

UMA DEFESA CONTEMPORÂNEA DO ARGUMENTO ONTOLÓGICO HEGELIANO

[A CONTEMPORARY DEFENSE OF THE HEGELIAN ONTOLOGICAL ARGUMENT]

Gabriel Reis de Oliveira *

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

RESUMO: Os argumentos ontológicos para a existência de Deus são alguns dos argumentos mais controversos na história da filosofia. Embora o argumento inaugurado por Anselmo de Cantuária tivesse tido grandes defensores históricos, como René Descartes, Gottfried Leibniz e Kurt Gödel, também reuniu nomes de peso dentre os objetores, como Tomás de Aquino, David Hume e Immanuel Kant. Nesse artigo, pretendo suprir a carência de atenção aos escritos de G.W.F. Hegel sobre o argumento ontológico. Argumentarei que a formalização hegeliana do argumento ontológico é capaz de superar algumas das objeções clássicas e contemporâneas que são colocadas ao argumento ontológico possibilitando, assim, o ressurgimento de um forte argumento para a existência de Deus.

PALAVRAS-CHAVE: Deus; Hegel; Ontológico

ABSTRACT: The ontological arguments for the existence of God are some of the most controversial arguments in the history of philosophy. Although the argument inaugurated by Anselm of Canterbury had great historical defenders, such as René Descartes, Gottfried Leibniz and Kurt Gödel, it also had important names among the objectors, such as Thomas Aquinas, David Hume and Immanuel Kant. In this paper, I intend to fill the lack of attention to the writings of G.W.F. Hegel on the ontological argument. I will argue that the Hegelian formalization of the ontological argument is able to overcome some of the classical and contemporary objections that are raised to the ontological argument, thus enabling the resurgence of a strong argument for the existence of God.

KEYWORDS: God; Hegel; Ontological

1. INTRODUÇÃO

Os argumentos ontológicos são alguns dos argumentos mais populares na filosofia. O que é intrigante é que o argumento ontológico é um argumento *a priori* a favor da existência de Deus. Em outras palavras, diferente dos argumentos cosmológicos e de design para a existência de Deus, que apelam para evidências empíricas sobre o início do universo ou o ajuste fino das leis da natureza, o argumento ontológico independe de quaisquer observações empíricas particulares e pode ser feito pelo pensamento, apenas. E, curiosamente, esse tipo de argumento conta a favor da existência de um tipo de Deus entendido como todo poderoso, todo conhecedor e sumamente bom – em termos teológicos, onipotente, onisciente e onibenevolente,

* *Doutorando em Filosofia pelo programa de Pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. Mestre pelo programa de pós-graduação em Lógica e Metafísica da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Bolsista de doutorado do CNPq. Pesquisas no projeto "LATAM Bridges in The Epistemology of Religion", financiado pela Fundação John Templeton. E-mail: reisingabri@gmail.com*

respectivamente –, o que corresponde com a concepção divina das tradições judaica, cristã e muçulmana. Dessa forma, o argumento ontológico responderia à grande questão filosófica acerca da existência: por que existe algo em vez de nada? Existe algo em vez de nada porque Deus existe, e ele não poderia deixar de existir, uma vez que o argumento ontológico prova que Deus existe independentemente da existência ou configuração do mundo.

Os argumentos ontológicos remontam ao ontológico original de Anselmo de Cantuária (1033-1109). Tal argumento atraiu diversos defensores, especialmente entre os matemáticos, como René Descartes (1596-1650), Gottfried Leibniz (1646-1716) e Kurt Gödel (1906-78). Embora existam proponentes de peso a favor do argumento ontológico, os críticos não perdem pela falta de grandes representantes, dentre os quais estão Tomás de Aquino (1225–74), David Hume (1711–1776) e Immanuel Kant (1724–1807).

Existe muita literatura sobre os argumentos ontológicos. Então qual é o propósito de mais um artigo? Este artigo justifica-se porque pouca atenção tem sido dada pelos filósofos da religião contemporâneos ao tratamento de G.W.F. Hegel do argumento ontológico. Graham Oppy, ao escrever extensamente sobre o argumento ontológico, declarou que

Sem dúvida, alguns leitores vão pensar que fui muito injusto com Hegel ... nesta seção. Espero que tais leitores considerem essas observações como um desafio, a saber, produzir uma declaração clara e concisa de seu argumento ontológico favorito, completo com premissas prontamente examináveis. Se há um argumento ontológico no trabalho de Hegel, não fui capaz de encontrá-lo. (1995, p.105)

O presente artigo é uma resposta a esse desafio. Eu quero propor uma exposição e defesa da razoabilidade do argumento ontológico tal como formulado por Hegel, enquanto ofereço respostas a determinadas críticas clássicas e contemporâneas ao argumento. No atual estado da discussão contemporânea, existe um grande impasse em relação a razoabilidade do argumento. Talvez o retorno a Hegel possa nos ajudar, pelo menos um pouco, a resolver esse impasse.

Devo informar que os meus propósitos não são exegéticos, embora eu me apoie nos principais intérpretes contemporâneos de Hegel e tente ser fiel ao que percebo em Hegel ao sistematizar o seu argumento. Pretendo representar Hegel da maneira que eu considero a mais razoável possível. Dada essa qualificação, acredito que não preciso dizer aos leitores que os erros que possa haver são meus, e não de Hegel.

Antes de passar ao argumento ontológico de Hegel, entendo como necessário apresentar a versão original do argumento ontológico e a formalização de Descartes.

2.O ARGUMENTO ONTOLÓGICO DE ANSELMO E DESCARTES

O principal argumento de Anselmo está em seu *Proslogion*, capítulo 2:

Agora acreditamos que você é algo além do qual nada maior pode ser pensado. Então, pode ser que tal ser não exista, uma vez que “O tolo disse em seu coração, ‘Deus não existe’”? (Salmo 14: 1, 43: 1) Mas quando esse mesmo tolo me ouviu dizer “algo além do qual nada maior pode ser pensado”, ele certamente entende o que ouve; e o que ele entende existe em seu entendimento, mesmo que ele não entenda que existe [na realidade]. ... Assim, até o tolo deve admitir que algo além do qual nada maior pode ser pensado existe pelo menos no entendimento, visto que ele o compreende quando o ouve, e tudo o que é compreendido existe no entendimento. E certamente aquilo além do qual um maior não pode ser pensado

não pode existir apenas no entendimento. Pois se ele existe apenas no entendimento, pode-se pensar que existe na realidade também, que é maior. Portanto, se aquilo além do qual um maior não pode ser pensado existe apenas no entendimento, então aquilo mesmo que um maior não pode ser pensado é algo além do qual um maior pode ser pensado. Mas isso é claramente impossível. Portanto, não há dúvida de que algo além do qual um maior não pode ser pensado existe tanto no entendimento quanto na realidade. (Anselm 2001, p.7)

Embora Anselmo estivesse se dirigindo ao próprio Deus através da oração, e esperamos que uma pessoa que profere uma oração à Deus acredite que ele exista e seja capaz de ouvir o que é dito, Anselmo diz que ele procurou e encontrou “um único argumento que não precisava de nada além de si mesmo como prova, que por si só seria suficiente para mostrar que Deus realmente existe” (1995, p.2). Graham Oppy (2018) estruturou o argumento de Anselmo de uma forma particularmente útil para a nossa análise:

1. Tudo o que é compreendido existe no entendimento. (Premissa)
2. As palavras aquilo-que-nada-maior-pode-ser-concebido são compreendidas. (Premissa)
3. (Portanto) Aquilo-que-nada-maior-pode-ser-concebido existe no entendimento. (De 1 e 2)
4. Se aquilo-que-ndao-maior-pode-ser-concebido existe apenas no entendimento, então -aquilo-que-nada-maior--pode-ser-concebido-e-que-existe-na-realidade é maior do que aquilo-que-nada-maior-pode-ser-concebido. (Premissa)
5. É impossível que qualquer coisa seja maior do que aquilo-que-nada-maior-pode-ser-concebido. (Premissa)
6. (Portanto) Aquilo-do-que-nada-maior-pode-ser-concebido não existe apenas no entendimento. (De 4 e 5)
7. (Portanto) Aquilo-que-nada-maior-pode-ser-concebido existe na realidade. (De 3 e 6) (Oppy 2018, p.9)

Vamos pensar um pouco sobre cada premissa. A premissa 1 meramente capta que o que nós compreendemos, nós o compreendemos em nosso entendimento ou mente. Anselmo (1995: 7) ilustra essa premissa ao falar sobre um pintor que, antes de pintar, pensa no que vai pintar, e ele tem isso no entendimento, embora a sua pintura ainda não exista. E depois de pintar, ele tem no seu entendimento e entende que a sua pintura já existe, dado que pintou. Acredito que numa interpretação metafisicamente neutra, pode-se afirmar que Anselmo esteja assegurando dois modos de existência: no entendimento e na realidade.

A premissa 2 é outra maneira de dizer que até mesmo o tolo, que é quem nega a existência de Deus, compreende quando ouve alguém dizer “aquilo-que-nada-maior-pode-ser-concebido”. Qualquer opinião que tenhamos sobre a existência de “cavalos alados”, devemos compreender o que são cavalos alados para afirmar ou negar a sua existência. De modo similar, mesmo quem nega a existência de Deus, que é aquilo-que-nada-maior-pode-ser-concebido, deve entender o que Deus significa.

Já a premissa 3 expressa Anselmo quando diz que “se ele existe apenas no entendimento, pode-se pensar que existe na realidade também, que é maior.” Isso diz que aquilo-que-nada-maior-pode-ser-concebido pode ter o primeiro ou os dois tipos de existência: no entendimento e na realidade. Além do mais, também afirma que o existir na realidade e no entendimento é maior ou melhor do que existir apenas no entendimento. Esse “maior” tem sido tradicionalmente entendido como se referindo à grandeza intrínseca da coisa. Por grandeza intrínseca, Yujin Nagasawa (2017, p.55) nos ajuda a entender oferecendo exemplos como o conhecimento, o poder e a bondade como aumentando a grandeza de alguma coisa, e é esse tipo de grandeza que Anselmo parece

ter em mente.

Por fim, a premissa 5 é o que Anselmo disse ser claramente impossível por se tratar de uma contradição quando disse que “se aquilo além do qual um maior não pode ser pensado existe apenas no entendimento, então aquilo mesmo que um maior não pode ser pensado é algo além do qual um maior pode ser pensado.”

Agora vamos passar ao argumento de Descartes. Quanto ao argumento ontológico cartesiano, quero poupar-me do esforço de selecionar e interpretar uma citação de Descartes que capte a maneira como o argumento atribuído a ele tem sido tradicionalmente entendido. O seu argumento ontológico é apresentado com nuances diferentes a depender de passagem, e podem ser vistos como diferentes argumentos ontológicos ou não. O argumento de Descartes foi tradicionalmente colocado da seguinte forma:

1. Um ser perfeito, por definição, tem todas as perfeições.
2. A existência é uma perfeição.
3. Portanto, um ser perfeito tem existência (ou seja, existe).

O argumento é simples e acredito que pouco esclarecimento é necessário. Basta admitir que Deus é um ser perfeito, que, por consequência, se admitirá que Deus tem todas as perfeições. Dentre as perfeições há a onipotência, consciência e onibenevolência, bem como a existência. Do que se conclui que Deus, um ser perfeito, tem existência.

3.A CRÍTICA DE HEGEL AO ARGUMENTO ONTOLÓGICO

Nas *Lectures* de Filosofia da Religião, ao discutir sobre o conceito metafísico de Deus, Hegel interpreta que, no argumento ontológico, “Deus” é entendido como “representação subjetiva” que “se dissolve, que tem essencialmente o significado da unidade do conceito; isto é, tem o significado tanto do conceito puro e da realidade, quanto da unidade dos dois.” (1985, p.174). E ele prossegue dizendo que “o ser de Deus segue de seu conceito. Isso é o que se chama de prova ontológica”. (1985, p.175) Nesse argumento, “nosso ponto de partida é o conceito, e a transição é do conceito para o ser” (1985, p.175). Na *Ciência da Lógica*, Hegel se distancia da concepção tradicional e kantiana de conceito, segundo a qual o conceito é uma identidade trivial e vazia. Veremos isso com mais detalhes em seguida. Agora, vejamos como Hegel retrata o argumento de Anselmo em suas próprias palavras:

Quando partimos de Deus, o ponto de partida ou Deus é postulado em forma finita, é claro, porque ainda não é postulado como idêntico ao ser e representado como tendo ser; pois um Deus que não é algo finito, não é genuinamente Deus. A finitude dessa relação é que ela é subjetiva: Deus não como sujeito, mas como algo subjetivo. Deus, esse universal em geral, de fato tem existência, mas, em termos de nossa representação, apenas esta existência finita. Isso é unilateral. Temos Deus ou esse conteúdo afligido pela unilateralidade e finitude que se chama representação de Deus. É nosso interesse que a representação tire essa mancha de ser apenas algo representado e subjetivo, e que a definição desse conteúdo passe para a de ser. (2005, p.433)

De acordo com Hegel, Anselmo pressupõe a distinção entre finito e infinito, também retratado como subjetivo e objetivo, e tenta mediar a subjetividade e objetividade ao mostrar a identidade da definição ou conceito de Deus com o ser objetivo, que se dá em virtude do conceito de perfeição.

Em outra parte das *Lectures*, Hegel na seção “Conceito Abstrato” também discute

sobre o argumento ontológico. Ele resume o argumento de Anselmo da seguinte forma:

Deus deve ser o que é mais perfeito; se Deus fosse meramente uma representação, ele não seria o mais perfeito, pois consideramos perfeito aquilo que não é meramente uma representação, mas ao qual pertence também o ser. [Isso é] bastante correto. A perfeição é pressuposta [...] A pressuposição, “perfeição é essa unidade [de conceito e ser]”, está presente. (1985, p.70)

Segundo essa citação, o conceito de “perfeição” é pressuposto, e na linguagem hegeliana, por pressuposto se quer dizer que não é demonstrado. É a partir dessa falta de demonstração do pressuposto de perfeição que conecta o conceito com o ser que Hegel assumirá a sua posição de defensor do argumento ontológico a fim de demonstrar a unidade entre o conceito e ser. Antes de entrarmos nesse ponto, será útil discutirmos as críticas ao argumento que Hegel faz menção nas *Lectures*.

4.A CRÍTICA DE KANT AO ARGUMENTO ONTOLÓGICO

Hegel retrata Kant como um objetor da noção de que o ser e o conceito podem ser unidos, defendendo que os são diferentes. Não se pode “arrancar” o ser do conceito, dirá Kant, pois são coisas diferentes. “O ser não é (uma realidade), não é uma definição ou um predicado; não acrescenta nada ao conteúdo de um objeto, portanto, não [tem] realidade.” (1985, p.70). Para Kant, o conceito não contém o ser, e ser se opõe ao conceito e o conceito não tem ser no sentido de que é vazio de realidade (1985, p.179). O exemplo popular de Kant é o de cem dólares. Não faz diferença ao conteúdo do conceito cem dólares imaginados ou cem dólares existentes: o conteúdo do conceito é o mesmo, quer apenas o imaginemos ou quer exista. Nesse sentido, Kant defende que “conceito” ou “pensamento” é diferente de ser, o que equivale a dizer que “ser” não é um predicado real na linguagem kantiana:

O ser obviamente não é um predicado real, ou seja, um conceito de algo que poderia ser adicionado ao conceito de uma coisa. É apenas a posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas. ... Agora, se eu tomar o sujeito (Deus) junto com todos os seus predicados (entre os quais a onipotência pertence), e digo que Deus é, ou existe um Deus, então eu não adiciono nenhum novo predicado ao conceito de Deus, mas apenas postulo o sujeito em si mesmo com todos os seus predicados e, de fato, postula o objeto em relação ao meu conceito. (1998, p.567)

Aqui temos uma dificuldade: além de Kant ter uma série de objeções ao argumento ontológico, a passagem citada acima está sujeita à várias interpretações. No entanto, optei por essa passagem para descrever como acredito que Hegel e a tradição filosófica tem entendido a principal objeção de Kant ao argumento. Kant nos diz que um predicado real é um conceito de algo. Outra maneira de colocar isso é que um predicado real é uma propriedade, um atributo ou característica de algo, por exemplo, os dólares. Pense em alguns dólares. Agora pense em cem dólares. O conceito ou propriedade de número *centenidade* adiciona algo à sua imagem mental. A *centenidade* é, então, um predicado real. Agora imagine cem dólares existentes. O conceito de existência acrescenta alguma coisa nos cem dólares? Parece que não. O ponto de Kant é que a existência não é como a *centenidade*, a existência não é propriedade de coisa alguma, caso contrário, o conceito de cem dólares que existem apenas no entendimento seria diferente do conceito de cem dólares que existe na realidade, perdendo a correspondência de ambos os conceitos:

Cem dólares reais não contém nem um pouco mais do que uma centena de dólares

possíveis. Pois, uma vez que o último significa o conceito e o primeiro o seu objeto e sua posição em si mesmo, então, no caso de o primeiro conter mais do que o último, meu conceito não expressaria o objeto inteiro e, portanto, não seria o conceito adequado dele. (1998, p.567)

O argumento de Kant prossegue acrescentando que, se a existência fosse uma propriedade, dado que os meus conceitos do entendimento não corresponderiam aos objetos existentes no mundo, “eu não poderia dizer que o próprio objeto de meu conceito existe” (1998, p.568). Para Kant, a palavra “real” não é equivalente ao dizer que algo meramente existe, tampouco dizer que não é real é dizer que é somente ideal, como pertencente apenas aos nossos pensamentos. “Realidade” é a determinação da essência ou conceito de uma coisa. Isso fica evidente quando ele diz que “obviamente, o ser não é um predicado real, ou seja, um conceito de algo que poderia ser adicionado ao conceito de uma coisa” (1998, p.566). Sendo assim, na concepção kantiana da prova ontológica, o ser mais perfeito é equivalente a dizer o ser mais real.

Se a existência não é uma propriedade, então não é uma propriedade de um ser perfeito que possui todas as perfeições. Então, pode-se conceder a primeira premissa da formulação cartesiana, de que Deus, como um ser perfeito por definição, tem todas as perfeições, mas não se concede que a existência é uma perfeição, dado que não é propriedade de nada. E é aqui que começamos a perceber as dificuldades da objeção kantiana e a interpretação kantiana-hegeliana do argumento de Anselmo.

5. PROBLEMAS COM A CRÍTICA DE KANT

Podemos distinguir dois argumentos que Kant faz em favor noção de que a existência não é uma propriedade real: o argumento da imagem mental e da incompatibilidade entre o conceito e o objeto. Quanto ao argumento da imagem mental, a dificuldade reside no fato de que diversas propriedades ou conceitos que acrescentamos à imagem mental de objetos não acrescentam nada à imagem mental, mas claramente pertencem ao objeto como uma propriedade ou conceito. Normalmente conceitos atribuídos a objetos abstratos não mudam a nossa imagem mental dele, por exemplo, o número 3 que contém a propriedade de ser primo e ímpar. Acerca do argumento da incompatibilidade entre o conceito e o objeto, deve-se reconhecer que possuímos inúmeros objetos que não correspondem exatamente aos nossos conceitos dele. Posso pensar que uma pessoa é avarenta quando na verdade ela é generosa. O meu conceito pode não corresponder com o que a pessoa é de fato, no entanto, o meu conceito de uma pessoa avarenta corresponde à mesma pessoa que na realidade é generosa. No entanto, mesmo que os argumentos de Kant falhem, a noção de que a existência não é uma propriedade pode ser verdadeira. E um argumento adequado a favor da ideia de que existência é uma propriedade pertencente aos conceitos deve ser feita. Recorremos a Hegel para isso.

Outra dificuldade é sobre a interpretação kantiana-hegeliana do argumento ontológico original, pois é difícil ver qual premissa da formalização proposta por Oppy (e que eu acredito captar fielmente o discurso de Anselmo) é objetada. Alvin Plantinga faz as perguntas corretas quando questiona: “Onde ele [Anselmo] tentou definir a existência de Deus adicionando existência a uma lista de propriedades que definiam algum conceito?” (1974, p.97). E acrescenta que se Anselmo “simplesmente tivesse adicionado existência a um conceito que tem aplicação contingente, se é que tem aplicação – então, de fato, seu argumento estaria sujeito à crítica kantiana. Mas ele não

fez, e não é” (1974, p.98). Parece-me, portanto, que Kant e Hegel estava atribuindo alguma versão cartesiana do argumento ontológico à Anselmo. De qualquer forma, como o nosso objetivo é apresentar um caso racional para o argumento ontológico conforme interpretado e proposto por Hegel, seguiremos a nossa discussão assumindo a sua interpretação.

Portanto, uma vez que Hegel e os interlocutores de sua época pensam que Anselmo pronunciou o seu argumento em termos da existência adicionada ao conceito, ele conclui que “o argumento tem um apelo popular, razão pela qual Kant, no julgamento geral, produziu uma refutação [do argumento ontológico]” (1985, p.179).

Além da concepção popular do argumento ontológico kantiana-hegeliana, existe uma razão pela qual há um apelo popular no argumento, dirá Hegel. Ao discutir sobre a unidade do ser e nada na Ciência da Lógica, ele diz que a crítica kantiana ao argumento ontológico ganhou plausibilidade universal por se utilizar do exemplo de cem dólares. Pois

Quem não sabe que cem dólares reais são diferentes de cem dólares meramente possíveis e que fazem diferença na minha situação financeira? Essa diferença é facilmente demonstrável no caso dos cem dólares: logo, o conceito, ou seja, a determinidade do conteúdo como possibilidade vazia e o ser são diferentes um do outro; portanto, o conceito de Deus e seu ser também são diferentes, e assim como não posso extrair da possibilidade dos cem dólares sua realidade, posso tão pouco “extrair” a existência de Deus de seu conceito. Mas a prova ontológica consiste precisamente em extrair assim a existência de Deus de seu conceito. (2010, p.66)

De certo modo, esse raciocínio kantiano conforme Hegel colocou é diferente das razões oferecidas acima para o ponto de que o ser e o conceito são diferentes. O motivo que Hegel está dando para o aceite popular da crítica kantiana expressa a acusação popular de que o argumento ontológico está definindo o conceito de um objeto como já possuindo a existência, sem antes ter estabelecido a existência. Johannes Caterus (c. 1590-1655), um objetor de Descartes, utiliza um exemplo semelhante que podemos colocar em termos de um “unicórnio-existente”. Ao falar de um unicórnio-existente, estamos falando tanto do unicórnio quanto da sua existência. A existência pertence ao conceito de unicórnio-existente. E uma vez que não aceitaríamos provar a existência de um unicórnio-existente por definição, não aceitaríamos provar a existência de um ser perfeito por definição (1986, p.99).

Como o início de uma resposta à Kant, Hegel segue admitindo que há verdade ao dizer que o conceito é diferente de ser, no entanto, a diferença é muito maior entre Deus e cem dólares ou de outras coisas finitas. Pela própria definição das coisas finitas, o conceito e o ser são diferentes em virtude da separabilidade entre o conceito e a realidade, dado que qualquer coisa finita é percebível e mortal. Ao passo que em Deus, por definição, o conceito e o seu ser são inseparáveis (2010, p.66). Pelo que o problema das críticas kantiana, de maneira geral, é que Kant não reconheceu a diferença relevante entre cem dólares e o conceito de Deus. Embora na prova ontológica pode-se supor que as coisas finitas sejam constituídas de modo que o seu conceito e existência sejam separáveis, no caso de Deus eles não podem ser separados. Para os defensores do argumento ontológico, é um dado que cem dólares ou qualquer outra coisa finita tem o conceito e a existência separáveis. A resposta de Hegel se assemelha muito com a de Descartes (1986, pp.100-102). No exemplo de Caterus, o unicórnio-existente reúne duas ideias que podem ser separadas, nomeadamente, o conceito de unicórnio e da realidade. Somos capazes de pensar em um unicórnio sem uma das patas, ou em um unicórnio que não existe. Em contraste com Deus, o conceito de ser perfeito não reúne ideias separáveis. Deus é “o conceito que é em si a unidade do conceito e da realidade, a totalidade e também a realidade” (1985, p.366). Na Ciência da Lógica, Hegel declara

que Deus deve ser expressamente aquilo que só pode ser ‘pensado como existente’, onde o conceito inclui ser dentro de si mesmo.

6. A INTERPRETAÇÃO HEGELIANA DO ARGUMENTO ONTOLÓGICO

76

Após essa defesa do argumento ontológico contra a crítica kantiana, Hegel, mais uma vez, expõe o que entende da prova ontológica anselmiana. Será esclarecedor vermos mais uma vez:

Deus é o que há de mais perfeito, a soma conceitual de toda a realidade; mas se Deus é apenas uma representação, apenas um pensamento ou conceito, ele não é o que é mais perfeito, pois consideramos perfeito apenas aquilo que não é meramente representado, mas também tem existência. Isso é inteiramente correto e é uma pressuposição que é a base de toda filosofia. Se for permitido fazer pressuposições, essa pressuposição é aquela que todas as pessoas têm dentro de si, a saber, que o que é apenas representado é somente imperfeito, e somente o que também tem realidade é perfeito. Ora, Deus é o que é mais perfeito, portanto ele deve ser real, ele deve ser, assim como é um conceito. (1985, pp.179-180)

Novamente, Hegel afirma que a ideia de que “a perfeição inclui a existência” não foi demonstrada por Anselmo, mas é meramente pressuposta. Hegel nessa passagem parece pensar que é razoável que venhamos pressupor que a perfeição tem existência, dado a intuição do senso comum. No entanto, uma forma desse pressuposto é questionada mais à frente. No argumento anselmiano, Hegel dirá que Deus “é apenas o que é; ele é apenas o que é perfeito, e o que é perfeito é a unidade do conceito com a realidade. ... Portanto, é evidente que a única coisa apropriadamente relevante aqui é essa unidade de conceito e realidade” (1985, pp.181-182). Além do mais, “Essa unidade é a definição da perfeição e do próprio Deus ao mesmo tempo.” No entanto, devido Anselmo supostamente ter pressuposto a unidade do conceito e da realidade, “a prova não pode satisfazer a razão, uma vez que o pressuposto é precisamente o que está em questão” (1985, p.182).

Para fins de análise, vamos formalizar o argumento de Anselmo conforme a interpretação hegeliana. Acredito que essa formalização pode ser feita de diferentes maneiras, mas aqui está uma simples:

Deus é o mais perfeito. (premissa)

O que é o mais perfeito não é somente uma representação, mas tem existência. (premissa)

Se Deus é apenas uma representação, então Deus não é o mais perfeito. (2)

Deus tem existência. (1, 3)

O ponto de Hegel é que a premissa 2 não foi demonstrada, apenas pressuposta por Anselmo. Embora faça parte da intuição do senso comum de que o que é perfeito tem existência, essa intuição pressupõe um princípio filosófico controverso que não foi estabelecido, nomeadamente, a unidade do conceito e da existência. E a petição de princípio ocorre porque a unidade do conceito e da existência não apenas é a definição de perfeição, mas de Deus também. Como então Hegel fornece um caso positivo para a noção de que existe a unidade do conceito e da existência? E por qual razão essa unidade está em Deus? É isso que veremos a partir de agora.

7. A DEFESA HEGELIANA DO ARGUMENTO ONTOLÓGICO

Hegel parece ter um argumento negativo e um positivo a favor da unidade entre o conceito e ser. O argumento negativo é facilmente articulável, enquanto o positivo exigirá um maior esforço para a boa articulação.

7.1 O argumento negativo

Hegel argumenta que a concepção kantiana da falta de unidade entre conceito e ser implica em um tipo de ceticismo e solipsismo. Segundo Kant, o conceito e a realidade são categoricamente diferentes. Se esse é o caso, dirá Hegel, então o conceito e a realidade são separados, e disso se segue que eles são falsos. A razão pela qual eles são falsos é que se não há unidade da realidade e os conceitos do pensamento, então tais conceitos estão desprovidos de realidade, são ideias ficcionais que tem a origem e residem apenas na mente humana. A única realidade seria a realidade subjetiva dos seres humanos individualmente e finitamente. Portanto, o modo como o argumento ontológico será estabelecido como credível é a partir da demonstração de que conceito e ser são ambos idênticos. A identidade assegurada por Hegel é uma identidade na diferença, isto é, não é uma unidade absoluta de modo a pressupor de modo imediato, tampouco uma diferença absoluta que implica em ceticismo e solipsismo:

Ora, Deus é o que há de mais perfeito, portanto, deve ser real, deve existir, assim como é conceito. ... Para estabelecer o caso de forma mais sólida, [a seguinte] observação deve ser feita a respeito dessa forma. ... O outro ponto, entretanto, é que ser e conceito também são diferentes um do outro. O ser e o pensar, o real e o ideal, a realidade e a idealidade são diferentes e opostos um ao outro. A verdadeira diferença é também oposição em qualquer caso, e a tarefa, portanto, é subjugar essa antítese. A unidade das duas determinações deve ser demonstrada de tal forma que resulte da negação da antítese, e seja mostrado que o ser está contido no conceito. [Falar] dessa realidade como “irrestrita” é apenas proferir palavras vazias, meras abstrações. Portanto, o primeiro passo é que a determinação do ser seja exibida como afirmativamente contida no conceito; esta então é a unidade de conceito e ser. Mas, em segundo lugar, eles também são diferentes um do outro; assim, sua unidade é a unidade negativa dos dois, e a tarefa agora é sublimar a diferença. A diferença deve ser falada também, e o que deve ser feito é estabelecer e demonstrar a unidade após esta diferenciação. Essa demonstração é tarefa da lógica. Que o conceito é o movimento pelo qual ele se determina ser, que é esse movimento dialético de autodeterminação em existência, ou em seu próprio oposto – essa dimensão lógica é um desenvolvimento posterior, que não encontramos na prova ontológica – e é aqui que está defeituosa. (1985, pp.180-181)

Para Hegel tanto as afirmações de que conceito e ser são diferentes quanto que conceito e ser são idênticos estão corretas. Conceito e ser são idênticos e diferentes. O seu argumento negativo a favor da unidade entre conceito e ser é que, caso não haja unidade, teremos apenas conceitos ficcionais.

O seu argumento positivo visa demonstrar a unidade do conceito e da realidade de modo mais direto. E, mais especificamente, de modo a implicar a unidade do conceito de Deus e a sua existência. Para que a versão hegeliana do argumento ontológico desfrute de algum sucesso, ela deve, em primeiro lugar, ser capaz de fornecer o que ela exige e, em segundo lugar, convencer os leitores.

7.2 O argumento positivo

Na Ciência da Lógica, Hegel defende que “o conceito é ser”. Essa é a tese

explícita da Lógica. A tese da Lógica de que o ser é o conceito, ou de que o conceito tem o ser, corresponde à afirmação de que o ser mais perfeito existe ou que o conceito de Deus é o conceito de sua unidade com sua existência. Dessa maneira, conectando esse ponto com outras partes de sua obra, podemos estar justificados a acreditar que a sua defesa envolve um argumento para a existência de Deus. E Hegel oferece um grande argumento a favor desse ponto.

Devemos inicialmente, esclarecer o que Hegel quer dizer por “conceito” e “ser”. Na “Sétima *Lecture*” da série de 1829, Hegel afirma que os debatedores dos argumentos ontológicos confundiram “pensamento abstrato” com o conceito de Deus. Deve-se distinguir “pensamentos abstratos” do conceito genuíno. O conceito nesse último sentido é concretamente idêntico a si mesmo, e o conceito possui uma unidade de determinações. Numa análise de proposições filosóficas, pode-se dizer que o termo sujeito representa uma unidade simples, enquanto o predicado designa as determinações que pertencem a esse sujeito. No conceito formal, residente no pensamento abstrato, o predicado designa um sujeito, que pode existir independente da posse do atributo. Ao passo que, no conceito genuíno, a unidade dos termos do sujeito e do predicado é essencial. Na verdade, o sujeito é inexistente sem seus predicados. A identidade é a identidade dos predicados. Além do mais, os predicados do conceito genuíno são idênticos uns aos outros. Sendo assim, Deus é idêntico a cada um dos seus predicados, ao mesmo tempo em que os seus predicados são idênticos uns aos outros. Porque não somos capazes de distinguir Deus de seus predicados, Deus é uma unidade de determinações ou predicados. E quais são as determinações de Deus? A determinação que tem nos interessados até aqui é o de ser o mais perfeito. Disso se seguiria que ele é infinito, onisciente, existente etc. Todos esses predicados não são conceitos distintos de Deus, mas “momentos de um mesmo conceito” (ibid., pg. 397).

Numa Observação intitulada “Realidade e Negação”, inserida no segundo capítulo da Lógica, Hegel esclarece o significado do termo “ser” e “realidade”. Esse termo designa uma característica de “ser determinado”. A diferença entre “ser determinado” e “ser” ocorre porque o “ser determinado” é especificado. A ideia de que Deus é o mais perfeito (ou contém todas as perfeições), e, portanto, possui esse sentido de existência, implica que Deus contém determinação.

A Lógica coloca uma prova a favor do ponto de que conceito é ser da seguinte forma:

É fácil ver que (o conceito) em seu sentido completamente abstrato inclui estar dentro de si mesmo. O conceito, por mais que seja determinado de outra forma, é, no mínimo, a relação imediata consigo mesmo que surge por meio do cancelamento da mediação. O ser nada mais é do que isso (relação imediata com ele mesmo). (1991, pg.136)

O comentarista Kevin Joseph Harrelson formaliza esse argumento da seguinte forma:

P1: O conceito é relação imediata consigo mesmo.

P2: O ser é a relação imediata consigo mesmo.

Conclusão: Portanto, o conceito é ser. (2003, p.121)

Essa inferência, é claro, é inválida a partir das regras dos silogismos que contém proposições categóricas. O argumento de Hegel, no entanto, não contém proposições categóricas. De acordo com os comentaristas, o fato de Hegel começar sua Lógica com a categoria intitulada “ser” que inclui até mesmo o “nada”, e a análise de “ser” e “nada” leva a outras categorias, como o “devenir” e “ser determinado”. E as categorias de ser e nada estão dentro das categorias subsequentes. Cada categoria na Lógica, sendo assim,

possui o “ser”. O pressuposto do argumento ontológico de que “o conceito existe” expressa a mesma coisa. Mas se for assim, dizer que qualquer coisa existe é uma observação trivial, pois o “ser” é muito amplo. E se for permitido predicar “ser” a objetos finitos, quem dirá à Deus:

Poderíamos muito bem dizer que seria muito estranho se o núcleo mais íntimo do espírito, o conceito, ou mesmo se eu, ou sobretudo a totalidade concreta que Deus é, não fôssemos ricos o suficiente para conter em si mesmo uma determinação tão pobre como o é - pois o ser é o mais pobre e o mais abstrato de todos. (Hegel (1991, p.99)

Parece a primeiro momento que esse sentido de “ser” não é o mesmo captado pela conclusão da prova ontológica, em que Deus existe de fato. No entanto, o argumento ontológico hegeliano ataca precisamente a diferença entre existência de fato e existência apenas no intelecto. Já vimos que Hegel observou que a existência é diferente apenas nos conceitos finitos, e não nos infinitos. No argumento ontológico, o pensamento deve eliminar a sua própria subjetividade. Provar a existência de Deus a partir do conceito não é fazer nada além de compreender o conceito, eliminando, assim, a sua subjetividade. Em suas *Lectures* de 1831, ele distinguiu dois tipos, ou sentidos, de “ser”:

Pois este conceito é idêntico ao ser, que é a mais pobre de todas as abstrações; nenhum conceito é tão pobre a ponto de não conter essa determinação. Não devemos considerar o estar na pobreza de sua abstração, ou na falsa imediatez, mas como o ser de Deus, como um ser totalmente concreto, distinto de Deus. A consciência do espírito finito é o ser concreto, o material no qual o conceito de Deus é realizado. Não estamos falando aqui sobre qualquer adição de ser ao conceito ou sobre uma simples unidade de conceito e ser – expressões como essa são enganosas. A unidade em questão deve ser apreendida antes como um processo absoluto, como a atividade viva de Deus – mas de tal forma que ambos os lados também se diferenciam nela, de modo que é a atividade absoluta de se produzir eternamente. Temos aqui a representação concreta de Deus como espírito. (1985, p.356)

Se o ser for tomado como uma entidade abstrata e for predicada a Deus, isso não favorece o argumento ontológico. O ser, tomado como uma realidade concreta da natureza e do espírito humano, que é a primeiro momento distinto de Deus, mas passa a ser visto como a realização de Deus. Deus é o sujeito que gera outros distintos dele mesmo, e realiza a si mesmo.

Hegel entende que “Deus é um conceito, que é essencialmente um conceito intrinsecamente unitário e inseparável” (1966, p.73). Isso ocorre por várias razões. Uma, e que temos visto, é que Hegel acredita que Deus é infinito e, por essa razão, não pode ser uma entidade distinta do mundo (1966, p.60). Isso sugere que Deus é o conceito do mundo e permite identificarmos Deus com a vasta rede de conceitos interconectados que se desdobra na Lógica em conceitos que formam um único conceito. Após identificar Deus como conceito, na Sétima *Lecture* novamente, Hegel compara o conceito a um organismo vivo, onde cada órgão é distinto dos outros, mas inseparável e algo fundamental e inseparável que constitui a vida do todo (1966, p.63). A razão pela qual esse conceito existe é o surgimento da mente daquele que pensa de maneira apropriada. E depois é confirmado na natureza e nos seres humanos que chegam até o conceito.

A melhor maneira que Hegel encontra para caracterizar Deus na Lógica é definindo-o como o próprio conceito. Na prova hegeliana, o conceito subjetivo “rompe sua própria barreira e se abre para a objetividade por meio do silogismo” (1991, p.268). Dentro da lógica o conceito subjetivo é correlativo ao objeto. Pela própria natureza

inclusiva do conceito,

o objeto é geralmente o Um todo que interiormente ainda é indeterminado; é o mundo objetivo em geral, Deus, o objeto absoluto. Mas ... como mundo objetivo, ele se desintegra interiormente em [uma] multiplicidade indeterminada – e cada um desses [bits] isolados também é um objeto, ou algo – ali que é interiormente concreto, completo e independente. (1991, pp.268-269)

Existe uma diferença entre o conceito e o objeto, a saber, o conceito é finito e o objeto é infinito:

O finito é o tipo de objetividade ao mesmo tempo inadequada ao seu propósito, à sua essência e ao seu conceito, mas diversa deles; ou é o tipo de representação, o tipo de algo subjetivo, que não envolve existência. Essa objeção e antítese só são removidas mostrando que o finito é algo falso, ou que essas determinações são por si mesmas unilaterais e nulas, e que sua identidade é, portanto, aquela para a qual eles passam por si próprios e em que são reconciliados. (1991, p.269)

Além do mais,

O conceito, que inicialmente é apenas subjetivo, passa a objetivar-se em virtude de sua própria atividade e sem a ajuda de um material ou material externo. E da mesma forma o objeto não é rígido e sem processo; em vez disso, seu processo consiste em provar ser ao mesmo tempo subjetivo, e isso forma o avanço para a Ideia. (1991, p.270)

Na versão hegeliana do argumento ontológico, existe um processo pelo qual o “finito”, que inicialmente é distinto do conceito, se mostra falso e a finitude e o infinito são reconciliados na Ideia.

À primeira vista, “pode parecer que a transição do conceito para a objetividade é bem diferente da transição do conceito de Deus para a existência de Deus”, diz Hegel (2010, p.626). Uma resposta é oferecida por Hegel para eliminar essa impressão inicial. Essa resposta é que Deus, como o conteúdo, não faz diferença para o curso lógico. A prova ontológica é apenas uma aplicação desse curso lógico ao conteúdo específico que é Deus.

A Lógica de Hegel prossegue até a “ideia absoluta”, que contém a harmonização do Conceito e do Objeto (1991, p.303). A ideia absoluta “resolve libertar de si mesma para a liberdade o momento de sua particularidade ou da determinação inicial e alteridade, a ideia imediata como seu reflexo, ou a si mesma como Natureza” (1991, p.307).

Uma maneira de descrever essa transição é que a ideia passa para a natureza. Em seguida, prossegue para a ciência do espírito, que capta a natureza de modo conceitual e possibilita a ascensão da humanidade acima da natureza. O avanço do espírito termina na descoberta (ou redescoberta) do conceito.

As chamadas provas de que Deus existe devem ser vistas simplesmente como descrições e análises da jornada interior do espírito. É uma viagem pensante e pensa o que é sensorial. A elevação do pensamento acima do sensível, sua passagem do finito ao infinito, o salto que se dá ao supersensível quando as sequências do sensível são interrompidas, tudo isso é o próprio pensamento ... (1991, p.95)

Hegel frequentemente se refere ao caminho humano descrito pelas provas como a “elevação do (nosso) espírito a Deus” (1966, p.14).

Já vimos várias vantagens do argumento ontológico hegeliano. Uma que eu quero destacar agora é que a estratégia de Hegel é capaz de superar uma outra objeção contemporânea posta ao argumento ontológico.

8.A OBJEÇÃO DA CONCLUSÃO FRACA

Conforme van Inwagen (2009, pp.121–22) e Priest (2018, pp.250–52) reconhecem, a primeira premissa da formulação cartesiana (e, por extensão, a hegeliana) pode ser lida de duas formas. A primeira leitura a frase “Deus é o mais perfeito” é entendida como indicando que existe um certo objeto, e esse objeto é o mais perfeito. Essa leitura, obviamente, se compromete com o que o argumento tenta provar, a saber, que existe um ser mais perfeito. O argumento comete, então, petição de princípio. A segunda leitura nos diz que se certo objeto existe, então esse objeto é de uma certa maneira. Ou seja, se existe um ser mais perfeito, então ele não é apenas uma representação, mas tem existência. Como resultado, se existe um ser mais perfeito, então ele existe. Essa conclusão é plausível e independente das premissas. Dado que a primeira leitura é problemática, resta-nos a segunda leitura. Roslyn Weiss (2017) aponta uma dificuldade nessa leitura ao afirmar que o argumento ontológico prova que Deus só poderia ser uma coisa existente, mas não que qualquer coisa existente seja Deus. Catusus tem uma objeção semelhante:

Mesmo se for concedido que um ser supremamente perfeito carregue a implicação de existência em virtude de seu próprio título, ainda assim não se segue que a existência em questão seja algo real no mundo real; tudo o que se segue é que o conceito de existência está inseparavelmente ligado ao conceito de um ser supremo. (1986, p.98-99)

O argumento de Hegel se assemelha à segunda leitura. A forma como Catusus coloca o argumento objeta diretamente a formulação hegeliana. Pode-se conceder que um ser mais perfeito deve existir, mas a existência de um ser mais perfeito não se segue. Essa é uma crítica razoável? Parece-me que nas estratégias anselmiana (na leitura kantiana-hegeliana) e cartesiana sim. No entanto, a estratégia de Hegel salva o argumento ontológico dessa objeção retomada contemporaneamente. Pois podemos saber o conceito de quaisquer coisas, sejam existentes ou não. Sabemos o conceito de leões, ou de unicórnios, quer existam ou não. Do mesmo modo, sabemos que Deus é o mais perfeito, quer exista ou não. E essa é a primeira premissa do argumento hegeliano. Essa premissa não assume a existência de Deus *explicitamente*, conforme na primeira leitura, e nem *implicitamente*, da maneira observada por Hegel aos argumentos anselmiano e cartesiano. Admitimos na primeira premissa que Deus é o ser mais perfeito. Em seguida, na segunda premissa, percebemos que o ser mais perfeito não pode meramente ser uma representação, mas tem existência.

CONCLUSÃO

Acredito que foi demonstrado que o argumento ontológico de Hegel é capaz de superar algumas dificuldades postas ao argumento ontológico anselmiano e cartesiano. Para que a versão hegeliana do argumento de fato prove a existência de um Deus, mais trabalhos devem ser feitos em direção à superação das objeções históricas e contemporâneas. Espero que esse artigo sirva como um ponta pé inicial para que retornemos ao argumento hegeliano e percebamos as suas vantagens na prova ontológica a favor da existência de Deus.

REFERÊNCIAS

- ANSELM. *Proslogion: With the Replies of Gaunilo and Anselm*. Translated by Thomas Williams. Indianapolis: Hackett, 2001.
- DESCARTES, René. *Meditations on First Philosophy: With Selections from the Objections and Replies*. Translated by John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- HARRELSON, Kevin “Hegel’s Defense of the Ontological Argument for the Existence of God - Theses and Dissertations.” 2003. https://uknowledge.uky.edu/philosophy_etds/22/ (accessed 10 16, 2021).
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lectures on the Philosophy of Religion, volume III: The Consummate Religion*. Edited by P. Hodgson. Translated by R. Brown, P. Hodgson and J. Stewart. Berkeley: University of California Press, 1985.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *The Encyclopaedia Logic*. Translated by T. Geraets, W. Suchting and H. Harris. Indianapolis: Hackett, 1991.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *The Science of Logic*. Translated by G. di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*. Edited by Georg Lasson. Hamburg: Meiner, 1966.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lectures on the Philosophy of Religion*. Edited by P. C. Hodgson. Translated by P. C. Hodgson, J. M. Stewart R. F. Brown. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- KANT, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Translated by Paul Guyer and Allen Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- NAGASAWA, Yujin. *Maximal God: A New Defence of Perfect Being Theism*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- OPPY, Graham. *Ontological Arguments*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- OPPY, Graham. *Ontological Arguments and Belief in God*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- PLANTINGA, Alvin. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- PRIEST, Graham. “Characterization, Existence and Necessity.” In *Ontological Arguments*, edited by Graham Oppy, 250-69. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- VAN INWAGEN, Peter. “Some Remarks on Modal Ontological Arguments.” *Philo* 12, no. 2 (2009): 217-27.
- WEISS, Roslyn. “Waiting for Godo ... and Godan: Completing Rowe’s Critique of the Ontological Argument.” *European Journal for Philosophy of Religion* 9, no. 1 (2017): 65-86.