

HEGEL E AS PROVAS DA EXISTÊNCIA DE DEUS

*Prof. Ms. Francisco Lisboa Magalhães**

Resumo

A proposta do deste texto é demonstrar, na perspectiva de Hegel, as provas da existência de Deus na dimensão filosófica como uma insistência imanente da Filosofia da Religião, a partir do século XIX como um momento decisivo na investigação da natureza ontológica divina. Sabe-se que uma das inquietudes fundamentais de Hegel traduz-se pelo problema da religião, ao nível de sua interpretação peculiar no sistema enciclopédico do saber. Como estudante em Tübingen (1788-1793), preocupou-se com a demonstração de uma moralidade racional, levando a uma investigação da religião cristã e consequentemente da essência de Deus, mostrando que a apreensão do absoluto se dá pela razão, porque somente assim pode ser apreendido em verdade e não via representação, própria da religião. Para tanto, será tomada a obra *Preleções sobre as provas da Existência de Deus (Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes)*, tomando os pontos essenciais acerca do tema a que se propõe este texto e da sistemática demonstração hegeliana de Deus como verdade e mediação.

Palavras-chave

Existência. Verdade. Mediação.

1 - Introdução

Parece quase unânime entre os estudiosos de Hegel afirmar que sua filosofia trata, em quase todos os pontos de seu pensamento, do absoluto, ou quando não o faz diretamente, traça um percurso que se dirige a Ele. Assim, alguns ainda indicam que o pensamento hegeliano se traduz como “mística racional”. De qualquer modo, a presença da esfera religiosa é evidente nos seus escritos, demonstrando sua preocupação em revelar o absoluto como o objeto da Filosofia.

Assim, Hegel dá início ao que se denomina Filosofia do Absoluto, título que até então não havia sido discutido, a não ser no campo da Metafísica geral, que Hegel chama de *theologia naturalis*, como uma forma de apreensão de Deus como representação, ou mesmo com origem em seus atributos. Desse modo, o empenho hegeliano é demonstrar o quanto

a realidade divina deve ser apreendida como verdade e como objeto de investigação filosófica pela própria natureza ontológica de Deus.

Hegel apresenta Deus como a única e verdadeira realidade. Como não se pode apreender nesta verdade real, parte-se para o saber representacional. Assim, as formas do sentimento e da representação se movimentam para a esfera do pensamento, no qual a consciência religiosa chegará a si em seu conceito. Constata-se esse empenho quando ele escreve a *Phänomenologie des Geistes* e intitula o capítulo VII Religião numa reflexão significativa sobre a consciência em seu momento anterior ao Saber Absoluto.

A obra *Prelações sobre as provas da existência de Deus* (1829) é, segundo o próprio Hegel, um acréscimo às prelações sobre Lógica. Dessa maneira, inicia sua explicação demonstrando a relevância do tema no interior do seu sistema. As provas da existência de Deus caracterizam um desejo de Hegel que não ocorreu em forma de livro, mas de leituras realizadas em 1829 e em novembro de 1831. Hegel assinou um contrato com os editores Duncker e Humblot para a publicação de um trabalho intitulado *Über das Dasein Gottes*. A morte de Hegel impediu que essa obra viesse a ser elaborada e publicada.

A natureza das provas da existência de Deus pertence à Lógica, enquanto o seu conteúdo, Deus, pertence à Filosofia da Religião, o que revela, assim, a relação da Filosofia com a Teologia. Não é, porém, uma tarefa de todo fácil, visto que associa a prova da existência de Deus ao âmbito da Lógica, o que parece ser inapropriado, pois a Lógica trata, fundamentalmente, sobre a prova de Deus. Assim, toda a sua preocupação é fugir de uma demonstração panteísta, sem, no entanto, recair no vazio da explicação iluminista sobre Deus e, por outro lado, contribuindo para a visão da presença de Deus na própria história humana, revelando-se pelo mistério cristão da Encarnação. Na verdade, Hegel não concebe o Absoluto à margem da realidade humana.

2 - As Provas da Existência de Deus

As provas da existência de Deus sempre pressupõem controvérsias, visto que a questão das relações entre fé e razão transforma a problemática do discurso sobre a existência de Deus um impasse sobre quais são as verdades que dependem da fé e quais as que dependem da pura razão. A razão pode reconhecer, no entanto, o que a transcende, ou seja, mostrar a não impossibilidade daquilo que

ultrapassa a própria jurisdição. Por outro lado, a Filosofia dispõe da capacidade de compreensão do sentido das proposições de fé. É necessário, entretanto, que este sentido não seja para ela um enunciado vazio quanto ao seu conteúdo ontológico. Compreende-se, portanto, que o diálogo entre fé e razão pressupõe, minimamente, um clima racional para a perspectiva dialogal.

A problemática das provas da existência de Deus reside em sua posição clássica, quando do entrelaçamento dos enunciados filosóficos e das proposições da fé, tratadas no discurso teológico. Essa pretensão é levantada por Hegel em seus exames acerca das provas da existência de Deus de uma maneira que seja apreendida na sua verdade lógica.

Outrossim, se torna como referência a condição da Filosofia em lidar com temas relativos à confissão religiosa. A Filosofia pode demonstrar a existência de Deus pela reflexão puramente racional que se apoia sobre a análise metafísica dos seres naturais ou animados. A Filosofia depara, entretanto, a problemática de chegar à posição da existência trinitária de Deus. A Filosofia pode, uma vez descoberta a existência trinitária, apresentada pela revelação, dispor dos meios racionais que têm ao seu alcance para uma compreensão de como se relacionam as Pessoas na Trindade divina.

Para assumir a proposta de demonstração indubitável acerca das provas da existência de Deus, Hegel preparou uma série de seminários que, postumamente, foram organizadas, dando volume às suas chamadas *Preleções*¹, de onde ele empreende a tarefa de expor seu pensamento sobre a forma de apreensão da vida do Absoluto, adotando o caráter de tomá-la na sua dimensão própria, que é a verdade.

Destinados aos ouvintes interessados pelo tema, Hegel inicia revelando a que se propõe com esta tarefa, deixando evidente que tanto a Filosofia quanto a Religião têm o mesmo objeto, que é Deus. E, para demonstrar esta asserção, assume o objetivo similar da Metafísica, chamada, outrora, *theologia naturalis* (considerada uma disciplina filosófica, no tempo de Hegel) por fornecer as condições de apreensão de Deus de maneira racional, distinta da forma positiva, revelada, muito peculiar da religião.

¹Essas preleções estão organizadas em três volumes com os seguintes títulos: *Preleções sobre a Filosofia da Religião (Vorlesungen über die Philosophie der Religion)* I: *Introdução e Conceito de Religião (Einleitung, Der Begriff der Religion)*; II: *Religião Determinada (Die Bestimmte Religion)*; III: *Religião Consumada (Die vollendete Religion)*.

Hegel apela a esta ciência para descobrir em que condições é possível ou não provar a existência de Deus, conduzindo a uma explicação lógica, ou melhor, dialética, pois assim se apresenta este objeto. Por conseguinte, não apenas a lógica é admitida como um meio pelo qual se examina a correção da prova, mas porque a Lógica é a ciência das regras corretas do pensar.

Desse modo, Hegel considera a tomada de uma sequência para a compreensão da existência de Deus, que não deve ser uma revisão histórica das religiões antigas, pois a crença foi uma novidade advinda com o Cristianismo². Na religião cristã, a fé é tomada como o processo de interiorização da certeza de Deus, depreendendo a necessidade da prova, coincidentemente, a própria elevação do espírito humano a Deus, tão necessária e tão própria da natureza humana³.

Hegel postula, entretanto, a questão no fato de que o que se exige é a própria natureza da prova e não o objeto provado. O espírito, por sua vez, autoconsciente em seu conteúdo, é autodesignável e, para tanto, é autoexpressível. Assim, forma e conteúdo coincidem no processo de apresentação e constatação da existência de Deus; porque não há a prova de um lado e a existência de Deus do outro, ou seja, Hegel reconhece que não há separação entre fé e saber. Hegel, para tanto, expõe a questão quando mostra que a fé não é manifesta apenas no sentimento, nem na subjetividade isolada a um eu puramente abstrato que se manifesta na relação consigo mesmo. A fé quer saber-se a si mesma, dirigindo-se a algo que a complementa e não que lhe causa estranheza. É essa relação que estabelece uma das provas da existência de Deus, partindo da natureza própria do homem até à elevação do espírito a Deus. Esse

²Como esclarece Harries, Hegel parte da exigência de uma prova: “a própria noção de fé (Glaube) somente surge na religião cristã, pois é nela que se estabelece pela primeira vez a cisão (Zwiespalt) entre o espírito e a alma e, mais precisamente, o anseio de superação de superação da mesma”. HARRIES, Richard. *Faith in Politics? Rediscovering the Christian roots of four political values*. London: Darton, Longman and Todd Ltd: 2010, p. 182.

³Verene observa: “Hegel explains the speculative sentence in paragraph sixty-two, which deserves to be read several times. He uses the example: “God is being.” God, the subject, in order to be what it is, is taken up or dissolved into the predicate, “being.” What God is, after all, is “being.” That is the meaning of the proposition. But as “being,” God, as a definite subject, so to speak, ceases to be. We are taken back to God as the subject to determine exactly what the predicate is”. (VERENE, Donald Phillip. *Hegel’s absolute: an introduction to reading the Phenomenology of spirit*. New York: State University of New York Press: Albany, 2007, p. 10).

testemunho do espírito pensante constitui, do mesmo modo, outra prova da existência racional de Deus.

As provas da existência de Deus também percorrem um processo de amadurecimento, visto que a busca da própria prova já constitui uma carência do entendimento humano que utiliza a existência de Deus como noção de identidade, própria do entendimento limitado e finito que, para apreender o absoluto, o caracteriza como sujeito ao qual se atribuem vários predicados. É aqui a crítica contundente de Hegel ao saber representacional de Deus, embora reconheça que isto advém da condição do próprio entendimento de apreender a realidade divina.

Aqui se antepõe uma grande dificuldade para uma correta compreensão da filosofia da religião hegeliana. Cada momento da Essência absoluta no plano da religião constitui uma representação ontológica de Deus. Essa apresentação (*Vorstellung*) tem sentido pela atitude fenomenológica que lhe é adequada. A crítica hegeliana ao modo de apreensão do absoluto empreendido pela religião sucede pelo distanciamento entre apresentação e representação, captado com origem no conceito de *Vorstellung*, significando que o homem vive a apresentação de Deus sob a forma de acontecimento, enquanto a representação constitui a forma cognitiva onde o cristão se relaciona com o acontecimento. Para o homem que crê, o acontecimento da vinda de Deus é real e, de forma recíproca, o saber representativo que ele obtém deste acontecimento é verdadeiro.

Assim, Hegel, igualmente, revela a liberdade como a própria prova da existência de Deus, necessidade constante da verdade, busca efetiva do reino da consciência, para reconhecimento da razão suficiente.

Para Hegel⁴,

As provas servem como uma ligação entre lógica e filosofia da religião. A religião preocupa-se com a relação entre finito e infinito, e esta é a definição lógica dos conceitos de finito e infinito que reside na base das provas. O finito supera-se no infinito, pois o ser é o ser do infinito; e o infinito supera-se no finito, pois seu impulso é objetivar ou realizar-se no outro.

A crítica de Hegel, com as provas, se dirige à Modernidade, quando há um descrédito quanto à existência de Deus, na instauração de

⁴HEGEL, G.W.F. *Lectures on the Proofs of the Existence of God*. Translated by Peter C. Hodgson. New York: Oxford University Press Inc. Clarendon Press, 2007, p. 05.

um impasse entre fé e razão, o que torna necessário um conjunto de procedimentos que demonstre a validade destas provas.

De tal modo, Hegel busca recuperar a necessidade de uma apreensão do absoluto, não por meio de representações vazias, mas pela verdade exprimível de Deus mesmo, ou seja, no espírito. As provas, nesse sentido, devem compreender a elevação do espírito humano a Deus, e há de exprimir para o pensamento - como a elevação mesma do pensamento no reino da razão. Para Hegel, o reino do pensamento é uma versão filosófica do reino de Deus, ou simplesmente Deus, que é uma região espiritual ou processo de pensamento – de pensamento, sabendo-se em si mesmo e em seu outro.

Segundo Hegel⁵,

A fé é a pressuposição que reside na base de todo pensamento, mas no pensamento livre a pressuposição torna-se um resultado compreendido. Esta compreensão dialética da unidade e diversidade da fé e razão perdeu-se no Iluminismo.

Hegel também busca mostrar que a Religião mesma não é outra coisa que esta elevação – a elevação do espírito pensante ao que é em si o maior pensamento, a Deus. Esta elevação do espírito humano, deve-se apreender, não algo que se realiza por nós numa forma afirmativa, mas implica autonegação e é a manifestação do retorno do espírito divino a si. Para tanto, a elevação religiosa envolve fé, sentimento, intuição, imaginação etc., como também como pensamento, mas o objeto desses modos de conhecimento é um conteúdo conhecido racionalmente porque ele próprio é pensado.

Hegel vê surgir Deus no contexto da religião, pois a manifestação do Espírito Absoluto para o crente: Deus, assim, não é encarado como a Causa metafísica de todo o criado, mas como Essência que corresponde à atitude da fé. Isto permite a Hegel introduzir um critério de avaliação das diferentes religiões, critério este que não se aplica apenas à atitude subjetiva e fenomenológica, mas também à progressiva constituição do ser divino.

A constituição do ser divino e de sua existência, para Hegel, ocorre no duplo movimento ontológico, que se caracteriza como a progressiva representação da substância absoluta, por um lado, e o aprofundamento correspondente da consciência religiosa humana, por outro, constituindo

⁵op.cit., p. 05.

um só entrelaçamento dialético. Edifica-se a progressiva identidade entre o movimento antropológico, em que o ser humano abre a uma profundidade substancial, mostrado como um conteúdo externo a ele mesmo - externo como história e interno feito conhecimento.

Assim, a fé é conhecimento, aquele que pertence à consciência, ou seja, que exprime conteúdo racional. A ação de Deus é a sua divindade, ou seja, sua totalidade criadora; sua natureza e substância como um si de si mesmo. A religião trata de duplo aspecto: a) o que é necessário e universal em si, a saber, Deus como o fundamento de um reino da verdade e leis; b) o conhecimento e a elevação dessas verdades e leis por parte do espírito humano.

Hegel, assim, expressa sua crítica que conduz à necessidade de estabelecer as provas da existência de Deus, ao asserir:

Pois as provas da existência de Deus estão desacreditadas de tal modo que passam a ser algo antiquado, pertencendo à metafísica do passado – um estéril deserto de onde escapamos numa fé viva, uma região de árido entendimento de que temos levantado nós mesmos num caloroso sentimento de religião⁶.

Assim, Hegel se propõe estabelecer uma proposta de comprovação da existência de Deus, para aqueles que não veem necessidade dessas provas, ou para responder às provas contrárias da existência de Deus. Hegel deixa claro que não se trata no período moderno de que não há como dar provas racionais da existência divina. Para tanto, Hegel parte para esse empreendimento.

A pretensão dessas provas surge da “necessidade de satisfazer pensamento e razão”⁷. Essa cisão ou divisão surge com o Cristianismo, que mantém a perspectiva da compreensão do espírito humano elevado à categoria do espírito divino, o que se mostra como racionalmente incompreensível. Para tanto, utiliza-se o termo fé, como uma palavra

⁶HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p.348: “die Beweise des Daseins Gottes sind so sehr in Verruf gekommen, daß sie für etwas Antiquiertes, der vormaligen Metaphysik Angehöriges gelten, aus deren dünnen Öden wir uns zum lebendigen Glauben zurückgerettet, aus deren trockenem Verstande wir zum warmen Gefühle der Religion uns wieder erhoben haben”.

⁷HEGEL, G.W.F. *Lectures on the proofs of existence of God*. Translated Peter C. Hodgson. Clarendon Press: Oxford, 2007, p. 38.

peculiarmente cristã, já que Hegel esclarece não ter sido mencionada na dimensão religiosa grega ou egípcia.

Assim, Hegel esclarece que

A fé exprime a intimidade da certeza, na verdade a certeza da mais profunda e mais concentrado tipo como distinto de todas outras formas de opinião, representação, convicção e vontade. Esta intimidade como a que é a mais profunda e mais abstrata, abrange o pensamento mesmo. Uma contradição desta fé com o pensamento é, portanto, a mais dolorosa de todas as divisões na profundidade do espírito⁸.

É relevante compreender que fé e razão, para Hegel, não contém nenhuma contradição entre si porque a análise da ação divina decorre da compreensão de sua manifestação, ou seja, do que não pode ser posto em dúvida. Desse modo, se há uma busca da existência de Deus de forma exprimível, a obra criadora divina é o maior fundamento que concilia a fé, a ciência e a razão. Somente a compreensão das obras da natureza pode conduzir a uma reflexão que atende a possibilidade, tanto da fé, quanto dos mecanismos científicos e igualmente dos critérios racionais.

O tratamento que se atribui às explicações das provas da existência de Deus deve ser, portanto, o mais criterioso, de modo que não reste nenhuma dúvida acerca de sua veracidade. É preciso dar um tratamento enfático e também racional às questões de ordem espiritual, como Hegel expõe

Todo espírito é concreto; aqui temos diante de nós o espírito no mais profundo aspecto, a saber, o espírito como a concretude da fé e pensamento. Esses dois não apenas são misturados no mais múltiplo modo, imediatamente superam um ao outro; eles são também intimamente ligados juntos, de modo que não há fé que não contenha em si reflexão, argumentação, ou de fato, pensamento, exatamente como não há pensamento que não contenha em si fé, ao menos, momentaneamente⁹.

⁸ HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p.349: "Der Glaube drückt die Innerlichkeit der Gewißheit aus, und zwar die tiefste, konzentrierteste, als im Gegensatz gegen alles andere Meinen, Vorstellen, Überzeugung oder Wollen; jene Innerlichkeit aber enthält als die tiefste zugleich unmittelbar die abstrakteste, das Denken selbst; ein Widerspruch des Denkens gegen diesen Glauben ist daher die qualvollste Entzweiung in den Tiefen des Geistes".

⁹HEGEL. op.cit., p. 352: "Alles Geistige ist konkret; hier haben wir dasselbe in seiner tiefsten Bestimmung vor uns, den Geist nämlich als das Konkrete des Glaubens und Denkens; beide sind nicht nur auf die mannigfaltigste Weise, in unmittelbarem Herüber- und

Torna-se evidente o quanto a pretensão de Hegel é apresentar o sentido racional da fé, que, segundo ele, se mantém presente em todo o pensamento humano, como que inseparáveis e de complexa dissolução.

Assim, Hegel revela que “Deus é espírito, apenas para o espírito, e apenas para o puro espírito, que é, para o pensamento”¹⁰.

I

Quando Hegel elabora suas segundas leituras sobre as provas da existência de Deus, ele então se convence de que “as provas se mantêm em consistir nisto, que é apenas a consciência do próprio movimento do objeto em si”¹¹. Com isso, para dar provas da existência de Deus, deve-se constituir o próprio movimento objetual de Deus; ou seja, não se apreende Deus em sua inércia, mas em seu puro dinamismo, próprio do ser, em toda a sua existência que carece manifestar-se.

Para Hegel: “Isto está relacionado com o contraste entre o conhecimento imediato e mediado, um contraste que em nosso tempo principal centraliza no conhecimento religioso e de fato na religiosidade como tal, e que portanto, muito também é considerado”¹². Não se intenciona, desse modo, uma prova subjetiva, mas com origem no movimento mesmo de Deus como apreendido pela consciência.

Assim, a questão do conhecimento subjetivo é um dos pontos suscitados por Hegel, já que a fé é considerada, com base nas ciências empíricas, como atributo sentimental, ou até um apelo subjetivo de compreensão de Deus.

Para Hegel, “este tipo de provas encontra um lugar no conhecimento científico do pensamento finito e seu conteúdo finito torna-se aparente quando examinamos a natureza do procedimento mais

Hinübergehen, vermischt, sondern so innig verbunden miteinander, daß es kein Glauben gibt, welches nicht Reflektieren, Rasonieren oder Denken überhaupt, sowie kein Denken, welches nicht Glauben, wenn auch nur momentanen.”

¹⁰ “God is spirit, only for spirit, and only for pure spirit, that is, for thought”. HEGEL, G.W.F. *Lectures on the proofs of existence of God*. Translated Peter C. Hodgson. Clarendon Press: Oxford, 2007, p. 44.

¹¹op.cit., 2007, p.45.

¹²HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p.358: “Dies hängt alsdann mit dem Gegensatz des unmittelbaren und des vermittelten Wissens zusammen, auf welchen in unserer Zeit das Hauptinteresse in Ansehung des religiösen Wissens und selbst der Religiosität überhaupt gesetzt worden ist, der also ebenfalls erwogen werden soll.”

restrito”¹³. Com isso, não se encontra uma prova particular, mas universal.

Hegel adverte, no entanto, para a noção de que as provas são universais porque as exigências naturais conduzem a esta condição, ou seja, não se trazem provas particulares quando na natureza se observam critérios de ordem natural, como gênero, espécies, leis, forças, faculdades e atividades. Desse modo, como atribuir provas específicas se a natureza exprime traços gerais das provas da existência de Deus? Hegel assere a necessidade de levar em conta o mergulho no conhecimento dessas provas. Ser objetivo e subjetivo não é a questão central das provas, porque o conteúdo permanece o mesmo.

Quando Hegel se lança na elaboração da terceira leitura, empenha-se em demonstrar que a fé genuína é uma forma de conhecimento, pois pertence à consciência e ao homem reconhecer sobre o que acredita.

Assim, Hegel critica aqueles que separam fé e conhecimento, pois “fé pertence à consciência” e é absurdo esvaziar algo de seu conteúdo, já que a consciência possui a realidade da vida concreta do homem.

Veja-se como Hegel se expressa: “Deus é atividade, livre atividade em relação a si próprio e permanecendo consigo. A determinação fundamental no conceito de Deus, e também em toda a representação de Deus, é que Deus é divindade, a mediação de Deus com sua divindade¹⁴. A própria conceptualização de Deus inclui sua dinâmica e sua vida que exprime sua realidade. Hegel diz que Deus é definido como criador e como aquele que se mantém distante do mundo. Se Deus se mantivesse, porém, fora desse mundo, seria uma tautologia, porque o mundo está implicitamente ligado à primeira categoria de Deus como aquele que é criador.

Além de criador, no entanto, Deus é também espírito. No Cristianismo, menos se diz de Deus criador e mais como espírito. Assim

¹³op.cit, p.358: “Daß diese Art des Beweisens in der Wissenschaft von endlichen Dingen und deren endlichem Inhalte stattfindet, zeigt sich, wenn wir die Beschaffenheit dieses Verfahrens näher erwägen”.

¹⁴ HEGEL, G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie der Religion II *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p.368: “Gott ist Tätigkeit, freie, sich auf sich selbst beziehende, bei sich bleibende Tätigkeit; es ist die Grundbestimmung in dem Begriffe oder auch in aller Vorstellung Gottes, er selbst zu sein, als *Vermittlung* seiner mit sich”.

Hegel se refere¹⁵, ao dizer que o distintivo desta religião é a explícita consciência de que Deus é espírito, que Deus, precisamente como Deus é em si e para sua divindade, relaciona a divindade para o outro de Deus (chamado Filho), como para divindade, que Deus relaciona à divindade em divindade como amor, essencialmente como esta mediação com divindade. Deus é de fato criador do mundo e é suficientemente definido neste modo. Mas Deus é mais que isto: Deus é o verdadeiro Deus em que Deus é a mediação da divindade com a divindade, e isto é amor.

Hegel exprime a condição do amor como a expressão de Deus, porque é algo que não se pode evitar, tampouco desconhecer. Com isso, a expressão divina decorre da maior ou menor expressão que se explicita na história, não por parte de Deus, mas dos homens. E, assim, percorre o caminho à procura da verdade.

Para Hegel, “nem a fé decide o que é a verdade”¹⁶. Assim, a verdade apresenta-se numa outra dimensão, que a fé não é o único substrato de sua evidência. A verdade desse modo, não está na fé, nem se expressa pelo sentimento. A verdade é espírito, é amor.

Veja-se, então, o que Hegel revela na Quarta Leitura, quando trata do sentimento. Para ele, “Sentimento é minha subjetividade nesta simplicidade e imediatidade”¹⁷. Pelo sentimento, a fé ingressa no coração do homem e, para isso, fundamenta-se no conhecimento que a consciência apreende. A religião é aquilo que intermedeia fé e sentimento.

Para Hegel¹⁸, o que a religião trata é algo duplo: por um lado, o que é necessário e universal em-si, a saber Deus como o fundamento de um reino de verdades e leis; e de outra parte, o conhecimento da elevação dessas verdades e leis no lado do espírito humano.

¹⁵op.cit, p. 368: “dieser Religion ist vielmehr das *explizierte* Bewußtsein, daß Gott Geist ist, eigentümlich, daß er eben, wie er an und für sich ist, sich als zum Anderen seiner (der der Sohn heißt) zu sich selbst, daß er sich in ihm selbst als Liebe verhält, wesentlich als diese Vermittlung mit sich ist. Gott ist wohl Schöpfer der Welt und so hinreichend bestimmt; aber Gott [ist] mehr als dies: der *wahre* Gott ist, daß er die Vermittlung seiner mit sich selbst, diese Liebe ist”.

¹⁶HEGEL, G.W.F. *Lectures on the proofs of existence of God*. Translated Peter C. Hodgson.Clarendon Press: Oxford, 2007, p. 55.

¹⁷op.cit, p.57.

¹⁸op.cit, p.58.

II

É relevante reconhecer o quanto Hegel atribui validade à religião na dimensão das provas da existência de Deus, de sorte que não se pode desvincular o aspecto da comunidade religiosa para o reconhecimento da comunidade trinitária. O sentimento ocasiona o fechamento do indivíduo em si mesmo e em suas arbitrariedades, o que conduz ao isolamento da religião a um egoísmo e a uma relação que rompe com a comunidade religiosa. Reduz o conhecimento do conteúdo divino ao que é mais abstrato e indeterminado.

Assevera, no entanto, que a religião sem o sentimento não constitui religião, mas deve-se compreender que o sentimento, na religião, não é para si mesmo, mas para algo ou alguém: Deus. Dessa forma, o sentimento apreende aquele que tem substância e conteúdo. Para Hegel¹⁹, “sentimento é esta interioridade interiormente indivisível”.

Assim, Hegel mostra que o coração é o local onde se fundamentam os conteúdos essenciais da natureza do sentimento, como proteção da fugacidade das aparências. Assim, o sentimento tem um significado para Hegel, quando representa a dinâmica do coração e do local onde as diversas sensações exprimem a verdade. A religião funciona como que o direcionamento dos sentimentos para a verdade.

Quando Hegel traz a quinta lição, tem o intuito de argumentar acerca do conhecimento de Deus. Desse modo, inicia essa lição, advertindo para a ideia de que “nosso coração não deve temer o conhecimento”, pois o conteúdo do coração é o conhecimento da verdade e é o mesmo conteúdo de que trata a religião, ou seja, “a verdade do espírito divino, o universal em si e para si”. Porque a verdade existe como substância e como pensamento. E, como explica Hegel: “Mas este pensamento deve ao mesmo tempo ser conhecido como algo necessário, deve ter ganho uma consciência de si e da conexão deste desenvolvimento”²⁰. Assim, o conteúdo do pensamento é o que é o “movimento objetivo do conteúdo, na íntima necessidade que pertence à consciência”, ou seja, a unidade do conhecimento com o objeto.

Hegel, desta maneira, busca esclarecer sobre o que é essa unidade do conhecimento com o objeto. Assim ele exprime: “Para nós este objeto deve ser a elevação de nosso espírito a Deus – que nós temos referido

¹⁹op.cit, p.57.

²⁰op.cit. p. 63

como a necessidade da verdade absoluta, o resultado de que tudo retorna ao Espírito”²¹. A verdade e o conhecimento do pensamento é a verdade que retorna ao Espírito, como sua verdade. Dessa maneira, a questão que permeia toda essa lição é: pode Deus ser conhecido?

A temática das provas da existência de Deus dá ensejo a algumas interrogações que se manifestam no instante em que o Filósofo procura conciliar a interposição teológico-filosófica, ou mesmo quando se exhibe uma questão incontestável a essas provas. Paradoxalmente, se assemelham, essas provas, à necessidade de um exame claro e preciso da existência divina além dos critérios há pouco embasados que se inserem no campo da fé e da razão.

Desse modo, para alguns, a existência de Deus suscita uma série de interrogações, já que pode ser estabelecida com uma certeza filosófica suficientemente garantida, onde é possível alimentar uma atitude religiosa autêntica. Para outros, entretanto, Deus escapa, por conta da transcendência que O define, à possibilidade do discurso filosófico, de tal modo que este não deve se preocupar com as aporias que a Filosofia depara: são elas tão incapazes de suscitar objeções como suscetíveis de buscar provas a favor de sua existência.

Deste modo, se é verdade que a temática acerca da existência de Deus faz parte dos desafios e vivências que a Filosofia enfrenta, não é menos verdade que é enquanto se inscreve na vivência significativa da existência que esta questão se reveste de sentido.

Hegel considera importantes as provas da existência de Deus porque nelas o verdadeiro consiste em mostrar a elevação do homem a Deus, um caminho obscurecido como atribuído à razão. Hegel analisa em detalhes a prova tradicional da existência de Deus. Parte de um ser casual para fundá-lo num ser necessário. Fundamenta: “Porque existe finito, existe infinito”.

III

Em Hegel, o caminho especulativo do verdadeiro pensamento filosófico começa precisamente onde o pensamento empírico se perdeu, ou seja, na oposição entre o finito e o infinito. Embora diferentes, um indica o caminho para o outro. Se se disser o que é infinito, seja a negação do finito, diz-se o próprio finito. De igual forma, o infinito só é infinito,

²¹op.cit. p. 63.

em relação ao finito. Cada um dos termos só pode ser definido em relação ao seu oposto.

Finito e infinito, com procedência nesta situação, exprime-se no fato de que cada um só é o que é porque existe o oposto. Cada qual, sob este aspecto, se funda no outro. O finito tem seus limites no infinito. Um é a negação do outro, sendo apenas por via do negado. O infinito só é o que é pela negação do finito. O infinito, por outro lado, só é como finito porque há no finito a sua infinitude. A consequência desta terminologia para a questão de Deus é que Deus é igualmente o finito e o infinito, não se podendo isolar um momento do outro. Ambos formam uma unidade dialética. Nesta unidade, permanecem, todavia, as diferenças. O finito é momento do processo do infinito. Deus entra no finito e retorna a si mesmo. Deus é Deus vivo por intermédio deste processo eterno.

Para Hodgson²², esta terminologia, há instantes referida, caracteriza a base de compreensão da ideia de reconciliação na forma da Trindade, em que o pensamento absoluto (Deus-Pai) manifesta-se na criação (o eterno e encarnado Deus-Filho) que realiza sua identidade do mundo objetivo e eterno pensamento (Deus-Espírito Santo), plenificando-se a divindade do Absoluto.

Por outro lado, a relação do ser finito com o infinito implica igualmente uma exigência de inteligibilidade que possibilita compreender por que motivo a inteligência não se pode satisfazer com uma interpretação estagnadora, ou seja, que não remonta da complexidade do real para uma simplicidade absoluta.

Nesse sentido, seguem-se os passos de Hegel, que constitui uma explicação sistemática das provas da existência de Deus, não pelo seu caráter espiritual somente, mas como verdade; verdade apreendida pelo crivo da racionalidade de sua manifestação natural. Daí a necessidade de uma compreensão racional-especulativa de sua apresentação.

Não se pode deixar de mencionar que isto está impregnado de apofatismo²³, com relação ao mistério divino, de insistência em que a humildade da razão, a fé e a vida segundo o anúncio são, só elas as vias pelas quais se pode desvendar a verdade profunda comunicada pela revelação divina, pela generosidade do Deus escondido.

²²HOGDSON, Peter C. *Hegel and Christian theology: a reading of the Lectures on the Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press Inc, 2005, p.31.

²³ Diz-se daquilo que não pode ser compreendido, explicado, sem motivo lógico.

No sistema hegeliano, contudo, o que ocorre entre Deus e o mundo não se baseia na liberdade da plenitude divina, mas na necessidade que move o absoluto em sua indigência a um outro de si. Desta mesma realidade vive a consciência-de-si que, em sua alteridade, manifesta a sua identidade em outra consciência-de-si²⁴. A entrega generosa, pessoal e gratuita, deixa de ser a verdade última em que se fundamentam as relações entre Deus e o homem. A manifestação relevante do outro, como realidade nunca apreensível e somente captável na abertura sempre renovada à transcendência, abre espaço a Hegel para uma só autoconsciência absoluta que reabsorve toda diferença.

Assim, parte-se para a utilização de conceitos, para uma busca por apreensão da substância feita realidade divina. A criação de conceitos parece implicar uma maneira de ver, uma intuição que se apoia sobre traços de uma experiência não somente sensível, mas linguística, poética, científica e cultural, propondo conceitos interpretativos que ultrapassam o campo de sentido a partir de onde advinham. Hegel encontra no Cristianismo, como explica Burbidge²⁵, a reunião de todas as pretensões lógicas das diversas religiões. Daí a relevância que Hegel atribui a toda a Teologia cristã e sua significância ao conceito racional de Deus, como experiência histórica, encarnada feito pessoa.

Hegel revela que Deus mesmo se mostra no próprio ato da Encarnação, operando ao homem o encontro entre representação ontológica e adesão da fé. Em Cristo, deste modo, a realidade divina e a realidade humana se penetram, de modo a coincidirem na pessoa de Cristo as vertentes às quais os nomes de apresentação e representação encontram significado. Hegel, neste sentido, incorpora todo o movimento da Teologia na Filosofia, ou seja, a verdade filosófica sobre Deus tem seu edifício na Teologia, ela mesma incorporada na auto-apresentação racional ou filosófica no Espírito Absoluto.

Quando se propõe relacionar as provas da existência de Deus no horizonte da existência, almeja-se demonstrar que todo o discurso sobre Deus é, ao mesmo tempo, um discurso sobre o ser humano. Isto porque o acesso filosófico a Deus é, com efeito, o fruto da reflexão metafísica sobre o finito. Assim, Deus surge como existência expressa pela exigência do

²⁴ Hegel, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1994.

²⁵BURBIDGE, John W. *Hegel on Logic and Religion*. The reasonableness of Christianity. New York: State University of New York, 1992, p. 66.

raciocínio especulativo articulado sobre os conceitos utilizados por este raciocínio.

No sistema especulativo de Hegel, o que é o primeiro pressuposto e mais importante é o momento inicial em que se põe em movimento o pensamento como a realidade da passagem do pensamento para o real e deste para o pensamento. Esta passagem, no entanto, é inicialmente real somente como passagem pensada. O caráter pensado desta passagem, porém, não realiza senão a obediência à exigência intrínseca do real. Este círculo invisível no princípio da lógica especulativa observa-se como verdade no próprio discurso da lógica, o que faz ser uma autêntica metafísica do real. O movimento final do sistema deve voltar-se à coincidência inicial. Compreende-se, nesse sentido, a dialética da posição e da pressuposição, como a dimensão “teleológica”.

IV

O empreendimento do Filósofo caracteriza-se por ser uma elaboração intelectual, não gratuita, na medida em que se baseia numa exigência de compreensão predeterminada pelo teor do dado ou pela sua especificidade a ser compreendida.

Assim sendo, toda criação filosófica implica pressupostos existenciais, mesmo quando se mostra como pura e intrinsecamente racional. Com referência à prova da existência de Deus, constitui a procura pela compreensão última do ser finito mediante a necessidade especulativa de remontar ao complexo para o simples, do múltiplo para o uno, do efeito para a causa, do finito para o infinito. Como autêntica compreensão especulativa, propõe-se, assim, pôr a existência humana, como compreensão, sob o poder inteligível dos conceitos adequadamente apreensíveis.

A Filosofia tenta pôr à prova os enunciados da fé para o discernimento o que se submete à razão, o que, em sua formulação, provém da razão. Com isso, além do aparato instrumental da Filosofia, recorre-se à Hermenêutica²⁶, para uma interpretação dos juízos referentes às provas da existência de Deus.

²⁶ A hermenêutica, em sua condição contemporânea, exige que todo dado deve ser compreendido desde o seu enraizamento contextual e cultural, estabelecendo uma vinculação entre a harmonização dos tipos de linguagem, dos enunciados da Fé, da Filosofia e da Teologia. Essa vinculação propõe um diálogo, principalmente entre esses últimos, já que o discurso filosófico e o discurso teológico são coextensíveis; podem passar

Deus e as provas filosóficas de sua existência mostram-se convincentes pelo modo como o finito em geral e a existência finita do ser humano em particular devem ser pensados para se poder dar razão a eles. O emprego da expressão “dar razão” liga-se ao fato da necessidade de tornar racionalmente inteligível aquele que não pertence em termos rigorosos ao campo do ver, mas ao do compreender.

Esses juízos assumem o caráter dialético, no tratamento da constituição de Deus no aspecto especulativo, ou seja, na perspectiva de Hegel, como o movimento especulativo que atravessa todas as dimensões da realidade, quer puramente lógica, quer natural ou espiritual.

A dialética altera de tal modo o pretense panteísmo que este não significa o que se queria ver nele quando lhe foi atribuído este título. É no movimento do negativo que se realiza a suprassunção (*Aufhebung*), a superação no momento ulterior, onde ele encontra a sua verdade.

O que revela ser significativo na dialética hegeliana é a presença de uma lógica especulativa antes de todo o estudo filosófico da natureza e do espírito. O real tem início com sua formulação progressiva e com o envolvimento recíproco do pensamento e do real. O pensamento atinge a autenticidade quando pensa o real e não algo fantasioso e imaginário. Por isso, as provas da existência de Deus não fogem ao caráter dialético hegeliano, pelo próprio movimento interno dessas provas.

Para Hegel, é inadequado isolar ou separar um do outro (a realização de Deus como Espírito e o movimento religioso do homem que interioriza este conteúdo), já que o ponto convergente deles é precisamente expresso pelo conceito de representação. Condensam-se, neste conceito, a apresentação ontológica e espiritual de Deus e sua representação pela consciência religiosa.

Deste modo, Hegel parte do significado de Deus para o Filósofo e de como a Filosofia pode iluminar a fé, demonstrando que aquilo em que o homem acredita tem um sentido espiritual não apenas para ele, mas para o Espírito em contínuo devir, elevando a linguagem teológica ao nível da racionalidade em que não foi ainda atingido por ela.

A reflexão hegeliana acerca de Deus perpassa o campo da condição do co-nascimento de Deus, pois o homem tem um papel ativo em

de um discurso para outro sem a diferença metodológica das abordagens sofrerem uma repercussão fundamental sobre a validade dos juízos emitidos.

compreender que Deus tem dele próprio no desenvolvimento de sua vida trinitária intradivina, que caracteriza o envolvimento dialético recíproco. Este co-nascimento implica a iniciativa divina, o saber figurativo da fé no aspecto conceitual da Filosofia. Espera-se que a Teologia e a Metafísica de Deus não demonstrem oposição, pois não é possível separar as provas filosóficas de Deus dos enunciados da fé quanto ao Deus da salvação, comprovadamente pela Encarnação de Cristo, presente na história humana.

A Filosofia da Religião torna-se a verdadeira metafísica do absoluto e o ponto de encontro com a Teologia decorre da questão acerca de Deus e das provas de sua existência; é preciso estabelecer o movimento “teologizante” que designa a realidade do Espírito Absoluto. Por outro lado, o caminho da fé para a Filosofia caracteriza a situação nova em que se configura a fé para o olhar interrogativo do Filósofo.

A religião, portanto, não se vê envolvida em caminho único que põe Deus ou o Absoluto ao final do itinerário. A religião reconhece a necessidade de preservar a especificidade do caminho religioso na abordagem de Deus, mas no fundamento de sua elaboração filosófica, ela enxerga na fé uma interpelação para o entendimento racional.

Cabe à Filosofia aceitar o desafio da fé, sem, contudo, perder a identidade, confundindo chamamento vivencial e interrogação especulativa. Do mesmo modo, é próprio da fé aceitar o questionamento racional, sem o receio de julgar verem diluídos seus princípios e enunciados neste caminho da razão.

3 - Considerações Finais

A preocupação de Hegel é demonstrar a apreensão de Deus em sua verdade e, para que isso ocorra, se torna necessário conhecê-lo em sua realidade racional, pois o Espírito Absoluto é essencialmente ato, é sujeito e como espírito deve ser manifesto e no espírito deve ser conhecido.

O absoluto é, em sua verdade, o saber que veio a ser o conhecer que se conhece a si mesmo, o mesmo que dizer que o conteúdo de seu saber abarca em si toda a riqueza do mundo espiritual e constitui igualmente a verdade e a substância da multiplicidade finita.

Hegel mostra que o Espírito Absoluto carece de revelação, pois revelar significa determinar-se, ser para outro, de modo que esse revelar-

se, manifestar-se, pertence à essência do espírito. Com isso, o espírito que não se manifesta não é espírito. Assim, aqui é expressa a necessidade de transcender os atributos divinos que parecem ser restritos pela representação e pelo sentimento.

Por isso, afirmar filosoficamente que Deus existe indica o seguinte sentido de que, na inexistência da posição de um ser totalmente diferente do ser humano, mas dotado de inteligência e de vontade próprias, não se compreenderia metafisicamente a realidade da existência, quer da natureza, quer do ser humano.

Não há somente que saber se Deus existe, mas, mesmo quando se afirma que na prova ontológica é Deus mesmo que se presentifica pela sua iniciativa porque quanto mais é o amor de Deus, maior a sua necessidade de se manifestar.

A dimensão teológica da filosofia hegeliana confere um sentido significativo ao conceito de espírito. Contra o antigo binômio de matéria-espírito, a filosofia hegeliana expressa o dinamismo em que a matéria é assumida e transformada no espírito; este não rejeita a matéria, mas a interioriza como modo da negação. Negar, nesse sentido, não implica supressão, mas a dinâmica de superação de uma oposição aparentemente invencível.

Referências Bibliográficas

BURBIDGE, John W. *Hegel on Logic and Religion*. The reasonableness of Christianity. New York: State University of New York, 1992.

DENYS, Martin J. *Hegel and theology*. New York: T&T Clark International, 2009.

HARE, John E. *God and morality: a philosophical history*. Oxford. Blackwell Publishing, 2007.

HARRIES, Richard. *Faith in Politics? Rediscovering the Christian roots of four political values*. London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2010.

HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I Einleitung Der Begriff der Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____.Vorlesungen über die Philosophie der Religion II *Die Bestimmte Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____.Vorlesungen über die Philosophie der Religion III *Die vollendete Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____.Lectures on the Philosophy of Religion. Volume I: *Introduction and the concept of Religion*. Translated by R.F. Brown, P.C Hodgson, J.M. Stewart with the assistance of H.S. Harris. New York: Oxford University Press Inc. Clarendon Press, 2007.

_____.Lectures on the Philosophy of Religion. Volume II: *Determinate Religion*. Translated by R.F. Brown P.C. Hodgson, J.M. Stewart with the assistance of H.S. Harris. New York: Oxford University Press Inc. Clarendon Press, 2007.

_____.Lectures on the Philosophy of Religion. Volume III: *The Consummate Religion*. Translated by R.F. Brown, P.C. Hodgson, J.M. Stewart with the assistance of H.S. Harris. New York: Oxford University Press Inc. Clarendon Press, 2007.

_____.*Lectures on the Proofs of the Existence of God*. Translated by Peter C. Hodgson. New York: Oxford University Press Inc. Clarendon Press, 2007.

_____.*Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1994.

HOGDSON, Peter C. *Hegel and Christian theology: a reading of the Lectures on the Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press Inc, 2005.

INBODY, Tyron. *The faith of the Christian church*. An introduction to theology. UK: Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005.

VERENE, Donald Phillip. *Hegel's absolute: an introduction to reading the Phenomenology of spirit*. New York: State University of New York Press: Albany, 2007.

* Prof. Ms. Francisco Lisbôa Magalhães

O autor deste texto é doutorando em Filosofia, pela Universidade de Coimbra, Portugal, desenvolvendo o tema: O Absoluto e a Existência em Hegel.

E-mail: professorlisboa@hotmail.com