

AMOR FATI: UM DEBATE ENTRE HEGEL E NIETZSCHE A PARTIR DOS CONCEITOS DE “DESTINO” E “AMOR”

Adilson Felício Feiler¹

Resumo: A ética cristã possui em Hegel e Nietzsche um terreno comum: representado pelo embate a moral, que é o estranhamento provocado pela positividade da lei. Assim, pelo movimento de reconciliação, representado pela abertura do destino como pela unidade do amor, ambos autores se aproximam de um ethos cristão. Por essa razão, a dialética hegeliana supera o fechamento e dogmatismo, para assumir a abertura e o porvir, portanto uma filosofia de plenitude.

Palavras-chave: ética; moral; Cristianismo; amor; destino

Abstract: The Christian ethics in Hegel and Nietzsche has a common ground: represented by the shock against the moral, which is the estrangement caused by the positivity of law. Thus, by the movement of the reconciliation, represented by the opening of fate as by the unity of love, both authors approach of a Christian ethos. For this reason, the Hegelian dialectics surpasses the closure and dogmatism, to assume the opening and the forthcoming, hence a philosophy of fullness.

Key-words: ethic; moral; Christianity; love; fate

Considerações Iniciais

Em seu fragmento da juventude: *O espírito do Cristianismo e seu destino*, Hegel apresenta os desafios do cristianismo responder aos anseios de liberdade por parte do ser humano moderno. Para tratar esta questão, realiza uma genealogia do cristianismo, indo até as suas fontes presentes no judaísmo. Da mesma forma como todo corpo doutrinário de uma religião, o judaísmo se afasta de seu espírito ao cristalizar-se na lei sob a forma de um Deus estranho. Por essa razão, a atuação de Jesus Cristo se apresenta como aquela que vem reconciliar Deus à história, pelo evento da encarnação, mas que o destino do Cristianismo trai o seu espírito, pelo dualismo que tem se submetido. Com isso, assim como o estranhamento de Deus no judaísmo é resolvido pela reconciliação promovida por Jesus, também o seu destino pelo amor. Neste mesmo contexto, Nietzsche, em sua *Anticristo*, considerado um antípoda de Hegel em muitos aspectos, se apresenta muito próximo a ele ao criticar o Cristianismo dos seguidores de Jesus como aquele que se cristaliza na moral, sobretudo em suas expressões paulina e luterana. Por essa razão, nossa intensão aqui não é a de reconciliar Hegel e Nietzsche, mas, mediante aproximação entre ambos, destrinchar suas identidades e diferenças no que diz respeito ao Cristianismo tradicional e ao dualismo e positivismo da razão moderna, já que a ética que aqui propomos não consiste num problema externo aos filósofos supracitados, pois se depreende da própria

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). E-mail: feilersj@yahoo.com.br, Tel.: 51 8101-1109.

preocupação que tem gerado ambas discussões. Ambos certamente têm exercido grande influência no pensamento e na vida do século XIX e se expressam em pontos comuns: como a crítica ao formalismo da lei moral kantiana e cristã, frente a qual apresentam a prática de Jesus que se depreende do Evangelho de João: o Evangelho que, ao acentuar a prática de unidade em plenitude, reflete a soberania daquele que é responsável por ela. Soberania esta que se expressa de modo particular em sua ética do *amor fati*, uma ética do “Sim” para além de uma vida não degenerada pelo Cristianismo dogmático e pela filantropia moderna.

A pesquisa que segue consiste numa leitura de Hegel e Nietzsche precisamente do *Espírito do Cristianismo e seu Destino*² (Hegel) e do *Anticristo* (Nietzsche). Destas leituras o foco da atenção reside no uso que ambos autores fazem das noções de “Destino” e “Amor”; e como, pelo uso, de tais noções se pode afirmar um ethos cristão.

1. A vida como imediatidade: o destino

O caráter de universalidade da vida assegura a ela o estatuto de superioridade à justiça e à lei moral. No entanto, a vida que em si é universal, é também individual, já que é experimentada na singularidade por sujeitos individuais. E é só assim que o sujeito se reconhece como sua própria vida, como um retorno, uma aproximação de si mesmo. Este si mesmo particular carrega a marca do universal superado e guardado. É no destino que o homem reconhece sua própria vida.

A crítica de Hegel à teologia cristã é devida ao seu destino, que se tornou uma falsificação do conteúdo original de seu fundador. Hegel, por isso, desenvolve uma reflexão que visa responder à angústia moral de uma época, marcada pela perda da dimensão da plenitude da vida. Pois, mediante um processo dialético a filosofia conduz a uma reconciliação com o presente histórico. Hegel mostra que o movimento histórico do espírito, a verdade de toda a religião histórica tende a se fundar na religião cristã, a religião absoluta.

Assim como o radicalismo de Hegel, com relação à moral cristã foi mais sentido nestes escritos da juventude, culminando na sua reinterpretação do Cristianismo através do *Espírito do Cristianismo e seu Destino*, o radicalismo de Nietzsche tem crescido de acordo com a sua produtividade, vindo a atingir seu auge com seus últimos escritos da maturidade, culminando no *Anticristo*. Como o Hegel da maturidade se torna mais preciso, do ponto de vista conceitual, conservando a estrutura orgânica de seu sistema, os seus ensaios da juventude, por respirarem

² Este fragmento, que antecede o sistema hegeliano, constitui na visão de Wilham Dilthey o trabalho mais belo de Hegel. No entanto, cabe cautela, quanto ao fato de Hegel ou o ter compilado num todo acabado ou por fragmentos separados, por essa mesma razão muitos resistem em concebê-lo enquanto obra, mas apenas enquanto fragmento. De acordo com as pesquisas atuais o trabalho faz parte do período anímico de Hegel, referente aos anos de 1797 a 1800 quando de sua estada em Frankfurt. (Cf. BECKENKAMP, 2009).

distância, abertura e originalidade possuem simplicidade, como os escritos da maturidade de Nietzsche³.

A vida compreendida enquanto resistência instintual, em Nietzsche, revela o seu caráter trágico e que, no destino, encontra a sua expressão máxima; um destino que se vincula a uma dialética cristã, cujo pensamento se realiza em termos de justificação, redenção e reconciliação⁴. Em Jesus, essa dialética tem como ponto de partida a imediatidade do contexto em que viveu, de modo que toda espécie de fixações, como o dogma e a lei, encontram nele uma instância crítica. Contudo, como membro de um contexto judeu, Jesus foi um observante da lei e dos seus costumes, por não deixar-se determinar por elas. Não teve a intenção de “(...) redimir os ‘homens’, mas para mostrar como se deve viver. A prática foi o que ele deixou para a humanidade.” (NIETZSCHE, O Anticristo, KSA, § 35, 1999, p. 207): na prática Jesus reconcilia o imediato e a crítica, ao mesmo tempo. Todo o projeto de Jesus foi o de levar a humanidade a assimilar uma prática que enfatize o seu valor mais alto: a vida, para além de toda fixação, como reconciliação plena.

Distante de toda e qualquer forma de ressentimento, por ser mais imediato, o princípio do qual Jesus⁵ parte é o de, não se determinar por nenhuma das partes, mas se elevar para além delas, e, ao mesmo tempo, as incluir e elevar num nível superior. O contexto em que Jesus surge é aquele de plenas esperanças messiânicas, com isso quem quer que surgisse com pretensões de liderança despertava o ânimo e a curiosidade. Jesus criticou o formalismo da lei judaica, no entanto também aumentou o rigor da lei ao exigir de seus seguidores obediência incondicional⁶; ele não veio promover uma revolução político-social, mas uma subversão pessoal a partir do coração humano com reflexos para a vida social. Pois, “(...) ele não estava vinculado a nenhuma outra parte do mesmo, mas colocou-se contra o todo. Estava, portanto, ele mesmo acima (do destino) e procurou elevar o seu povo (sobre este)” (HEGEL, O Espírito do Cristianismo e seu destino, TWS, 1994, p. 317). Jesus, de acordo com a leitura de Emílio Brito⁷, anuncia ao povo uma maneira nova de julgar o valor humano; anuncia um outro lado da vida: uma vida nova que não depende da lei, mas que é aberta à plenitude de seu espírito, de seu ser. A lei se completa, assim, na santidade do amor, que sintetiza a relação íntima entre palavra e ação, distante de toda e qualquer potência estranha. O que Jesus fez foi não apenas não se deixar determinar por alguma parte, mas muito além disso, ensinou isto ao seu povo. O que ele

³ Cf. KAUFMANN, 1965, p. 63

⁴ Cf. KRELL, 1986, p. 28

⁵ Hegel tem, na figura do Jesus histórico, aquele que traz Deus para a história, ou seja, introduz a contingência (entendida como aquilo que é possível) em Deus que até então era tida como entidade estranha. Por assumir a contingência histórica, Jesus é aquele que parte da realidade mais imediata, do próprio contexto então vivido: “Jesus apareceu não muito antes da última crise que trouxe à tona a fermentação dos múltiplos elementos do destino judaico.” (HEGEL, O Espírito do Cristianismo e seu destino, TWS, 1994, p. 317).

⁶ Por mais que Jesus se identifique como alguém que vem criticar o legalismo judaico, de sua parte também acentua o rigorismo da lei para aqueles que o seguem. A diferença está em que a lei ultrapassa o seu formalismo para ter um sentido: o de plenitude de vida, *Lebensfülle*.

⁷ Cf. BRITO, 2004, p. 17-18

introduziu, foi uma prática de vida, de modo que “(...) – seria possível, com alguma tolerância de expressão chamar Jesus de ‘espírito livre’ – ele não faz caso do que é fixo: a palavra mata; tudo o que é fixo mata. O conceito, a experiência vida, no único modo como ele a conhece, nele se opõe a toda a espécie de palavra, fórmula, dogma, fé, lei. Ele fala apenas do que é mais íntimo: ‘vida’, ‘verdade’, ‘luz’”(NIETZSCHE, O Anticristo, KSA, § 32, 1999, p. 204). Essa dimensão do não deixar-se fixar a nada, de estar aberto ao devir, ao movimento, faz de Jesus o criador de um ethos singular, o que, não obstante todos os paralelos, acentua o aspecto inconfundível de Jesus, outrora e hoje.

A imediatidade em que o Jesus histórico se situa, para além de todas as fixações, é o anelo ao mais, à abertura romântica à plenitude, à sede do ideal do todo, um ideal que aponta para o incerto e ilimitado, um *porvir*⁸. Neste processo, de devir constante o homem constitui um dos poros pelos quais o mundo expressa a sua força: como vontade de potência, como abertura estética para o criar. O homem, nesta posição, é o homem do futuro, é aquele que se superou a si mesmo, pela capacidade de se auto afirmar, de afirmar seu si-mesmo, um homem do *porvir*. Afirmar a si mesmo é afirmar o seu destino, o princípio de individuação, o caráter mais singular do ser humano. E é em meio a essa singularidade que se afirma como destino que situamos a aproximação entre Hegel e Nietzsche. O destino que ambos afirmam está ligado ao destino do Jesus, aquele que desde seu aparecimento traz Deus para a história.

Contudo, Jesus, para operar a reconciliação entre divindade e humanidade terá que enfrentar determinados obstáculos, como é o caso do positivismo da fé, que consiste numa maneira de crer aferrada a leis e normas puramente objetivas. O romper com tais leis não estaria vinculado àquela crítica que Nietzsche endereça à moral?

2. A exterioridade da vida: a moral

A análise que Hegel faz do Destino no *Espírito do Cristianismo e seu destino* nos permite ver a vida com otimismo e consolação. Por mais que se apresente obstáculos causadores de inúmeros sofrimentos estes não subjugam. Pois, todas estas forças que fazem sofrer não são estranhas àqueles que as experimentam. Fazendo com que estes que atravessam as mesmas sejam capazes de ultrapassá-las. Encarada desta maneira, a dor já não é considerada estrangeira. Mas, como algo com que o homem se relaciona com conhecimento, já que faz parte de sua singularidade de vida. A sua postura neste sentido é a do enfrentamento como em Nietzsche ao apresentar o seu conceito de amor, o amor ao destino: *amor fati*, que é a sua ética. A acolhida jubilosa à vida tal como se me apresenta e, assim afirmando o si mesmo.

⁸ O *porvir* para Nietzsche é a expressão máxima da alegre e jubilosa acolhida do *factum*, daquele que não se resigna diante dos desafios, mas que, como niilista ativo, assume e incorpora tudo aquilo que se lhe impõe como desafio.

É precisamente pela maneira real como Nietzsche encara as diferentes situações do mundo da vida que se deve a sua atualidade. Como é a sua análise do Cristianismo. Considerar o real que me circunda como constitutivo da minha efetividade singular é o que Hegel analisa no Destino aplicado ao Cristianismo.

Poderíamos esperar que Jesus ao trabalhar nesse sentido contra a positividade de comandos morais, contra a mera legalidade, e mostrar que embora o legal é universal, cuja obrigatoriedade está em toda a sua universalidade, ainda mesmo que cada um deveria (obedecer) todos os comandos, declara-se algo estranho, no entanto como (a universalidade do conceito) é algo subjetivo, e, como subjetivo, como um produto de um poder humano, ou seja, da razão como a capacidade de universalidade, perde sua objetividade, sua heteronomia, e a coisa que comandou é revelada como fundamentada numa autonomia da vontade humana. (HEGEL, *O Espírito do Cristianismo e seu Destino*, TWS, 1994, p. 336).

João Carlos Torres em uma análise sobre o conceito hegeliano de Destino diz que: “(...) o propósito de Hegel não é separar o tema do destino da análise conceitual de Jesus”. Ele pensa “(...) o amor de Cristo de maneira indissociável do tema grego do destino”⁹. Este tema do Destino, tal como Hegel emprega pelo termo alma universal no *Espírito do Cristianismo e seu destino* é derivado da Tragédia grega. No centro dos problemas enunciados pelo jovem Hegel está o fenômeno de uma existência histórica do ser humano afligido, exteriorizado, são pois, os fenômenos que Hegel qualificara mais tarde de divisão. Marx, a respeito desta questão, ridicularizara-o sob o nome de problema da alienação, no que diz respeito à perda do reconhecimento do sujeito no produto de seu trabalho. Há alienação quando a consciência se perde e se torna incapaz de reconhecimento e de reflexão, resulta, portanto, uma má exteriorização¹⁰.

Assim, se para Hegel a alienação exerce o papel de uma má exteriorização, para Nietzsche é fruto da ação da moral na cultura. Hegel, por isso, a desmascara como produto do mundo imaginário da cultura moderna, que tem se infiltrado, sobretudo, na moral cristã, condenada como uma existência inautêntica, pois reduz o Cristianismo à submissão a um código individual de conduta. O conteúdo de fé no qual se crê resulta externo ao crente, ao invés de se incorporar ao ato próprio de fé, e de reconciliar a alienação do destino. Hegel mostra a identidade do ser religioso do homem e a forma teológica da interpretação deste ser. Por um lado, toma partido contra o sistema ortodoxo e o destrói por transformar em objeto e racionalizar o conteúdo religioso, e, por outro, justifica a religiosidade

⁹ TORRES, 2002, p. 33.

¹⁰ É importante, aqui, o estabelecimento da diferença entre *Entäusserung* (exteriorização) e *Entfremdung* (alienação). A exteriorização consiste num momento dialético em que se opera o movimento de saída de si, um desdobramento, um distanciamento que deve conduzir a um retorno a si. Quando, neste movimento de saída de si, não se opera o retorno a si, permanece externo, há a alienação, uma má exteriorização.

subjetiva concreta do homem no tempo, reconhece a sua sensibilidade frente às pretensões da inteligência. Ele procura harmonizar a religião objetiva com as necessidades religiosas reais e sua verdade subjetiva. Esta reconciliação que Hegel pretende em torno aos polos do racional objetivo e do sensível subjetivo passa por uma motivação estética, pois “(...) as ações religiosas são as mais vazias quando lhes falta aquele espírito de beleza” (HEGEL, *O Espírito do Cristianismo e seu destino*, TWS, 1994, p. 318). Com isso, a reconciliação hegeliana não se aproximaria do espírito da tragédia nietzschiana, operada pela tensão entre os polos apolíneo e dionisíaco? A diferença entre a estética que motiva a reconciliação hegeliana e a tragédia nietzschiana está no fato de que, em Hegel, o belo se efetiva enquanto unidade harmônica entre o ideal e o real, ao passo que em Nietzsche, enquanto tensão e luta entre opostos. No entanto esses opostos não atingem a plenitude pela reflexividade da vida mas, pela afirmação dela em si mesma como pontos de unidade momentânea - *pontos culminantes de potência*. Jesus de Nazaré é uma expressão desses pontos, aquele que reconcilia o Deus estranho na história, no entanto é apenas um momento, por ser incapaz de fugir ao destino do dilaceramento do Cristianismo.

A figura histórica do Jesus de Nazaré se manifestou num cenário marcado pelo domínio da lei¹¹. O sentido da lei, na cultura judaica, é a preservação da vida, razão pela qual todo atentado contra a dignidade da vida humana tem, na lei, a sua instância defensiva. A lei é, assim, a fiel guardiã desse grande e maior dom que Deus tem posto nas mãos dos seres humanos. Neste sentido, se a vida é um fim, a lei é um meio para que tal fim seja alcançado. Ademais, a lei vista como fim se torna formal, incapaz, por isso, de atingir as mediações históricas e de compreender o ser humano na sua unidade entre particular e universal.

No *Espírito do Cristianismo e seu destino* Hegel apresenta uma interpretação da história do povo judeu e da religião judaica. A seu ver, isso que tem corrompido a fé cristã, se deu pela absorção da forma positiva da lei, garantindo o poder e a autoridade do Estado. Da mesma forma, Nietzsche no *Anticristo* vê a moral como anulação de si, que necessita ser superada pela afirmação do destino.

Já em seu primeiro aforismo do *Anticristo*, Nietzsche apresenta uma referência importante ao tema do destino. Para ele o destino é a sorte da vida daqueles que não se resignam à felicidade dos fracos, mas que se lançam com valentia e coragem frente às situações adversas: “Fomos valentes o bastante, não poupamos a nós nem aos outros: mas havia muito não sabíamos aonde ir com nossa valentia. Tornamo-nos sombrios, chamaram-nos de fatalistas. Nosso *fatum* (fado, destino) – era a plenitude, a tensão, a contenção das forças. Éramos ávidos de relâmpagos e atos, ficávamos o mais longe possível da felicidade dos fracos da ‘resignação’” (NIETZSCHE, *O Anticristo*, KSA, § 01, 1999, p. 169).

¹¹ Lei é um termo que, do hebraico (Torah), se traduz como instrução, diretriz. De modo particular, diz respeito aos mandamentos promulgados por Javé através de Moisés no deserto do Sinai (Êxodo, 20). A lei também designa os cinco primeiros livros da Sagrada Escritura (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio).

Para Hegel a tragédia se mostra implacável, impondo-se aos homens e aos deuses, aos culpados e aos inocentes. Ao tomar frente ao destino, Hegel também aqui se aproxima de Nietzsche, pois substitui o arrependimento e a contrição pela postura estoica de recolhimento e indiferença. É uma nobre e jubilosa aceitação do destino na linguagem de Nietzsche. O destino age de maneira cega e inescrutável e não inteligível, voltado a um propósito definido. O destino emerge da própria ação das pessoas. Hegel constata no destino a evolução da pessoa em si mesma, cabendo a ela a responsabilidade pelo seu próprio destino. Diante disso o destino deixa de ser algo totalmente estranho (*fremd*) para se tornar algo conhecido, uma auto-afirmação de si mesmo no dizer de Nietzsche.

Assim, a reconciliação ao destino representa para Hegel um caminho de superação do estranhamento da lei, o que para Nietzsche representa um forte embate frente a moral, que é o que o Cristianismo compreendido em sua tradição representou, tanto em sua dogmática cristã como na crítica à esta pela filantropia moderna. Tal movimento de mediação conduz a reflexividade, seria este pois um movimento de constituição ética? É este o movimento de passagem da exterioridade (social) para o retorno sobre si (indivíduo) como autoreflexão?

3. A reflexividade da vida: o ethos

O momento da superação de contradições é aquele que, inevitavelmente, acontece pelo movimento de retorno a si, como auto-reflexão: é nesse momento que o espírito, de uma posição de exterioridade opera o movimento de retorno, e neste se auto-reflete¹². Pela reflexão se supera e guarda, num nível superior, as contradições vividas no momento anterior; assim, tais contradições vividas, longe de serem negadas, se elevam a um nível superior, pelo reconhecimento e auto-reflexão. Se atinge um patamar superior em direção à plenitude, pelo alcance geral em uma unidade composta de contradições. Por essa razão, mediante a plenitude, “(...) se compreende a vida como a unidade das contradições e, no amor, se encontra a palavra para esta unidade”¹³. É o todo que se dá como alcance efetivo que abrange a plenitude vital.

Neste sentimento de plenitude vital, a lei, como destino, não é mais encarada como estranha (*fremd*), mas como reconhecida, e, por isso, assumida em sua realidade efetiva. “A lei não pode ser reconciliada, porque persiste sempre nela sua terrível majestade. O destino, ao contrário, pode ser reconciliado; ele é um separado que pode ser suprimido pela unificação”¹⁴.” Da observância desta lei, compreendida enquanto destino, enquanto plenitude vital, não se deriva mais uma vida moral, mas uma vida ética. Aquilo que, no indivíduo, era externo a ele, como um ‘não’, passa a ser ‘sim’: a

¹² Esta expressão: auto-reflexão, Hegel utiliza, de maneira mais explícita, no período maduro de sua obra; no *Espírito do Cristianismo e seu Destino*, a expressão utilizada é suprassumir, reconciliação, amor, que, no fundo, têm o mesmo significado, conforme acompanhamos nesta passagem: “(...) o espírito de reconciliabilidade, pelo contrário, [é] em si sem disposição hostil, que se esforça por suprassumir a hostilidade do outro”. (HEGEL, O Espírito do Cristianismo e seu Destino, 1994, p. 328).

¹³ Cf. DILTHEY, 1961, p. 108

¹⁴ Cf. BRITO, 2004, p. 21

afirmação da plenitude cósmica e vital. Tal plenitude carrega as marcas da diferenciação que aponta para uma ética da vida em plenitude.

O destino opera assim uma aproximação do indivíduo consigo mesmo. Por essa mesma razão Hegel não opõe o tema do destino ao do amor cristão, pois: “(...) no amor toda a idéia de dever se desvanece” (HEGEL, *O Espírito do Cristianismo e seu Destino*, TWS, p. 379). O amor cristão transcende toda e qualquer esfera de dever que em si é externa e estranha (*fremd*). O amor cristão deixa de ser externo para se tornar pessoa: “Para que o amor seja possível, Deus tem de ser uma pessoa” (NIETZSCHE, *O Anticristo*, KSA, § 23, 1999, p. 190). Em Hegel como em Nietzsche Jesus de Nazaré é aquele que se apresenta como o grande opositor da lei judaica. A vida do homem de Nazaré não constitui uma moral. Jesus, nas palavras de Nietzsche “(...) morreu como viveu, como ensinou – não para ‘redimir os homens’, mas para mostrar como se deve viver. A prática foi o que ele deixou para a humanidade” (NIETZSCHE, *O Anticristo*, KSA, § 35, 1999, p. 207). Jesus questionou: “(...) o judaísmo dominante, sua classe mais alta. Nesse instante sentiram-se em revolta contra a ordem”. (NIETZSCHE, *O Anticristo*, KSA, § 40, 1999, p. 213).

Tanto em Hegel como em Nietzsche o amor cristão vai além da lei¹⁵ e da moral. E é daqui que brota o verdadeiro teor da ética em ambos os filósofos – a constatação da noção de destino, seja pela subversão dialética de seu conceito (Hegel), como na afirmação de suas opção vitais (Nietzsche), como amor cristão. E esse amor é o sentimento da vida que espontaneamente se encontra e se reconcilia ao destino. Pois, é no amor que a vida se encontra e se afirma para além de toda e qualquer imputação moral, que age como força estranha (*fremd*). E pelo encontro entre o destino e o amor que a vida se afirma pela subversão dialética de seu conceito contribuindo para o estabelecimento de um ethos cristão, um ethos que é acolhida ao destino: *amor fati*.

O Cristianismo ao se estabelecer assim despido da moral, apresenta-se próximo ao da visão de Cristianismo apresentada por Gianni Vattimo. Para ele se assiste hoje ao renascimento de um Cristianismo dos escombros da cristandade, porém um Cristianismo não religioso, ou seja, destituído do estatuto metafísico. Resta então uma mensagem cristã emancipada das estruturas fortes, baseada num ethos singular.

Pensar em um curso da história que seja orientado na direção da emancipação através da consumação das estruturas fortes – do pensamento, da consciência individual, do poder político, dos laços sociais, da própria religião – não será, na verdade, um modo de transcrever, em termos de filosofia da história, a mensagem cristã da encarnação de Deus, que em São Paulo se chama também

¹⁵ Nos escritos anteriores ao *Espírito do Cristianismo e seu destino*, Hegel distingue a moral, concebida no sentido kantiano como “autonomia” da razão, da heteronomia das leis judaicas. Portanto, é importante levar em conta que Hegel não entende aqui a moral como heteronomia; mesmo assim critica a moral (e, com isso a ética kantiana), porque ela ainda envolve um aspecto da positividade, pela forma do “dever” que é alheio às inclinações.

de *kénosis*, isto é, rebaixamento, humilhação, enfraquecimento de Deus? Não se trata de uma idéia assim tão nova, pois já foi formulada, mais ou menos nestes termos por Hegel¹⁶.

Diante desta afirmação de Vattimo não estaríamos autorizados a considerar o ethos singular cristão que se depreende das noções hegelianas e nietzschianas de Destino e Amor como pautadas sobre o enfraquecimento daquelas estruturas que outrora asseguravam o edifício da cristandade? Com isso não estaríamos mais próximos da verdadeira mensagem pregada e vivida por Jesus de Nazaré? A subversão dialética do conceito, como também da própria noção de dever e a afirmação das opções vitais não funcionariam como dinamites da velha estrutura sob a qual estava edificada a cristandade?

Considerações Finais

O percurso realizado pelo universo romântico destes dois importantes autores da filosofia: Hegel e Nietzsche, cujo pensamento aparentemente irreconciliável, nos levou a perceber um vínculo no que diz respeito ao ethos cristão. Tal vínculo se dá pela relação dos conceitos de amor e destino enfatizados por ambos autores no *Espírito do Cristianismo e seu destino* e no *Anticristo*. O homem romântico possui uma propensão para a abertura à plenitude, ou seja, o destino, entendido como *fatum*, como porvir, para tanto busca de todos os modos ultrapassar os obstáculos representados pela moral, pelas leis e outros interditos ditados por instâncias que se pretendem acima do ser humano. O movimento que é dispendido na busca da realização da plenitude é o do amor. O amor aproxima, vincula, agrega, une.

Hegel apresenta esta intenção romântica de reconciliação com o todo através de seu movimento dialético. Pela dialética, parte de uma imediatidade, uma realidade o mais indeterminada, que se apresenta como um fenômeno, que é o ser, o humano propenso a relações sociais. Essa imediatidade tende, num segundo momento, a se exteriorizar, a ser o outro dela mesma, a apresentar suas mediações nas instituições sociais. E assim, num terceiro momento, ela retorna sobre si, não mais como antes, mas rica, auto-refletida. Nesta auto-reflexão ela passa a se manifestar como um ethos, uma singularidade que atingiu sua superação.

O movimento para se atingir tal estatuto é o da unidade, aquele vínculo inquebrantável, típico do romantismo que Jesus de Nazaré operou a partir de sua vida e ação. Seguindo estas sendas, também Nietzsche mostra a vida como um fato que se apresenta lançado em meio aos obstáculos, típicos de leis e instituições morais. Para tanto, a meta é a de superar a moral para se atingir o estatuto de singularidade ética. Tal estatuto é louvado por Nietzsche na figura de Jesus de Nazaré, aquele que sacudiu de si toda a moral e propensão para o que não se refere ao ser si mesmo, para aquilo que não é dizer sim à vida e todas as suas inclinações.

¹⁶ VATTIMO, 2002, p. 115

Pois, tanto Hegel como Nietzsche, ao apresentarem um novo modo de ser no mundo, marcado pela perda de uma autoridade absoluta e eterna, enaltecem a prática de vida inaugurada com Jesus de Nazaré: aquele em quem a reconciliação entre os polos da tensão dialética e a transvaloração dos valores encontram a culminância. Porém, como diz Stephen Houlgate, toda e qualquer comparação entre esses autores acaba por esbarrar em vários obstáculos por apresentarem estilos filosóficos e temperamentos diferentes. No entanto, ambos têm exercido grande influência no pensamento e na vida do século XIX¹⁷ e se expressam em pontos comuns: como a crítica ao formalismo da lei moral kantiana e cristã. A afirmação da ética que é plenitude de vida, tal como defendemos na aproximação entre Hegel e Nietzsche, demanda uma crítica a moral. Por isso, pela crítica à moral, afirmamos um ethos cristão que se estabelece mediante a prática de vida de Jesus; a prática daquele que reflete unidade em plenitude e que supera tanto a dogmática cristã, bem como a sua versão filantrópica moderna.

Logo, o ethos cristão que se desprende da aproximação das concepções hegeliana e nietzschiana entre amor e destino, o amor como movimento de reconciliação destinado a estar sempre em suspenso, aberto em momentos de desconstrução e criação, é a vida que na sua diferença se afirma como plenitude: *Lebensfülle*. Por isso, é evidente que Nietzsche teve como alvo de seus ataques não diretamente ao Hegel da juventude e sim o Hegel do sistema, pois, com àquele, há um projeto comum: o de crítica à moral e àquele estranhamento de Deus em nome da afirmação daquela prática singular de Jesus, seu ethos que é reconciliação no amor, destinado à fatalidade da vida que se abre a sua plenitude e culminância. A crítica de Hegel e Nietzsche à moral cristã em nome da afirmação de um ethos cristão singular que brota da prática de Jesus mostra um certo otimismo para com o Cristianismo. Não queremos com isso reconciliar Hegel e Nietzsche, mas mediante comparação de suas críticas ao Cristianismo mostrar que comungam do essencial, sua exteriorização positiva e moral dogmática, e destas críticas resultaria um espírito cristão mais condizente com a prática de vida de seu fundador. O Cristianismo tal como viveu seu fundador não é só possível, mas até necessário, seguindo as palavras de Nietzsche: “Ainda hoje. uma vida *assim* é possível, para determinadas pessoas e até necessária: o Cristianismo autêntico, original sempre será possível... *Não* uma fé, mas um fazer, sobretudo um *não-fazer-muitas-coisas*, um *ser* de outro modo...”(NIETZSCHE, O Anticristo, KSA, § 39, 1999, p. 211). Quando Nietzsche fala de um Cristianismo autêntico e original, se refere àquela prática crítica, o que equivale mencionar àquele espírito cristão defendido por Hegel, contra o destino que este tem assumido ao tornar-se moral. Pelo Cristianismo da prática original de Jesus Deus tem se reconciliado ao mundo e concretizado o amor ao assumir a vida: *amor fati*, até seus pontos culminantes.

¹⁷ Cf. HOULGATE, 1986, p. 01-02

Referências

Fontes Primárias:

HEGEL, G. W. F. *Frühe Schriften*. Werk 1 Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. Frankfurt: Frankfurt am Main, 1994.

_____, O Espírito do Cristianismo e seu destino. In: *Revista de Opinião Filosófica*, n. 02, v.01, Porto Alegre: PUCRS, Jul/Dez. de 2010 (por nós traduzida).

NIETZSCHE, F. W. *Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1999.

_____, F. W. *O Anticristo, maldição do cristianismo e Ditirambos de Dionísio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Fontes Secundárias:

BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel. Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

BRITO, Emílio. La vie dans 'L'esprit du Christianisme'. In: *Hegel e la vie*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2004, p. 17-18.

DILTHEY, Wilhelm. In: *Hegel-Studien*. Band 1. Herausgegeben von Friedheim Nicolin and Otto Pöggeler: Bonn, 1961

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HOULGATE, Stephen. *Hegel, Nietzsche and the criticism of metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

KAUFMANN, Walter. *Hegel reinterpretation, texts and commentary*. New York: Doubleday & Company, 1965.

KRELL, David Farrel. Postponements. *Woman, Sensuality, and Death in Nietzsche*. Blowington: Indiana University Press, 1986.

TORRES, João Carlos Brum. Hegel e o destino. In: *Hegel: a moralidade e a religião*. Filosofia Política, série III – n. 3, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade. Por um Cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro / São Paulo: Editora Record, 2004.