

CENTRO UNIVERSITÁRIO SALESIANO DE SÃO PAULO

Jeferson Alves de Lima

HEGEL E A RELIGIÃO: ACERCA DE DEUS E SUA EXISTÊNCIA

Trabalho Interdisciplinar do 2º ano
do Curso de Filosofia do Centro
Universitário Salesiano de São
Paulo, orientado pelos Professores
Dr. Mário José Dias e Professor
Ms. Marcius Nahur.

Lorena
2015

HEGEL E A RELIGIÃO:

ACERCA DE DEUS E SUA EXISTÊNCIA

Jeferson Alves de Lima¹

Resumo: Sabe-se que uma das inquietações de Hegel foi o problema da religião e sua relação com a razão. Nota-se em seu pensamento, que o filósofo lutou contra o derrotismo da razão ante a fé e percebeu que ambas não são contrárias; mas, antes possuem um mesmo conteúdo, isto é, o Espírito Absoluto. Ao mesmo tempo, também tentou superar a dicotomia entre finito e infinito, sujeito e objeto, ideal e real. Sendo a religião um tema bastante amplo no pensamento hegeliano, este artigo consistirá em três momentos. Primeiro, para uma melhor apreensão da temática, será exposta a concepção de Deus no pensamento hegeliano apontando e estabelecendo as diferenças com Espinosa. Segundo, entender o novo conceito de filosofia da religião que Hegel traz e crítica que ele tece as religiões que aprisionam o Absoluto dentro das representações. E terceiro, refletir acerca das Provas de sua existência de Deus propostas pelo filósofo.

Palavras chaves: Hegel. Religião. Razão. Deus. Provas da existência de Deus.

Sumário: Introdução. 1. Deus sob a ótica hegeliana. 2. A crítica hegeliana a forma representacional da religião e a filosofia da religião. 3. Os argumentos acerca da existência de Deus em Hegel. 3.1. Segundas e terceiras leituras das provas. 3.2. Quartas e quintas leituras das provas. Conclusão. Referências.

Introdução

O discurso sobre Deus e sua existência é um impasse, visto que as relações entre fé e razão sempre foi objeto de intenso debate tanto na academia quanto na sociedade. Ao observamos a história da humanidade, particularmente, no período medieval, notamos que foi onde esse embate mais se desenvolveu. Dessa discussão, surgiram as mais diversas reflexões acerca do tema acima mencionado, com as mais distintas tentativas de soluções ou respostas: há aqueles que creem na autonomia e separação os domínios da fé e razão, mas admitindo uma conciliação entre ambas; outros pensam que a fé deve submeter-se à razão ou vice-versa; e há ainda aqueles que as enxergam como dois pontos extremos, isto é, irreconciliáveis.

¹ Aluno do 4º semestre do Curso de Filosofia do Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Unidade de Lorena. E-mail: alves_som@yahoo.com.br

Quase todos os filósofos refletiram sobre este assunto controverso (Deus, razão, fé), e com Hegel não foi diferente. Num primeiro momento, é interessante perceber que no pensamento hegeliano, a religião não é antagônica, nem oposta à filosofia; muito pelo contrário, Hegel recorda que uma e outra possuem o mesmo conteúdo ou objeto especulativo, isto é, o Absoluto.

Nesse sentido, se fé e razão não se auto-excluem, e se ambas não possuem nenhuma contradição entre si, infere-se que o diálogo entre esta e aquela, pressupõem um clima racional para a perspectiva dialogal, isto quer dizer que, a filosofia possui em seu conteúdo a disposição ou a capacidade de compreender os sentidos das proposições de fé.

Hegel propõe, em algumas obras, apresentar a questão da existência de Deus, antes de fazer este percurso se torna necessário compreender um pouco melhor como esta questão está sendo entendida pelo filósofo alemão. Por isso, para uma melhor apreensão do tema ‘Deus em Hegel’, é indispensável, relacionar as noções ou ideias de Deus do próprio filósofo com o pensamento do filósofo Baruch de Espinosa, encontrando aí as principais diferenças.

Em seguida, ver-se-á que para Hegel tentar demonstrar a existência de Deus, ele se apropriou de uma tendência filosófica no seu tempo, *teologia natural*, pois ela forneceria condições para a apreensão de Deus de maneira racional. Desta forma, entende-se que a razão em Hegel equivale a um reconhecimento do transcendente, ou melhor, o filósofo evidencia assim que não é impossível para a razão ultrapassar os limites da própria jurisdição refletindo acerca do absoluto. Enfim, se há uma busca da existência de Deus de forma exprimível, a obra criadora é o melhor parâmetro que concilia a fé e razão.

1. Deus sob a ótica hegeliana

A filosofia hegeliana pode ser caracterizada como monismo absoluto, ou seja, não há uma distinção entre finito e infinito, ser e pensar, fenômeno e númeno. Desta maneira, Hegel é discípulo de Espinosa ao conceber que “não há nada que possa transcender a totalidade das manifestações da unidade entre sujeito (*substantia cogitans*) e objeto (*substantia extensa.*)” (GABRIEL, 2011, p. 526).

O filósofo, seguindo a trilha espinosiana, critica todas as metafísicas que presumem a possibilidade de um absoluto antes ou fora da reflexão. Entretanto, Hegel

acredita que a religião é indispensável, “apesar de ela fundar-se no conceito de um Deus que não é deste mundo” (GABRIEL, 2011, p.526), pois ela exprime um conceito imanente, ou seja, o próprio conteúdo do pensamento metafísico.

O conceito de Deus (enquanto princípio e fundamento de todos os seres limitados) apresenta uma diferença no pensamento de Hegel e no de Espinosa. Espinosa ao tentar definir o conceito de Deus, concebe-o como uma substância, isto é, uma unidade dos atributos de extensão e do pensamento, Hegel com tento percebe que “todas as unidades metafísicas só podem ser pressuposições do nosso pensamento metafísico.” (GABRIEL, 2011, p. 528).

Conseqüentemente, Hegel faz notar que há uma série de sistemas metafísicos que definem o absoluto de diversas maneiras, não existindo uma unidade substancial por atrás dos fenômenos deste mundo. Assim, o trabalho hegeliano consistirá em “deduzir a totalidade das pressuposições metafísicas em vez de descobrir uma unidade substancial, um absoluto determinado.” (GABRIEL, 2011, p. 528).

Nesse sentido, Espinosa ao iniciar seu livro da *Ética*, na primeira parte afirma que Deus é uma substância que não contém limites, sendo infinito:

Por substância entendo o que é em si e por si é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não carece do conceito de outra coisa do qual deva ser formado. Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita. (ESPINOSA, 1973, p. 84).

Isso corresponde a dizer que a substância exclui todas as negações, “*nullam negationem involvit*” (GABRIEL, 2011, p. 528), assim, compreende-se que ela além de ser uma substância absoluta é uma positividade pura para além de todas as negações.

Entretanto, Hegel critica tal afirmação, pois ela não clarifica “como uma positividade pura pode ser determinada como tal sem implicar negação.” (GABRIEL, 2011, p. 528) e ao mesmo tempo o filósofo substitui o conceito de substância pela concepção do sujeito, pois características divinas tais como “o bondoso, o justo, o justo, o criador do céu e da terra, etc.” (HEGEL, 1990, p. 189), referem-se e “são predicados de um sujeito.” (HEGEL, 1990, p. 189).

Partindo do ponto de vista hegeliano, a negação de todas as negações, ou seja, a própria ideia de substância, já envolve uma negação de segundo ordem e é, dessa forma,

incoerente. Sendo assim, uma positividade pura para Hegel, mostra-se como “inconcebível e por isso, idêntica ao nada.” (GABRIEL, 2011, p. 528), pois o Absoluto precisa englobar a negação em si mesmo, já que tomando essa questão no sentido de Espinosa, o absoluto sequer seria absoluto, uma vez que: “[...] o absoluto precisa da negação, ou seja, da atitude metafísica para se tornar Deus, estrutura essa a que Hegel chama de ‘sujeito’ ou de ‘personalidade pura’.” (GABRIEL, 2011, p. 528-529).

Para o filósofo, a história da religião deságua na denominada “Religião Absoluta”, assim Hegel reconhece que há dois momentos principais da religião absoluta: a morte de Deus e a trindade. Segundo Hegel, essa estrutura dialética da negação do absoluto para novamente a reafirmação dele, encontra-se no seio da religião cristã, precisamente no dogma da ressurreição, pois a ressurreição pressupõe a morte de Deus:

Deus morreu, Deus está morto – este é o mais terrível pensamento de que tudo o que é eterno e verdadeiro não existe, *estando a própria negação em Deus*; a mais elevada dor, o sentimento de perdição completa, a anulação do mais elevado está-lhe por isso associado – o processo não para no entanto aqui, mas reaparece na *reversão*; nomeadamente Deus narra-se neste processo e este é apenas *a morte da morte*. Deus retornou à vida; este processo tornou-se, assim, no seu oposto. (HEGEL, 1970, p. 290-291 apud GABRIEL, 2011, p. 529).

Assim, podemos compreender que antes de Friedrich Nietzsche declarar que Deus estava morto, Hegel já “o havia matado”: “A morte é o sentimento dolorido da consciência infeliz, de que Deus mesmo morreu.” (HEGEL, 1990, p. 204). Nesse sentido, Hegel tal como Nietzsche, acreditava que a morte de Deus, ou seja, a morte de Cristo significa “a morte da transcendência, ideia essa que também subjaz à declaração nietzschiana da morte de Deus.” (GABRIEL, 2011, p. 526).

Para Hegel, a época moderna poderia ser definida como a perda do mundo transcendente. A ausência de Deus ou sua morte exige uma reconciliação, isto é, sendo a época moderna caracterizada pela disjunção ou o dualismo existente entre sujeito e objeto, Hegel “apela a uma unidade à qual [...] chama de ‘reversão’. Essa reversão tem lugar na reflexão que desvela as representações religiosas para descobrir o seu coração racional, isto é, metafísico da religião.” (GABRIEL, 2011, p. 529).

2. A crítica hegeliana a forma representacional da religião e a filosofia da religião

Hegel, ao iniciar seu Prefácio à *Filosofia da Religião* de Hinrichs mostra que a oposição entre fé e razão, sempre ocupou o interesse não apenas das escolas, mas do mundo e que apesar de em sua época haver perdido a importância (aparentemente), encontrando-se quase desvanecida, o embate entre as duas vertentes “mostra estar implantada na sua autoconsciência mais íntima, pelo que a postura do espírito, quando elas se captam em desacordo, é abalada e o seu estado é a cisão mais desventurada.” (HEGEL, 2011, p.3).

Havendo, então, a cisão ou lacuna entre a razão e a religião, Hegel desenvolve um novo conceito de religião e faz notar que ambas possuem um mesmo conteúdo, ou seja, o Espírito Absoluto, mas diferem-se pela forma de imagens, expressão. Pois ao passo que

[...] a religião *representa* o conteúdo absoluto na forma de imagens, de metáfora, alegorias e parábolas, a filosofia *reflete* sobre a constituição da forma chamada absoluta. A forma absoluta consiste na ideia do próprio pensamento filosófico. (GABRIEL, 2011, p. 529-530).

Mas, ao mesmo tempo, Hegel no início de sua obra, a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, o filósofo afirma a correlação entre filosofia e religião:

[...] a filosofia tem, de fato, seus objetos em comum com a religião. As duas têm a *verdade* por seu objeto, decerto no sentido mais alto: no sentido de que *Deus é a verdade*, e *só ele é a verdade*. Além disso, ambas tratam do âmbito do finito, da *natureza* e do *espírito humano*-, de sua relação recíproca, e de sua relação com Deus, enquanto sua verdade. (HEGEL, 1995, p. 39).

Contudo, é notória a crítica que Hegel faz à religião: esta para o filósofo, como não consegue apreender a Deus numa verdade real, parte, então, para o saber representacional, mas ao mesmo tempo ele reconhece que “isto advém da condição do próprio entendimento de apreender a realidade divina.” (MAGALHÃES, 2012, p. 166).

A função da filosofia para Hegel é colocar-se no lugar dessas representações, precisamente no uso de conceitos e categorias:

[...] pode-se dizer de modo geral que a filosofia põe, no lugar das representações, *pensamentos*, *categorias* e, mais precisamente, *conceitos*. As representações, em geral, podem ser vistas como *metáforas* dos pensamentos e conceitos. Mas, pelo fato de se terem representações, não se conhece ainda sua significação para o pensar, não se conhece ainda seus pensamentos e conceitos. (HEGEL, 1995, p. 42).

Em sua obra *Fenomenologia do Espírito*, Hegel dedica o capítulo sétimo ao tema ‘Religião’ e nela o filósofo ao discorrer sobre a representação, assegura que ela acaba dividindo a totalidade “num mundo para além (‘em si’) e num mundo para aquém (‘para nós’).” (GABRIEL, 2011, p. 534). A partir desta premissa é possível entender o que Hegel propõe ao afirmar que

Essa *forma do representar* constitui a determinidade em que o espírito se torna consciente de si nessa sua comunidade. Ainda não é a consciência-de-si do espírito, que avançou até o seu conceito como conceito: a mediação é ainda imperfeita. **Há assim nessa união do ser e pensar o defeito de estar a essência espiritual ainda afetada por uma cisão, não-reconciliada, em um aquém e além.** O conteúdo é o verdadeiro, mas todos os seus momentos, postos no elemento do representar, têm o caráter de não serem conceituados, mas de aparecerem como lados totalmente independentes, que se relacionam *exteriormente* um como o outro. Para que o verdadeiro conteúdo receba também sua verdadeira forma para a consciência, faz-se mister a mais alta formação [cultural] dessa consciência: há que elevar ao conceito sua intuição da substância absoluta, igualar, *para ela mesma*, sua consciência com sua consciência-de-si: - como para nós, ou *em si*, [já] ocorreu. (HEGEL, 1990, p. 192 grifo nosso).

Percebe-se que o pensamento filosófico se desenvolve na forma da autorreflexão, e descobre, deste modo, a sua própria atividade, já que o horizonte da filosofia é, então, “o pensamento de si mesmo, a autoconsciência do pensador.” (GABRIEL, 2011, p. 530). Escolhendo um exemplo preferido de Hegel, constata-se que a religião cristã, no dogma da trindade, baseia-se na autorreflexão, pois “trata-se de fato de um sujeito absoluto referindo-se a si mesmo.” (GABRIEL, 2011, p. 530).

A estrutura do pensamento hegeliano, exige, porém que não se confunda a ideia de Deus, entendendo esse como “[...] um espírito que transcende o mundo e que existe independente do nosso pensamento finito.” (GABRIEL, 2011, p. 530). Em Hegel, Deus, - isto é, o Espírito Absoluto – apenas indica a dimensão da reconciliação entre o espírito finito com a totalidade. Em outras palavras o Espírito Absoluto, para Hegel, nada mais é

do que “a unidade da natureza divina e da natureza humana.” (HEGEL, 1970, p. 205 *apud* GABRIEL, 2011, p. 530).

Dessa asserção deve-se entender que no sistema filosófico de Hegel, não há espaço para duas razões, ou melhor, de um lado uma imutável (divina), do outro uma mutável (humana), assim vemos que:

A filosofia religião é [...] onde não há um dualismo, isto é, não há duas razões ou dois espíritos, não existem uma razão divina e outra humana que operam cada uma por seu lado, mas sim uma única razão. A razão do homem é o que há de divino no homem e a ideia de Deus não é um espírito que se encontra lá no céu distante dos homens, como um ser extramundano. (REDYSON, 2011, p. 68).

A unidade realiza-se, então, pela atividade racional determinando tudo aquilo que existe. Em contraposição a Kant, Hegel acredita que não existe a oposição entre sujeito e mundo, e se essa disjunção entre sujeito e objeto ocorre isso se deve a uma separação interna da própria realidade. A filosofia kantiana enxergava que a única maneira de apreender o mundo se dá por meio “do juízo que sujeita as coisas às formas da razão.” (GABRIEL, 2011, p. 231). Sendo assim, não conseguimos pensar algo que “transcende as nossas formas racionais mesmo se houvesse algo transcendente, um *mundus intelligibilis*.” (GABRIEL, 2011, p. 531).

O Absoluto, na metafísica hegeliana, é apenas um processo de manifestação, por isso que a história, a arte, a religião, a natureza são distintas formas de expressão do absoluto, “[...] manifestações da estrutura do ser enquanto tal.” (GABRIEL, 2011, p. 532). No vocabulário hegeliano Ser significa a “manifestação, isto é, uma estrutura que Hegel designa por ‘realidade’.” (GABRIEL, 2011, p. 532). A manifestação, então, corresponde e reduz Deus a manifestação da totalidade na comunidade dos fieis.

Todavia, os fieis não sabem que apenas “[...] celebram a manifestação da manifestação e não a manifestação de algo transcendente.” (GABRIEL, 2011, p. 532). Deus é visto então como aquele “que existe independentemente da comunidade, mas apenas uma representação da comunidade.” (GABRIEL, 2011, 2011, p. 532), tal concepção assemelha-se com a tese do filósofo Feuerbach, a qual afirma que todos os deuses são projeções de nossa consciência finita. No entanto, Hegel insiste em afirmar que as nossas projeções de Deus são autoprojeções dele, quer dizer, Deus é sujeito absoluto, projeção de si mesmo. E o sujeito absoluto forma-se por meio da consciência humana que se autoposiciona:

Deus é apenas na medida em que se conhece a si mesmo; o seu saber de si é, além disso, a consciência de si no homem e o saber que o homem tem de Deus, o qual progride até ao saber de si do homem em Deus. (HEGEL, 1970, p. 290-291 apud GABRIEL, 2011, p. 532).

Ou seja, Deus se torna inteligível no nosso pensamento, manifestando-se na consciência finita. Hegel denomina de “ideia absoluta” a estrutura do Ser pensar-se a si mesmo. E no caso do Espírito Absoluto, ele acaba se realizando “na comunidade dos fiéis dos fiéis que Hegel identifica com o Espírito Santo” (GABRIEL, 2011, p. 533):

Deus é consciência de si próprio, ele conhece-se a si mesmo numa consciência distinta que é *em si* a consciência de Deus, mas também *para si*, porque conhece a sua identidade com Deus, uma identidade que é, no entanto, mediada através da negação da finitude. – Este conceito constitui o conteúdo da religião. Deus é isto: que se diferencia de si mesmo, que é objeto de si, mas que nessa diferença é simplesmente idêntico a si, i.e., o Espírito. Esse conceito está agora realizado, a consciência conhece este conteúdo e nele ela conhece-se puramente entrelaçada; no conceito, que é o processo de Deus, ele próprio é o momento. A consciência finita conhece Deus apenas na medida em que Deus se conhece a si próprio; assim, Deus é Espírito de sua comunidade, i.e., daqueles que o veneram esta é a religião realizada, o conceito tornado desconhecido, porque manifestou ao homem aquilo que ele é e não simplesmente numa história exterior, mas na consciência. Por conseguinte, temos aqui a religião da manifestação de Deus, visto que Deus conhece-se num espírito finito. Deus é puramente revelado. (HEGEL, 1970, p. 186 apud GABRIEL, 2011, p. 533).

E Hegel, na Enciclopédia das Ciências Filosóficas, acrescenta:

Se hoje em dia se sabe tão pouco de Deus, e se fica em sua essência objetiva, mas se fala tanto mais de religião, isto é, do habitar de Deus no lado subjetivo, e se exige a religião, não a verdade enquanto tal, isso contém pelo menos esta determinação correta: de que **Deus, como espírito, deve ser apreendido em sua Comunidade.** (HEGEL, 1995, p. 339 grifo nosso)

3. Os argumentos acerca da existência de Deus em Hegel

Muitos estudiosos em Hegel afirmam que sua filosofia trata, em quase toda parte de seu pensamento do absoluto, e mesmo “quando não o faz diretamente, traça um

percurso que se dirige a Ele.” (MAGALHÃES, p. 162, 2012). Outros, ainda, garantem que o pensamento hegeliano se traduz como “mística racional”, e Magalhães assegura que “Hegel não concebe o Absoluto à margem da realidade humana.” (MAGALHÃES, 2012, p. 163). Dessa forma, a presença da esfera religiosa é nítida desde seus escritos da juventude, confirmando, assim, que sua preocupação é demonstrar “o absoluto como o objeto da Filosofia.” (MAGALHÃES, 2012, p. 162).

Os argumentos acerca da existência de Deus constituem um desejo de Hegel que aconteceu não em forma de livro, mas em cinco leituras realizadas em 1829 e novembro de 1831, como também de uma série de seminários que, postumamente, foram organizados e denominados *Preleções*. O desenvolvimento desta obra tinha como meta expor como se apreende a vida do Absoluto.

Nas suas primeiras leituras, em seu livro *Preleções sobre as provas da existência de Deus*, o filósofo destaca que esta obra nada mais é do que “um acréscimo às preleções sobre Lógica.” (MAGALHÃES, 2012, p. 163), e como tais provas pertencem à Lógica, enquanto conteúdo, dessa maneira “Deus pertence à Filosofia da Religião, o que revela, assim, a relação da Filosofia com a Teologia.” (MAGALHÃES, 2012, p. 163).

Hegel afirma:

As provas servem como uma ligação entre lógica e filosofia da religião. A religião preocupa-se com a relação entre finito e infinito, e está 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 infinito supera-se no finito, pois seu impulso é objetivar ou realizar-se no outro. (HEGEL, 2007, p. 05 apud MAGALHÃES, 2012, p. 166).

Pode até parecer inapropriado associar a prova da existência de Deus à Lógica, contudo, Hegel ao apelar para esta ciência mostra que ela é um meio de “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.” (MAGALHÃES, 2012, p. 163).

Por conseguinte, a Lógica não é apenas um meio de examinar a correção da prova, mas ela também nos dá as regras corretas do pensar. Assim, a problemática das provas de Deus envolve o entrelaçamento dos enunciados filosóficos e das proposições da fé, tratadas no discurso teológico, portanto, a apreensão da existência de Deus se faz na sua verdade lógica. Nesse sentido, para Hegel a filosofia pode demonstrar a existência de

Deus “pela reflexão puramente racional que se apóia sobre a análise metafísica dos seres naturais ou animados.” (MAGALHÃES, 2012, p. 164).

Em Hegel, enxerga-se que não existe uma dicotomia ou dualismo em seu pensamento filosófico, principalmente, naquilo que se refere à existência de Deus, pois atesta Magalhães:

[...] 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 separação entre fé e saber. (MAGALHÃES, 2012, p. 165).

Vê-se que com as provas Hegel exprobra a Modernidade, porque ela acabou dando um descrédito naquilo que se refere à existência de Deus, num impasse entre fé e razão e o próprio filósofo afirma: “Esta compreensão da universalidade e diversidade da fé e da razão perdeu-se no Iluminismo.” (HEGEL, 2007, p. 05 apud MAGALHÃES, 2012, p. 167).

E Hegel declara:

[...] as provas — assim chamadas — do ser-ai de Deus, que partem do ser finito, exprimem essa elevação, e não são invenções de uma reflexão artificiosa mas mediações próprias, necessárias, do espírito; embora não tenham, na forma habitual daquelas provas, sua completa e justa expressão. (HEGEL, 1995, p. 148).

Hegel, portanto, possui dois objetivos bem definidos: primeiro, “estabelecer uma proposta de comprovação da existência de Deus, para aqueles que não vêm necessidade dessas provas” e segundo, “responder às provas contrárias da existência de Deus.” (MAGALHÃES, 2012, p. 168)

Consequentemente, Hegel, em seu trabalho, buscou “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.” (MAGALHÃES, 2012, p. 167). Infere-se daí que a tarefa que o filósofo quer empreender: “a elevação do espírito humano a Deus e há de exprimir para o pensamento – como elevação mesma do pensamento no reino da razão.” (MAGALHÃES, 2012, p. 167), em Hegel, o reino do pensamento constitui como que uma versão do reino de Deus, só que filosoficamente.

Torna-se evidente que 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.” (MAGALHÃES, 2012, p. 170).

3.1. Segundas e terceiras leituras das provas

Hegel, ao elaborar suas segundas leituras sobre as provas, convence-se de que “as provas se mantêm em consistir nisto, que é apenas a consciência do próprio movimento do objeto em si.” (HEGEL, 2007, p. 45 *apud* MAGALHÃES, 2012, p. 170). Ou seja, não podemos apreender Deus em sua inércia, “mas em seu puro dinamismo, próprio do ser, em toda a sua existência que carece manifestar-se.” (MAGALHÃES, 2012, p. 170).

Por outro lado, sua intenção não é uma prova subjetiva, “mas com origem no movimento mesmo de Deus como apreendido pela consciência.” (MAGALHÃES, 2012, p. 170):

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. (MAGALHÃES, 2012, p. 170).

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 restrito.” (HEGEL, 1986, p. 358 *apud* MAGALHÃES, 2012, p. 171). E arremata Magalhães: “Com isso, não se encontra uma prova particular, mas universal.” (MAGALHÃES, 2012, p. 171).

As provas se tornam universais, pois “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.” (MAGALHÃES, 2012, p. 171). Dessa forma, como atribuir provas específicas se a natureza manifesta traços gerais das provas da existência de Deus? Assim, conclui Magalhães sobre a segunda leitura das provas: “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”. (MAGALHÃES, 2012, p. 171).

Ao desenvolver sua terceira leitura, Hegel empenha-se em comprovar que a fé pura é uma forma de conhecimento, uma vez que ela “pertence à consciência e ao homem reconhecer sobre o que acredita.” (MAGALHÃES, 2012, p. 171) e Hegel completa: “[...] a fé não se opõe ao saber, mas antes, [o] crer é um saber, e somente uma forma particular do saber.” (HEGEL, 1995, p. 339).

Destarte, Hegel critica aqueles que fazem a separação entre fé e conhecimento, pois sendo a consciência uma realidade da vida concreta do homem, se torna absurdo o esvaziamento de seu conteúdo.

A conceituação de Deus inclui sua dinâmica, sendo assim Hegel define a Deus como criador. Além de ser criador, ele também é Espírito: “Deus é mais que vivente: Deus e espírito” (HEGEL, 1995, p. 127) e particularmente, é na religião cristã que “menos se diz de Deus criador e mais como espírito.” (MAGALHÃES, 2012, p. 171). E na Fenomenologia do Espírito, para Hegel:

Deus é assim revelado aqui como ele é: ele é aí assim como ele é em si; ele ‘é-aí’ como espírito. Deus só é acessível no puro saber especulativo, e é somente nesse saber, e é só esse saber mesmo, porque Deus é o espírito, e esse saber especulativo é o saber da religião revelada. (HEGEL, 1990, p. 190).

O distintivo, então, do Cristianismo é a consciência de que Deus sendo espírito relaciona-se com o outro de Deus (denominado Filho), e esta mediação é realizada por meio do amor. Magalhães afirma:

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. (MAGALHÃES, 2012, p. 172).

Se para Hegel a fé não decide o que é a verdade, muito menos é o único substrato de sua evidência, “a verdade [...] não está na fé, nem se expressa pelo sentimento. A verdade é espírito, é amor.” (MAGALHÃES, 2012, p. 172).

3.2. Quartas e quintas leituras das provas

Hegel, ao formular sua quarta leitura, trata do sentimento: “Sentimento é minha subjetividade nesta simplicidade e imediatidade.” (HEGEL, 2007, p. 57 apud MAGALHÃES, 2012, p. 172). Percebe-se que por meio do sentimento a fé ingressa no coração do homem e “fundamenta-se no conhecimento que a consciência apreende. A religião é aquilo que intermedeia fé e sentimento.” (MAGALHÃES, 2012, p. 172). E completa Menezes:

[...] sublinha Hegel, o coração humano é o coração de um espírito, e o sentimento é apenas uma *forma* — a forma mais baixa, a que aproxima o homem do animal — na qual pode apresentar-se um *conteúdo* espiritual, que como conteúdo ou sentido só pode ter origem no pensamento. (MENEZES, 1995, p. 413).

Hegel chama a atenção àqueles que fazem a separação entre sentimento e pensar, como se fossem contrários, e critica aqueles que consideram o sentimento - especificamente o religioso -, como se fosse algo imoral ou indecoroso:

[...] o preconceito da época atual que separa, um do outro, *sentimento* e *pensar* a ponto que devam ser opostos, e mesmo tão hostis que o sentimento — em especial o religioso — seria manchado, pervertido, ou talvez até aniquilado completamente pelo pensar; e a religião e a religiosidade não teriam essencialmente no pensar sua raiz e seu lugar. (HEGEL, 1995, p. 40).

É relevante depreender o quanto o filósofo confere validade à religião na dimensão das provas da existência de Deus e que

a religião sem o sentimento não constitui religião, não é para si mesmo, mas para algo ou alguém: Deus. Dessa forma o sentimento apreende aquele que tem substância e conteúdo. 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. (MAGALHÃES, 2012, p. 173).

Em sua quinta e última lição, o intuito de Hegel é argumentar a respeito do conhecimento de Deus. Se para o filósofo o coração é o meio pelo qual a fé adentra, ele – coração-, portanto, não pode 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.” (MAGALHÃES, 2012, p. 173).

Além do mais, a verdade existe como substância e pensamento. E explica Hegel: “[...] este pensamento deve ao mesmo tempo ser conhecido como algo necessário, deve ter ganho uma consciência de si e da conexão deste desenvolvimento.” (HEGEL, 2007, p. 63 apud MAGALHÃES, 2012, p. 173).

Sendo, pois, o movimento objetivo do conteúdo pertencente à consciência, há assim a unidade do conhecimento com o objeto. A este movimento de unidade, Hegel denomina de elevação, isto é, “a própria elevação do espírito humano a Deus, elevação esta inscrita na natureza do nosso espírito e, portanto, apresentando-se também como necessária. (WERLE, 2010, 182). E Hegel acrescenta: “Assim, o *saber* [a respeito] de Deus, como de todo o *supra-sensível* em geral, implica essencialmente uma *elevação* acima da sensação ou intuição [sensível].” (HEGEL, 1995, p.52).

Compreendemos, portanto, que a elevação nada mais é do que a ascensão do finito ao infinito e Magalhães finaliza, declarando que:

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 atribuído à razão. Hegel analisa a prova tradicional da existência de Deus. Parte de um ser casual para fundá-lo num ser necessário. Fundamenta: Porque existe finito, existe infinito. (MAGALHÃES, 2012, p. 174).

Conclusão

Hegel esforçou-se por não deixar nada escapar, isto é, colocou tudo no interior de seu sistema filosófico, inclusive os conflitos (existentes desde a Idade Média), entre razão e religião. Dessa forma, nosso itinerário foi constatar que no pensamento hegeliano não se pode negar duas coisas: primeiro, o vínculo efetivo entre teologia e filosofia; segundo, não há nenhuma oposição entre ambas. Contudo, não se pode deixar de acrescentar que o filósofo tece críticas à religião e a maneira desta compreender o Absoluto, em sua forma representacional.

Viu-se que em Hegel é inaugurada uma nova concepção em relação ao conceito de Absoluto, que era entendido tradicionalmente por transcendência. Assim, o filósofo pretende compreender a Deus não como objeto científico, mas como Espírito Absoluto.

Ao mesmo tempo, é interessante perceber que desde a juventude o filósofo já manifestava sua atenção às questões atinentes à religião, criticando, particularmente, vários intelectuais de seu tempo, opondo-se a alguns como Kant, Fichte e Jacobi. Ao contrário destes filósofos, ele quis mostrar que a razão pode conhecer a Deus, ou seja, pode-se apreender a Deus por meio da dimensão racional e humana, não estando o Absoluto acima da razão.

Enfim, Hegel ao considerar as provas da existência de Deus insiste em mostrar que é por meio delas que o homem se eleva à Deus, elevação que ultrapassa para além do finito rumo ao infinito, isto é, é um salto ou uma ruptura do sensível para o supra-sensível. O filósofo faz notar que apenas os homens podem realizar tal feito e serem capazes de religião, ao contrário dos animais que ficam na sensação e intuição sensível, não possuindo religião alguma.

REFERÊNCIAS

ESPINOSA, Baruch de. **Ética**. Tradução de Joaquim de Carvalho. São Paulo, Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973.

GABRIEL, Markus. A ideia de Deus em Hegel. **Revista Filosofia**, Aurora, Curitiba, v. 23, n. 33, p. 525-537, jul./dez. 2011. Disponível em: <www2.pucpr.br/reol/index.php/uf?dd99=pdf&dd1=5774>. Acesso em: 15 ago. 2015.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio**. Tradução de Paulo Meneses e Pe. José Nogueira Machado, v III. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses e Pe. José Nogueira Machado, SJ. 2º ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1990.

_____. **Prefácio à “Filosofia da Religião”** de Hinrichs [Sobre a Fé e a Razão]. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/hegel_prefacio_a_filosofia_da_religiao_hinrichs.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2015.

MAGALHÃES, Francisco Lisboa. Hegel e as provas da existência de Deus. **Revista Acadêmica da Prainha**, Kairós, Fortaleza, v. 9, n. 2, p. 162-181, 2012. Disponível em: <<http://www.catholicdefortaleza.edu.br/wp-content/uploads/2014/05/8.Hegel-e-as-provas-da-exist%C3%Aancia-de-Deus-Francisco-Lisboa-Pag-162-181-ok.pdf>>. Acesso em: 22 set. 2015.

MENEZES, Paulo. Introdução, tradução e notas. In: HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio**. Tradução de Tradução de Paulo Meneses e Pe. José Nogueira Machado, v III. São Paulo: Loyola, 1995.

REDYSON, Deyve. **10 lições sobre Hegel**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

WERLE, Marco Aurélio. **Revista Veritas**, Porto Alegre, v. 55, n 3, p. 178-185, set./dez. 2010. A elevação do espírito pensante a Deus, ou a Natureza Lógica do conceito nas Preleções de Hegel sobre as Provas da Existência de Deus. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/7841/5760>>. Acesso em: 15 out. 2015.