

# Fragmentos de 1806 sobre Filosofia e Religião de Friedrich Schlegel: Estudo e Tradução\*

Fragments from 1806 on Philosophy and Religion by Friedrich Schlegel: Study and Translation

*Fabiano Lemos<sup>†</sup>*

## RESUMO

---

O texto que se segue é uma tradução de um conjunto de fragmentos privados escritos por Friedrich Schlegel em 1806. Eles assinalam de maneira exemplar os tensionamentos promovidos pela conversão próxima ao catolicismo, que viria a ocorrer, oficialmente, em 1808, embora esta já se ensaiasse desde 1804. O caráter razoavelmente exotérico desses fragmentos se deve, também, ao modo como eles se esforçam para compatibilizar uma reflexão sobre a natureza – que emerge nas considerações sobre o panteísmo, por exemplo – com uma teologia dos afetos católica. O texto é precedido por uma introdução sobre a relação de Friedrich Schlegel com a teologia, que procura complexificar a afirmação segundo a qual sua conversão seria um abandono total das posições que sustentara antes.

---

**PALAVRAS-CHAVE:** Friedrich Schlegel. Teologia. Filosofia.

---

## ABSTRACT

---

The following text is a translation from a set of private fragments, written by Friedrich Schlegel in 1806. They point out, in an exemplary way, to the tensions raised within the horizon of his coming conversion to Catholicism, that would take place, officially, in 1808, though it was being since 1804 rehearsed. The relatively exoteric character of such fragments is, furthermore, due to the way they make an effort towards a compatibilization between the reflection on nature – emerging, for instance, from its considerations on pantheism – and a Catholic theology of affection. The text is preceded by an introduction that deals with the relation of Friedrich Schlegel to theology and complexifies the affirmation according to which his conversion would be an abandonment of his previous views.

---

**KEYWORDS:** Friedrich Schlegel. Theology. Philosophy.

---

---

\* Recebido em 10/05/2015. Aprovado em 10/10/2015.

\* Professor adjunto do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UERJ.  
Email: fabianolemos@gmail.com.

## Nota introdutória sobre Friedrich Schlegel e a teologia

Mesmo considerando que o Romantismo alemão pode ser circunscrito histórica e conceitualmente de muitos modos (e que, em última análise, a questão mesma dos procedimentos categoriais e conceitualizantes constitui o seu núcleo problemático), é sintomático que o nome de Friedrich Schlegel seja tão frequentemente citado pelos comentadores como uma figura central do movimento. Apesar das tentativas, mais ou menos bem-sucedidas de apresentá-lo como um entusiasmado exaltado, sem uma formação propriamente filosófica sólida – como é o caso de Hegel no começo de seus cursos de Estética (cf. HEGEL, 1930, pp. 101-103) – ou como um escritor político fracassado – como é o caso de Carl Schmitt (cf. SCHMITT, 1925, pp. 54-57) – o fato é que a relativa opacidade de sua escrita se deve, em alguma medida, ao seu caráter *místico*. Quando, em 1800, Schlegel publicava na revista *Athenäum* o conjunto de fragmento *Ideias*, era todo um programa de pensamento que se anunciava. O primeiro desses fragmentos não deixa nenhuma dúvida quanto ao endereçamento daquelas reflexões: “É tempo de rasgar o véu da Isis, e de revelar o segredo. Quem não puder suportar o olhar da deusa, fuja ou pereça” (SCHLEGEL, 1988, Bd.2, p. 223). Já nesse primeiro momento, que autores como Phillippe Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy consideraram inaugural (LACOUÉ-LABARTHE & NANCY, 1978, pp. 181-205), uma reconfiguração da relação entre o *mostrar-se* da natureza e a ideia de *revelação* da fé se colocava como núcleo problemático central de uma discussão que, além disso, já não obedecia mais ao modelo cosmopolita esclarecido do debate ou do diálogo. Mesmo nos textos românticos em que a forma *diálogo* é solicitada, ela tem muito pouco a ver com a intermediação categorial das ideias ou com a possibilidade de um acordo firmado em bases suficientemente claras. A *conversa* – não podemos esquecer que um texto importante de Schlegel tem como título, justamente, *Conversa sobre a poesia* [*Gespräch über die Poesie*] – exige um envolvimento entusiasmado entre os participantes; ela solicita uma conversão ao todo, que é, de uma só vez, natureza e pensamento. É aqui, portanto, que se instaura o triângulo hermenêutico do pensamento de Schlegel: nos limites desenhados entre a filosofia da natureza, a teologia e a poesia, a reflexão e a revelação se confundem incontornavelmente.

É bem verdade que a urgência indicada na abertura de *Ideias*, bem como a atmosfera híbrida, entre epifania e poesia, não era exclusividade de seu autor – de algum modo elas constituíram o que se convencionou denominar de *primeiro Romantismo*, ou de Romantismo de Jena. No círculo de amigos, reunidos nessa cidade entre 1797 e 1804, o esforço constituído foi o de levar adiante o que o famoso fragmento 125 da *Athenäum* denominava “sinfilosofia e simpoesia” (SCHLEGEL, 1988, Bd. 2, p. 116), ou seja, uma filosofia e uma poesia que não apenas se imbricavam e se fundiam, mas que, com isso, também esboronavam os limites entre os autores. Por um tempo, a escrita de Friedrich Schlegel buscou se tornar uma só com a de seu irmão August, com a de Tieck, Schleiermacher e – talvez mais que a de todos os outros – com a de Novalis. É

exatamente esse o sentido último da “poesia universal progressiva” (*Idem*, pp. 114-115): nela, as amarras da literalidade são desfeitas e a letra se vivifica ao não pertencer a ninguém, ao ser obra de todos – o que significa, mais especificamente, que ela se dá como *expressão do Todo*. Os jovens românticos são os herdeiros mais imediatos daqueles primeiros críticos de Kant que, insatisfeitos com o papel restritivo exercido pelo entendimento – correndo o risco de sermos um pouco anacrônicos, poderíamos dizer mesmo um papel *castrador* – se dedicaram ao reencontro com o sensível e com o todo. Esses dois elementos, que haviam sido, no idealismo transcendental kantiano, se não mutilados, ao menos transformados em uma mera sombra distante no sistema da razão pura, retornam e exigem sua dignidade metafísica através da geração que estudou a *Crítica da faculdade do juízo* ao mesmo tempo em que lia o *Wilhelm Meister*, de Goethe. Levar adiante o projeto kantiano de uma crítica da razão pura significava, para estes, não limitar o trabalho filosófico ao conjunto de elementos rarefeitos, genuinamente puros, através do rigor categorial. Antes, a partir dos mesmos instrumentos elaborados por Kant, era preciso seguir o caminho oposto: erguer todo o pensamento, toda sensibilidade, tudo aquilo que no horizonte mais amplo chamamos de *razão* [pois nos determina como um fundamento], à sua pureza única, mas ao mesmo tempo universal. A ampliação da pureza, a agonística com os limites sensíveis e sua subsequente sublimação guarda, é evidente, traços nítidos que denunciam a influência da *Análítica do sublime* da terceira *Crítica*. Tanto lá quanto aqui somos *erguidos, erohben* [o sublime, das *Erhabene*], do singular ao total em um movimento cujo símbolo é estético.

É bem óbvio que Kant jamais concordaria com as extravagâncias românticas que pretendiam fazer da dinâmica dos juízos reflexivos, restrita apenas aos juízos estéticos e teleológicos na terceira *Crítica*, o modelo geral do pensamento. Mas Schlegel e seus amigos da *Athenäum* tinham – ou, para dizermos mais corretamente – *acreditavam* que tinham um aliado: Fichte. Sua figura e sua obra, especialmente a *Doutrina-da-ciência*, de 1794, deixaram uma marca profunda na geração que reunia Hölderlin e Schelling, Novalis e Schlegel. A questão com a qual Fichte se ocupava, a tentativa de estabelecer a identidade absoluta entre sujeito e objeto [separados violentamente por Kant e seu rigorismo categorial], era exatamente o que faltava para que a *sinfilosofia* e a *simpoesia* se tornasse, também, *sinciência*. Nesse sentido, a *Doutrina-da-ciência* garantia ao salto epifânico romântico sua legitimidade sistemática. O ímpeto e o entusiasmo dos primeiros textos românticos podiam, enfim, encontrando essa garantia, assumir seu caráter religioso. Isso é notório em um texto da época que, não tendo sido escrito no círculo de Jena, poderia servir-lhe perfeitamente de manifesto: o texto anônimo, cuja autoria se atribui ora a Schelling, ora a Hegel ou Hölderlin, e que ficou conhecido, desde sua descoberta em 1917, como *O mais antigo programa de sistema do idealismo alemão*. Se tivermos em mente a distinção operada por Manfred Frank, que define o idealismo como a discussão sobre a reentrada dos objetos na mente e o romantismo como a condução do sujeito a um horizonte objetivo mais amplo onde ele se perderia (cf, FRANK, 2007, p. 292), o

programa anônimo do idealismo seria, na verdade, um programa romântico, não apenas porque ele considera a poesia a “mestra [Leherin] da humanidade” (HEGEL, 1971, Bd.I, p. 235), mas pelo modo como esse ensino é, acima de tudo, e em um sentido renovado, *religioso*.<sup>‡</sup> O último parágrafo do que nos restou do texto antecipa a abertura do *Ideais*, já referida antes:

Antes de tornarmos as ideias estéticas, isto é, mitológicas, elas não têm nenhum interesse; e, inversamente, antes de a mitologia ser racional, o filósofo deve dela se envergonhar. Assim, devem, enfim, esclarecidos e não-esclarecidos, dar-se as mãos, a mitologia deve se tornar filosófica e o povo racional, e a filosofia tem de se tornar mitológica para tornar o filósofo sensível. Então, reinará eterna unidade entre nós. Não mais o olhar de desprezo, não mais o temor cego do povo diante de seus sábios e sacerdotes. Só assim nos esperará uma *igual* formação [Ausbildung] de *todas* as forças, de cada um tanto quanto de todos os indivíduos. Nenhuma força será mais reprimida. Então, reinará universal liberdade e igualdade dos espíritos! – Um espírito mais elevado, enviado dos céus, deve fundar essa nova religião entre nós, ela será a última e maior obra da humanidade (*Idem*).

É nesse terreno que se move, estilística e ideologicamente, o pensamento de Friedrich Schlegel. A nostalgia do infinito, a recusa veemente do categorial, o tom místico, a demanda messiânica: tudo isso caracterizou seu pensamento do começo ao fim e, nesse ponto, já podemos compreender o que significa afirmar que a questão schlegeliana maior sempre foi a religião. Não que tudo tenha permanecido inalterado até sua morte, em 1829. Em primeiro lugar, o próprio Romantismo se modificou, tornou-se popular com Hoffmann e os irmãos Grimm, depois, mais amargo e debochado, com Kleist e Grabbe, vulgar e *kitsch*, com a estética *biedermeier* da década de 1830 e, enfim, reverberou de modo reacionário em Wagner e no jovem Nietzsche. Hegel rejeitou seus arroubos juvenis, Hölderlin, enlouqueceu, Schelling se dedicou à construção de um sistema. Dos amigos de Jena, Novalis foi o primeiro a morrer (justamente aquele que dividia com Friedrich Schlegel o ardor mais nítido pela fé sensível, justamente aquele que deplorava os excessos de literalidade do protestantismo). Os outros diminuíram a chama romântica, progressivamente. A nova religião, prometida pelo *programa sistemático*, parecia se limitar a isso: uma promessa entusiasmada e vazia.

O mais intrigante, no entanto, se dá com o próprio Friedrich Schlegel quando ele, enfim, se converte, junto a sua esposa Dorothea, ao catolicismo em 1808 – apesar de amadurecer a ideia dessa conversão desde 1804 (cf. MILLÁN-ZAIBERT, 2007, pp. 17-18). Os fragmentos traduzidos a seguir são uma pequena seleção das anotações privadas de 1806, organizada por Hans Eichner e Ernst Behler para a edição condensada das obras de Schlegel, e, acima de tudo, testemunham as vésperas da conversão final. A princípio, tudo parece muito distante daquele Schlegel que, em 1795, flertava com o paganismo greco-

<sup>‡</sup> Lacoue-Labarthe e Nancy tentaram mostrar que o texto é uma espécie de *abertura* para o Romantismo precisamente na medida em que promove e legitima uma distorção do filosófico em seu centro mesmo (Cf. LACOUÉ-LABARTHE & NANCY, 1978, pp. 41-42).

romano e daquele que, no auge da *Athenäum*, pregava o Evangelho da Incompreensibilidade como discurso da verdade [cf. SCHLEGEL, 1988, Bd, 2, pp. 235-242]. Como compatibilizar a insistência na *heresia*, no *pecado*, no *juízo final* que retornam a todo momento nessa seleção de 1806 com as passagens mais lascivas do romance *Lucinde*, que ele havia publicado em 1799 e que causou um certo escândalo entre seus contemporâneos? Há, é inegável, uma modificação, uma *Verwandlung*, uma conversão que reconfigura os valores articulados em seu pensamento. Pode-se falar, de um “conservadorismo crescente” (MILLÁN-ZAIBERT, 2007, p. 18). Mas é preciso olhar mais de perto e, talvez, com maior benevolência.

Em primeiro lugar, a tentação da conversão já estava presente há muito tempo em seus textos. Sua convivência com Novalis foi breve, mas deixou marcas profundas, em grande parte graças ao modo como esse último desenvolveu sua proximidade com o catolicismo. O pensamento de Novalis esteve sempre na tangente dessa conversão, que era, para ele, visada como uma espécie de vertigem. Na abertura de *Heinrich von Ofterdingen* [escrito em 1800 e publicado por Schlegel em 1802, cerca de um ano após a morte de Novalis], lemos os versos: “Em eternas conversões, saúda-nos / aqui embaixo o poder secreto do canto [In ewigen Verwandlungen begrüsst / uns des Gesangs geheime Macht hienieden]” (NOVALIS, 2012, p. 129). Essa tendência se complementa em Novalis – e, de forma indireta, em Schlegel – através de sua rejeição do *ethos* luterano, expressa nitidamente em seu manifesto *Cristandade ou Europa*, de 1799. Lutero teria não apenas tratado o Cristianismo de maneira arbitrária, mas a lei da palavra que ele havia instituído teria ameaçado a verdade da religião: “nada aniquila sua irritabilidade [e esse termo, em Novalis, derivado da medicina, significa “sensibilidade”] do que a literalidade” (*Idem*, p. 504). Vazio de vida, portanto, o protestantismo é a origem da linhagem dos autores que pensam que a religião é uma mera forma – problema definido no primeiro dos fragmentos traduzidos a seguir. Observada historicamente, a conversão de Schlegel não é tão surpreendente assim: Hölderlin já havia tomado esse caminho mais ou menos nessa época. O catolicismo, afinal, é a religião do sensível que se ergue ao infinito, é o corpo agonizante de Cristo se tornando glorioso, é a sensualidade vertiginosa das dobras das vestes das santas em estátuas de mármore se exprimindo em gozo divino – e somente o amor católico às imagens e à plasticidade pode dar conta da epifania dos mistérios gozosos do Filho de Deus. O fragmento 374 da seleção a seguir insiste em considerar as *Ideias* como o primeiro passo na direção dessa conversão: o panteísmo – mesmo que, estagnado, seja absolutamente mau –, considerado poeticamente em 1800, está em continuidade com o catolicismo já instalado em 1806. A importância desses fragmentos reside, também, no modo como eles permitem descrever essa trajetória, tanto no interior do pensamento de Schlegel, quanto na paisagem de inflexões e reconfigurações do Romantismo alemão, ao longo do século XIX.

Mas, além disso – e por causa do que se disse antes – o próprio *conservadorismo* de Schlegel deve ser matizado. Ele não deve ser confundido com a ascese quietista que,

como se sabe, foi considerada uma heresia, incompatível com a fé católica. A religião de Schlegel é, acima de tudo, a religião da sublimação. Também aqui ele está mais próximo de seus primeiros anos, de suas leituras da estética de Kant do que pensamos. A religião do amor é a transformação do sensível em universal, e não sua aniquilação. É verdade que o poder mundano, ou o ofício sem espírito dos Estados e sua política, acabaram pervertendo essa compreensão, de tal modo que esses, sim, talvez devam ser aniquilado (cf. fr. 10, a seguir). Mas entre o sensível e o mundano se estabeleceu uma distância que é, ela mesma, condição de uma prática da sublimação da fé: é preciso erguer-se a Cristo. Somente assim, a união entre o *eu* e o *tu* (cf. fr. 252, a seguir), versão convertida da tentativa fichteana de alcançar a união entre sujeito e objeto, pode se dar completamente em sua verdade imediata. O que antes surgia como *sinfilosofia*, *simpoesia* é traduzido em termos teológicos como *Versöhnung*, reconciliação. Claro, não podemos sobrepor sem cuidados uma coisa à outra, há deslocamentos incontornáveis. Mas se é certo dizer que esteamos muito distantes, ideologicamente falando, do flerte jacobino expresso em seu texto sobre o conceito de republicanismo de 1796, é igualmente equivocado afirmarmos que a conversão que se expressava dez anos depois é o resultado de um fracasso político ou filosófico. Para Schlegel, ao contrário, ela era sua *completude* – e aqui, no uso desse termo, *Vollendung*, ele se manteve estritamente romântico.

Alguns esclarecimentos sobre o estabelecimento e a tradução do texto que se segue. O conjunto que integra os fragmentos foi, como dito anteriormente, selecionado por Hans Eichner e Ernst Behler e publicado na *Studienausgabe* [edição de estudos] dos fragmentos e escritos críticos de Schlegel, a *Kritische Schriften und Fragmente in 6 Bände*. Ele faz parte do quinto volume (pp. 117-122), que reúne parte das anotações privadas de Schlegel sobre literatura, história, teologia e filologia. O título que atribuí aqui não é original (as anotações de Schlegel simplesmente não possuem título); ele foi utilizado apenas como uma maneira de localizar o horizonte temático tratado no texto. A numeração dos fragmentos segue a edição das obras completas, mesmo em se tratando de uma seleção dentre esses; mas é importante lembrar que traduzi aqui todos os fragmentos selecionados por Eichner e Behler. Seguindo os sinais utilizados nessas edições, as passagens entre chevrons [< >] designam trechos riscados pelo próprio Schlegel. Os travessões [–] fazem parte do texto original e, entre colchetes ([ ]), encontram-se os termos no original e palavras e pontuações que foram inseridas como requisito para a compreensão do texto em português, embora não constem do original. Quanto a isso, é preciso dizer, ainda, que as anotações privadas de Schlegel, muitas vezes, são pouco elaboradas, omitem verbos, são incompletas e contem mesmo alguns erros de ortografia. A ausência de pontuação é notória – inseri entre colchetes os sinais que nos permitiriam mover um pouco melhor em um texto tão truncado. Quanto ao uso de maiúsculas, que é sempre uma dificuldade para o tradutor do alemão, uma vez que todos os substantivos nessa língua começam com maiúsculas, mantive assim apenas os termos que as tradições filosóficas e teológicas utilizam dessa maneira (por exemplo, Bíblia, Ideia Filho de Deus

etc.]. Não chamei a atenção em todos os casos para essas dificuldades ao longo da tradução, mas também não procurei corrigi-las, a não ser quando tornam o texto absolutamente incompreensível. Um leitor desacostumado com a retórica romântica talvez encontre aqui certa dificuldade: frases que não terminam, ideias obscuras, fragmentos que se contradizem. Aqui, o caráter privado do texto apenas potencializa ainda mais esse aspecto. Por fim, optei por traduzir o termo *Christenthum* por *Cristandade*, e não por *Cristianismo*, como também seria possível. Isso se deve ao fato de que o primeiro tem um caráter menos sectário que o segundo e, assim, estaria mais de acordo com o universalismo da visão teológica de Schlegel.

## Referências bibliográficas

FRANK, M. Philosophy as Infinite Approximation: thoughts arising out of the constellation of Early German Romanticism. In: HAMMER, E. (ed.). *German Idealism – Controversy, Perspectives*, Abingdon: Routledge, 2007.

HEGEL, G. W. F. *Sämtliche Werke*. Bd. 12, Stuttgart: Frommann, 1930.

\_\_\_\_\_. *Werke* in 20 Bde. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.

LACQUE-LABARTHE, Ph. & NANCY, J.-L. *L'absolu littéraire*. Paris: Seuil, 1978.

MILLÁN-ZAIBERT, E. *Friedrich Schlegel and the emergency of Romantic philosophy*. Albany: State University of New York Press, 2007.

NOVALIS. *Werke*. Hrsg. Von Gerhard Schulz. München: C. H. Beck, 2012.

SCHLEGEL, F. *Kritische Schriften und Fragmente*, 6 Bde. Hersg. von Ernst Behler und Hans Eichner, Paderbon: Ferdinand Schöningh, 1988.

SCHMITT, C. *Politische Romantik*, München / Leipzig: Duncker und Humboldt, 1925.

## Tradução

### Fragmentos de 1806 sobre filosofia e religião

#### Friedrich Schlegel

[9] Uma espantosa heresia contra Deus é encarar a Cristandade [*Christenthum*] apenas como uma *forma envelhecida*. As formas da natureza florescem e murcham, mas há uma

forma *divina* que é imperecível. – Além do mais, a religião não é uma mera *forma*; essa já é uma opinião realista panteísta.

[10] <Os mais recentes eventos mundiais devem provar 1) que nenhuma religião nova é feita através da mera natureza ou da razão (nem mesmo através da franco-maçonaria) 2) [que] a religião não é um mero órgão do estado – para isso, talvez, a força mundana do poder espiritual [die weltliche Kraft der geistlichen Macht] tenha de ser eliminada.>

[29] A ideia metafísica mais singular de Sócrates é a do *daemon*; ela é a ideia de gênio da religião popular, mas completamente intelectualizada.

[51] O que se chama de *querer* [Willen] não é, absolutamente, querer, mas apenas uma mistura de *pulsão e razão* [Trieb und Vernunft] – toda *vontade* começa e emerge através da *aquiescência* [Ergebung] – O bom e o mau estão diferenciados na consciência através de potências contínuas. <A *vontade* é como o limite da consciência, onde ela cessa de ser meramente consciência – >

[62] A verdadeira crítica é Skepsis, Misticismo e Empirismo em união. –

[72] A fragmentação da escola dos *idealistas* foi boa também para se ver a nulidade de uma religião derivada das forças humanas.

[83] <Kant é, no essencial, completamente *cético*. Não havia antes, na Alemanha, nenhum Panteísmo e nenhum Ceticismo>

[84] Uma religião da natureza separada não existe – pois a natureza só é compreensível no espírito do amor; a *vontade* está bem acima de tudo isso. <A escola [dos idealistas] prova, entre outras coisas, também que uma tal religião da mera natureza é vazia. – >.

[89] O sistema da emanação está bem mais de acordo com a *experiência* na medida em que encara o desenvolvimento da divindade como um *fato* e como *história*. Por outro lado, o panteísmo é completamente incompatível com toda experiência.

[103] A apreensão imediata da verdade [*katalépsis* – intuição intelectual] está no idealismo mais como oposição ao ceticismo.

[125] Santo Agostinho, filosofia da *fé*, São Boaventura, do *amor*. Em *Paulo e João*, a mesma oposição entre *fé* e *amor*.

[126] <Lutero coloca a *fé* tão alto, que ele mesmo quase a destrói.>



[127] O fetichismo não pode bem ser uma religião natural – ele é muito estranho e magicamente arbitrário; ele só pode ser esclarecido como a doutrina de pregadores inconsequentes que apareceram nos melhores povos dentre os selvagens[;] como mostra o próprio emprego de *xamãs*, [e] muitos costumes da origem hindu, [o fetichismo] não é religião natural, mas, antes, uma religião da *degeneração*, como no caso dos párias. Religião natural é simplesmente a veneração de espíritos e demônios, *hilozoísmo* que leva, facilmente, à adoração das estrelas <daí porque sua opinião sobre o mundo é tão miserável.> Oferendas aos mortos estão ligadas à crença em espíritos.

[129] <São Jerônimo, talvez o pai da igreja do amor>

[136] A *trindade* contém todo o segredo da filosofia da natureza; deve-se relacioná-la ao *querer* e ao *amor*. A trindade neoplatônica é ainda muito diferente da cristã, a própria trindade cristã do amor também não foi compreendida por muitos cristãos, que, por isso, a substituíram pela dos platônicos.

[137] A trindade é a completude da filosofia – assim, em Fichte, a filosofia pagã inconscientemente – completada.<sup>§</sup>

[145] A maior de todas as maravilhas é a *remissão dos pecados*, pois ela requer aquilo que, segundo a falsa filosofia, [é] impossível para Deus, que o *passado seja aniquilado ou transformado* – o que, na verdadeira filosofia, é bem possível – aí não há nenhuma necessidade estrita, e o próprio passado ainda está presente.

[187] Além do passado católico e germânico, há ainda um terceiro apoio firme necessário como alavanca de minha ação, é o *futuro*. O surgimento terreno do Filho como juiz do mundo; isto é, a *grande cisão entre o bom e o mau* [Aquela minha inspiração natural que apenas se encontra mais fraca nos outros]. Para tais fins [Ziele], deve-se trabalhar desde agora. – O futuro distante é o reino de Deus, a paz celestial sobre a terra. <Sob essa perspectiva, a própria *belicosidade* [*Streisucht*] dos alemães poderia ser uma prova de sua vocação [Beruf] elevada. Sua inclinação mágica está mais de acordo com as últimas épocas[.]>

[188] Está bem claro que sem a *transubstanciação*, a missa acaba, como também a história [Geschichte] comprovou. – Ela devia, ao menos, permanecer reconhecida publicamente

---

§ O uso de travessão separando o verbo do resto da frase é um mecanismo retórico comum aos românticos e seus herdeiros (em Novalis e Nietzsche, por exemplo) e que pode parecer estranho para nós. O travessão tem aqui uma função semelhante à das aspas e deve ser lido como: “assim, em Fichte, a filosofia pagã inconscientemente “completada”” (Nota do tradutor).

como um dogma. <É também uma grande indicação de que há uma força *mágica* da palavra divina, através da qual a transformação se dá.>

[193] O maior mal dos filósofos modernos foi a separação da filosofia e da teologia. – A teologia dos protestantes sempre foi completamente sem filosofia. Leibniz voltou a reunir a teologia com a filosofia.

[199] Essa doutrina dos últimos fundamentos do saber também deve ser completamente concluída da visão católica. – O *sentimento* [*Gefühl*] é a única fonte do saber; o *entendimento*, o único instrumento. A falibilidade da *razão* está na abstração – não no ligar e no unificar. Somente pelo sentimento se pode chegar à revelação, e também a reminiscência transcendental é, enquanto abstração, vazia, e somente como amor, *sentimento* real [reell] e positivo.

[236] Tornar-se católico não é mudar de religião, mas apenas reconhecê-la.

[251] <Conhecemos Deus antes e mais claramente que nós mesmos. – O primeiro é imediato, o último, somente mediado. – >

[252] A consciência do amor não contém nenhuma dicotomia[,] *eu* e *tu* não estão separados, mas pela e na separação [se encontram] apenas interconectados e unidos de muitos modos. <Unificação duplicada e multiplicada – >

[255] A piedade, *pietas*, é tanto *obrigação* quanto *amor*; portanto, amor em sua forma [Gestalt] moral. <O mais elevado conceito moral.>

[256] <*Fidelidade* é obediência ao amor, e amor à obrigação.>

[276] Nada é mais incorreto que acreditar que a moral dos protestantes é mais rígida que a católica. Esse aparente rigor onde ela se encontra é somente um *splendidum vitium*, pois se funda apenas na arrogância.

[280] A indeterminação e a indiferença religiosas, como podemos encontrar na França e em grande parte da Alemanha em nosso tempo, são um mero signo da completa desorganização e dissolução; mesmo em estados autônomos completamente fundados na tolerância, como a Holanda ou a América do Norte, deve-se assumir publicamente um caráter religioso.

[281] A Missa é o mais puro culto à natureza, convertida em algo divino através de Cristo. – Esse é o meio mais poderoso de evocar a *fé*, e, sem exceção, o único. – *A liberdade de*

*pensamento* consiste no fato de que aqueles que não cumprem as obrigações dos sacerdotes, ainda assim querem usufruir dela. Somente os clérigos podem requerê-la. — é, assim, o próprio sinal da resolução da capacidade espiritual. — Na religião católica, o que se dá frequentemente é que [o homem] se forma individualmente em direção à religião, e pode, com isso, fazer aquele progresso infinito, passo a passo, como na arte.

[282] Os católicos, desde a Reforma, adotaram, em alguns pontos, algo da fé *literal* na Sagrada Escritura.

[285] O último e mais ilusório motivo contra a religião católica é que tudo isso pode ser totalmente correto e definitivamente belo em *Ideia*, mas que, na prática, deveríamos nos manter distantes de tudo que não existe. Pode-se dizer contra isso 1) esse é o erro fundamental de nossa época — a vida literal, quando palavras são simplesmente impotentes; cerimônias e ações [são] uma língua muito mais bela; 2) Nisso reside uma segregação aristocrática do povo — e uma disposição a se envergonhar dos evangelhos 3) através disso, a própria *Ideia* se torna pálida, superficial e ineficaz, como comprova o caráter de nossa época.

[286] Os escritos religiosos devem também ser lidos religiosamente. O entendimento íntimo, iluminado, místico da Bíblia está necessariamente vinculado à fé católica — há de se rejeitar completamente a exegese crítico-filológica.

[303] Materialismo e panteísmo são absolutamente maus. — Idealismo, ceticismo, empirismo [são] mais indiferentes, tornam-se desprezíveis apenas através da mistura com o materialismo ou o panteísmo. — O ceticismo pode ser, também, bom ou mau; o mesmo aplica ao empirismo; mas, na maior parte das vezes, com o idealismo; a pior filosofia é idealismo, assim como a mais elevada [Cristo, o maior idealista] [.]. A velha filosofia é um constante declínio; por um lado, a moderna [filosofia] é uma hesitação entre a natureza europeia e a tradição oriental [maré baixa e alta], por outro, é uma *luta* entre o bom e o mau idealismo [Cristandade e Neoplatonismo junto com seitas — Santo Alberto, São Tomás e São Boaventura contra os hereges árabes]

[374] O ceticismo é completamente desprezível ou, no mínimo, seu papel já se esgotou completamente; através de *Voltaire, Hume, Kant*. O ceticismo moderado, mitigado, não é nada além de empirismo. — O ceticismo absoluto é um princípio que consome, que devora [como se mostra em Platão] — O *panteísmo* é, para nossa época, a entrada para a verdade — se for tomado científica e mecanicamente, leva, então, à filosofia da natureza e à astrologia. Se for tomado *poeticamente* [como em Novalis ou em meu *Ideias*] leva, então 1) à religião das religiões, sem nenhuma exceção 2) em investigações mais avançadas, à diferença entre a verdadeira e a má religião e, com isso, à verdadeira [religião] católica. —

[376] A igreja católica é a única beatífica [die alleinseeligmachende], isto é, somente aí o glorioso segredo da beatitude é completamente e integralmente mantido; sem ela, já não haveria absolutamente nenhuma Cristandade há muito tempo – e também, fora dela, não há nenhuma Cristandade pura. Os fundadores e o conjunto geral de todas as seitas estão condenados; somente Deus é o juiz de todos os indivíduos.

[377] <Quatro épocas da religião católica <Essa observação se aplica tanto a nações e épocas quanto a indivíduos> 1) rígida virtude 2) fé mais ingênua no simplesmente exterior 400-1000 3) certeza criminosa e leviandade 1000-1500 4) hipocrisia – desde a Reforma>

[379] Pode-se quase dizer que não existe mais nenhuma religião disponível – e somente um Deus pode voltar a produzi-las (para o homem, não é possível), com isso parece que nenhum católico compreende os mistérios da cristandade. – Deveria haver ainda *no* catolicismo uma Cristandade mais altamente mística; isso já quase desapareceu agora – mas o catolicismo é o melhor, de fato o único abrigo para o que ainda resta inteiro. –

[380] O ponto em questão é agora a *imortalidade*, e aquilo a que está vinculada a salvação, a *reconciliação*. – A pergunta pela revelação final da Sagrada Escritura depende da [revelação] final da divindade de Cristo. – A IMORTALIDADE, de fato, deixa-se compreender como uma *lei divina* – e somente daí ela pode ser concluída – este seria o resultado natural da aniquilação. Daí não se segue, no entanto, que a imortalidade seja universal e indeterminada. Todos os homens são capazes do mal, estão, assim, submetidos ao princípio do mal. Para que se livrem dele – Deus teve de lhes dar a imortalidade, ou seja, torná-los capacitados para a imortalidade. –

[397] O *mistério do matrimônio* está exatamente em que ele também é uma união *para este mundo* – o mesmo se aplica, indiscutivelmente à fé e à igreja – não à nação e ao estado. – Quantos erros cometem os escritores galicanistas\*\* e neocatólicos – ao desistirem do *poder mundano* do espiritual. – A constituição católica foi uma tentativa gloriosa que, no entanto, não foi levada a termo. A mais bela e natural constituição para a Europa seria se o Papa fosse efetivamente o árbitro universal e soberano. Isso teria dado a cada pequeno país e cidade a maior liberdade, <cada um> teria regido a si mesmo, e, no fundo, não precisaria formalmente de <absolutamente> nenhum estado.

[403] É fato que não se pode viver sem religião, e que somente a cristandade é religião, assim, deve-se escolher somente a forma existente, e, assim, a escolha não pode ser difícil. – Se se quisesse examinar todos os pontos, até o menor, não se chegaria a nenhum fim

---

\*\* O *galicanismo* foi o movimento teológico-político que, na França, entre os séculos XVI e XIX, buscava autonomia em relação à Igreja romana e ao papa. [Nota do tradutor]

[Ende]. – Mesmo que se queira fazer antes muitas coisas para o fundamento e o reconhecimento, esse ainda é o primeiro de todos os princípios. – <Que uma religião meramente individual ou autogerada é desprezível, isso está subentendido. – >

[428] A luz da verdade <do conhecimento> esteve, desde o começo, entre os homens <aparentemente, ora mais clara, ora mais obscura>, e nunca se obscureceu completamente, através das opções que são feitas pelo homem. De fato, existe algo no homem que se opõe à verdade, e uma falsa aparência sempre o engana de novo. Mas há na verdade uma força imediata tão triunfante, que todo erro tem de ser exterminado, por um lado, se não se inunda e distorce a verdade com falsas sutilezas e poesia, dando, com isso, espaço para a descrença e a dúvida, por outro, se não a tiver enclausurado em uma misteriosa inapreensibilidade, ao invés de apresentá-la em uma beleza mais simples.