a Forma suprema pela qual o povo se representava os deuses e fornecia a si uma consciência da verdade. Por isso, os poetas e os artistas foram para os gregos os criadores de seus deuses, isto é, os artistas deram à nação a representação determinada do fazer, da vida e da atuação dos deuses, portanto, o conteúdo determinado da religião. E certamente não no sentido de que estas representações e ensinamentos já estavam

presentes *antes* da poesia [*Poesie*] num modo abstrato da consciência, enquanto proposições universais religiosas e determinações do pensamento que a seguir foram por artistas revestidas em imagens e envoltas externamente com o enfeite da poesia [*Dichtung*]. Antes, pelo contrário, o modo da produção artística era tal que aqueles poetas *apenas* podiam destacar o que neles fermentava nesta Forma da arte e da poesia. Em outros estágios da consciência religiosa, onde o conteúdo religioso se mostra menos acessível à exposição artística, a arte mantém a este respeito um espaço de jogo mais reduzido.

Esta seria a posição original, verdadeira, da arte enquanto primeira autosatisfação imediata do espírito absoluto.

Entretanto, assim como a arte na natureza e nos âmbitos finitos da vida tem seu *antes*, igualmente ela também tem um *depois*, isto é, um círculo que novamente ultrapassa seus modos de apreensão e de exposição do absoluto. Pois a arte ainda tem em si mesma um limite e, por isso, transforma-se em Formas mais altas da consciência. Esta limitação também determina, pois, a posição que agora em nossa vida atual estamos acostumados a atribuir à arte. Para nós a arte não vale mais como o modo mais alto segundo o qual a verdade proporciona existência para si. No conjunto, já desde muito cedo o pensamento se voltou contra a arte como representação sensibilizante do divino; por exemplo, junto aos judeus e maometanos, inclusive junto aos gregos, [142] no caso de Platão que já se opôs com veemência aos deuses de Homero e Hesíodo. No progresso da formação cultural surge em geral em cada povo uma época em que a arte aponta para além de si mesma. Assim, por exemplo, os elementos históricos do cristianismo, a aparição [*Erscheinen*] de Cristo, sua vida e morte deram oportunidade variada para se formar a arte, nomeadamente como pintura, e a própria igreja criou ou deixou estar a arte; mas quando o impulso do saber e da pesquisa e a necessidade da espiritualidade interior levaram à Reforma, a representação religiosa também foi chamada para fora do elemento sensível e reconduzida para a interioridade do ânimo e do pensamento. Deste modo, o *depois* da arte consiste no fato de no espírito habitar a necessidade de apenas se satisfazer em seu interior próprio enquanto a verdadeira Forma para a verdade. Em seus inícios, a arte ainda retém algo de misterioso, um pressentir misterioso e uma nostalgia, porque suas configurações ainda não deram inteiramente relevo, pela intuição imagética, ao seu Conteúdo pleno. Mas se o conteúdo completo se apresentou em configurações artísticas, o espírito que continua olhando para frente volta-se desta objetividade para seu interior e a afasta de si. Tal época é a nossa. Podemos bem ter a esperança de que a arte vá sempre progredir mais e se consumir, mas sua Forma deixou de ser a mais alta necessidade do espírito. Por mais que queiramos achar excelentes as imagens gregas de deuses e ver Deus Pai, Cristo e Maria

expostos digna e perfeitamente – isso de nada adianta, pois certamente não iremos mais inclinar nossos joelhos.

2. O próximo âmbito, pois, que ultrapassa o reino da arte, é a religião. A *religião* tem a *representação* como Forma de sua consciência, na medida em que o absoluto está transferido da objetividade da arte para a interioridade do sujeito e está dado para a representação de um modo subjetivo, de tal sorte que o coração e o ânimo, em geral [143] a subjetividade interior, se tornam um momento principal. Podemos descrever este progresso da arte para a religião dizendo que a arte é apenas *um* aspecto para a consciência religiosa. Se a obra de arte, a saber, apresenta a verdade e o espírito enquanto objeto de modo sensível e toma esta Forma do absoluto como a adequada, a religião acrescenta a devoção do interior que se refere ao objeto absoluto. Pois a devoção não pertence à arte enquanto tal. A devoção apenas surge quando o sujeito permite que no ânimo igualmente penetre aquilo que a arte, enquanto sensibilidade exterior, torna objetivo, com o que o sujeito então se identifica, de modo que essa presença *interior* na representação e interioridade do sentimento seja o elemento essencial para a existência do absoluto. A devoção é este culto da comunidade em sua Forma mais pura, interior e subjetiva; um culto no qual a objetividade foi como que consumida e digerida e cujo conteúdo, sem esta objetividade, se tornou propriedade do coração e do ânimo.

3. Por fim, a *terceira* Forma do espírito absoluto é a *filosofia*. Pois a religião – na qual Deus é inicialmente um objeto exterior para a consciência, na medida em que precisa ser antes ensinado o que ele é e como se manifestou e se manifesta – certamente versa, em seguida, no elemento do interior, impulsiona e preenche a comunidade; mas a interioridade da devoção do ânimo e da representação não é a Forma suprema da interioridade. O *livre pensar* deve ser reconhecido como esta Forma a mais pura do saber, na qual a ciência leva o mesmo conteúdo à consciência e através disso se torna aquele culto espiritual que, por meio do pensamento sistemático, se apropria e apreende o que antes só é conteúdo da sensação ou representação subjetivas. É deste modo que na filosofia estão unidos os dois lados da arte e da religião: a *objetividade* da arte – que aqui certamente já perdeu a sensibilidade exterior, mas que, por causa disso, a trocou pela Forma suprema [144] da objetividade, a Forma do *pensamento* [*Gedanken*] – e a *subjetividade* da religião, que foi purificada em subjetividade do *pensar* [*Denken*]². Pois o pensar é, por um lado, a subjetividade a mais interior e própria, e o pensamento verdadeiro, a Idéia, é simul-

2. Note-se o jogo de palavras: *Gedanken* – pensamento objetivado, intuitivo; *Denken* – pensar ativo, subjetivo (N. da T.).