Antonio Pirolozzi **La riflessione hegeliana sul cristianesimo** **negli anni di Francoforte**	**Hegels Überlegungen zum Christentum** **in den Frankfurter Jahren**
Lo spirito del cristianesimo e il suo destino è un testo hegeliano che in realtà non esiste, perché è il titolo dato da Hermann Nohl, curatore degli *Scritti teologici giovanili*, ad un insieme di testi composti da Hegel tra l'inverno del 1798 e l'estate 1799 in vista di un'opera, rimasta poi incompiuta, che per Hegel avrebbe dovuto concludere la sua analisi critica della religione cristiana e della modernità.	*Der Geist des Christentums und sein Schicksal* ist ein Hegelscher Text, den es in Wirklichkeit nicht gibt, denn es ist der Titel, den Hermann Nohl, der Herausgeber der *Theologischen Jugendschriften*, einer Reihe von Texten gegeben hat, die Hegel zwischen dem Winter 1798 und dem Sommer 1799 im Hinblick auf ein später unvollendet gebliebenes Werk verfasst hat, das für Hegel den Abschluss seiner kritischen Analyse der christlichen Religion und der Moderne hätte bilden sollen.
Ora, il concetto fondamentale che sta alla base di questi testi è quello di "Destino", che Hegel riprende dalla cultura greca.	Das grundlegende Konzept, das diesen Texten zugrunde liegt, ist das des "Schicksals", das Hegel der griechischen Kultur entnimmt.
Nello *Spirito del cristianesimo* il destino assume un senso del tutto nuovo e viene applicato ora alla interezza del processo storico e si configura come Destino della	Im *Geist des Christentums* erhält das Schicksal einen völlig neuen Sinn und wird nun auf die Gesamtheit des historischen Prozesses angewandt und als

determinatezza, dell'individualità nei confronti della totalità della Vita.	das Schicksal der Bestimmtheit, der Individualität in Bezug auf die Gesamtheit des Lebens konfiguriert.
Il determinato o positivo si contrappone sì all'interezza della storia e del suo divenire, ma necessariamente si toglie nel suo stesso porsi come determinato e come positivo, poiché va incontro ad un Destino, ad una Giustizia che pende sul suo capo e che ha causato contro di sé proprio nel momento in cui si è posto come determinatezza nei confronti della Totalità, la quale ora esige di essere ricomposta facendo tramontare il determinato stesso.	Das Bestimmte oder Positive steht in der Tat im Gegensatz zur Ganzheit der Geschichte und ihres Werdens, aber es entfernt sich notwendigerweise selbst in seinem Wesen als Bestimmtes und Positives, da es auf ein Schicksal trifft, auf eine Gerechtigkeit, die über ihm schwebt und die es in dem Moment gegen sich selbst verursacht hat, in dem es sich als Bestimmtheit in Beziehung zur Totalität gesetzt hat, die nun verlangt, neu zusammengesetzt zu werden, indem es das Bestimmte selbst beiseite setzt.
1. Il destino del popolo ebraico La riflessione hegeliana parte con la storia del popolo giudaico e della sua alienazione politico-religiosa che inizia con Noè. La vita di Noè è legata soprattutto all'immagine del diluvio universale così come descritto nella Bibbia, il quale causò una profonda lacerazione tra l'uomo e la natura, che si mostra in tutta la sua potenza distruttiva. Come risolvere questa lacerazione? Per	**1. Das Schicksal des jüdischen Volkes** Die Hegelsche Reflexion beginnt mit der Geschichte des jüdischen Volkes und seiner politisch-religiösen Entfremdung, die mit Noah beginnt. Noahs Leben ist vor allem mit dem Bild der in der Bibel beschriebenen Weltflut verbunden, die einen tiefen Riss zwischen Mensch und Natur verursacht hat, der sich in seiner ganzen zerstörerischen Kraft zeigt. Wie lässt sich dieser Riss beheben? Für Hegel

Hegel la soluzione fu il dominio sulla natura da parte dell'uomo. E in questo senso fu Noè che cercò una soluzione alla ribellione della natura. Infatti, Noè ricompose il mondo lacerato "creando" un Dio inteso come Signore estraneo al mondo ed infinito, che diventa il padrone del mondo naturale e degli uomini in modo che l'impetuosa forza della natura venisse controllata.	bestand die Lösung in der Herrschaft des Menschen über die Natur. Und in diesem Sinne war es Noah, der eine Lösung für die Rebellion der Natur suchte. In der Tat hat Noah die zerrissene Welt wieder zusammengesetzt, indem er einen Gott "erschaffen" hat, der als weltfremder und unendlicher Herr verstanden wird, der zum Herrscher der natürlichen Welt und der Menschen wird, damit die ungestüme Kraft der Natur kontrolliert wird.
Un'altra soluzione al problema della lacerazione apertasi tra uomo e natura con il diluvio universale fu quella di Nimrod, il quale unificò gli uomini che erano divenuti pieni di sfiducia ed estranei l'uno all'altro con la forza, cercando di fondare una società basata interamente sull'uomo, un uomo pensato come il centro dell'universo.	Eine andere Lösung für das Problem der Kluft, die sich mit der Sintflut zwischen Mensch und Natur auftat, war die von Nimrod, der die misstrauisch gewordenen und einander entfremdeten Menschen mit Gewalt vereinte und versuchte, eine Gesellschaft zu errichten, die ganz auf dem Menschen basierte, einem Menschen, der als Mittelpunkt des Universums betrachtet wurde.
Questa soluzione si rivelò però altrettanto inefficace quanto quella proposta da Noè, perché in entrambe si può notare che questi due fondatori dello spirito ebraico, spirito ebraico che si rivela sempre di più essere scissione tra	Diese Lösung erwies sich jedoch als ebenso unwirksam wie die von Noah vorgeschlagene, denn in beiden Fällen können wir sehen, dass diese beiden Begründer des jüdischen Geistes, eines jüdischen Geistes, der sich immer mehr

uomo e Dio, tra Dio e la natura, stipularono con la natura una pace di necessità che però non risolve la scissione.	als Spaltung zwischen Mensch und Gott, zwischen Gott und Natur entpuppte, einen Notfrieden mit der Natur festlegten, der die Spaltung jedoch nicht auflöste.
Noè e Nimrod privilegiarono rispettivamente l'ideale di Dio a discapito del resto del creato, e l'uomo come centro del mondo a discapito del divino, non arrivando ad un'unione reale tra Dio, il mondo e l'uomo.	Noah und Nimrod privilegierten das Ideal Gottes zum Nachteil der übrigen Schöpfung bzw. den Menschen als Mittelpunkt der Welt zum Nachteil des Göttlichen und scheiterten daran, eine echte Einheit zwischen Gott, der Welt und dem Menschen zu erreichen.
Questa unione era stata invece attuata, secondo Hegel, dai Greci: infatti la vita greca, al contrario di quella ebraica, è rallegrata da un rapporto di amicizia dell'uomo con la natura, e attraverso la natura con il divino. Da ciò segue che l'uomo presso gli ebrei era connesso al divino solo attraverso un rapporto di asservimento, di sudditanza, mentre per i Greci l'uomo restava legato alla sua origine naturale e, di conseguenza, al divino.	Diese Vereinigung hingegen, so Hegel, wurde von den Griechen erreicht: Das griechische Leben wird nämlich, anders als das jüdische, durch eine Freundschaftsbeziehung zwischen Mensch und Natur und durch die Natur mit dem Göttlichen belebt. Daraus folgt, dass der Mensch für die Juden mit dem Göttlichen nur durch eine Beziehung der Unterwürfigkeit, der Unterordnung verbunden war, während für die Griechen der Mensch an seinen natürlichen Ursprung und damit an das Göttliche gebunden blieb.

Il carattere positivo dell'ebraismo diviene evidente, ancora di più che in Noè, in un altro dei fondatori della civiltà ebraica, anzi, nel suo progenitore più diretto, in Abramo, e in particolar modo nella sua concezione di Dio.	Der positive Charakter des Judentums zeigt sich, mehr noch als bei Noah, bei einem anderen der Gründer der jüdischen Zivilisation, ja bei seinem direktesten Vorfahren, Abraham, und insbesondere in seiner Vorstellung von Gott.
Per Hegel Abramo aveva lasciato in gioventù una patria insieme a suo padre. Il primo atto con cui Abramo divenne progenitore di una nazione è una separazione che lacera i legami della convivenza e dell'amore, l'insieme delle relazioni che egli aveva vissuto durante la propria l'infanzia.	Für Hegel hatte Abraham in seiner Jugend mit seinem Vater eine Heimat verlassen. Der erste Akt, durch den Abraham zum Stammvater einer Nation wurde, ist eine Trennung, die die Bande des Zusammenlebens und der Liebe zerreißt, die Beziehungen, die er in seiner Kindheit erlebt hatte.
Dopo questo evento, seguirono in Abramo un rapporto ostile alla natura, così come era avvenuto in precedenza con Noè, e l'esaltazione dell'ideale di un unico Dio, il quale garantisce al popolo ebraico il dominio sulla natura, ma al prezzo della piena sottomissione alla sua signoria. Abramo, inoltre, era un forestiero sulla terra, tanto nei riguardi del territorio che nei riguardi degli uomini, fra i quali fu e rimase sempre uno straniero.	Nach diesem Ereignis folgte bei Abraham ein feindliches Verhältnis zur Natur, wie es zuvor bei Noah der Fall gewesen war, und die Verherrlichung des Ideals eines einzigen Gottes, der dem jüdischen Volk die Herrschaft über die Natur garantiert, allerdings um den Preis der vollständigen Unterwerfung unter seine Herrschaft. Außerdem war Abraham ein Fremder auf der Erde, sowohl in Bezug auf das Land als auch auf die Menschen, unter denen er immer ein Fremder war und blieb.

Infatti, nei confronti degli uomini, Abramo si comportò in maniera vile con i più forti, cercando di sopraffarli con l'astuzia, e nei confronti dei più deboli non disdegnò di far assaggiare loro la lama della sua spada. Il mondo, quindi, per Abramo e in generale per gli ebrei, era solo un opposto, e se non diveniva un nulla, era perché aveva il suo sostegno nel Dio ad essi estraneo, di cui niente nella natura poteva aver parte, ma da cui tutto era dominato. Infine, Abramo aveva un atteggiamento che solo per mezzo di Dio entrava in relazione mediata con il mondo e tale divinità era considerata come l'unica esistente.	In der Tat verhielt sich Abraham in Bezug auf die Menschen feige gegenüber den Stärksten und versuchte, sie durch List zu überwinden, und in Bezug auf die Schwächsten verschmähte er es nicht, sie die Klinge seines Schwertes kosten zu lassen. Die Welt war also für Abraham und die Juden im Allgemeinen nur ein Gegenteil, und wenn sie nicht zu einem Nichts wurde, dann deshalb, weil sie ihren Halt in dem Gott hatte, der ihnen fremd war, an dem nichts in der Natur Anteil haben konnte, sondern von dem alles beherrscht wurde. Schließlich hatte Abraham die Einstellung, dass er nur durch Gott in eine vermittelte Beziehung mit der Welt trat, und diese Gottheit wurde als die einzig existierende angesehen.
Hegel prosegue la sua indagine dell'ebraismo giungendo alla storia di Giuseppe. Ora, mentre con Abramo non era stata ancora raggiunta una forma politica stabile, dato il carattere nomade suo e del suo popolo, e il rapporto di sottomissione dell'uomo a Dio era limitato al campo religioso, con Giuseppe questo rapporto di soggezione	Hegel setzt seine Untersuchung des Judentums fort, indem er auf die Geschichte von Joseph stößt. Während Abraham aufgrund des nomadischen Charakters seines Volkes noch keine stabile politische Form erreicht hatte und die Unterwerfung des Menschen unter Gott auf den religiösen Bereich beschränkt war, erstreckte sich diese

si estese anche al campo civile e politico.	Unterwerfung bei Joseph auf den zivilen und politischen Bereich.
In altre parole Giuseppe porta nel mondo egizio il rapporto di servitù-signoria proprio del mondo ebraico, che lì divenne rapporto di sottomissione dei sudditi al potere del faraone. Sarà Mosè infine a realizzare pienamente lo spirito dell'ebraismo in una legislazione.	Mit anderen Worten: Joseph brachte das Verhältnis von Knechtschaft und Herrschaft, das der jüdischen Welt eigen war, in die ägyptische Welt, die dort zu einem Verhältnis der Unterwerfung der Untertanen unter die Macht des Pharaos wurde.
Mosè, con l'esodo degli ebrei dall'Egitto alla terra promessa, fu il reale liberatore del suo popolo, una liberazione che avvenne però, secondo Hegel, tramite artifici e manipolazioni a cui Mosè sottopose il faraone. Gli ebrei trovarono lo stimolo per attuare l'esodo non per amore della libertà, ma, com'era nel loro spirito, sottomettendosi ad un'altra autorità rispetto a quella egizia del faraone, ovvero a quella di Mosè. E così il liberatore del suo popolo fu anche il suo legislatore nel senso che Mosè, liberando gli ebrei dalla schiavitù egiziana, gliene impose un'altra con le sue leggi, confermando lo spirito di sottomissione dell'ebraismo.	Es war Moses, der schließlich den Geist des Judentums in der Gesetzgebung verwirklichte. Moses war mit dem Auszug der Hebräer aus Ägypten in das gelobte Land der eigentliche Befreier seines Volkes, eine Befreiung, die laut Hegel jedoch durch Kunstgriffe und Manipulationen stattfand, denen Moses den Pharao unterwarf. Die Hebräer fanden den Anreiz, den Exodus nicht um der Freiheit willen durchzuführen, sondern, wie es ihrem Geist entsprach, indem sie sich einer anderen Autorität als der ägyptischen des Pharaos unterwarfen, nämlich der des Moses. Und so war der Befreier seines Volkes auch dessen Gesetzgeber in dem Sinne, dass Moses, als er die Hebräer aus der ägyptischen

	Sklaverei befreite, ihnen mit seinen Gesetzen ein weiteres auferlegte, das den Geist der Unterwerfung des Judentums bestätigte.
Hegel passa anche in rassegna le principali leggi mosaiche, prima fra tutte quella dell'invisibilità di Dio, tanto illusoria quanto vuota al suo fondo. Hegel ricorda l'episodio di quando Pompeo si avvicinò alla parte più interna del Tempio per cercare di trovare il centro dell'adorazione ebraica, con la speranza di conoscere le radici dello spirito nazionale, ma entrando restò deluso, perché quello che trovò era uno spazio vuoto, simbolo dell'astrattezza del principio supremo della religione e della legislazione ebraica, cioè Dio.	Hegel überprüft auch die wichtigsten mosaischen Gesetze, allen voran das der Unsichtbarkeit Gottes, das ebenso illusorisch wie im Kern leer ist. Hegel erinnert an die Episode, als Pompejus sich dem innersten Teil des Tempels näherte, um das Zentrum der jüdischen Anbetung zu finden, in der Hoffnung, die Wurzeln des nationalen Geistes zu erkennen. Doch als er eintrat, wurde er enttäuscht, denn was er vorfand, war ein leerer Raum, der die Abstraktheit des höchsten Prinzips der jüdischen Religion und Gesetzgebung, nämlich Gott, symbolisierte.
Lo spirito di sottomissione insito nell'ebraismo era evidente, per Hegel, anche nel modo in cui veniva concepito il culto: mentre per i greci c'era la regola che tutti partecipavano alle rivelazioni delle divinità, ma non potevano farne parola, per gli ebrei, invece, potevano parlare delle loro azioni, delle loro leggi,	Der Geist der Unterwerfung, der dem Judentum innewohnt, zeigte sich für Hegel auch in der Art und Weise, wie der Gottesdienst konzipiert war: Während für die Griechen die Regel galt, dass jeder an den Offenbarungen der Götter teilnahm, aber nicht über sie sprechen durfte, konnten die Juden dagegen über ihre

dato che queste non erano nulla di sacro, ma il sacro era fuori di loro, invisibile, inavvertibile, ovvero posto in un Dio straniero e padrone al tempo stesso. Qui Hegel afferma dunque ancora una volta il rapporto signoria-servitù tra Dio e l'uomo che domina la vita e la religione ebraiche e che passa anche nella legislazione, in cui è impossibile una mediazione tra i due termini.	Handlungen, über ihre Gesetze sprechen, denn diese waren nichts Heiliges, sondern das Heilige lag außerhalb von ihnen, unsichtbar, unhörbar, d.h. in einem Gott, der gleichzeitig fremd und Herr war. Hier bekräftigt Hegel also noch einmal die Herrschaft-Dienerschaft-Beziehung zwischen Gott und Mensch, die das jüdische Leben und die Religion beherrscht und die auch in die Gesetzgebung übergeht, in der eine Vermittlung zwischen den beiden Begriffen unmöglich ist.
Hegel passa dunque ad analizzare il diritto statale ebraico, e subito nota che nello stato di Mosè la proprietà di una famiglia era mantenuta per sempre nella famiglia stessa, di modo che gli ebrei come cittadini erano tutti un nulla, dato che essi non avevano alcuna proprietà: avevano sì una parte della terra di famiglia, ma non potevano dichiararla mai propria, ed era concessa loro solo per grazia. Inoltre, il rapporto che gli ebrei avevano tra di loro come cittadini non era altro se non l'uguaglianza di dipendenza di tutti dal loro invisibile reggente, ovvero Dio.	Hegel geht dann zur Analyse des jüdischen Staatsrechts über und stellt sofort fest, dass im Staat des Moses das Eigentum einer Familie für immer in der Familie selbst verblieb, so dass die Juden als Bürger nichts waren, da sie überhaupt kein Eigentum besaßen: Sie hatten einen Teil des Familienlandes, konnten es aber nie zu ihrem Eigentum erklären, und es wurde ihnen nur aus Gnade gewährt. Außerdem war die Beziehung, die die Juden als Bürger untereinander hatten, nichts anderes als die gleiche Abhängigkeit aller von ihrem unsichtbaren Herrscher, nämlich Gott.

Per Hegel è chiaro che gli ebrei non potevano avere un vero e proprio diritto costituzionale né una reale forma statale in quanto nella loro legislazione e nel loro diritto l'unico vero principio era la sottomissione di essi a Dio.	Für Hegel ist klar, dass die Juden kein wirkliches Verfassungsrecht oder eine Staatsform haben konnten, weil in ihrer Gesetzgebung und ihrem Recht das einzige wirkliche Prinzip ihre Unterwerfung unter Gott war.
Il destino del popolo ebraico e della sua cultura non poteva quindi che essere di sottomissione e di sconfitta, come poi si rivelò nel corso della loro storia. Gli ebrei concepirono un Dio inteso come assolutamente estraneo e inattingibile, e considerarono la natura solo come mera *res extensa* che doveva essere dominata in quanto ostile, scatenando quindi la forza impetuosa del Destino. Per Hegel il destino di quel popolo è il destino di Macbeth che uscì dalla natura stessa, si legò ad un'essenza estranea, e così nel suo culto dovette uccidere e disperdere ogni cosa sacra della natura umana, dovette alla fine essere abbandonato dai suoi stessi dei ed essere nella sua stessa fede stritolato.	Das Schicksal des jüdischen Volkes und seiner Kultur konnte daher nur eine Unterwerfung und Niederlage sein, wie sich im Laufe seiner Geschichte zeigte. Die Juden sahen einen Gott als absolut fremd und unerreichbar an und betrachteten die Natur lediglich als res extensa, die man als Feind beherrschen musste, um so die ungestüme Kraft des Schicksals zu entfesseln. Für Hegel ist das Schicksal dieses Volkes das Schicksal von Macbeth, der aus der Natur selbst herausging, sich an eine fremde Essenz band und so in seiner Anbetung alles töten und zerstreuen musste, was der menschlichen Natur heilig war, der schließlich von seinen eigenen Göttern verlassen und in seinem eigenen Glauben zermalmt werden musste.

2. La persona di Gesù	**2. Die Person von Jesus**
Solo dopo aver indagato lo spirito dell'ebraismo e averne così scoperto l'infelice destino, causato principalmente dal suo distacco dalla natura e dal suo modo di intendere il rapporto Dio-uomo come rapporto di signoria-servitù, Hegel passa a considerare lo spirito del cristianesimo.	Erst nachdem er den Geist des Judentums untersucht und dabei sein unglückliches Schicksal entdeckt hat, das vor allem durch seine Loslösung von der Natur und sein Verständnis des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch als eines der Herrschaft und Knechtschaft verursacht wurde, geht Hegel dazu über, den Geist des Christentums zu betrachten.
Hegel parte dalla presentazione del suo fondatore, il quale tentò di opporsi al destino del suo popolo. Gesù nacque in un periodo di fermento politico e religioso in cui diverse personalità all'interno della civiltà ebraica cercarono di emergere, senza tuttavia riuscirci.	Hegel geht von der Darstellung seines Gründers aus, der versuchte, sich dem Schicksal seines Volkes zu widersetzen. Jesus wurde in einer Zeit des politischen und religiösen Aufruhrs geboren, in der verschiedene Persönlichkeiten innerhalb der jüdischen Zivilisation versuchten, sich durchzusetzen, was ihnen jedoch nicht gelang.
Se alcune di queste personalità combatterono solo in parte il destino di sottomissione e di sconfitta giudaico, Cristo si contrappose alla totalità di esso, perché era al disopra delle parti, e al di sopra cercò di innalzare il suo popolo, fondando una religione dell'amore. Ma, anticipa Hegel, Gesù non riuscì a mutare	Wenn einige dieser Persönlichkeiten nur teilweise gegen das jüdische Schicksal der Unterwerfung und Niederlage kämpften, so stellte sich Christus dem Ganzen entgegen, denn er stand über den Parteien und wollte sein Volk über sie erheben, indem er eine Religion der Liebe gründete. Aber, so nimmt Hegel

il destino del suo popolo, ma anzi ne divenne egli stesso vittima, poiché le inimicizie che egli cercò di superare possono essere vinte solo con la forza, non essere conciliate con l'amore.	vorweg, Jesus ist es nicht gelungen, das Schicksal seines Volkes zu ändern, sondern er wurde selbst zu dessen Opfer, denn die Feindschaften, die er zu überwinden suchte, können nur mit Gewalt überwunden werden, nicht aber durch Liebe versöhnt werden.
Hegel passa dunque in rassegna alcune delle principali leggi ebraiche, mostrando in che cosa Gesù si distanziò da esse. In primo luogo quelle cultuali: ai comandi che imponevano una sottomissione senza amore al Dio-Signore, Gesù contrappose proprio l'amore e un rapporto di maggior vicinanza fra l'uomo e il divino; egli contrappose poi alle leggi giudaiche anche la soddisfazione dei bisogni elementari, come quello di procurarsi del pane per cibarsi il sabato, cosa appunto bandita dalla legge. Gesù esaltava al di sopra delle regole cultuali la soggettività umana.	Hegel lässt daher einige der wichtigsten jüdischen Gesetze Revue passieren und zeigt, wie Jesus sich von ihnen distanzierte. An erster Stelle die kultischen Gesetze: Den Geboten, die eine lieblose Unterwerfung unter den Herrn-Gott vorschrieben, setzte Jesus die Liebe und eine Beziehung größerer Nähe zwischen Mensch und Gott entgegen. Er stellte den jüdischen Gesetzen auch die Befriedigung elementarer Bedürfnisse entgegen, wie die Beschaffung von Brot für den Sabbat, die das Gesetz verbot. Jesus erhob die menschliche Subjektivität über die kultischen Regeln.
La nuova morale di Gesù, basata sull'amore, trova la sua esposizione, anche se non sistematica, nel cosiddetto "discorso della montagna", in cui Gesù fa un tentativo, compiuto per mezzo di	Die neue Moral Jesu, die auf der Liebe beruht, findet ihre Darstellung, wenn auch nicht systematisch, in der so genannten "Bergpredigt", in der Jesus versucht, anhand mehrerer Beispiele der

parecchi esempi sulle leggi, di sottrarre a queste l'elemento legale, la forma di legge, dato che egli qui non predica il rispetto per la legge, ma anzi indica ciò che la porta a compimento, e lo fa attraverso il nuovo concetto di amore, il quale non è un ideale, poiché l'ideale richiede quella scissione di essere e dover-essere, di finito e infinito, di fronte al quale l'amore si prospetta piuttosto come superamento.	Gesetze, ihnen das gesetzliche Element, die Form des Gesetzes, zu nehmen, denn hier predigt er nicht den Respekt vor dem Gesetz, sondern zeigt auf, was es zur Erfüllung bringt, und zwar durch den neuen Begriff der Liebe, der kein Ideal ist, denn das Ideal erfordert jene Spaltung von Sein und Sollen, von Endlichem und Unendlichem, angesichts derer sich die Liebe vielmehr als Überwindung darstellt.
La scissione, invece, permaneva secondo Hegel nella filosofia a lui contemporanea, ad esempio nell'imperativo morale kantiano, il quale si rivelava essere legato ancora alla mentalità del legalismo ebraico che Gesù aveva tentato di superare attraverso l'amore.	Die Spaltung hingegen blieb laut Hegel in der zeitgenössischen Philosophie bestehen, zum Beispiel in Kants moralischem Imperativ, der sich als immer noch mit der Mentalität des jüdischen Legalismus verbunden erwies, den Jesus durch Liebe zu überwinden versucht hatte.
Lo spirito del cristianesimo, ovvero l'amore, sembrava riconciliare ciò che l'ebraismo aveva scisso.	Der Geist des Christentums, nämlich die Liebe, schien zu versöhnen, was das Judentum gespalten hatte.
Hegel parla ad esempio di due modi di reagire ad un'offesa inflitta alla propria persona, ovvero la lotta contro tale offesa oppure la rinuncia alla lotta. Entrambe,	Hegel spricht zum Beispiel von zwei Möglichkeiten, auf ein Vergehen an der eigenen Person zu reagieren, nämlich gegen das Vergehen zu kämpfen oder auf

nella loro unilateralità, vanno incontro ad un medesimo destino di annullamento e danno che sono all'origine di una figura che è la loro sublimazione: l'anima bella. In essa non è errato riconoscere Gesù, e a partire da qui Hegel valuta il destino di Cristo stesso e l'interrogativo se egli superi o meno il destino di scissione insito nell'ebraismo.	den Kampf zu verzichten. Beide treffen in ihrer Einseitigkeit auf dasselbe Schicksal der Annullierung und Beschädigung, die einer Figur zugrunde liegen, die ihre Sublimation ist: die schöne Seele. Es ist nicht falsch, darin Jesus zu erkennen, und von hier aus beurteilt Hegel das Schicksal Christi selbst und die Frage, ob er das dem Judentum innewohnende Schicksal der Spaltung überwindet oder nicht.
In un primo momento Hegel sembra rispondere affermativamente a tale questione con l'analisi della remissione dei peccati operata da Gesù verso coloro i quali si sono macchiati di un crimine: la remissione dei peccati sembra valere come riconciliazione del destino del reo con la totalità della vita che egli ha spezzato, proprio in quanto l'ha spezzata egli stesso. Ma in realtà Gesù non ha mai annullato oggettivamente il destino di coloro cui ha annunziato la remissione dei peccati, ma ha solo riconosciuto nel loro amore e nella loro fede in Dio e nella sua figura di Messia il superamento del Destino stesso, indipendentemente dalla sua azione risanatrice. In verità	Zunächst scheint Hegel diese Frage mit einer Analyse des Sündenerlasses durch Jesus für diejenigen, die ein Verbrechen begangen haben, zu bejahen: Der Sündenerlass scheint als Versöhnung des Schicksals des Täters mit der Gesamtheit des Lebens, das er gebrochen hat, zu gelten, gerade weil er es selbst gebrochen hat. Aber in Wirklichkeit hat Jesus das Schicksal derer, denen er die Vergebung der Sünden ankündigte, nie objektiv aufgehoben, sondern nur in ihrer Liebe und ihrem Glauben an Gott und in seiner Gestalt als Messias die Überwindung des Schicksals selbst anerkannt, unabhängig von seinem heilenden Handeln. In Wahrheit gelingt es Jesus nicht, das

Gesù non arriva a conciliare il destino nell'amore: l'anima bella tenta di evitare la necessità della reazione ad un'offesa subita attraverso il lasciar andare l'offesa stessa; essa dichiara inoltre come non suo ciò contro cui l'offensore ha scagliato il suo agire.	Schicksal in Liebe zu versöhnen: Die schöne Seele versucht, die Notwendigkeit zu vermeiden, auf eine erlittene Beleidigung zu reagieren, indem sie die Beleidigung selbst loslässt; sie erklärt auch das, wogegen der Täter seine Tat geschleudert hat, als nicht ihr Eigenes.
L'anima bella però, così facendo, si sottrae alla vita, a quella vita cui vorrebbe riconciliare il destino del reo, in quanto raggiunge l'unità con essa al caro prezzo di una esclusione *dal* o meglio *del* mondo, come d'altronde dimostra anche il desiderio di Gesù che i suoi discepoli, per essere liberi, abbandonassero padre, madre, tutto, perché non pervenissero ad un vincolo con il mondo profano, alla possibilità di un destino.	Die schöne Seele zieht sich dabei jedoch vom Leben zurück, von jenem Leben, mit dem sie das Schicksal des Täters versöhnen möchte, insofern sie die Einheit mit ihm um den hohen Preis des Ausschlusses von der Welt erreicht, oder besser gesagt von der Welt, wie es auch der Wunsch Jesu zeigt, dass seine Jünger, um frei zu sein, Vater, Mutter, alles aufgeben sollten, damit sie nicht an die profane Welt, an die Möglichkeit eines Schicksals gebunden sind.
In tal modo però la libertà dal Destino veniva ad assomigliare molto a quella ricercata in grecia dai cinici e da Antistene. Gesù, con l'amore da lui predicato, cerca di conciliare il Destino in maniera troppo soggettivistica, giungendo egli stesso a porre infine un	Auf diese Weise ähnelte die Freiheit vom Schicksal derjenigen, die in Griechenland von den Kynikern und Antisthenes angestrebt wurde. Jesus hat mit der von ihm gepredigten Liebe versucht, das Schicksal auf allzu subjektivistische Weise zu versöhnen, und ist dabei so

nuovo destino, una nuova determinatezza contraria all'unità della vita.	weit gegangen, dass er schließlich eine neue Bestimmung, eine neue Determiniertheit, die der Einheit des Lebens widerspricht, geschaffen hat.
E non solo Gesù, secondo Hegel, subisce il Destino da lui stesso innescato in quanto anima bella, il destino della rinuncia ad operare nel mondo, ma egli, inoltre e ancor più gravemente, lascia che il destino della sua nazione rimanga intatto, ed estraniandosi da esso vi sottrae anche i suoi amici, venendo così meno alla sua originaria volontà di riformare l'ebraismo.	Und Jesus erleidet nach Hegel nicht nur das Schicksal, das er selbst als schöne Seele ausgelöst hat, das Schicksal, auf sein Werk in der Welt zu verzichten, sondern er lässt auch, und das ist noch schlimmer, das Schicksal seiner Nation unangetastet, und indem er sich von ihr entfremdet, nimmt er ihr auch seine Freunde weg und scheitert damit an seinem ursprünglichen Wunsch, das Judentum zu reformieren.

Precisazione. Mi permetto di precisare il punto discusso l'ultima volta. Preciso che nel periodo di Francoforte non ci sono le triadi che saranno sviluppate successivamente. Il discorso di Hegel è un discorso che verte sull'analogia e sulla distinzione (per alcuni temi) tra il mondo ebraico e il mondo greco. Grecia, Israele e Cristianesimo non rappresentano dunque nessuna triade. L'interesse di Hegel resta ed è solamente uno: interrogarsi sulla religione possibile per i tempi moderni. La stessa figura di Gesù non è una figura storica. Al contrario: si tratta di una costruzione filosofica, potremmo dire una maschera, che permette a Hegel di veicolare le proprie idee.	Klarstellung. Ich möchte den beim letzten Mal diskutierten Punkt klarstellen. Ich möchte darauf hinweisen, dass es in der Frankfurter Zeit keine Triade gibt, die später entwickelt werden. Hegels Diskurs konzentriert sich auf die Analogie und die Unterscheidung (für bestimmte Themen) zwischen der jüdischen Welt und der griechischen Welt. Griechenland, Israel und das Christentum stellen also keine Triade dar. Hegels Interesse bleibt und ist nur eines: die Frage nach der möglichen Religion für die moderne Zeit. Die Figur des Jesus selbst ist keine historische Figur. Im Gegenteil: Es ist eine philosophische Konstruktion, sozusagen eine Maske, die es Hegel ermöglicht, seine Ideen zu vermitteln.

3. Il destino della comunità cristiana	**3. Das Schicksal der christlichen Gemeinschaft**
Le prime comunità cristiane furono la manifestazione diretta dell'amore di Gesù esteso a più persone. Queste comunità, continuando in se stesse lo spirito del cristianesimo, finirono per evitare il Destino trovando rifugio in una vita separata, evitando di affrontare la decadenza della società ebraica. I cristiani formavano una comunità che si teneva lontana da tutte le forme di vita oppure era determinata solo dallo spirito universale dell'amore. Adattandosi a questo stile di vita, essi finirono per svilupparsi come una setta al cui centro spirituale stava Gesù come figura divinizzata.	Die ersten christlichen Gemeinschaften waren die direkte Manifestation der Liebe Jesu, die er vielen Menschen entgegenbrachte. Diese Gemeinschaften, die den Geist des Christentums in sich selbst fortsetzten, entzogen sich dem Schicksal, indem sie sich in ein separates Leben flüchteten, um der Dekadenz der jüdischen Gesellschaft zu entgehen. Die Christen bildeten eine Gemeinschaft, die sich entweder von allen Formen des Lebens fernhielt oder nur vom universellen Geist der Liebe bestimmt war. Indem sie sich dieser Lebensweise anpassten, entwickelten sie sich schließlich zu einer Sekte, deren geistiges Zentrum Jesus als vergöttlichte Figur war.
Per Hegel la comunità ha bisogno di un Dio che sia il Dio della comunità, nel quale si manifesti proprio l'amore esclusivo che è il suo carattere, il rapporto reciproco che è in essa, Dio che appunto i cristiani individuarono in Gesù.	Für Hegel braucht die Gemeinschaft einen Gott, der der Gott der Gemeinschaft ist, in dem sich die ausschließliche Liebe, die ihr Charakter ist, die wechselseitige Beziehung innerhalb der Gemeinschaft, manifestiert.

Tuttavia l'unità amorosa di fatto che gli apostoli avevano instaurato fra di loro era certo un piccolo regno di Dio, ma il loro amore non era e non poteva essere religione, proprio in quanto essi posero la divinità nel loro Maestro, una persona storica, non avendo così, secondo Hegel, un'adeguata rappresentazione del divino stesso.	Doch die liebevolle Einheit, die die Apostel de facto unter sich geschaffen hatten, war sicherlich ein kleines Reich Gottes, aber ihre Liebe war keine Religion und konnte es auch nicht sein, eben weil sie die Göttlichkeit in ihren Meister, eine historische Person, legten und somit, nach Hegel, keine angemessene Darstellung des Göttlichen selbst hatten.
In effetti, dato che Cristo era morto, la comunità cristiana dovette, per il suo bisogno di religione, supporre Gesù come ancora presente in essa e presente come Dio, dovette cioè supporre che Gesù fosse risorto dalla morte e che fosse, egli stesso, Dio.	Da Christus gestorben war, musste die christliche Gemeinschaft für ihr Bedürfnis nach Religion annehmen, dass Jesus immer noch in ihr anwesend und als Gott präsent war, das heißt, sie musste annehmen, dass Jesus von den Toten auferstanden war und dass er selbst Gott war.
La divinità di Gesù e il dogma della resurrezione saranno due fondamenti della positività del cristianesimo e del suo andare incontro ad un Destino: si ripeteva infatti in esso lo spirito di scissione dell'ebraismo tra divino e umano nell'immagine del Dio-Gesù, in cui si poteva ancora rimarcare l'ideale Dio-Signore di Noè, Abramo e Mosè.	Die Göttlichkeit Jesu und das Dogma der Auferstehung sollten zwei der Fundamente der Positivität des Christentums und seiner Hinwendung zu einer Bestimmung sein: In der Tat wiederholte sich der Geist der Spaltung des Judentums zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen im Bild des Gott-Jesus, in dem der ideale Gott-Herr von Noah, Abraham und Moses noch betont werden konnte.

Il destino della religione cristiana era perciò quello della separazione tra Dio e l'uomo e, a livello politico, tra la comunità cristiana comunque intesa (anche come chiesa) e lo stato. Hegel indica inoltre il carattere principale di tutte le altre forme del cristianesimo nella opposizione fra Dio e mondo, tra divino e vita, in cui essa ha continuamente oscillato in avanti e all'indietro; ed è suo destino che chiesa e stato, culto e vita, pietà e virtù, attività spirituale e attività mondana, non possano mai fondersi in uno provocando in tal modo la crisi politico-religiosa della modernità.	Das Schicksal der christlichen Religion war also das der Trennung zwischen Gott und Mensch und auf politischer Ebene zwischen der christlichen Gemeinschaft, wie auch immer sie verstanden wurde (auch als Kirche) und dem Staat. Hegel verweist auch auf den Hauptcharakter aller anderen Formen des Christentums im Gegensatz zwischen Gott und der Welt, zwischen dem Göttlichen und dem Leben, in dem es ständig vor- und zurückgeschwungen ist; Es ist sein Schicksal, dass Kirche und Staat, Kult und Leben, Frömmigkeit und Tugend, geistige Aktivität und weltliche Aktivität, niemals in eins verschmelzen können und damit die politisch-religiöse Krise der Moderne provozieren.
4. L'interpretazione del Prologo di Giovanni Per Hegel l'amore cristiano, invece, deve essere superato attraverso un nuovo compimento: è necessario trovare un legame tra l'individuo e la totalità, e tale legame Hegel lo trova nella religione, che viene definita riflessione ed amore uniti ed entrambi legati nel pensiero.	**4. Die Interpretation des Prologs von Johannes** Für Hegel hingegen muss die christliche Liebe durch eine neue Erfüllung überwunden werden: Es ist notwendig, eine Verbindung zwischen dem Individuum und der Totalität zu finden, und diese Verbindung findet Hegel in der Religion, die als Reflexion und Liebe definiert wird, die beide im Denken vereint sind.

Questa religione, però, non può più essere il cristianesimo, dato il suo destino, né del resto una religione razionale di stampo illuministico. Hegel comunque parte proprio dal Vangelo, nello specifico dal vangelo di Giovanni, per cercare la soluzione a tale problema e afferma che il compito, in primo luogo, è quello di pensare la Vita pura, ovvero la sorgente di tutte le singole vite, degli impulsi e di tutti gli atti.	Diese Religion kann jedoch angesichts ihres Schicksals nicht mehr das Christentum sein, und sie kann auch keine rationale Religion vom Typ der Aufklärung sein. Hegel geht jedoch vom Evangelium aus, genauer gesagt vom Johannesevangelium, um die Lösung dieses Problems zu suchen und erklärt, dass die Aufgabe zunächst darin besteht, über das reine Leben nachzudenken, d.h. über die Quelle aller individuellen Leben, Triebe und Handlungen.
In altre parole bisogna ripensare il divino senza che in esso si riproponga l'oggettività che espressioni ancora utilizzate da Gesù, quali comandare, insegnare, imparare, vedere, conoscere, fare, volere, giungere (nel regno dei cieli), andare, portano nei rapporti tra l'uomo e Dio.	Mit anderen Worten, es ist notwendig, das Göttliche neu zu denken, ohne ihm die Objektivität zu geben, die Ausdrücke wie befehlen, lehren, lernen, sehen, wissen, tun, wollen, erreichen (im Himmelreich), gehen, in die Beziehungen zwischen Mensch und Gott einbringen.
Per fare questo Hegel si accinge ad una lettura dei brani evangelici tale da riscoprire veramente in essi il religioso, scegliendo il Prologo del vangelo di Giovanni poiché in esso l'evangelista parla dei rapporti tra Dio e il Logos (inteso come rapporto tra infinito e finito, tra Dio e la finitezza) e tra Dio e la Vita.	Um dies zu tun, macht sich Hegel daran, die Evangelien so zu lesen, dass er das Religiöse in ihnen wirklich wiederentdeckt. Er wählt den Prolog des Johannesevangeliums, weil der Evangelist darin von der Beziehung zwischen Gott und dem Logos (verstanden als die Beziehung zwischen

	dem Unendlichen und dem Endlichen, zwischen Gott und der Endlichkeit) sowie zwischen Gott und dem Leben spricht.
Questo vangelo, dunque, inizia affermando che In principio era il Logos e il Logos era presso Dio e Dio era il Logos; in lui era la vita, e Hegel si sforza di interpretare tali passi non come semplici giudizi, ma come tentativo di esibire la natura del divino.	Dieses Evangelium beginnt also mit der Feststellung, dass im Anfang der Logos war und der Logos bei Gott war und Gott der Logos war; in ihm war das Leben, und Hegel bemüht sich, diese Passagen nicht als bloße Urteile zu interpretieren, sondern als einen Versuch, die Natur des Göttlichen darzustellen.
Egli prosegue poi parlando del rapporto della finitezza con Dio, in modo tale che vengano giustificate sia la loro differenza che la loro unione.Dio e Logos vengono distinti poiché l'ente deve essere considerato da un duplice punto di vista, da una parte come l'unico in cui non vi è nessuna partizione ed opposizione, dall'altra con la possibilità di essere ripartito all'infinito:	Dann fährt er fort, über die Beziehung der Endlichkeit zu Gott zu sprechen, und zwar so, dass sowohl ihr Unterschied als auch ihre Vereinigung gerechtfertigt sind. Einerseits werden Gott und Logos tatsächlich unterschieden, weil die Entität unter einem doppelten Gesichtspunkt betrachtet werden muss, von der einen Seite als die einzige Entität, in der es keine Trennung und keinen Gegensatz gibt, auf der anderen Seite mit der Möglichkeit, unendlich aufgeteilt zu werden.

Dio e Logos sono diversi solo in quanto il primo è materia nella forma del Logos; dall'altro lato il Logos stesso è in Dio ed essi sono uno.	Gott und Logos unterscheiden sich nur insofern, als ersterer Materie in Form des Logos ist; andererseits ist der Logos selbst in Gott und sie sind eins.
Il Logos è dunque vitalità, ricchezza infinita che si irradia nel molteplice, ma che al contempo è in unità con la Divinità. Dopo questa specie di gioco del tutto e delle parti tra Dio e Logos, Hegel passa alla considerazione dell'uomo, e lo fa dal punto di vista della vita, svolgendo un discorso parallelo a quello del rapporto precedentemente preso in considerazione: l'uomo viene definito come il singolo, il limitato come contrapposto, il quale, però, è "insieme un ramo dell'infinito albero della vita, vita che in esso, comunque, si scinde in ζωή, ovvero vita vissuta, e in φῶς, vita cosciente di sé".	Der Logos ist also Vitalität, unendlicher Reichtum, der in das Vielfache ausstrahlt, aber gleichzeitig in Einheit mit der Gottheit. Nach dieser Art von Spiel des Ganzen und der Teile zwischen Gott und Logos geht Hegel zur Betrachtung des Menschen über, und zwar unter dem Gesichtspunkt des Lebens, wobei er einen parallelen Diskurs zu dem des zuvor betrachteten Verhältnisses führt: Der Mensch wird als das Individuum definiert, das Begrenzte als das Entgegengesetzte, das jedoch „zugleich ein Zweig des unendlichen Baumes des Lebens ist, des Lebens, das sich in ihm jedoch in ζωή, oder gelebtes Leben, und in φῶς, selbstbewusstes Leben, teilt".
Quest'ultimo tipo di coscienza è in ogni uomo che entri nel mondo degli uomini (*x*όσμος, la totalità dei rapporti e della vita umana), e il φῶς è anche nel mondo, di modo che tutte le sue determinazioni sono in realtà opera dell'ἀνθρωπος	Diese letzte Art des Bewusstseins ist in jedem Menschen, der die Welt der Menschen (χόσμος, die Gesamtheit der menschlichen Beziehungen und des Lebens) betritt, und der φῶς ist auch in der Welt, so dass alle ihre Bestimmungen

φωτός, ovvero sono opera degli uomini che cooperano nel mondo senza avere ancora piena coscienza né di esso né di se stessi.	tatsächlich das Werk des ἀνθρωπος φωτός sind, das heißt, sie sind das Werk von Menschen, die in der Welt mitwirken, ohne noch ein volles Bewusstsein von ihr oder von sich selbst zu haben.
Data tale incoscienza l'uomo tratta il φῶς come straniero e con distacco, finché, infine, coloro che si riconoscono in lui ne acquistano coscienza: essi non divengono altri, ma riconoscono Dio e si riconoscono figli di Dio, più deboli di lui ma di eguale natura, in quanto divengono coscienti di quella relazione.	Angesichts dieser Unbewusstheit behandelt der Mensch den φῶς wie einen Fremden und mit Distanz, bis schließlich diejenigen, die sich darin erkennen, sich seiner bewusst werden: Sie werden nicht zu anderen, sondern sie erkennen Gott und erkennen sich selbst als Kinder Gottes, schwächer als er, aber von gleicher Natur, weil sie sich dieser Beziehung bewusst werden.
Ciò significa che gli uomini arrivano, tramite la coscienza (il φῶς), a riconoscere in se stessi il divino e a partecipare della propria unità con esso.	Das bedeutet, dass die Menschen durch das Bewusstsein (den φῶς) das Göttliche in sich selbst erkennen und an ihrer eigenen Einheit mit ihm teilhaben können.
Secondo Hegel, dunque, il rapporto originario tra il divino e l'uomo è un rapporto di unione, tanto che, seppur vi sia differenza tra essi (e tra Logos e Dio, tra ζωή e φῶς), sono destinati ad essere sempre riuniti.	Hegel zufolge ist also die ursprüngliche Beziehung zwischen dem Göttlichen und dem Menschen eine der Vereinigung, so dass sie, obwohl es einen Unterschied zwischen ihnen gibt (und zwischen Logos und Gott, zwischen ζωή und φῶς),

	dazu bestimmt sind, immer wieder vereint zu werden.
Hegel prende così in considerazione il rapporto tra finito ed infinito e tra Dio, la Vita e l'uomo, in cui si annuncia una nuova religione destinata a conciliare questi termini scissi da ebraismo e cristianesimo, scissioni che si protraggono fino all'età moderna. È ora giunto il momento di presentare il nucleo di quella religione.	Hegel betrachtet also die Beziehung zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen und zwischen Gott, dem Leben und dem Menschen, in der eine neue Religion angekündigt wird, die dazu bestimmt ist, diese durch das Judentum und das Christentum gespaltenen Begriffe zu versöhnen, Spaltungen, die bis in die Neuzeit andauern. Es ist nun an der Zeit, den Kern dieser Religion vorzustellen.
Quest'ultima è religione dell'unione dell'uomo con Dio, e Hegel ne parla quando si riferisce alla persona di Gesù come, contemporaneamente, figlio di Dio e figlio dell'uomo.	Letztere ist die Religion der Vereinigung des Menschen mit Gott, und Hegel spricht davon, wenn er die Person Jesu sowohl als Sohn Gottes als auch als Sohn des Menschen bezeichnet.
Conclusione	**Fazit**
Rispetto alle riflessioni del periodo di Francoforte, altre saranno le idee che troveremo a Jena e infine a Berlino. Per gli sviluppi successivi la consapevolezza di Hegel è un'altra: il finito deve sempre elevarsi all'Infinito, certo, ma ciò è realizzabile solo perché l'Infinito stesso, l'Assoluto, il Logos (Idea) si finitizza.	**Im Vergleich zu den Überlegungen der Frankfurter Zeit werden in Jena und schließlich in Berlin andere Ideen zu finden sein. Bei späteren Entwicklungen ist Hegels Bewusstsein ein anderes: Das Endliche muss natürlich immer zum Unendlichen aufsteigen, aber dies ist nur möglich, weil das Unendliche selbst, das Absolute, der Logos (die Idee), endlich wird.**

Per Hegel l'Assoluto, ciò che per la rappresentazione è Dio, non è una vuota astrazione. Il vero Assoluto, il Logos vivente, è il Dio che diventa evento, il Dio che entra nel tempo e si fa storia individuale, vita biologica che non esclude da sé la dimensione naturale più estrema, la morte, che però è altrettanto superata.	**Für Hegel ist das Absolute, das, was für die Vorstellung Gott ist, keine leere Abstraktion. Das wahre Absolute, der lebendige Logos, ist der Gott, der zum Ereignis wird, der Gott, der in die Zeit eintritt und zur individuellen Geschichte wird, zum biologischen Leben, das die extremste natürliche Dimension, den Tod, nicht ausschließt, der ebenfalls überwunden wird.**
Questa storia divina è la storia dell'incarnazione di Dio, del farsi uomo di Dio, un'incarnazione eterna che, dopo il Cristo, avviene in ogni tempo, in ogni luogo, ma soprattutto nella figura del filosofo, l'unico che sa veramente comprendere l'eterno movimento del Logos.	**Diese göttliche Geschichte ist die Geschichte der Inkarnation Gottes, der Menschwerdung Gottes, einer ewigen Inkarnation, die sich nach Christus in jeder Zeit und an jedem Ort abspielt, vor allem aber in der Gestalt des Philosophen, der als Einziger in der Lage ist, die ewige Bewegung des Logos wirklich zu verstehen.**