

A CONTRADIÇÃO ENTRE BEM E MAL NA ESSÊNCIA HUMANA E A RECONCILIAÇÃO NA FILOSOFIA DA RELIGIÃO HEGELIANA

[THE CONTRADICTION BETWEEN GOOD AND EVIL IN HUMAN ESSENCE AND RECONCILIATION IN THE PHILOSOPHY OF THE HEGELIAN RELIGION]

*Christian Iber **

Universität Freiburg

*Agemir Bavaresco ***

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

RESUMO: A pesquisa explicita a contradição entre o bem e mal subsistentes na essência humana na dualidade natural/espiritual, e, ao mesmo tempo, a reconciliação proposta por Hegel em sua Filosofia da Religião ao tratar da religião consumada. Qual é a estratégia hegeliana para resolver a contradição implícita na dualidade humana? Trata-se de explicitar a lógica da liberdade abstrata fechada no ser para si e a lógica da suprassunção do mal no conceito divino de reconciliação. Em primeiro lugar, reconstrói-se a oposição na essência humana através da narrativa da queda descrita no livro de Gênesis; depois, a superação dessa oposição na encarnação do Filho de Deus que realiza a reconciliação através da singularidade do espírito divino e da objetividade intersubjetiva na comunidade; enfim, apontamos as críticas à Filosofia da Religião hegeliana na filosofia e teologia pós-hegelianas, em que permanecem, ao mesmo tempo, as raízes metafísico-religiosas de Marx na crítica a Hegel e a religião. Destacamos a concepção marxiana do ser humano como uma essência natural-espiritual que se preocupa, primordialmente, com as suas necessidades reprodutivas materiais, isto é, uma sociedade libertada cuida das bases materiais da vida humana. Apenas então o ser humano trabalhador encontra a reconciliação na sociedade. Atualizar o debate da filosofia da religião é um desafio para enfrentar o crescente fundamentalismo religioso que legitima

ABSTRACT: The research explains the contradiction between good and evil subsisting in the human essence in the natural/spiritual duality, and, at the same time, the reconciliation proposed by Hegel in his Philosophy of Religion when dealing with consummate religion. What is the Hegelian strategy for resolving the contradiction implicit in human duality? It is a matter of explaining the logic of abstract freedom enclosed in being for oneself and the logic of the supersumption of evil in the divine concept of reconciliation. First, the opposition in the human essence is reconstructed through the narrative of the fall described in the book of Genesis; then, the overcoming of this opposition in the incarnation of the Son of God that brings about reconciliation through the singularity of the divine spirit and intersubjective objectivity in the community; finally, we point out the criticisms of the Hegelian Philosophy of Religion in post-Hegelian philosophy and theology, in which Marx's metaphysical-religious roots in the criticism of Hegel and religion remain, at the same time. We highlight the Marxian conception of the human being as a natural-spiritual essence that is primarily concerned with their material reproductive needs, that is, a liberated society takes care of the material bases of human life. Only then does the working human being find reconciliation in society. Updating the philosophy of religion debate is a challenge to face the growing

* Professor Universität Freiburg; Pesquisador Freie Universität Berlin; E-mail: iber_bergstedt@yahoo.de. **Professor of Post-Graduation Program of Philosophy PUCRS/Brazil, Research Associate: Centre for Epistemology and Philosophy of Science (ACEPS), abavaresco@pucrs.br

irracionalidades humanas e atrasos de conquistas civilizacionais em todos os níveis.
PALAVRAS-CHAVE: Filosofia da Religião; Dualidade Bem e Mal; Contradição e Reconciliação; Reforma e Revolução

religious fundamentalism that legitimizes human irrationalities and delays in civilizational achievements at all levels.

KEYWORDS: Philosophy of Religion; Duality Good and Evil; Contradiction and Reconciliation; Reform and Revolution.

INTRODUÇÃO

Segundo Hegel, o ser humano é mau por natureza porque é um ser espiritual, não porque é um ser natural. O mal é uma forma intermediária contraditória entre a naturalidade e a espiritualidade do ser humano. O mal é a decadência natural do espírito¹. Mas por ser um ser espiritual, ele pode opor-se às suas más ações. Como um ser espiritual e natural, o ser humano é a imagem e contra-imagem de Deus. Essa é a contradição entre o aspecto espiritual e natural da essência humana, portanto, a contradição na própria essência humana, que será discutida a seguir.

O mal é a descida do espírito humano à natureza. Apenas com a queda do ser humano é que se constitui a história ao longo do tempo. O mundo como o outro de Deus só entra em jogo através da queda do ser humano. Quando o ser humano se constitui a partir do mal, então ele não se relaciona mais a partir do fundamento divino, mas, age excluindo seu fundamento divino de si mesmo. Hegel discute a autossubsistência do ser humano para o mal na lógica do ser aí e, especificamente, na lógica do ser para si. O ser aí, que se qualifica como o ser para si, exclui o outro em sua relação consigo mesmo:

“A autossubsistência, levada ao extremo do uno que é para si, é a autossubsistência abstrata e formal que destrói a si mesma, o erro supremo e mais obstinado que se toma pela verdade suprema, - que aparece em formas mais concretas como liberdade abstrata, como Eu puro e, então, posteriormente, como o mal” (HEGEL, 2016, p. 179).

Na lógica do ser para si, Hegel aponta a suprassunção do mal através da reconciliação: “A reconciliação é o reconhecimento daquilo, contra o que o comportamento negativo se dirige, antes, como sua essência e [a reconciliação] é apenas como *desistir* da negatividade do seu ser para si, ao invés de manter-se firme nele” (idem).

Como pressuposição do processo do culto, enquanto momento constitutivo da comunidade dos seguidores de Jesus, Hegel caracteriza a encarnação de Deus em particular através do recurso ao mal que foi suprassumido em si no Filho de Deus. Que o mal é suprassumido em si significa que a reconciliação é em si realizada, isto é, dentro da história da ideia eterna de Deus. A reconciliação suprassume a divisão de Deus e do ser humano que ocorreu com o mal, restaurando a unidade que une, intersubjetiva e reciprocamente, Deus e o ser humano.

Por que o mal é suprassumido em si no Filho de Deus? Porque o Filho de Deus toma a direção oposta ao que seguiu o ser humano, que é culpado. Se o ser humano, em sua desobediência a Deus, escolheu a particularidade da existência terrena da natureza, o Filho, obediente até a morte, assume, exemplarmente o caminho da particularidade do mundo, cuja verdade Ele preservou da desolação desde o início, para a singularidade do espírito divino.

O culto como realização subjetiva da reconciliação pressupõe sua realidade objetiva de tal forma que a unidade a ser realizada no sujeito individual através do culto

esteja ligada à condição da objetividade ou do ser em si dessa unidade dada com a encarnação de Deus.

Hegel coloca a morte de Cristo no centro da história evangélica, ou seja, Ele é o "centro em torno do qual tudo gira" (HEGEL, 1986, p. 286). Assim como Hegel reconhece a morte de Cristo como um fato histórico, ele também enfatiza a facticidade da ressurreição. Sua filosofia da religião é a teologia da ressurreição do início ao fim. A ressurreição ganha um significado especial porque o princípio de sua filosofia, a transformação da negação da negação no positivo, é demonstrado na narrativa da ressurreição cristã. Em nenhum lugar o conceito da negação da negação é discutido como uma lei lógico-ontológica, nem na *Ciência da Lógica* de Hegel. A superação da morte e da finitude só pode ser demonstrada através da narrativa divina da morte de Jesus Cristo e da realização da reconciliação na constituição da comunidade de seguidores de Jesus através da efusão do Espírito Santo.

O conceito da negação da negação da qual resulta o positivo, não é uma lei lógico-ontológica, mas a racionalização de uma narrativa, ou seja, a narrativa cristã da morte de Jesus Cristo, que é, ao mesmo tempo, a morte desta morte, a ressurreição e sua elevação a Deus, e, assim a superação da finitude do ser humano e do mal. Esta narrativa cristã remonta ao antigo mito de *Telos de trovas iasetai*, a lança que atinge a ferida também a cura, que Hegel também retoma em sua *Filosofia da Religião* e, a torna filosoficamente fecunda (cf. HEGEL, Enc. I, § 24, Adendo 3).

A pesquisa descreve no item 1 a oposição entre o bem e o mal na essência humana, conforme é narrada na representação dualista usual da narrativa da queda descrita no livro do Gênesis em suas diversas figuras. Em seguida, no item 2, apresentamos a superação dessa oposição na encarnação divina na história humana. Depois, no item 3, a reconciliação exterioriza-se nas estruturas objetivas em relações intersubjetivas comunitárias com implicações para a estruturas sociais e políticas. Enfim, no item 4, apontam-se as ambiguidades na *Filosofia da Religião* de Hegel e as críticas feitas pelos pós-hegelianos no embate entre teologia, filosofia e religião.

1 - OPOSIÇÃO NA ESSÊNCIA HUMANA: BOA OU MÁ POR NATUREZA?

O primeiro elemento Ideia-Deus aparece no segundo elemento na finitude como criação do mundo. No primeiro elemento a Ideia-Deus relaciona-se com o 2º elemento, o Filho, reconciliados eternamente, pois, aqui não houve nenhuma queda. Aqui, nós estamos ainda no nível da esfera da divindade imanente, ou seja, a Ideia-Deus antes da criação. Porém, quando a Ideia-Deus aparece no mundo, ela diferencia na alteridade, no mundo, isto é, põe-se no outro existente como Filho, enquanto criação do mundo. Agora, a verdade é considerada como posta no segundo elemento enquanto finito. Trata-se de considerar a verdade e o modo como ela aparece, ou seja, a representação dessa oposição na essência humana, conforme o início do relato bíblico de Gênesis.

O sujeito é na sua imediatidade carente de verdade, por isso, ele tem a necessidade de conhecer a verdade. Isso implica um desdobramento do próprio sujeito para reconciliar-se com a verdade. Porém, nesse desdobramento o sujeito constata que ele existe num estado de não verdade, isto é, constituído pela diferenciação, mas não está dividido ou cindido. Eis a contradição que mantém a oposição dentro do próprio sujeito em tensão que implicará uma superação. Isso leva a pensar sobre a constituição do ser humano. Há duas posições opostas sobre isso: a) O ser humano é bom, ou seja, sua essência substancial e universal é boa; ele não está dividido em si mesmo, mas está

em harmonia e em paz consigo; b) Em oposição a essa opinião afirma-se que o ser humano é mau, isto é, sua essência substancial é má. Esta é oposição que permanece numa consideração exterior como opinião da representação, porém, não é está a consideração de Hegel. Vejamos a análise hegeliana:

a) “O ser humano é bom em sua essência”: Esta é a opinião mais ou menos predominante, afirma Hegel. Se essa proposição fosse válida, então não haveria mais necessidade de reconciliação. Porém, o ser humano é espírito e razão em si (*an sich*), isto é, criado segundo a imagem de Deus (Gn. 1, 26-27). Ora, Deus é bom e o ser humano é enquanto espírito um espelho de Deus, então, implicitamente, em si é bom. Essa é uma afirmação correta, porque está em aberto a possibilidade de tornar explícita a bondade que inicialmente é implícita. O problema é compreender essa relação entre implícito e explícito: Afirmar que o ser humano é, implicitamente, bom significa que ele está apenas de acordo com o seu conceito e não explicitamente conforme sua efetividade verdadeira. Ou seja, ele precisa tornar explícito o que está implícito. Bom em essência significa, apenas, imediatamente bom. Então, o ser humano deve mediatizar-se, ou seja, negar-se e desenvolver sua mediação conforme o conceito do espírito. Porém, o ser humano nessa sua constituição implícita imediata está envolvido em sair desse ser em si, e aqui se fundamenta a segunda afirmação:

b) “O ser humano é mau em sua natureza”: O seu ser em si, seu ser natural é mau, ou seja, está presente a sua deficiência. O ser humano é espírito, por isso diferencia-se a partir de si e ele é mau, quando existe apenas segundo a sua natureza. Enquanto ser natural, o ser humano é imediatamente volitivo na esfera do desejo e, quando o conteúdo do querer é, apenas o impulso e a inclinação, então ele é uma pessoa má. A partir do ponto de vista formal, quando o ser humano tem vontade ele não é mais um animal, mas o conteúdo de sua volição ainda é natural e é a partir disso que o ser humano é mau por natureza, ou seja, ele é mau por causa de seu ser natural.

A representação vazia de que a condição original do ser humano foi o estado de inocência equivale ao estado natural do animal. O ser humano não é inocente como um animal, mas ele tem vontade e, por isso, tem responsabilidade (*Shuld*) e deve ser imputável por seus atos. Inocente (*Unschuld*) significa carecer de vontade, tanto má como boa. Todo o natural, todos os animais são bons, porém, este tipo de bondade não corresponde ao ser humano.

Cabe ao ser humano não agir segundo a vontade natural, mas conforme a sua constituição do espírito como consciência. Porém, enquanto ser humano natural ele pode pôr como fim e conteúdo de seu querer, apenas o ser natural. Isso significa que o ser humano enquanto sujeito natural pode colocar como conteúdo de sua vontade singular apenas interesses particulares e não universais, isto é, a sua vontade natural é egoísta enquanto vontade particular e opõe-se à vontade universal.

O ser humano é, implicitamente, na sua imediatidade em si defeituoso. Porém, o fato de que a sua vontade natural é má, não anula o fato de que é, implicitamente, uma vontade boa, a qual permanece sempre parte de seu conceito. O ser humano é consciência reflexiva que se diferencia de seu ser real e desenvolve sua idealidade no seu conceito. O ser humano em sua realidade natural, ainda não alcançou sua unidade entre a subjetividade e o conceito. A condição do mal pressupõe imediatamente a relação da realidade com o conceito. Isso põe a oposição entre o ser real singular e o ser ideal implícito (o conceito), a contradição entre o bem e o mal. Esta é a oposição a ser posta, a qual questiona a falsa pergunta se o ser humano é bom ou mau em sua essência, ou, se ele é, igualmente, tanto bom como mau. Cabe esclarecer que, implicitamente, segundo seu conceito, o ser humano é bom, porém, não ainda na sua efetividade. Então, são

postos os dois lados do conceito em sua contradição, ou seja, as duas afirmações pressupõem-se mutuamente, de modo que ambas estão numa relação de oposição, ou seja, essa oposição em contradição é a essência humana. Esta é a primeira determinação fundamental a ser considerada no conceito do ser humano (cf. HEGEL, 2018, pp. 244 – 247). Agora, reconstruímos essa oposição entre as duas proposições nas representações da narrativa da queda, segundo o livro bíblico do Gênesis.

A representação da queda narra em diversos momentos a oposição entre o bem e o mal que constitui a natureza humana. Vejamos como Hegel os interpreta.

a) **Árvore do conhecimento:** Essa contradição do ser humano como uma relação de oposição em sua natureza como vontade natural e racional é representada na figura do livro do Gênesis na narrativa em que Deus cria o ser humano a sua imagem. O ser humano vive num jardim em estado de inocência. Nesse jardim há a árvore do conhecimento do bem e do mal e o ser humano come o fruto dessa árvore, desobedecendo o mandamento de Deus, tornando-se um pecador. O pecado consistiu no fato de ter comido o fruto da árvore do bem e do mal. E conforme o anúncio da serpente, o ser humano com essa ação igualou-se a Deus, ou seja, conhecedor tanto do bem como do mal. Ao comer o fruto o ser humano passa a conhecer o bem e o mal - o conhecimento é a fonte do mal, ou seja, o mal é identificado com o ato do conhecimento ou da consciência. O conhecimento/consciência é ato de julgar e diferenciar-se de si mesmo. Os animais não têm consciência, isto é, não se diferenciam em si mesmos e não são livres para si em sua subjetividade frente à objetividade. A divisão é o mal e no ato de permanecer nela reside o mal. Porém, a contradição contém os dois lados: o bem e o mal e, é na consciência que aparece em primeiro lugar essa contradição entre o bem e o mal.

b) **Primeiro ser humano:** A queda é a representação atribuída ao primeiro ser humano. A expressão “primeiro ser humano” pode ser representada em dois sentidos: De um lado, o ser humano considerado em si mesmo conforme o seu conceito, isto é, não se trata do ser humano singular e contingente. O ser humano enquanto tal é consciência e, por isso, ele vive a divisão do conhecimento. Nessa representação universal enquanto o “primeiro ser humano” ele é distinto dos demais e, então, surge a pergunta: É apenas um que cometeu a desobediência? Então, como esse pecado é transmitido aos demais seres humanos? De outro lado, trata-se aqui do problema da representação do pecado por herança que é transmitido a todos os seres humanos. Há uma comunicação entre o primeiro ser humano e os outros seres humanos através da herança do pecado. Então, supera-se a representação unilateral da queda do primeiro ser humano que residia no conceito em si e no ato de um ser humano singular.

c) **Serpente:** Hegel opõe-se às duas representações, pois o ser humano enquanto consciência experimenta a queda. Porém, a queda é, ao mesmo tempo, a fonte do mal e da mediação da consciência para superar a divisão causada pela queda. A representação da serpente que alerta de que o ser humano ao comer da fruta seria igual a Deus, pois saberia distinguir entre o bem e o mal, levaria a pensar que no ato de desobediência se originaria o mal. Porém, a narrativa confirma que Deus reconhece no conhecimento do bem e do mal o que é divino no ser humano: “Veja, Adão tornou-se como um de nós” (Gn. 3,22). Então, a palavra da serpente não é falsa, como se fosse uma ironia ou sátira de Deus, mas é o reconhecimento da queda como relação de oposição.

d) **Trabalho:** A narrativa continua descrevendo que o trabalho e o parto da mulher são uma consequência pelo pecado (Gn. 3, 16-19). O animal não trabalha pois ele encontra na natureza o que precisa para satisfazer suas necessidades. O ser humano come o pão com o suor de seu rosto, ou seja, a mediação infinita da satisfação de suas

necessidades ocorre apenas pelo trabalho. Então, o ser humano precisa trabalhar e desenvolver-se, porque ele tem o conhecimento do bem e do mal, ou seja, isso é o essencial e a grandeza do ser humano.

e) *Árvore da vida*: Uma outra representação é de que no paraíso havia também a árvore da vida e que Deus quis expulsar Adão para que ele não se tornasse imortal, caso viesse a comer o fruto da árvore da vida (Gn. 3, 22-23). Há duas interpretações sobre essa representação: De um lado, o ser humano vivendo em harmonia consigo mesmo e com a natureza, assim como o animal que permanece nessa unidade; de outro, o desejo do ser humano viver eternamente, sendo esta última interpretação a que se refere a árvore da vida. Porém, Hegel afirma que isso é algo infantil, uma vez que o ser humano como vivente singular e sua vitalidade natural devem morrer. De um lado, representou-se o ser humano no paraíso e sem pecado como imortal, isto é, viveria eternamente; de outro, representou-se o ser humano como imortal se tivesse comido do fruto da árvore da vida, porém, sem o pecado não se poderia assumir a hipótese de que ele comeu do fruto da árvore da vida, porque isto estava proibida. Trata-se, segundo Hegel, de afirmar que o ser humano é imortal apenas pelo conhecimento, porque apenas no pensamento ele é livre e tem a vida imortal; a alma animal está imersa na corporeidade, enquanto o espírito é totalidade em si mesmo.

Após a exposição das representações sobre a divisão da natureza humana a partir das narrativas da queda, Hegel explicita essa oposição entre o bem e o mal para apreender na consciência a sua infinitude, ou seja, tornar-se consciente dessa contradição e da dor dessa oposição. Essa forma de oposição é tematizada nas religiões, porém, de uma forma externa ao ser humano. Por exemplo, na religião persa a oposição entre o bem e o mal é posta na oposição entre luzes e trevas, isto é, trata-se de uma oposição abstrata que não existe dentro do ser humano. Então, não se trata de desobedecer a alguma lei ética ou religiosa em particular, mas, de tomar consciência da oposição entre o bem e o mal no ser humano enquanto determinado em seu conceito (cf. HEGEL, 2018, pp 247 – 251)².

1.3 - Formas de oposição em relação a Deus e ao mundo

A oposição da consciência humana é, agora, tematizada em outras duas formas, em primeiro lugar, em relação a Deus o ser humano experimenta a contradição da angústia; depois, em relação ao mundo o ser humano está dividido no estado de infelicidade e miséria.

a) *Oposição em relação Deus*: Para alcançar a reconciliação divina universal é necessário incluir essa oposição e o ser humano precisa ter consciência de ser essa contradição e experimentar em si essa angústia infinita. A angústia é a oposição entre o que é o ser humano e o dever ser afirmativo. Em outras palavras, a angústia é a negatividade dentro do afirmativo, ou seja, o afirmativo em si mesmo se contradiz e se nega. Então, a angústia é um dos momentos do mal, pois, o mal isolado é uma abstração. Ou seja, o mal está em oposição ao bem dentro do próprio sujeito que se divide numa angústia infinita e, ao mesmo tempo, o sujeito tem consciência do bem como uma exigência infinita do bem. Essa oposição entre bem e mal constitui a angústia infinita do ser humano.

O mal e a angústia apenas são infinitos, quando Deus enquanto o bem é conhecido como uno, puro e espiritual. Apenas quando o bem é essa pura unidade e o sujeito conecta-se com a fé em Deus, então a negatividade pode avançar para a determinação do mal e a negação para a universalidade. A divisão torna-se, em um de

seus momentos, a elevação da humanidade para a unidade em Deus. A angústia e a tomada de consciência são a condição para o aprofundamento do ser humano dentro de si mesmo enquanto momento negativo da divisão do mal. Ou seja, trata-se de um aprofundamento objetivo dentro do mal, um tipo afirmativo dentro da pura unidade de Deus. Aqui, então o ser humano não corresponde ao que é a verdade, pois, a verdade do bem permanece isolada dentro do ser humano. A falta de correspondência determina-se como não dever ser, enquanto uma tarefa infinita. Em outras palavras, o ser humano tem autoconsciência, porém, enquanto ser natural carece de consciência e de vontade como ocorre no estado de inocência. No entanto, como foi exposto, o ser humano não é inocente, mas uma relação em oposição. A falta de consciência e de vontade são o mal e a contradição permanece atuante, porque a deficiência em relação a essência do ser humano e a Deus são a angústia de saber do que não deve ser.

b) Oposição em relação ao mundo: O outro extremo da relação é o mundo e, aqui aparece a divisão como infelicidade (*Unglück*), porque o ser humano não está satisfeito no mundo. Enquanto ser natural o ser humano relaciona-se com os outros em situações contingentes. Porém, exige-se vida ética e liberdade e nisso sabe-se o que é o bem, porém, os seres humanos não encontram satisfação na existência, no mundo externo e o ser da humanidade é um estado de infelicidade. A infelicidade conduz o ser humano para dentro de si, pois o mundo não o preenche, então ele renuncia o mundo e procura felicidade e satisfação em estar em harmonia consigo mesmo.

O elemento da angústia, que busca a universalidade de uma pureza infinita do saber e querer empíricos, inalcançável ao ser humano, pode ser encontrado na forma da religião judaica. O outro aspecto da divisão, conduz o ser humano para dentro de si, fechado em sua interioridade formal, buscando evitar a infelicidade causada pelo mundo, pode ser encontrada na forma da religião romana. Essas duas posições são unilaterais: a primeira caracteriza-se pelo sentimento de humilhação e, a segunda pelo fechamento abstrato em si mesmo na forma de um estoicismo ascético de autossatisfação; é uma prática de independência e rigidez de entrar dentro de si e fechar-se na interioridade em oposição ao mundo. Estas posições são abstratas e acentuam a oposição em sua unilateralidade. A primeira conduz a angústia da humilhação abstrata da não correspondência do sujeito ao universal e a divisão que coloca de um lado, o infinito e de outro, o finito separado um do outro, sendo que do lado do sujeito está o mal. A segunda posição caracteriza o sujeito satisfeito unilateralmente em si mesmo. O primeiro aspecto é apenas negativo e o segundo apenas positivo como satisfação separada do mundo e fuga da realidade através da inatividade. Estes dois momentos contêm dentro de si a necessidade da transição, pois, o conceito das religiões precedentes atingiram essa oposição em que está presente o espírito que mostra o caminho da reconciliação: “Quando chegou a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho” (Gálatas 4,4) (cf. HEGEL, 2018, pp. 251 – 254).

2 – SUPERAÇÃO DA OPOSIÇÃO NA RECONCILIAÇÃO

A contradição que se alcançou conduz à ideia de reconciliação e seu aparecimento dá-se através de uma pessoa, que constitui a unidade do sujeito, pois este tem o poder infinito de unidade. A verdade é a negação da oposição, ou seja, a superação da divisão da angústia em dois momentos: O sujeito deve ter consciência que as oposições foram superadas e, depois, o sujeito poderá obter a paz e a reconciliação com essa superação. A oposição sempre é recolocada e superada permanentemente, pois, Deus enquanto espírito é vivente e consiste em diferenciar-se e pôr-se no outro e

permanecer idêntico a si nesse outro, ou seja, em por sua identidade consigo mesmo nesse outro: essa é a verdade. A verdade é o lado substancial que o ser humano deve tomar consciência para a reconciliação. A oposição é o mal em sua naturalidade como inadequado com a universalidade de Deus, a Ideia infinita que é livre em si. O Filho é o outro do Pai, sendo a alteridade a diferença como condição para ser Espírito; a alteridade é o que se põe e se supera permanentemente no amor do Espírito.

O mal tem sido determinado, abstratamente, como o meramente outro, o finito e negativo; e, depois, foi posto no outro lado como o bem, o positivo e o verdadeiro. Essa representação não é a verdadeira, pois, o negativo contém em si mesmo também o afirmativo que pode ser uma identidade com o outro lado; assim como, Deus não é meramente a verdade e a identidade abstrata, mas é a negação de pôr-se e diferenciar-se como determinação do Espírito. Essa necessidade chega assim à consciência. O ser em si/implícito, essa unidade autossubsistente de natureza divino-humana emerge à consciência na angústia infinita, apenas no ser em si, enquanto o substancial, de modo que aquela finitude, debilidade e alteridade não afete a unidade substancial das duas naturezas.

A consciência da Ideia absoluta que temos através do pensar especulativo filosófico, agora, é uma certeza do conteúdo da unidade da natureza divino-humana na forma de uma intuição interior e exterior, imediata e sensível que tem existência e aparece no mundo. Para que isso seja certo, Deus tem que aparecer encarnado no mundo (cf. HEGEL, 2018, p. 256). A unidade da natureza divino-humana aparece num ser humano singular particular. A unidade substancial de Deus e a humanidade é implícita, porém, aqui ela é uma certeza sensível imediata e exclusiva de uma pessoa. Essa aparição tem duas condições: Primeiro, a consciência pode alcançar este conteúdo, a unidade substancial que é sua reconciliação; depois, é a consciência da forma da determinação dessa singularidade exclusiva em uma pessoa. Na Igreja, Jesus foi chamado “Deus-Humano”, que é a composição que contradiz a representação e o entendimento; porém, aí a unidade da natureza divino-humana foi levada à consciência; Deus na aparição sensível apenas pode tomar a figura do ser humano; na ordem sensível do mundo, apenas o ser humano é espiritual; portanto se o espiritual deve ter a forma sensível, isso deve ser a forma humana (cf. id. p. 258). Essa aparição humana de Deus deve ser considerada de duas formas: Em primeiro lugar, o aparecimento de Jesus histórico considerado conforme seu estado exterior, enquanto ser humano ordinário não religioso. Se consideramos Jesus como Sócrates permanecemos no nível de um mestre de humanidade, que viveu a virtude e tornou-se mártir da verdade, ou seja, seu aspecto humano e não religioso. Depois, a consideração no espírito como divisão e angústia infinita consigo mesmo, em busca da verdade, essa é a abordagem religiosa³.

a) O momento do ser humano imediato considera as contingências externas e temporais. Jesus nasceu como todo o ser humano com suas necessidades naturais, apenas não conheceu as inclinações e os interesses particulares mundanos, mas manteve a busca da verdade e a consciência de humanidade. O seu ensinamento constitui-se de modo diferente da doutrina posterior da igreja e da formação da comunidade e as mediações do Reino de Deus. Trata-se da consciência da reconciliação como uma nova consciência do ser humano e uma nova religião como substância do existir exterior: isso é o Reino de Deus efetivo que expressa a reconciliação com Deus e com os seres humanos. O Reino de Deus e a nova religião negam o mundo presente, ou seja, não coincidem com o estado do mundo atual e exigem uma elevação infinita da vontade imediata ética familiar; assim superam-se os vínculos da comunidade parental para inserir-se na comunidade do espírito do Reino de Deus. O ponto focal do ensinamento

de Jesus é o amor que já estava presente no 1º Testamento ⁴. Jesus não fala apenas como um mestre, mas como um profeta. Trata-se da unidade real de sua vontade com a vontade divina, ou seja, é o Filho da Humanidade em que Deus subsiste fala e age, que aparece em forma de revelação externa trabalhando no ser humano. Portanto, a presença divina é essencialmente idêntica com o ser humano. Jesus torna-se o mártir da verdade para implementar o Reino de Deus, enquanto contradição com a Religião e o Estado existentes, que constitui o aparecimento e a consideração de sua ação e dimensão humana.

b) A consideração religiosa explícita a transição do ético ao divino, isto é, a morte de Jesus e a transição para a presença espiritual. Trata-se, agora, de mostrar o momento religioso como divino. Os amigos e seguidores de Jesus queriam um mundo novo, enquanto esperança da implantação do Reino. Porém, a paixão e morte de Jesus transformou a relação imediata em transição para a esfera religiosa enquanto tal. Não se trata apenas de uma doutrina moral e de consciência ética, mas uma relação infinita com Deus.

A determinação fundamental do Reino de Deus é a presença de Deus; e a condição para pertencer ao Reino, não é apenas o amor aos outros, mas igualmente ter consciência de que Deus é amor. O Reino de Deus está presente, de um lado, no sentimento do sujeito e, de outro a presença é o diferenciá-lo como certeza objetiva na aparição sensível do Reino. Nesse conteúdo subsiste o aspecto religioso e, então começa a formação da comunidade. Esse conteúdo ocorre pela efusão do Espírito Santo, ou seja, o próprio Espírito é quem revela o conteúdo. A relação com um simples ser humano transforma-se numa relação transformada pelo Espírito, de modo que se descobre a natureza de Deus, assim, essa verdade obtém a certeza imediata na sua forma de aparecimento.

Nessa experiência, Jesus tinha sido considerado como mestre, amigo e mártir da verdade, agora, assume uma outra realidade: a morte de Jesus é, de um lado, a morte do ser humano, assassinado violentamente; de outro, a morte em sentido espiritual se converte na salvação e centro da reconciliação. Essa nova realidade torna-se explícita apenas após a morte de Jesus pela mediação intersubjetiva do Espírito na comunidade. A morte é a negação e a mediação para a compreensão espiritual da pequena comunidade que alcança a certeza: Deus apareceu como ser humano (cf. HEGEL, 2018, p. 266).

A humanidade é assumida em Deus em toda a sua debilidade e fragilidade em sua morte natural. Hegel refere-se ao hino luterano que diz: “Deus mesmo morreu” (Id. p. 266, ver nota 76). Isso expressa a consciência que o humano, o finito, o frágil, o débil e o negativo são momentos mesmos do divino que estão em Deus. Assim que a finitude, o negativo e a alteridade não existem fora de Deus e de modo que, enquanto alteridade, não impedem a unidade com Deus. A alteridade e o negativo são conhecidos como momentos da natureza divina e nisso está contida a ideia suprema do espírito. Desse modo o exterior e o negativo convertem-se no interior, ou seja, a morte significa que o humano e o negativo foram eliminados e elevados ao divino: “A morte é esta negatividade, o ápice supremo daquilo que o ser humano foi exposto enquanto existir natural: Deus mesmo está envolvido nisso” (id, p. 266) ⁵.

A verdade que os seres humanos alcançaram por meio dessa história, ou seja, a tomada de consciência dessa história consiste que a Ideia de Deus é certa para eles; que a humanidade atingiu a certeza da unidade com Deus, que o humano é a presença imediata de Deus. A exposição desse processo em que Deus morreu, ou seja, o humano foi negado e, ao mesmo tempo, retornou a si mesmo enquanto Espírito. Trata-se da consciência da comunidade que faz a transição do mero ser humano Jesus para o Deus

humano, a intuição, a consciência e a certeza da unificação, da unidade da natureza divino-humana; essa consciência é o começo da comunidade como constitutivo da verdade que funda a comunidade. “A explicação da reconciliação consiste em que Deus está reconciliado com o mundo, ou melhor, em que Deus mostrou-se como devendo reconciliar-se com o mundo, de modo que o humano não lhes é estranho, senão que esta alteridade, diferenciação e finitude é um momento nele mesmo, porém, um momento que desaparece” (id. p. 266).

Essa é a história da aparição de Deus para a comunidade que assim alcança a certeza dessa verdade. É a partir dessa verdade que a comunidade formou a consciência que Deus é uno e trino, ou seja, a reconciliação em Cristo não possui nenhum sentido se Deus não é conhecido como uno e trino: “Ele existe como outro, como o que se diferencia, de modo que este outro é Deus mesmo, que tem implicitamente a natureza divino-humana nele, que a superação desta diferença e alteridade e o retorno do amor, é o Espírito” (id. p. 267), que agora está presente na comunidade (cf. para esta parte HEGEL, 2018, pp 254 – 267).

3 - A RECONCILIAÇÃO INTERSUBJETIVA NA COMUNIDADE

O terceiro elemento é a origem imediata da comunidade com a efusão do Espírito Santo (Atos 2). O espírito compreende, espiritualmente, a história que transcorre no fenomênico e nela conhece a Idea de Deus como sua vida e seu movimento. A comunidade é formada pelos sujeitos singulares empíricos que estão no espírito de Deus, porém, os sujeitos se opõem ao conteúdo da história e da verdade da comunidade. De um lado, a fé nessa história, na reconciliação é um conhecimento imediato, um ato de fé; de outro, a natureza do espírito é um processo considerado como ideia universal em que o sujeito se torna cidadão do Reino de Deus. O sujeito humano singular, no caso Jesus, já realizou a reconciliação. A exposição da história divina é uma exposição objetiva para os outros sujeitos da comunidade, que agora recorrem a essa história e se inserem no processo de reconciliação como verdade realizada na história fenomênica. Esse é o pressuposto no qual a comunidade crê⁶.

3.1 – Nascer da comunidade

O nascimento da fé dá-se, inicialmente, pela experiência sensível do fenômeno humano do Filho de Deus e, depois, a tomada de consciência espiritual de tal fato como um conteúdo espiritual que transforma o conteúdo imediato em uma determinação espiritual. A verificação é espiritual não na forma sensível e imediata, ou seja, a verdade não está no imediato sensível e finito, mas na negação deste dado para ser elevado à sua infinitude.

O fenômeno de Jesus histórico e suas aparições depois de sua morte são o modo sensível de apreensão do fato, ou seja, é o dado histórico, finito e exterior. Porém, a compreensão a partir do Espírito apreende que a “comunidade é o Espírito existente, o Espírito em sua existência, Deus existindo como comunidade” (HEGEL, 2018, p. 268).

O processo de explicitação começa com a Ideia universal simples para si (Pai), depois, é a Ideia aparecendo no particular (Filho), que é conhecida como a identidade do divino-humano; enfim, a consciência que conhece Deus como Espírito existente e realizando-se na comunidade. Esta verdade é conhecida pela mediação da comunidade e o sujeito insere-se nela como cidadão do Reino de Deus, tornando-se filho de Deus e já

reconciliado na Ideia divina. Essa unidade consciente do sujeito faz com que ele esteja pleno do Espírito. Esse fato do sujeito estar pleno do Espírito divino dá-se pela mediação da fé, ou seja, a fé e a verdade, a pressuposição que a reconciliação está realizada nele como unidade pela mediação da fé. Este é o conceito da comunidade, a Ideia que é o processo do sujeito assumido no Espírito de Deus que mora nele. Essa autoconsciência pura é a consciência da verdade que conhece e quer a verdade do Espírito divino dentro dele (cf. HEGEL, 2018, pp. 268 – 270).⁷

3.2 – Realização da comunidade

Esse conceito de comunidade realiza-se na Igreja como uma organização em que os sujeitos alcançam a verdade pela mediação do Espírito Santo enquanto são uma expressão ativa do próprio Espírito. Esta verdade encontra-se na Igreja como dada através da doutrina da fé que foi herdada do começo da comunidade. Essa doutrina é conhecida e reconhecida como reconciliação de modo intersubjetivo na comunidade através do ensinamento da Igreja. Os novos membros da comunidade pressupõem essa verdade e entram na comunidade através do sacramento do batismo. Os membros da Igreja em comunhão sabem que o mal foi vencido e Deus já reconciliou tudo em si e para si. A pessoa relaciona-se com essa doutrina, inicialmente, de modo exterior e pressuposto como dado pela autoridade, porém, aos poucos vai se tornando algo reconhecido e válido para si.

Os participantes da comunidade apreendem a verdade de modo subjetivo como conteúdo interior e, o que existe como interior neles é levado à consciência como algo objetivo através da educação, da formação e da prática do bem, embora a possibilidade do mal sempre está posta. Porém, o mal emerge no ser humano enquanto ele faz o mal que está presente de modo implicitamente nulo, sobre o qual o espírito tem poder como algo que foi superado. Pelo arrependimento e a penitência o mal é superado, ou seja, o mal é sabido como algo superado em si e para si. Cabe a Igreja educar para que este hábito seja idêntico em sua consciência e sua vontade, como algo objetivo em seu espírito. Não se trata de um dever a ser superado como na filosofia kantiana em que o mal permanece oposto ao bem como um progresso ao infinito, mas a reconciliação já foi efetivada como superação do mal.

A permanência da comunidade completa-se pela comunhão na presença de Deus, como unidade ou união mística pelo sentimento da presença imediata do divino na intersubjetividade. A unidade é um movimento de negação do diferente. Essa unidade começa com a hóstia que pode ter três tipos de representações: o primeiro é a visão católica que afirma a presença de Deus na hóstia pela consagração como algo sensível e externo; depois, a visão luterana que entende o movimento como algo externo na hóstia, que pela comunhão da hóstia a presença externa de Deus torna-se interna pela fé, isto é, Deus está presente apenas no espírito e na fé. Aqui não há transubstanciação porque o exterior é superado pela presença de Deus totalmente espiritual, ou seja, a consagração encontra-se na fé do sujeito; a última representação consiste em que Deus está presente apenas na memória e não temos a presença subjetiva imediata, mas o sujeito apropria-se da doutrina e da verdade e, assim subsiste na comunidade e mantém a comunhão na presença de Deus (cf. HEGEL, 270 – 274).

3.3 – Realização do espiritual pela efetividade universal

O terceiro aspecto da Ideia é a realização do espiritual da comunidade na efetividade universal que implica, ao mesmo tempo, a transformação da comunidade. Na religião o coração está reconciliado como reconciliação espiritual. Trata-se do puro coração que goza da presença de Deus e nele experimenta o gozo da reconciliação. Porém, essa reconciliação é abstrata e, ao mesmo tempo, tem frente a si o mundo. O sujeito experimenta essa reconciliação e o gozo religioso no coração como espiritualidade universal. O sujeito constitui-se como um aspecto dessa presença espiritual universal, de acordo com o qual está, ao mesmo tempo, presente o mundo nele, e então o Reino de Deus, a comunidade, tem uma relação para com o mundo. Para que a reconciliação seja real, é requerido que os sujeitos conheçam e produzam esse desenvolvimento em sua totalidade. Os princípios para esse mundo encontram-se naquela realidade espiritual da comunidade, isto é, o espiritual é o princípio e a verdade para o mundo.

O espiritual é a verdade do mundo enquanto o sujeito como um objeto da graça divina está reconciliado com Deus já tendo um valor infinito em virtude de sua determinação efetiva na comunidade; a partir dessa determinação o sujeito é conhecido como eternidade do espírito, ou seja, o sujeito infinito é destinado a infinitude de sua liberdade, e a libertação reside no fato de que a pessoa livre se relaciona com o mundo como subjetividade reconciliada. A liberdade realiza-se como racionalidade que se opõe a tudo que é escravidão. Então, a liberdade do sujeito é a racionalidade obtida pela religião e essa racionalidade realiza-se como reconciliação no mundo. Há três formas de reconciliação com o mundo.

a) Reconciliação imediata – a comunidade conserva em si o espiritual de estar reconciliada com Deus, porém, mantém-se separada do mundo; ela considera o mundo como algo que a arrasta para as tendências naturais das paixões, da vida social, da arte e da ciência; porém, o espírito consiste em desenvolver-se e diferenciar-se dentro do mundo.

b) Reconciliação exterior entre o mundo e a religião: Essa relação exterior acaba sendo uma dominação do religioso sobre o mundo, ou seja, a Igreja que se considera reconciliada quer dominar o mundo que não está reconciliado. A Igreja une-se com esse mundo e acaba incorporando nela o mundano não reconciliado e, ela acaba ficando carente de espírito e a corrupção penetra nela como contradição do espiritual nela mesma.

c) Reconciliação como superação da contradição na eticidade: O princípio da liberdade penetrou o mundo e está de acordo com o conceito, a razão e a verdade; essa liberdade tornou-se concreta como vontade racional nas instituições e organizações da vida ética divina e não sagrada, isto é, sagrado entendido como oposto à vida ética. Hegel dá-nos o exemplo da vida religiosa que através dos votos de pobreza, castidade e obediência opõe-se às organizações da sociedade civil, ou seja, à vida ética. Ao contrário, a vida ética existe e realiza a reconciliação da religião com o mundo na realidade efetiva.

No que diz respeito à segunda forma de reconciliação, a consciência religiosa opera no seu interior de modo abstrato, uma universalidade do pensar vazio que se opõe ao concreto e ao exterior. De fato, a liberdade da razão foi adquirida na religião que se sabe como espírito. Porém, nessa liberdade, agora temos o fato da Ilustração que se volta contra a exterioridade carente de espírito, contra a escravidão, porque é contra o conceito de reconciliação e liberdade do pensamento. Trata-se de uma atividade negativa e formal que tem sua figura concreta na Ilustração ou Iluminismo.

Essa figura aparece como uma universalidade abstrata que se volta contra o

exterior e contra a Ideia de Deus como concreta. Trata-se de um pensar abstrato característico do entendimento, sem diferenças, ou seja, apenas formado de identidades abstratas. Então, quando se apreende Deus como abstrato afirma-se simplesmente: “Não se pode conhecer a Deus”. Conhecer a Deus implica conhecer suas determinações, porém, essa pura abstração e formalismo compreende a liberdade e a religião apenas abstratamente.

Outro modo pela qual a determinação entra na universalidade abstrata é através dos impulsos e inclinações naturais do sujeito. Afirma-se que o ser humano é bom por natureza e mantém-se essa pura abstração. Trata-se de uma liberdade contingente e parcial de um mover-se intimista que pode ser uma piedosa hipocrisia, a qual Hegel denomina de pietismo. Esse comportamento autorreferencial nega toda verdade objetiva (dogmas e conteúdos da religião), fechando-se num subjetivismo sentimentalista sem conteúdo objetivo.

Os dois extremos opostos desse perfeccionismo da comunidade como universalidade abstrata pode ser verificada, em primeiro lugar, na cultura formal da Ilustração ou Iluminismo do entendimento moderno em que a liberdade absoluta acaba reduzindo-se a uma escravidão do espírito; e, depois, no subjetivismo abstrato sem conteúdo do pietismo (cf. HEGEL, 2018, pp. 274 – 280).

Quanto à terceira forma de reconciliação é a relação da subjetividade com o conteúdo objetivo desenvolvido desde o em e para si, trata-se da filosofia. Aqui a justificação dá-se pelo conceito não abstrato, mas concreto que se desenvolve em sua totalidade até a Ideia. Esse modo de conhecer a verdade constitui-se numa justificação da religião cristã, pois explicita o conteúdo e a sua forma de apreensão verdadeira: “Através da filosofia a religião recebe sua justificação a partir da consciência pensante” (HEGEL, 2018, p. 279). Assim, a reconciliação explícita em sua forma especulativa o conteúdo da religião:

Esta reconciliação é a filosofia. Nessa medida a filosofia é teologia. Ela expõe a reconciliação de Deus consigo mesmo e com a natureza, de maneira que a natureza, a alteridade, é em si divina e que o espírito finito de uma parte consiste em elevar-se à reconciliação e, por outra, alcança esta reconciliação e a produz na história mundial. Esta reconciliação é a paz de Deus, que não supera toda razão, mas é a paz que através da razão é, primeiro, conhecida e pensada e, é reconhecida como o que é verdadeiro (id. p. 279).

Hegel torna assim explícito que sua filosofia é teologia filosófica. A sequência do sistema de Hegel é Lógica, Natureza e Espírito, conforme é tematizada pela Trindade cristã assim como é desenvolvida por Agostinho. A lógica culmina com a ideia absoluta triádica. A lógica é “a apresentação de Deus [...] em sua essência eterna antes da criação da natureza e de um espírito finito” (HEGEL, 2016, p. 52). A esfera da lógica se exterioriza na natureza, da qual o espírito se desenvolve, que retorna à sua origem na ideia divina sob a figura do espírito absoluto.

A reconciliação de Deus consigo mesmo na lógica é a base da natureza pelo fato que a ideia divina sai de si mesma, sendo ela (a natureza) mesma divina. A reconciliação de Deus com a natureza e o mundo se reflete finalmente no fato de que o espírito finito se eleva para a reconciliação com Deus e realiza essa reconciliação na história mundial. A filosofia de Hegel está em tudo e em geral no terreno da religião cristã. Seu objetivo é justificar a existência da religião cristã em sua necessidade e racionalidade. A filosofia de Hegel é uma crítica à religião somente na forma; conforme o conteúdo ela tem “somente *este* e nenhum outro conteúdo” (TW 17, 341) do que a religião.

A *Filosofia da Religião* de Hegel está situada dentro da filosofia do espírito, que

tematiza o espírito humano através e como um todo, e assim também interpreta a religião como um fenômeno humano que está ligado a outras esferas da cultura humana, em particular às esferas do espírito objetivo, que inclui a economia e a política como subsistemas. A tese de Hegel é que com o cristianismo, uma revolução espiritual-moral ocorreu na história, que, com o pensamento do direito e da liberdade, lançou as bases para a sociedade e o Estado na modernidade. O desenvolvimento do cristianismo leva, por um lado, ao estado constitucional moderno e, por outro lado, a uma filosofia que traz o cristianismo ao conceito. A compreensão racional da religião já começa com a tradição dogmática da Igreja, que é superior ao Evangelho imediato, e culmina, de acordo com Hegel, em sua própria filosofia.

4 – QUESTIONAMENTOS E CRÍTICAS À *FILOSOFIA DA RELIGIÃO* DE HEGEL

Oferecemos, agora, algumas reflexões críticas sobre a *Filosofia da Religião* de Hegel, que apontam, ao mesmo tempo, para além de Hegel.

4.1 – *Morte de Jesus: Superação do mal e reconciliação*

A morte de Jesus Cristo é a finitude levada ao extremo e, com isso, a mais profunda exteriorização de Deus e, ao mesmo tempo, a negação do finito, ou seja, com o fim do finito, a morte é a "suprassunção da finitude natural" (HEGEL, 1986, p. 293). A morte de Jesus Cristo mostra o finito na sua finitude, isto é, a verdade sobre o finito, enquanto negação do negativo que está revelado na sua negatividade. Se considerarmos apenas a morte "natural", enquanto todo ser humano e todo animal morrem, a morte permaneceria em nível da inverdade do finito. Então, a morte de Jesus Cristo não alcançaria a reconciliação de Deus e do ser humano, isso seria a morte de Deus. Esse pensamento é para Hegel o mais temeroso: "Deus morreu, Deus está morto - este é o pensamento mais terrível, que tudo o que é eterno, tudo o que é verdadeiro não é, a própria negação está em Deus" (TW 17,291). Na *Fenomenologia do Espírito* Hegel diz: "É a dolorosa sensação da consciência infeliz que o próprio Deus morreu" (HEGEL, 2014, p. 572).

Para Hegel, a morte do Filho de Deus na cruz é o mistério do cristianismo e da efetividade como um todo. Somente como morte de Deus, segundo Hegel, a morte de Jesus recebe uma onipotência que, em sua opinião, só pode transformar, completamente, o negativo no positivo. Na ressurreição está realizada a transformação da negação do negativo para o positivo da vida eterna superior e transfigurada. A ressurreição de Jesus Cristo é possível porque sua morte foi um momento da vida divina.

No conceito da negação da negação da qual resulta o positivo, a filosofia racionaliza o que a fé tem perante ela: A fé representa a vida de Jesus Cristo, o Deus-Humano na terra, como "colocando-se em juízo e entrando primeiro agonizante na dor da negatividade" (HEGEL, Enc. III, § 569). A fé sabe: "Esta morte é, portanto, sua formação como espírito" (HEGEL, 2014, p. 566). Hegel reúne Páscoa e Pentecostes, a ressurreição e a efusão do Espírito Santo, através do qual, de acordo com seu ensinamento, a comunidade apenas poderia ser formada.

Na esfera da finitude do mundo, a reconciliação dos seres humanos falha porque eles se separaram da universalidade divina ao se tornarem autossubsistentes no mal. Agora, porém, aquilo que realmente reconcilia é exatamente essa universalidade divina, a onipotência e onipresença de Deus na morte de Jesus Cristo. A reconciliação que é

confiada aos seres humanos singulares pressupõe a reconciliação que o próprio Deus realizou. A reconciliação subjetiva dá-se no culto. A condição de possibilidade do culto está na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Isso é o evento cristológico no qual Deus se mostra como reconciliado.

Voltemos novamente à morte de Jesus Cristo: a morte de Jesus Cristo é, em todos os aspectos, a condição de possibilidade da reconciliação. A morte de Cristo é entendida por Hegel como a morte interior. A morte corporal é, ao mesmo tempo, a morte interior, a morte da vontade própria. A morte de Jesus Cristo é entendida como auto-externalização da vontade própria (cf. Enc. III, § 570). O culto imita essa morte interior de Cristo. Hegel e Paulo veem a realização essencial do culto na morte dos seres humanos com Cristo, na qual a morte interior de Cristo é imitada. A realização do culto, portanto, consiste no sacrifício da particularidade egoísta oferecida na morte. A autossustentação do ser humano no mal é assim apagada, mas não sua autossustentação como criatura. O ser humano, como criatura de Deus, sabe que está fundado no fundamento divino. Isso significa que a reconciliação entre os seres humanos está se tornando cada vez mais comum ⁸.

Resumo: Na repetição da morte de Cristo, a reconciliação dos seres humanos no mundo é realizada. Hegel faz o bom destino da humanidade depender da verdade da narrativa do cristianismo. Portanto, a lei ontológica da negação da negação da qual resulta o positivo, que é elaborada pela filosofia, também apenas se revela verdadeira na narrativa cristã da dialética da cisão e da reconciliação.

4.2 – Lógica da Filosofia da Religião

A negação da negação como princípio lógico-ontológica difere do conceito de negação determinada, que é um princípio epistemológico em Hegel (cf. HEGEL, 2016, p. 57). Esse princípio afirma que a negação de algo determinado não é nada puro ou nada vazio, mas é ele mesmo algo determinado. A negação de algo determinado está determinado pelo conteúdo daquilo que ele nega, isto é, o sentido positivo da negação determinada. Aí reside também o fato de que o resultado, a nova categoria ou a nova forma da consciência, também contém dentro de si o que a anterior tem em si mesma de verdade. A negação determinada é, ao mesmo tempo, a eliminação e a preservação, o que significa a suprassunção. A progressão na *Ciência da Lógica*, de uma categoria para outra, e a progressão na *Fenomenologia do Espírito*, de uma forma da consciência para outra, baseiam-se no princípio epistemológico da negação determinada.

O princípio lógico-ontológico da negação da negação, afirma, porém, que apenas a completa negação de si mesmo, transforma-se no positivo. A negação deve ser levada ao extremo para que possa acontecer a sua transformação pela negação da negação da qual resulta o positivo. Essa é uma pressuposição do conceito da negação da negação que não é necessária para o princípio epistêmico da negação determinada.

A lógica hegeliana da *Filosofia da Religião* explicita duas dimensões diferentes: (i) De um lado, o princípio ontológico "da negação da negação tem um resultado positivo", a partir da racionalização do mito de Telephos de *trosas iasetai*: a lança que atinge a ferida também a cura. (ii) De outro, o princípio epistemológico da lógica da negação determinada não é mesmo princípio ontológico da negação da negação. Ou seja, a negação do negativo por si mesmo, do qual o positivo deve emergir, refere-se à dupla valência destrutiva e produtiva do negativo. O negativo é tanto a cisão como a cura da cisão.

A dupla valência do negativo em Hegel apenas pode ser entendida a partir de sua *Filosofia da Religião*. A negação do negativo racionaliza o esquema da queda e da redenção, da morte e da ressurreição. O negativo como momento da vida é introduzido por Hegel com base na vida divina, ou seja, a morte de Jesus é a morte do Deus-Humano, assim a morte de Deus adquire, ao mesmo tempo, o poder de vencer a morte.

O Filho de Deus e sua ressurreição é, ao mesmo tempo, a morte da morte, a negação da finitude, que é o infinito ou o absoluto. Como o finito é a negação do absoluto e o absoluto é a negação do finito, o finito e o absoluto têm a mesma estrutura da negação da negação. Com isso, Hegel estabelece a unidade da natureza divina e humana.

Que o negativo se transforma no positivo quando levado ao extremo de sua negatividade é uma crença esperançosa, porém, isso não pode ser capturado pelo pensar racional, pois é uma racionalização de um mito.

4.3 - A “dubiedade” da filosofia da religião de Hegel

A dubiedade da filosofia da religião de Hegel consiste no fato de que Hegel inverte a teologia progressiva do evento Jesus através de sua vida, morte e ressurreição, no reino de Deus que já apareceu na terra, mas ainda não foi concluído. Ou seja, a realização do reino de Deus na terra continua como uma missão a ser realizada no mundo através da prática religiosa pelos crentes, e, assim, o reino de Deus já é uma antecipação do que virá no futuro, pois, já está presente na realidade social atual.

Essa dubiedade da filosofia da religião de Hegel contribuiu para a ruptura entre Hegel de um lado e Marx e Kierkegaard de outro, e assim para a ruptura entre filosofia e cristianismo⁹. Esta ruptura se reflete também na ruptura entre Marx e Kierkegaard, entre a realidade social objetiva e a interioridade religiosa sem objeto. Desde então, a relação tensa, afirmativa e crítica da modernidade filosófica com a religião tem sido formativa até os dias atuais.

Qual é a causa da ruptura de um lado de Marx e de outro de Kierkegaard com a tradição hegeliana: é a ambiguidade da cristologia de Hegel, que vacila entre uma teologia progressiva e uma teologia que justifica as circunstâncias existentes. A partir disso, Marx e Kierkegaard concluíram que a cristologia de Hegel deve ser negada. Marx diz com Feuerbach: devemos criticar a própria religião cristã. Ele coloca o espírito objetivo acima do absoluto: objetivismo social. Kierkegaard diz: Devemos entender a religião cristã mais seriamente do que Hegel. Não devemos trai-la entendendo-a como uma justificativa das condições existentes: interioridade e subjetivismo do espírito absoluto.

Desde Hegel, a modernidade separa o espírito objetivo do espírito absoluto, as relações sociais da subjetividade dos indivíduos. A religião agora tem apenas um significado subjetivo. Na verdade, isso já foi dado com a separação do Estado moderno da religião, que banuiu a religião para a esfera do indivíduo particular ou pessoa privada¹⁰. A religião agora vive apenas na esfera da interioridade das pessoas. Essa separação do espírito objetivo e absoluto tem, filosoficamente, sua justificação na projeção de Hegel do espírito absoluto para o espírito objetivo. Essa foi a queda filosófica de Hegel na sua *Filosofia da Religião*¹¹.

Em seu livro *Die Menschwerdung Gottes (A Encarnação de Deus, 1970)*, Hans Küng explica o que o Vaticano II diz sobre a justiça no mundo. A justiça pode ser feita apenas pelo ser humano? Somente uma fé que se prova na prática humana pode ser significativa. A cristologia, corretamente entendida, deve servir para realizar a justiça na

terra. Hans Küng persegue a abordagem socialmente crítica da teologia reformista. Nisso, a teologia deve aprender com Hegel, que pensou na encarnação de Deus imanente no mundo. A vida, o sofrimento, a morte e a ressurreição do Deus-Humano Jesus Cristo estão aí para as pessoas. Mas continua sendo uma teologia da reforma que não avança para a teologia da revolução no sentido na teologia da esperança de Jürgen Moltmann¹². Ela continua sendo uma reforma no espaço interno da igreja. A revolução cristã deste mundo não se realiza. A caridade cristã continua a ser propriedade privada dos fiéis. Küng defende uma teologia da reforma, não da revolução, assim, reproduz com Hegel uma proposta da reforma interna da igreja¹³.

Qualquer que seja o Absoluto em Hegel, ele não é um objeto *entre* outros, mas o fundamento unificador do todo. O saber absoluto é, precisamente, o saber do Absoluto porque ele se desprende de todas as referências de objetos específicos, ou seja, ele não está mais vinculado a nenhum objeto. Então, com isso ele se volta para o Absoluto como o fundamento unificador do todo, o princípio da unidade da realidade do mundo.

Na religião, o Absoluto tem a forma da objetividade representada (*vorgestellte Gegenständlichkeit*) de Deus. Essa forma da representação é transformada no saber absoluto, pois, ela recebe a forma do conceito. O saber absoluto é o saber na forma do conceito ou o saber-se próprio do conceito. Apenas com o saber na forma do conceito é que a forma da objetividade está penetrada completamente pelas estruturas do pensar e assim está suprasumida. Deste modo o saber absoluto é a unidade do conceito e da objetividade, da subjetividade e da objetividade.

4.4 – Religião e revolução

Apresentamos, brevemente, aproximações entre religião e revolução, segundo três aspectos que apontam para além de uma teologia reformista da prosperidade.

1. O que são revoluções hoje em dia e quais são as mediações da religião no mundo para efetivar as estruturas do Reino de Deus? De um ponto de vista cristão, pode-se dizer que a mensagem de Jesus Cristo deve ser levada ao mundo para que o mundo se torne melhor e mais justo. Isso significa que a perspectiva interna da igreja, segundo a teologia da reforma precisa ser superada. Do ponto de vista marxista, as revoluções significam mudanças sócio-políticas fundamentais, uma vez que os problemas estruturais, tais como, a desigualdade econômica em escala internacional e a crise ecológica continuam atuais e destruidores do planeta e da humanidade. O cristianismo tem contribuído para a solução de problemas sociais desde o início, porém, o seu engajamento não se reduz apenas a transformação das condições sociais. O revolucionário e fascinante na ética cristã é que ela transcende a ideia de justiça da lógica de troca do mercado enquanto uma teologia da prosperidade para uma teologia da gratuidade.

2. De acordo com Hegel, uma filosofia sem absolutos é como uma religião sem Deus. Por exemplo, Ronald Dworkin em sua obra *Religion without God* (2013)¹⁴, transforma a ideia da religião de tal forma que elimina Deus, ou seja, a ideia do absoluto. Dworkin assume a posição de ateu religioso, como Albert Einstein, e defende a religião sem um Deus pessoal. Essa é, também, a posição já defendida por Spinoza e por Tillich.

Há três críticas ao Hegel tardio por parte da teologia e da filosofia pós-hegeliana:

- (a) O deslocamento do conceito de amor para o conceito de espírito.

(b) A ênfase na divindade do espírito humano, que fragiliza a experiência humana do pecado e do sofrimento (Kierkegaard).

(c) A interiorização da escatologia como dom de Deus e a redução da cristologia em pneumatologia. A análise dessas três posições mereceria maiores explicitações, porém, isto vai além do escopo deste trabalho ¹⁵.

3. Marx e a contradição da essência humana: Tanto Hegel como Marx concebem o homem como uma essência espiritual-natural. Hegel dá prioridade ao lado espiritual sobre o lado natural. O ser humano pode ser, tanto mau por natureza, assim como bom, desde que esteja no seu espírito em unidade com o espírito de Deus. A abstração do ser humano em natural e espiritual em Hegel tem sua origem religioso-filosófica. Enquanto, Marx atribui a abstração do ser humano em *citoyen* e burguês, a uma abstração forçada pela estrutura sociopolítica e econômica, isto é, a cisão do ser humano em uma essência natural e espiritual conforme Hegel é, de fato, afirma Marx uma cisão socialmente produzida ¹⁶.

Segundo Marx e, também para Feuerbach, o ser humano é uma essência espiritual-natural. Em contraste com Hegel, Marx assume uma equivalência entre os aspectos espirituais e naturais do ser humano ¹⁷. Devido a seu lado natural, o ser humano tem interesses materiais que precisam ser satisfeitos, e devido ao seu espírito, ele é capaz de refinar suas necessidades naturais e adquirir os meios para satisfazê-las cada vez mais eficazmente. Marx critica as condições sociais que forçam o ser humano a abstrair-se de seus interesses materiais, ou seja, que impedem o desenvolvimento verdadeiramente livre da pessoa humana. A exclusão social da riqueza, da autodeterminação social e do conhecimento são formas pelas quais a sociedade moderna força a pessoa a abstrair-se de si mesma.

Marx critica a concepção cristã do ser humano, conforme é apreendida filosoficamente por Hegel, que reduz a visão ético-social em um anti-materialismo e, portanto, a uma abstração dos seus interesses materiais concretos. O lado natural do ser humano existe no egoísmo, na maldade; enquanto, o lado espiritual existe no bem, ou seja, na prática das virtudes cristãs, tais como, modéstia, mortificação dos sentidos, humildade, paciência, amor aos inimigos, *ora et labora* etc. Segundo Marx, a concepção cristã do ser humano é dividida entre natureza/corpo e espírito. Esses elementos estão, ao mesmo tempo, separados e unidos, porém, a natureza e o corpo são sacrificados ao espírito.

Marx defende um materialismo sócio-filosófico da razão ou um materialismo racional sócio-filosófico, que contrarie o anti-materialismo imposto, socialmente, ao ser humano. Marx diz: Nenhum comunismo sem egoísmo, sem satisfação das necessidades materiais dos seres humanos! Ao contrário de Hegel, para Marx, o lado espiritual do ser humano não é superior ao lado natural, mas, os dois lados da essência humana são de igual valor. Entretanto, a crítica de Marx a Hegel pela espiritualização da essência do ser humano, não pode, ao mesmo tempo, esconder o fato de que a concepção marxiana de socialismo tem raízes religioso-metafísicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *Filosofia da Religião* hegeliana permitiu-nos tematizar a contradição entre a oposição que afirma ou o ser humano é bom ou é mau em sua essência, ou seja, a opção foi pela lógica da irreconciliação entre as duas dimensões subsistentes na essência humana. A lógica da separação conduz a manutenção do mal, enquanto a lógica da

encarnação une no Filho de Deus as vontades singular e universal, humano e divina na história como superação do mal. Essa reconciliação já realizada na prática de Jesus, ainda não está efetivada plenamente na prática da comunidade dos seus seguidores, que além de realizá-la internamente à comunidade, cabe-lhe efetivá-la nas estruturas objetivas da sociedade, ou ao menos, reconhecê-la como já imanente enquanto o bem objetivado no mundo e, assim torná-lo explícito, intersubjetivamente, no culto comunitário, como uma dimensão teleológica ou escatológica “até o fim dos tempos”.

A oposição entre o bem e o mal na essência humana tem sua apresentação no começo do livro bíblico do Gênesis na narrativa da queda. As duas afirmações opostas defendem de um lado, “o ser humano é bom em sua essência”, de outro, “o ser humano é mau em sua natureza”. Na sua imediatidade o ser humano ao agir conforme a sua vontade natural particular, ainda é uma vontade defeituosa ou má, porém, na medida em que mediatiza sua vontade racional universal sua essência espiritual torna-se boa.

Esta oposição entre o bem e o mal no ser humano é representado na narrativa da queda em figuras como a árvore da vida e árvore do conhecimento, o primeiro ser humano, a serpente e o trabalho. Há outras duas formas de oposição da consciência, uma em relação a Deus e, outra em relação ao mundo. A primeira dá-se pela experiência da angústia infinita na consciência como contradição da luta entre o bem (Deus) e o mal (falta de consciência e de vontade de determinação); a segunda ocorre na experiência da consciência em relação ao mundo em contradição de um lado, como busca da universalidade (Deus) através de um sistema de purificação e limpeza exterior (mal) que não corresponde ao seu interior; de outro, como atitude solipsista enquanto uma interioridade formal para fugir da contaminação do mundo (mal). As duas atitudes não superam a unilateralidade e a resolução da contradição entre o bem e o mal.

Hegel apresenta a superação dessa oposição na reconciliação efetivada na encarnação de Deus no mundo pela mediação do seu Filho. Deus mesmo aparece e morre (nega-se) e eleva a humanidade como reconciliação humano-divino e, depois retorna como Espírito na comunidade de fé. O espaço constitutivo da reconciliação na Comunidade continua no tempo como uma dimensão escatológica (teleológica) em que as estruturas objetivas do bem (Reino de Deus), já estão presentes na comunidade e na sociedade, porém, ainda não efetivaram na plenitude a realização do espiritual pela efetividade universal do bem intersubjetivamente objetivado.

A *Filosofia da Religião* hegeliana explicita na morte de Jesus a superação do mal e a reconciliação dos seres humanos. A paixão-morte-ressurreição de Jesus é trazida à memória no culto como um ato em que os participantes negam a dualidade de suas vontades e as universalizam no espírito intersubjetivo da verdade como reconciliação da consciência. Ou seja, a religião expressa na fé o que a fórmula lógica desenvolve na ontologia hegeliana, isto é, “negação da negação é o positivo ou a afirmação”. Essa é a lógica da *Filosofia da Religião* hegeliana que se diferencia da ‘negação determinada’. O conceito hegeliano “da negação da negação” tem seu fundamento explicativo no mito e na religião. Esse conceito afirma que apenas a negatividade completa se transforma no positivo, que apenas a cisão completa traz a reconciliação, isto é o que ensina, precisamente, a religião cristã.

Apontamos na *Filosofia da Religião* de Hegel algumas críticas a partir do diálogo com autores contemporâneos que apresentam ambiguidades entre uma teologia reformista e uma teologia da revolução e a relação entre religião e revolução. De acordo com Hegel, a reconciliação de Deus com o mundo no evento Jesus Cristo através de sua paixão, morte e ressurreição é a pressuposição para a reconciliação intersubjetiva das pessoas na comunidade. A concepção hegeliana do ser humano como uma essência

natural-espiritual que se sacrifica ao Espírito divino reconciliador, é contrastada pela concepção marxiana do ser humano como uma essência natural-espiritual, que busca saciar, igualmente, as suas necessidades materiais e espirituais. Uma sociedade libertada e reconciliada não pode esquecer-se dos fundamentos materiais e espirituais da reprodução humana, uma vez que as raízes marxianas do socialismo, tem, ao mesmo tempo, raízes religiosas que não podem ser ignoradas.

REFERÊNCIAS

- DWORKIN, Ronald. *Religion without God* (2013)/*Religion ohne Gott*. Berlin: Suhrkamp, 2014.
- HABERMAS, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie. Band 1: Die ökonomische Konstellation von Glauben und Wissen. Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*. Berlin: Suhrkamp, 2019.
- HEGEL, G.W.F. *Das Leben Jesu (A vida de Jesus)*. In: Frühe Schriften I. Friedrich Nicolin, Gisela Schüler. *Gesammelte Werke (GW) 01*. Hamburg: Meiner, 1989.
- HEGEL, G.W.F. *Filosofia de la religión*. Trad. Ricardo Ferrara. Madrid: Editorial Trotta, 2018.
- HEGEL, G.W.F. *Lectures on the Philosophy of Religion: The Lectures of 1827*, One-volume edition. Translated by R. F. Brown, P. C. Hodgson, J. M. Stewart. Berkeley: University of California Press, 1988.
- HEGEL, G.W.F. *Doutrina do Ser*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- HEGEL, G.W.F. *Filosofia do Direito*. Editora Loyola/Unisinos: São Paulo, 2010.
- HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, Theorie-Werkausgabe Suhrkamp Bd. 17, E. Moldenhauer, K. M. Michel (Orgs.), Frankfurt am Main, 1986.
- HEGEL, G.W.F. *Pänomenologie des Geistes*, Theorie-Werkausgabe Bd. 3, E. Moldenhauer, K.M. Michel (Orgs), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.
- HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. V. I, São Paulo: Loyola, 1995.
- HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. V. III, São Paulo: Loyola, 1995.
- HÖSLE, Vittorio: *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität. 2 Bd.*, Hamburg: Meiner, p. 638-662, 1987.
- HÖSLE, Vittorio: *God als Reason. Essays in Philosophical Theology*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2013.
- HÖSLE, Vittorio: *Gott als Vernunft*, Berlin: Metzler, 2021.
- IBER, Christian. *Sobre religião, Estado e sociedade em Marx com uma olhada na Filosofia do Direito de Hegel*. In: *Filosofia do direito e contemporaneidade* [recurso eletrônico]. Leno Danner, Marcus Vinicius Xavier (Orgs.). Porto Alegre: Editora Fi, p. 256-279, 2015.
- IBER, Christian. *A transformação da doutrina hegeliana da oposição e da contradição por Marx. Revista Dialectus*, Fortaleza. Orgs. Antonio Dias, Renato Almeida de Oliveira. No prelo.
- KÜNG, Hans. *Die Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1970.
- LÖWITZ, Karl. *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhundert. (De Hegel a Nietzsche. A ruptura revolucionária do pensar do século dezenove)*, Hamburg: Meiner, 1995.
- MOLTMANN, Jürgen. *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie. (Teologia da Esperança. Estudos sobre a justificação e as consequências de uma escatologia cristã)*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005, (Erstaufgabe 1964).
- THEUNISSEN, Michael. *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*, Berlin: De Gruyter, 1970.

NOTAS

- 1 Cf. A determinação do mal na *Filosofia do Direito* de Hegel, § 139 com a observação e o adendo.
- 2 Hegel entende a queda como necessária na tradição da doutrina da *felix culpa*, ou seja, uma feliz culpa, é uma oposição, pois, um acontecimento infeliz ou negativo pode trazer em si um final feliz ou positivo. O homem deve deixar o paraíso. A cisão e o desespero aumentam,

- incomensuravelmente, a necessidade da reconciliação. A suprema oposição entre finitude e infinitude é reconciliada através da encarnação de Deus.
- 3 A cisão aumenta cada vez mais e, somente assim pode ocorrer a transformação da cisão em reconciliação. Sob o aspecto lógico isso é o conteúdo da teoria da negação da negação que tem um resultado positivo. Essa teoria é uma racionalização do mito da lança que atinge a ferida e também a cura (Enc. I § 24 Adendo 3).
 - 4 Como veremos mais tarde na transição para o espírito da comunidade, ideias cruciais se perdem na interpretação Hegeliana de Jesus. Entre eles está o conceito de amor. No Hegel tardio, o conceito de amor, que está no centro de seu escrito juvenil *Das Leben Jesu (A vida de Jesus, 1775)*, é deslocado e substituído pelo conceito de espírito.
 - 5 Somente porque a morte de Jesus Cristo é a “*própria negação em Deus*” (TW 17, p. 291), esta morte é ao mesmo tempo a morte da morte, a inversão [Umkehrung] (idem.), a ressurreição do Deus-Homem para uma nova vida. “Mas a morte de Cristo é a morte desta morte mesma, a negação da negação” (TW 17, 292). Aqui temos a prova da figura da negação da negação na narrativa cristã da morte de Jesus Cristo. O conceito de negação da negação é tornado verdadeiro pela fé cristã.
 - 6 De acordo com Hegel, Deus é, essencialmente, espírito na medida em que ele está em sua comunidade. Deus é espírito para o espírito. O espírito tem em geral a estrutura do espírito para o espírito. Portanto, Hegel se aproxima mais do conceito de intersubjetividade na *Filosofia da Religião*. Hegel deixa claro a importância da intersubjetividade para a religião acima de tudo na *Fenomenologia do Espírito*. Aqui, Hegel faz a transição para o espírito absoluto e a religião a partir da dialética do mal e do perdão (cf. *Fenomenologia do Espírito* TW 3, VI. O Espírito. C. c Consciência. A bela alma, o mal e seu perdão). Na *Filosofia da Religião* e na *Fenomenologia* Hegel concebe, intersubjetivamente, a comunidade e a dialética do mal e o perdão, porém, quando ele explicita a teoria de Deus na Trindade (Deus-Pai, Filho e Espírito Santo) de modo triádico, não o explicita na forma da intersubjetividade, ao invés ele concebe o absoluto como subjetividade absoluta. Isso tem a consequência, que a intersubjetividade se perde na teoria sobre Deus de Hegel (cf. V. Höhle, *Von Augustinus' zu Hegels Trinitätslehre*, in: ders. Gott als Vernunft (2021), pp. 219-225).
 - 7 Em Hegel, a cristologia é absorvida pela pneumatologia e elevada a um nível superior. O Jesus histórico desempenha apenas o papel limitado na *Filosofia da Religião* de Hegel porque ele considera a interpretação meramente moral da religião à maneira de Kant e Fichte como deficiente. O que conta para Hegel é a interpretação espiritual da Bíblia, não a literal. Portanto, os milagres de Jesus não têm nenhum papel para Hegel. As histórias da Bíblia falam uma verdade geral sobre o espírito humano. Assim, Jesus Cristo tem uma importância de ter sido historicamente real como um ideal moral e nele de importância histórica para toda a humanidade (cf. V. Höhle, *Die Philosophie und die Interpretation der Bibel*, in: idem., Deus como Razão (2021), pp. 164-177).
 - 8 Michael Theunissen interpreta a morte de Jesus Cristo como estando no centro do pensar hegeliano. A realização secular da reconciliação que ocorre no culto é apenas a repetição da morte de Cristo (cf. Theunissen. *Hegels Lehre vom absoluten Geist* (1970), pp. 280-290).
 - 9 Cf. Karl Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts [De Hegel a Nietzsche. A ruptura revolucionária do pensar do século dezenove]*. Hamburg 1995.
 - 10 “Então, dai pois a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.” (Mateus, 22:21). Esta relação é expressa pela fórmula “cives idem et christianus”.
 - 11 Theunissen fala de uma “destruição da abordagem cristológica” por Hegel, que se dá através da projeção do espírito absoluto no espírito objetivo (cf. Theunissen, *Hegels Lehre vom absoluten Geist* (1970), pp. 439-447).
 - 12 Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, Gütersloh, 1964.
 - 13 Hans Küng, *Die Menschwerdung Gottes*, Freiburg, Basel, Wien, 1970.
 - 14 Ronald Dworkin, *Religion without God* (2013)/*Religion ohne Gott*, Berlin: Suhrkamp, 2014.
 - 15 Sobre esses três pontos de crítica, cf. V. Höhle, *Die Idee einer rationalistischen*

Religionsphilosophie und ihre Herausforderungen, In: idem., *Gott als Vernunft*, Berlin: Metzler, 2021, pp. 3-27. Habermas elabora uma crítica a Hegel semelhante a de Höle, pela helenização do cristianismo e por conformar Deus ao espírito platônico. Assim, Hegel dissocia o espírito absoluto do espírito objetivo (a história). Habermas denomina tal dissociação de "gnóstica". Além disso, a encarnação de Deus é complementada pela deificação do ser humano. Cf. J. Habermas. *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Band 2, 2019, pp. 497-510.

- 16 De acordo com Marx, a religião tem um fundamento social, pois, ela se baseia na abstração socialmente imposta ao ser humano em sua própria individualidade. O ser humano transfigura sua submissão à dominação sócio-política real em submissão ideal a Deus como juiz supremo. Cf. Christian Iber. *Sobre religião, Estado e sociedade em Marx com uma olhada na Filosofia do Direito de Hegel*, 2015, pp. 270-276.
- 17 Se para Hegel, a essência do ser humano é o espírito, para Marx, o ser humano é irredutivelmente uma essência espiritual-natural. Cf. Christian Iber. *A transformação da doutrina hegeliana da oposição e da contradição por Marx*. No prelo.