



O ensaio expõe a teologia de Hegel, destacando as origens teológicas, filosóficas e a cristologia hegeliana. Pontua-se que o pensamento hegeliano foi possível devido às circunstâncias sociais, políticas e econômicas da Europa dos séculos XVIII e XIX, principalmente da Alemanha que se encontrava dominada ‘pelas ideias reformadas de Lutero’. A teologia de Hegel é uma ruptura com a teologia anterior (hegemonizada pelas contribuições de Kant em seu texto “A religião nos limites da simples razão”), por um lado, e a continuidade teológica dos temas neotestamentários como a vida de Jesus, o destino do cristianismo, por outro lado, o que significa é a releitura de uma série de categorias anteriores ao seu pensamento. Finalmente, pode-se concluir que a teologia de Hegel expressa o apogeu da elaboração filosófica do idealismo alemão em relação à religião e a Deus como Absoluto.



9 788556 962300

**Editora fi**  
www.editorafi.org



**TEOLOGIA NO  
PENSAMENTO DE  
HEGEL**

## *Direção Editorial*

---

Lucas Fontella Margoni

## *Comitê Científico*

---

**Prof. Dr. Cristiano Bonneau**

Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

**Prof. Dr. Raimundo Edson Pinto Botelho**

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

**Prof. Dr. Gleidimar Alves de Oliveira**

Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

**TEOLOGIA NO  
PENSAMENTO DE  
HEGEL**

Baltazar Macaíba de Sousa

*φ editora fi*

**Diagramação e capa:** Lucas Fontella Margoni

**Arte de capa:** Lucas Fontella Margoni

**O padrão ortográfico, o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas do autor. Da mesma forma, o conteúdo da obra é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu autor.**



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da Creative Commons 4.0  
[https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



<http://www.abecbrasil.org.br>

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

SOUSA, Baltazar Macaíba de.

Teologia no pensamento de Hegel [recurso eletrônico] / Baltazar Macaíba de Sousa - Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

79 p.

ISBN - 978-85-5696-230-0

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Jesus, 2. teologia, 3. cristianismo, 4. Hegel, 5. Deus. I. Título.

CDD-200

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Teologia 200

Dedico este trabalho especialmente a minha família.





# Agradecimentos

---

Quero agradecer à Faculdade Evangélica do Piauí (FAEPI) por ter proporcionado as condições, sob todos os aspectos, para realização deste trabalho.

Agradeço também ao Seminário Teológico Filadélfia (SETEFI) pela oportunidade que me foi concedida, sem a qual, talvez, não tivesse conseguido realizar esta monografia.

Devo profunda gratidão ao Pastor Marcos Antônio Pereira, pelo acompanhamento durante todo o meu Curso e ao longo do trabalho.

Venho reconhecer as valiosas contribuições aos meus estudos teológicos ao Instituto Teológico Gamaliel (ITG) e ao Centro Educacional Teológico Presbiteriano (CETEP), principalmente ao Reverendo Fernando Eduard Frîncu.

Quero agradecer a todas as pessoas e instituições que contribuíram direta ou indiretamente com este trabalho.



"A filosofia tem por objeto a verdade; pensa a verdade e o seu único objeto é Deus." (Hegel)



Prefácio - Gleidimar Alves de Oliveira.....	15
Capítulo 1.....	19
Introdução	
Capítulo 2 .....	23
As origens do pensamento teológico de Hegel	
Capítulo 3 .....	37
A religião como espírito de um povo	
Capítulo 4 .....	49
A “cristologia” hegeliana	
Capítulo 5.....	67
Considerações finais	
Referências .....	71
Sobre o autor.....	79



## Prefácio

---

O livro “Teologia no Pensamento de Hegel” do Professor Baltazar Macaíba de Sousa consta como sua mais recente obra estreando-o na área teológica em termos de publicação, ao tempo que resulta dos anos de pesquisa acerca do pensamento hegeliano. Enquanto exímio estudioso do marxismo, dos problemas e fenômenos sociais e de teorias críticas, o autor da referida obra adota agora a teologia hegeliana como uma das expressões do pensamento filosófico contemporâneo.

Tendo sua vida intelectual, acadêmica e política circunscrita pelo referencial teórico marxista Macaíba de Sousa direcionou a investigação para a problemática religiosa por ser ela uma forma de exteriorização da vida humana e das relações sociais. Aquela, entretanto, teve início na graduação centralizando-se na pesquisa sobre a capoeira, em seguida, o Movimento Sem Terra e o sindicalismo rural, todos sob o viés marxista.

Destarte, esta obra explicita elementos religiosos podendo ser usada como excelente material de pesquisa bibliográfica para estudiosos das religiões ou igrejas reformadas e pós-reformadas, Filosofia, Filosofia e Ciência da Religião de forma dinâmica e cativante, com linguagem didática de fácil compreensão sem desprezar a profundidade e o rigor científico.

O livro está dividido em Três capítulos bem definidos: 1º capítulo - tem como propósito resgatar as origens da obra teológica hegeliana, destacando que o pensamento religioso de Hegel em geral tem seu nascedouro no ambiente intelectual da Alemanha nas primeiras décadas do século XIX, tanto quanto o contexto sócio-político, do qual também emerge seu sistema filosófico; o 2º capítulo expõe sinteticamente a concepção religiosa hegeliana enquanto manifestação do espírito, da vida concreta de um povo e de sua história contradita à concepção abstrata das leis, dos dogmas e regras frias; no 3º capítulo o autor discorre sobre o significado da pessoa e da obra de Jesus e como Hegel estabelece

sua Cristologia – Cristo como centro de sua atenção teológica em vários escritos do período juvenil hegeliano.

Apesar de não ser intenção da obra em curso, pois o estudo sobre estética não corresponde aos interesses acadêmicos do autor, o leitor vigilante perceberá uma breve análise sobre o elemento estético. Consoante à teoria hegeliana a manifestação artística não é uma simples representação humana da Natureza ou de aspectos da realidade social pela exteriorização do artista. A obra de arte é expressão da sensibilidade do espírito divino, é a exteriorização da religião subjetiva. Pois, devemos lembrar que no sistema lógico-filosófico hegeliano o espírito efetiva-se na história, na cultura, na arte e na religião. Entretanto, na interpretação teológica, o espírito é efetivamente a forma humana revelada de Deus, a intersecção entre o Pai e o filho, a essência revelada. Sobre este tema Macaíba de Sousa desenvolve com muita propriedade nos capítulos um e três.

A tradição fez o mundo conhecer Hegel como o grande filósofo da dialética, da crítica e do combate ao criticismo kantiano, o que seguramente é uma verdade. Mas é justamente aqui onde reside a peculiaridade desse exemplar: retratar parte dos estudos juvenis de Hegel, isto é, os teológicos, pouco considerados academicamente, ora devido ao preconceito próprio dessa instituição ao não diferenciar análise científica sobre a religião da defesa de uma religião em si, ora devido ao simples desconhecimento sobre a produção teológica de Hegel. Outro elemento medular a ser considerado, e que está muito bem explorado ao longo do texto, é a inseparável relação entre a teologia hegeliana e o sistema filosófico de Hegel, isto é, a teologia do filósofo está contida no seu sistema lógico-filosófico de maneira indissociável de modo que para uma profunda compreensão da teoria hegeliana faz-se necessário o conhecimento intrínseco de ambas as fazes de sua produção, pois, a aparência e a essência não se opõem, mas se identificam...



O leitor ainda será levado a perceber que Hegel constrói primeiro sua teologia (período no qual aspira à formação de pastor) e depois seu sistema filosófico, para tanto, Macaíba de Sousa teve o cuidado, dado o seu passado de historiador, de demarcar contextualmente a temporalidade referente aos escritos do filósofo a fim de facilitar a assimilação dos leitores. Isso dá a Hegel um distintivo uma vez que, na Filosofia, aqueles que lhe antecederam primeiro elaboraram a teoria filosófica para depois extrair dela uma concepção de Deus (theós) quase auto explicada. No entanto, Deus é revelação, essência que se torna existência (No princípio era o verbo e o verbo era Deus e o verbo estava com Deus ... e o verbo se fez carne e habitou entre nós - jo 1:14), assim como o espírito que se efetiva na história e na cultura, em conformidade com a lógica hegeliana.

Posto isto, deixamos ao livre julgamento e apreciação de cada um tirar suas conclusões a respeito dessa obra, enfatizando a satisfação em poder colaborar com este riquíssimo e audacioso projeto teológico filosófico feito com esforço e dedicação pelo Prof. Baltazar Macaíba de Sousa para um público exigente, profundo e relevante, caso contrário, o que seria do pensar sem seus respectivos pensantes (?).

João Pessoa, maio de 2017.

Gleidimar Alves de Oliveira  
Doutorando em Filosofia (UFPB/UFRN/UFPE)



# Capítulo 1

---

## Introdução

O ensaio expõe a teologia de Hegel, destacando as origens teológicas, filosóficas e a cristologia hegeliana. Trata-se de uma análise teológica e filosófica acerca da contribuição de Hegel à religião. Apesar de não haver consenso quanto à teologia no pensamento hegeliano, sobre seus escritos teológicos propriamente ditos, a cronologia, a divisão temática, as obras filosóficas e ao sistema, ou seja, é preciso registrar que, entre os estudiosos, o “*corpus* teológico hegeliano” ainda é objeto de polêmicas no âmbito das investigações religiosas, acadêmicas e filosóficas.

A teologia de Hegel é uma ruptura com a teologia anterior (hegemonizada pelas contribuições de Kant em seu texto “A religião nos limites da simples razão”), por um lado, e a continuidade teológica dos temas neotestamentários como a vida de Jesus, o destino do cristianismo, por outro lado. O hegelianismo é a releitura de uma série de categorias anteriores ao seu pensamento, de sorte que, a teologia de Hegel expressa o apogeu da elaboração filosófica do idealismo alemão em relação à religião e a Deus como absoluto. O pensamento hegeliano foi possível devido às circunstâncias sociais, políticas e econômicas da Europa dos séculos XVIII e XIX, principalmente da Alemanha que se encontrava dominada ‘pelas ideias reformadas de Lutero’.

A elaboração teológica hegeliana está contida como tema específico dos seus estudos, de forma mais desenvolvida e abrangente, nos textos juvenis, os quais correspondem desde seu ingresso no Seminário em 1788 se estendendo até 1807, o que significa quase vinte anos dedicados aos estudos teológicos, os quais culminarão na obra “Fenomenologia do Espírito”; nesta, o “Espírito Absoluto” é revelado como aquele espírito que se reconhece como espírito. Pode-se dizer que é um texto de exposição, afirmação, negação e superação da consciência imediata (sensível) que conduz ao drama conceitual e às diversas etapas que

o espírito atravessa até chegar ao “Espírito Absoluto”, tanto que, na “Fenomenologia” as críticas são endereçadas ao idealismo anterior, mormente pela ausência de uma filosofia do absoluto.

Hegel apresenta a religião como espírito de um povo, como parte do seu sistema, sendo correto assinalar que a moral deixa de ser uma servidão ao particularismo, ao indivíduo, e torna-se um valor coletivo e universal. Dessa forma, os temas históricos, quando entram na sua elaboração teológica, estão subsumidos ao plano do espírito, ao drama categorial e Deus é o fim último da construção conceitual hegeliana. O hegelianismo se apropria dos momentos da religião (consciência religiosa), que vão da religião natural à religião revelada, sendo que, nesta última, Deus se faz homem – é a encarnação de Deus na história. Trata-se da revelação de Deus como ele é – como espírito – do mesmo modo, ele só é alcançado em espírito; liberto da vida humana, isto é a morte para o mundo. Assim, quando Jesus morre ocorre a confirmação da reconciliação suprema do homem com Deus, da terra com os céus, o homem religou-se novamente a Deus de forma inseparável.

Na cristologia hegeliana, tudo o que aconteceu com Jesus estava nos planos de Deus, inclusive, a vida de Jesus, sua pessoa e sua obra são justificadas e testemunhadas em espírito e não em relatos presos à história, como assinala Hegel: “a divindade de Cristo está atestada pelo testemunho do espírito, não pelos milagres, pois só o espírito reconhece ao espírito”. Jesus enfrentou os preconceitos de sua época e as autoridades religiosas judias porque estava revestido de fé celestial em oposição à fé da sociedade judia, de seus sacerdotes e dos rabinos. O Messias não estava para seguir mecanicamente às leis eclesiásticas e fazer uso sem qualquer mediação, ao contrário, ele seguia os mandamentos divinos, a lei moral de Deus que qualquer homem podia seguir e compreendê-la sem precisar de sacerdotes e rabinos para interpretar para ele.

Os ensinamentos de Jesus consistiam em apresentar Deus aos homens, evidenciando a generosidade do Criador, sua Lei, pois,

para chegar ao Pai, o caminho era Jesus: “ninguém vai ao Pai a não ser por mim”. Essa natureza divina de Jesus (Deus), embora tenha ocorrido entre os homens, ou seja, Deus se fez homem através de Jesus, não para satisfazer aos homens, mas por vontade própria, por isso Jesus cumpriu o chamado de Deus e não ao chamado da natureza humana. Sua condenação e morte pelo tribunal judeu respondem tão somente à vontade de Deus e não à religião dos sacerdotes que estava impregnada de superstições - corrompida pelos sacerdotes e rabinos. A vinda de Jesus é a revelação do Espírito Santo entre os homens, por isso Jesus supera o particularismo religioso do judaísmo por um Deus universal que toda humanidade deve conhecer, obedecer e adorar.

A teologia hegeliana e sua filosofia não são objetos de consenso entre seus intérpretes atuais, como também não foi após a morte de Hegel em 1831, quando os hegelianos se dividiram em duas grandes alas, os velhos e os novos hegelianos, respectivamente a direita e a esquerda hegelianas, fato que ocorreria também na teologia pré-especulativa e a especulativa inaugurada a partir de 1807 com a “Fenomenologia do Espírito”. O essencial é compreender que a religião, a teologia é parte do sistema hegeliano, de sua lógica e de sua filosofia.

As ideias de Hegel influenciaram a teologia e a filosofia da segunda metade do século do XIX, submetendo o debate filosófico do século XX às sombras das ideias hegelianas. Essa influência ainda é marcante no alvorecer do século XXI, pois permitiu lançar novos desafios investigativos em torno da obra hegeliana, de forma que nesta investigação se resgata as origens do seu pensamento teológico, a religião como espírito de um povo e a cristologia hegeliana, para tanto recorreu-se aos textos de Hegel e aos estudiosos de sua obra, entre os quais se destacam: Hyppolite (1993), Plant (2000), Palmier (1993), Corbisier (1981) e Reale (2005).

Finalmente, salienta-se, ainda, que este estudo se constitui no resgate das origens da obra teológica hegeliana, delineando

como o pensamento religioso de Hegel é oriundo do ambiente intelectual da própria Alemanha, principalmente, do contexto sócio-político que emerge seu sistema filosófico e suas ideias teológicas. Ainda se expõe de forma sintética que o hegelianismo concebe a religião como uma manifestação do espírito, da vida concreta de um povo, de sua história e da mesma forma sua concepção de religião se opõe à concepção abstrata das leis, dos dogmas e regras frias. Discorre-se, também, sobre o significado da pessoa e da obra de Jesus no pensamento teológico de Hegel e como sua concepção de religião estabelece uma cristologia, Cristo como o centro de sua atenção teológica em vários escritos do período juvenil do pensamento hegeliano.

## Capítulo 2

---

# As origens do pensamento teológico de Hegel

Hegel ingressou no Seminário de Stift (Tubingen)<sup>1</sup> como bolsista no ano de 1788, época em que o Seminário se constituía em uma das referências para o estudo da teologia reformada, principalmente à luz do Luteranismo. Lá Hegel também foi amigo e discípulo tanto de Schelling<sup>2</sup> e de Hoelderlin<sup>3</sup>, com os quais empreendeu estudos sobre história, filosofia, latim, grego, hebraico e, finalmente, conheceu o pensamento dos enciclopedistas, sobretudo com as obras de Rousseau<sup>4</sup> e Montesquieu<sup>5</sup>. As

---

<sup>1</sup> O Seminário de Tubingen antes havia sido um convento agostiniano.

<sup>2</sup> “Friedrich Wilhelm Joseph Schelling nasceu em Leonberg, em Wurttemberg, em 1775. Em 1790 inscreveu-se no seminário teológico de Tubingen, onde estreitou relações de amizade com Holderlin e com Hegel. De 1796 a 1798 estudou matematica e ciências naturais em Leipzig e Dresden. Passou então para Jena, onde em 1799 foi nomeado sucessor de Fichte. Em 1800 saiu o *Sistema do idealismo transcendental*, destinado a dar-lhe a máxima fama. Nesses anos teve relações com o círculo dos românticos chefiado por Schlegel. Em 1803 passou a ensinar na Universidade de Wurzburg. Em 1841 foi chamado a Universidade de Berlim, mas em 1847 interrompeu seus cursos, Morreu em 1854 na Suíça.” (REALE, 2005, p. 77).

<sup>3</sup>“Friedrich Holderlin (1770-1843) foi amigo de Schelling e de Hegel em Jena, mas não se ligou ao círculo schlegeliano do romantismo. E, no entanto, sua poesia, como já observamos, apresenta os traços típicos do romantismo. Viveu afastado de todos, vítima de trágico destino de loucura que, manifestando-se inicialmente em forma de grave crise, tornou-se depois estado permanente a partir de 1806, ou seja, durante cerca de metade de sua vida. Depois de longas incertezas e incompreensões, hoje Holderlin é julgado como um dos maiores poetas alemães. Papel determinante nessa reavaliação teve o filósofo Heidegger, que desenvolveu interpretações finíssimas da poesia holderliniana.” (REALE, 2005, p. 23).

<sup>4</sup>“Jean-Jacques Rousseau nasceu em Genebra em 1712. Perdendo a mãe no momento do parto, recebeu uma educação bastante desordenada. Em 1728 deixou Genebra, e logo encontrou refúgio em Les Charmettes, nas proximidades de Chambéry, junto de Madame de Warens que foi para ele mãe, amiga e amante. Em 1741 estabeleceu-se em Paris, onde estreitou amizade com Diderot e os enciclopedistas. Em 1750 publicou o *Discurso sobre as ciências e sobre as artes*, em 1755 o *Discurso sobre a desigualdade*, que lhe valeu um imprevisto e inesperado sucesso. Em 1758 rompeu com os enciclopedistas por causa de uma divergência substancial de avaliação a respeito da sociedade do tempo. Retirando-se em Montmorency, viveu um período intenso e fecundo: em 1761 publicou a *Nova Heloisa*, em 1762 *O contrato social e Emílio*, mas as últimas duas obras foram condenadas pelas autoridades civis e eclesiásticas de Paris e de Genebra. Amargurado, rejeitou seus direitos de cidadão genebrino e se transferiu para Mitiers-Travers, no território de Neuchâtel. Em 1766 aceitou o convite de Hume para ir a Inglaterra, mas as relações com o filósofo inglês foram breves e difíceis.

informações dão conta de que o Seminário de Tubingen era permeado por ideias progressistas, revolucionárias para a época, no qual os estudantes (seminaristas) acompanhavam os acontecimentos políticos que ocorriam na Europa, principalmente a Revolução Francesa.

Em 1793, Hegel deixa o Seminário sem seguir a carreira de pastor e se dedica ao ensino da filosofia, complementando sua formação como preceptor (professor) de uma família burguesa – rica; em 1796, Hegel vai à Cidade de Berna, na qual passou muitas dificuldades. Ressalta-se que, os anos de formação teológica foram pedras angulares para o seu desenvolvimento filosófico e teológico. No Seminário, tinha pouco interesse pela teologia, mas, mesmo assim, foi capaz de elaborar uma visão de mundo sobre o Absoluto (Deus). No seu sistema teológico, na religião, o Absoluto é Deus que se revela na forma de representação imaterial (de imaterialidade) do espírito, que não pode ter forma humana, física ou da natureza, por isso em “Filosofia da natureza” destaca: “A natureza é a noiva desposada pelo espírito”. (HEGEL *apud* PLANT, 2000, p. 43). O absoluto, assim, é sujeito, “processo dialético e resultado, totalidade revelada pela palavra, verdade, o absoluto encontra sua manifestação suprema na filosofia” (CORBISIER, 1981, p. 30). O absoluto encontra sua forma última na Filosofia=Teologia porque esta o reconhece como espírito absoluto ao construir e explicitar conceitualmente o que é o absoluto e como ele se manifesta na religião e na própria filosofia. Nas palavras de Hegel, o conceito e manifestação *sui generis* do Absoluto:

---

Voltando para a França e estabelecendo-se novamente em Paris, completou as *Confissões* e o *Ensaio sobre a origem das línguas*. Morreu em 1778.” (Reale, 2005a, p. 277).

<sup>54</sup>Charles Louis de Secondat de Montesquieu (1689-1755), transpondo para o estudo da sociedade os critérios do método experimental, foi um dos pais da sociologia. Partilhou da fé iluminista na perfectibilidade do homem e da sociedade, renunciou a busca da melhor forma de Estado, frente a literatura utópica, e tentou restabelecer concretamente as condições que garantem nos diversos regimes políticos, *optimum* da convivência civil: a liberdade.” (REALE, 2005a, p. 261).



Pelo ato que o apreende na forma do conceito todo elemento estranho é excluído do saber que alcança, assim, a perfeita igualdade com ele mesmo. O conceito é seu próprio conteúdo e concebe a si mesmo (HEGEL, *apud* CORBISIER, 1981, 30-31).

Sobre o absoluto, a existência de Deus, a imortalidade da alma e outros entes não materiais, Hegel anota: “Quando é subjetiva a natureza dos objetos, quer dizer, quando os objetos existem no espírito, não fazem parte do mundo material sensível, sabemos que existem no espírito como produtos da própria atividade espiritual” (HEGEL, 2009, p. 16). Portanto, a compreensão de Deus como o Absoluto só foi possível a partir dos ensinamentos recebidos no Seminário de Tübingen, de orientação teológica luterana e mais, especificamente, o construto teológico do Pietismo<sup>6</sup> alemão e da filosofia kantiana<sup>7</sup>.

Dos cinco anos que estudou no Seminário de Tübingen, três foram de teologia e dois de filosofia. Esses anos de dedicação à reflexão foram decisivos para seus escritos marcadamente teológicos que se estenderam de 1788 a 1801. Palmier (1993) advoga que para compreender a teologia em Hegel, deve-se mergulhar no ambiente teológico do Seminário de Stift

---

<sup>6</sup> O Pietismo foi um movimento de teorização teológica que questionava as estruturas fechadas e ortodoxas dos três principais ramos da reforma protestante. Berger esclarece que “pietismo tomou formas diferentes nos três grupos principais Protestantes: o pietismo movimento propriamente dito dentro do luteranismo, o movimento metodista que se originou na Igreja da Inglaterra e uma variedade de revitalização ‘**movimentação religiosa**’ no campo calvinista”. Segue nas palavras de Berger a explicitação sobre esse movimento de renovação no seio dos três principais ramos do protestantismo: “O pietismo foi um choque para a ortodoxia protestante porque ‘**dissolvía**’ as estruturas dogmáticas deste em diversas formas de correntes emocionais. Assim, foi ‘**desobjetivador**’ ou ‘**subjetivador**’ (...). A ‘**subjetivização**’ implicava um duplo tipo: a emoção subjetiva substitui o dogma objetivo como critério de legitimidade religiosa, com o qual se estabelece as bases para a ‘**psicologização**’ do cristianismo; e o mesmo processo relativiza os conteúdos religiosos porque o ‘coração’ de um indivíduo pode dizer coisas diferentes que o do outro.” (BERGER, 1985, p. 189-190).

<sup>7</sup>A filosofia kantiana é o coroamento da filosofia moderna e também é a filosofia da oposição inconciliável entre o sujeito e o objeto. Com Kant, tem-se a confirmação categórica do dualismo metodológico, na filosofia kantiana não há lugar para a unidade do ser e do não ser, do sujeito e do objeto, do espírito e da matéria, da objetividade e da subjetividade, da forma de conhecimento e da matéria conhecida, do homem e da natureza, da razão e do empírico. (ALVES, 1988).

(Tubingen). Para um correto entendimento da célebre obra “Fenomenologia do Espírito” é necessário conhecer o período no qual Hegel foi seminarista, pois a teologia racionalizada e ortodoxa era ensinada no Seminário, visto que, no hegelianismo, a definição de lógica como saber puro é igualada a Deus. A este respeito, observemos a seguinte descrição:

a lógica deve ser concebida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. Este reino é o da verdade tal como está em si e para si, sem envoltura. Por isso pode se afirmar que referido conteúdo é a representação de Deus, tal como é em seu ser eterno, antes da criação da natureza e de um espírito finito (HEGEL, 2006, p. 66), tradução livre<sup>8</sup>.

Na teologia hegeliana, não há espaço para a tragédia, porque Deus é espírito e só se reconhece como espírito, como infinito e universal, que não cabe nas formas materiais e finitas - Deus é o absoluto e assim o filósofo afirma:

O cristianismo, ao conceber Deus como espírito, não individual e particular, mas absoluto, e ao empenhar-se, por conseguinte, em representá-lo em espírito e verdade, renunciou à representação puramente sensível e corporal e preferiu a expressão espiritualizada e interiorizada (...) é a unidade do divino e do humano uma unidade de que se adquire consciência e que só se pode realizar no espírito e mediante a intuição espiritual (HEGEL, 2009, p. 174).

Assim, deve-se reconhecer que os anos de estudo no Seminário, o ambiente intelectual da Alemanha e a amizade com Schelling e Holderlin foram decisivos na elaboração do sistema teológico hegeliano. O espírito progressista do Seminário se devia

---

<sup>8</sup> Observe a citação na fonte da qual foi retirada: “la lógica debe ser concebida como el sistema de la razón pura, como el reino del pensamiento puro. Este reino es el de la verdad tal como está en sí y para sí, sin envoltura. Por ello puede afirmarse que dicho contenido es la representación de Dios, tal como es en su ser eterno, antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito” (HEGEL, 2006, p. 66).

às ideias teológicas racionalizadas que tinham relação com as ideias progressistas da burguesia liberal revolucionária, baseando-se no “princípio protestante de la libertad de cátedra”, visto que Hegel saúda a Revolução Francesa a qual instituiu a liberdade religiosa, transferindo a religião para esfera da vida privada e não mais tutelada pelo Estado.

A Revolução de 1789 foi concebida por Hegel, no seu sistema teológico, como a realização do progresso, a razão realizada, a ideia efetivada. A teologia hegeliana, presente nos escritos juvenis, expressa uma crítica à Alemanha arcaica, latifundiária e medieval. A teologia hegeliana se volta ao passado da Grécia Antiga e à Revolução Francesa, porque o ambiente no Seminário era altamente estimulador para o pensamento hegeliano, pois, além de sofrer forte influência de Schelling, Hegel se dedica a aprofundar o pensamento de Kant e Fichte<sup>9</sup>.

Palmier relata que Hegel não deixa de se perguntar “sobre o destino do cristianismo e sobre o nexos da religião com a vida de um povo” (1993, p. 11). Certamente essa preocupação de Hegel em desvendar a relação da religião com a vida do povo é uma tentativa de aplicação das ideias teológicas racionalizadas para transformar a Alemanha latifundiária e de aspectos medievais.

A religião deve se reconciliar com a vida. Esta é uma premissa dos escritos hegelianos sobre a religião. Em 10 de julho de 1794, Hegel escreve a seguinte mensagem para Holderlin:

---

<sup>9</sup> “Johann Gottlieb Fichte nasceu em Rammenau em 1762. Depois de ter frequentado o ginásio, em 1780 se inscreveu na faculdade de teologia em Jena, da qual passou depois para Leipzig. De 1788 a 1790 foi preceptor em Zurique. Em 1792, depois da “iluminação” provocada pela leitura da *Crítica da razão prática*, publicou o *Ensaio de uma crítica de toda revelação*, que marcou seu sucesso. Em 1794, por indicação de Goethe, foi chamado à Universidade de Jena, onde permaneceu até 1799 e compôs obras de grande ressonância: *Fundamentos da doutrina da ciência* (1794), *Discursos sobre a missão do douto* (1794), *Fundamentos do direito natural* (1796), *Sistema da doutrina moral* (1798). Em 1799 explodiu a “polêmica sobre o ateísmo”, em que Fichte, envolvido, foi obrigado a pedir demissão. Transferiu-se para Berlim, onde conheceu Schlegel, Schleiermacher e Tieck, e compôs o *Estado comercial fechado* (1800), *A missão do homem* (1800), a *Introdução à vida beatificada* (1806). Os *Discursos à nação alemã* de 1808, em que afirmava o primado espiritual do povo alemão, o levaram ao auge: em 1810 foi chamado a Universidade de Berlim, e também foi eleito reitor. Morreu de colera em 1814.” (REALE, 2005, p. 47).

“Estou seguro de que às vezes tenho pensado em mim, desde que nos despedimos com a contrassenha REINO DE DEUS. Creio que com esta contrassenha a nos reconheceremos ainda depois de qualquer metamorfose” (PALMIER, 1993, p. 12-13). Ainda a respeito da reconciliação religiosa registra-se:

a ideia de reconciliação segue sendo essencial para quem deseje compreender o pensador de Berlim (...) diga o que se diga, nunca foi excluída do sistema. Permanece sempre presente, frágil e precária atrás da duração dos conceitos (PALMIER, 1993, p. 13), tradução livre<sup>10</sup>.

Apesar de sua formação teológica e de seus escritos teológicos, Hegel não seguiu a carreira de pastor e não ocupou um lugar na hierarquia da igreja reformada luterana. Depois de chegar a Jena, escreve um texto central no âmbito da filosofia, no qual se recusa a identificar o idealismo de Schelling com o Fichte: “Diferença em sua obra filosófica entre os sistemas de Fichte e Schelling” - 1801. Neste ensaio se denega a aceitar e a confundir o idealismo transcendental de Schelling com o de Fichte. Em relação aos escritos teológicos, os mais proeminentes são: “A vida de Jesus”<sup>11</sup>, “A religião popular e o cristianismo” e “O espírito do cristianismo e seu destino”. São textos e esboços de textos escritos entre 1788 a 1800.

---

<sup>10</sup> Na versão em língua espanhola: “la idea de reconciliación sigue siendo esencial para quien desee comprender al pensador de Berlin (...) diga lo que se diga, nunca fue excluída de sistema. Permanece siempre presente, frágil y precária tras duración de los conceptos” (PALMIER, 1993, p. 13).

<sup>11</sup> “A Vida de Jesus” foi traduzido para o espanhol sob o título “Historia de Jesus” e publicado pela Taurus Ediciones em 1981, cuja “Introdução” é datada de Julho de 1975 e redigida por Santiago González Noriega que relata: “*Historia de Jesús*, de G. W. F. Hegel, que presentamos hoy al público de lengua castellana, forma parte del conjunto de escritos inéditos de Hegel que fueron publicados por primera vez en 1907 por Herman Nohl con el título de *Escritos teológicos de juventude (Hegels theologische Jugendschriften*, Tübingen, 1907; las cifras entre paréntesis remiten a la paginación de esta edición. En conjunto, los *Escritos teológicos* constituyen una compilación bastante heteróclita -y, desde luego, en su conjunto, más de crítica del cristianismo, que de apologética- representativa de los distintos momentos de la evolución del pensamiento del joven Hegel.” (NORIEGA, 1981, p. 7).

A elaboração teológica de Hegel pode ser dividida em três períodos, conforme Palmier (1993): 1788-1793, 1793-1796 e 1797-1800. No primeiro, as preocupações buscavam responder às seguintes questões: “Que condições devem preencher uma religião para ser viva? Como pode degenerar em simples dogmas?” Palmier (1993). O cristianismo e a teologia cristã estão distantes da vida do povo, por isso é necessário religá-los à vida, ao povo. Caso seja religado, seu destino, como a religião grega, será uma decadência, por isso Hegel esclarece:

No cristianismo deu-se uma cisão entre a verdade e a representação sensível. O deus grego é inseparável da intuição; representava a unidade visível da natureza humana e da natureza divina, e aparece como a única e verdadeira realização. Mas esta unidade é de natureza sensível, ao passo que, no cristianismo, é concebida no espírito e na verdade. O concreto, e a unidade subsistem, mas concebidos segundo o espírito, independente do sensível” (HEGEL, 2009, p. 170-171).

O segundo período data de 1793 a 1796, também conhecido como o período de Berna, no qual Hegel foi preceptor. Aqui, o tema recorrente é a positividade da religião e o sentido da morte. O texto consagrado dessa época é “A vida de Jesus”, o qual contém as reflexões mais significativas sob a influência da filosofia kantiana e fichteana, percebendo-se, marcadamente nas entrelinhas, as ideias de Kant sobre a religião expostas no texto “A religião nos limites da simples razão”<sup>12</sup>. O texto “A vida de Jesus” não foi concluído por Hegel, porém é sua primeira obra teológica, conforme Dilthey (2007)<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> O texto “A religião nos limites da simples razão” foi escrito por Kant em 1793. Obra polêmica para contexto de confronto entre o iluminismo e as ideias religiosas oriundas do período medieval, de sorte que o filósofo de Königsberg, conforme Reale: “Em 1794 foi intimado a não insistir sobre ideias por ele expressas em matéria de religião na obra *A religião nos limites da simples razão*; Kant não retratou suas ideias, mas calou-se.” (2005a, p. 347).

<sup>13</sup> “Historiador das ideias e filósofo, Wilhelm Dilthey (1833-1911) teve, em sua vida de estudioso, uma preocupação constante: a da fundamentação da autonomia e da validade das ciências do espírito. Tal preocupação testemunhada por escritos como: *Introdução às ciências do espírito* (1883); *Ideias para*

O terceiro período, o de Frankfurt, estende-se de 1797 a 1800. Significa um período fundamental para as contribuições teológicas de Hegel. É nesse período que ele escreve “O espírito do cristianismo e seu destino”. Também enfatiza a positividade do cristianismo, destacando a figura de Cristo como profeta vivo do amor. Nesse terceiro período, apareceram conceitos-chaves da teologia hegeliana, por exemplo: reconciliação, alienação, desprendimento. Entretanto, o fundamental é reconhecer que sua contribuição teológica é um hino à vida, uma vez que Hegel dá um papel excepcional ao destino, à reconciliação e à vida. Trata-se da fase em que se vê claramente a influência de Holderlin e Schiller<sup>14</sup>.

Atribuir importância à vida, ao destino e à reconciliação desmistifica a ideia que Hegel tenha sido um pensador metafísico que teria construído um sistema categorial que abarca tudo e sem uma conexão com a realidade, com a vida mesma. Ao contrário, a teologia e a filosofia hegelianas são tributos à vida, aos desencontros existenciais. Dessa forma, a crítica que Kierkegaard<sup>15</sup>

---

*uma psicologia descritiva e analítica* (1894); *Contribuições para o estudo da individualidade* (1895-1896); *Estudos para a fundamentação das ciências do espírito* (1905); *A construção do mundo histórico nas ciências do espírito* (1910). A contribuição principal de Dilthey consistiu, de fato, em uma "crítica da razão histórica." (REALE, 2005b, p. 36).

<sup>14</sup>Friedrich Schiller nasceu em Marbach em 1759, e morreu em 1805. Em sua vida, podemos distinguir três períodos bem claros. No primeiro período, ele foi um dos *Stürmer* de maior destaque (como o provam seus dramas *Os salteadores*, *A conjura de Fieschi em Gênova*, *Intriga e amor* e *Dom Carlos*). A partir de 1787, dedicou-se a rigorosos estudos de filosofia (lendo Kant a fundo) e de história durante uma década (estudos que lhe granjearam uma cátedra de história em Jena). Na última fase, volta ao teatro, com a trilogia de *Wallenstein* (concluída em 1799), com *Maria Stuart* (1800) e com *Guilherme Tell* (1804). Para a história da filosofia, interessam sobretudo os escritos do período intermediário, particularmente *Sobre a graça e a dignidade* (1793), *Cartas sobre a educação estética* (1793-1795) e *Sobre a poesia ingenua e sentimental* (1795-1796). (REALE, 2005, p. 24).

<sup>15</sup>Kierkegaard (1813-1855) vive a relação com o pai e com a família como uma "cruz"; a sua e uma dolorosa relação religiosa, vivida sob o signo do castigo de Deus. Não desposa Regina Olsen "porque Deus tinha a precedência". Combate a "apologética científica" e a teologia científica "incrédula" que quer provar Deus, porque esta convencido de que o cristianismo não é cultura. E ataca Hegel e o bispo Mynster, que reduziam o cristianismo a cultura. "O cristianismo - anota Kierkegaard no Diário - aqui não existe mais, mas, para que se possa falar de reavê-lo, era preciso despedaçar o coração de um poeta e este poeta sou eu". O existencialismo contemporâneo foi proposto, em alguns seus autores, como uma Kierkegaard-Renaissance; e deste modo trouxe em primeiro plano, no cenário da filosofia, o pensamento do filósofo solitário que foi Soren Kierkegaard, que nasceu e cresceu no restrito ambiente cultural da Dinamarca de então." (REALE, 2005, p. 223).

faz à lógica, ao sistema e à filosofia hegelianos revela uma incompreensão sobre o “corpus filosófico” de Hegel. Na “Fenomenologia do Espírito” ou “Ciência da Lógica”, percebe-se um desejo enorme e apologético de enaltecer a vida, pois, conforme Palmier (1993, p. 18) “A teologia da qual fala Hegel nunca está dissociada do povo em cujo seio toma como alívio e vida”. Hegel, ao interrogar-se sobre a teologia, Deus, religião, cristianismo e fé, não o fez dissociado do povo, dos homens vivos e suas vidas sofridas, marcadas pelo destino da história, como bem chama a atenção Palmier: “A grandeza de Hegel consiste em que, desde esta época, soube captar, através de suas preocupações de seminarista, a essência de todos que vive” (1993, p. 18).

A religião tem que se voltar para o povo no sentido de trazer felicidade aos homens e os libertar do sofrimento, da miséria e do desprendimento, ou seja, ter uma vida após a morte física como a religião da Grécia Antiga ou como as ideias que forjaram a Grande Revolução Francesa. Conhecer o Absoluto, Deus, não significa retornar ao cristianismo primitivo ou ao cristianismo reformado de Lutero; conhecer o Absoluto é conhecer a Deus: quando se conhece o Absoluto, se conhece a verdade e, ao conhecer a verdade, o homem é libertado por ela.

Destaca-se que não há um consenso sobre as contribuições teológicas de Hegel, sobretudo na interpretação hegeliana do marxismo elaborada inicialmente por Lukács (2007), para quem Hegel não pode ser reduzido a um simples teólogo, uma vez que seu pensamento transcende aos estudos teológicos, bem como não se pode menosprezar sua contribuição à reflexão teológica. Assim, as obras juvenis de Hegel espelham seu momento no Seminário de Tübingen. Em carta a Schelling, ele anota; “O ideal da juventude tinha-se tornado reflexivamente, e ao mesmo tempo, em sistema” (PALMIER, 1993, p. 19). As ideias teológicas se transformarem em sistema significa dar sentido prático e inovador da realidade, são ideias que buscamos para explicar e entender a realidade. A religião para Hegel só tem sentido reconciliada com o povo, com

seus sentimentos, desejos e superação dos problemas quotidianos vividos, por isso, como revela Jacques D'Hond, Hegel tinha o “desejo de ‘apegar-se’ à vida, concluir com esta” (PALMIER, 1993, p. 20).

A formação teológica de Hegel e o ambiente seminarista contribuíram para que ele se dedicasse e tivesse acesso aos estudos de filosofia e da literatura clássica, dominando plenamente a teologia e a interpretação bíblica. Nos seus estudos no Seminário, teve acesso ao pensamento de Kant, Fichte, Lessing<sup>16</sup>, entretanto se dedicou intensamente ao pensamento de Jean Jacques Rousseau, chegando a afirmar que ele esclareceu o absoluto como efetivação da liberdade, isto é, “o absoluto como liberdade” (PALMIER, 1993, p. 20). Os estudos sobre o pensamento de Rousseau e Lessing fizeram com que Hegel procurasse estabelecer o vínculo entre teologia e vida real do povo, inclusive, lançando luz sobre a situação de atraso que vivia a Alemanha de sua época.

Filosofia e teologia não têm sentido por si mesmas, e sim quando estão conectadas à vida, aos problemas e às virtudes do povo. Nesse sentido, Hegel foi um incansável teólogo e filósofo que não aceitou a versão dogmatizada da teologia e da filosofia, de outro modo, se opôs às cadeias que prendem a filosofia e a teologia ao pensamento ossificado do cristianismo oficial na sua interpretação reformada ou romana. Dizer que sua teologia está em oposição ao arcaísmo e conservadorismo dogmatizados das doutrinas teológicas e filosóficas, não significa que seu pensamento

---

<sup>16</sup>“Gotthold Ephraim Lessing nasceu em Kamenz, na Lusácia superior, em 1729. Estudou em Leipzig e depois se transferiu para Berlim, onde conheceu Voltaire. Em 1760, pôs-se a serviço do general prussiano Tauentzien, estabelecendo-se na Breslavia como seu secretário. Em 1770, aos quarenta e dois anos, Lessing pôs-se a serviço, como bibliotecário, do príncipe herdeiro Ferdinando, duque de Wolfenbüttel, pequena cidade da Baixa Saxônia. Aí, mal pago e maltratado, Lessing escreve sua tragédia mais antitirânica: a *Emília Galotti* (1772), onde, aludindo a miséria política e moral da Alemanha, ele põe em cena a miséria política e a decadência moral da corte e do príncipe de Guastalla. Em 1780 finalmente casa com a mulher amada, Eva König. Mas a felicidade de Lessing foi muito breve: Eva König morre depois de ter dado a luz um filhinho, que pouco depois também morreu. “Queria também eu ter um pouco de bem, mas não tive sorte”, confessa Lessing. E veio a morrer em 1781.” (REALE, 2005a, p. 325).



não sofreu influência do romantismo alemão e francês (principalmente das ideias de Rousseau) e que, na versão alemã, está vinculado às ideias de Novalis<sup>17</sup> e Goethe<sup>18</sup>. Portanto, a teologia hegeliana “busca o pensamento, o universal absoluto, não tem por objeto o que encontra imediatamente no que existe e vai além do imediato” (HEGEL, 2009, p. 99).

A aproximação de Hegel com a religião grega se deveu ao fato que o romantismo alemão buscava na Grécia Antiga sua inspiração; o que explica a exaltação de Hegel à religião primitiva e natural dos gregos. A influência de Rousseau é visivelmente identificável, sobretudo, porque Hegel acreditava na Revolução Francesa como a consumação do progresso, da razão. Em 14 de julho de 1789 ele a descreve da seguinte maneira: “todos os seres da razão tem tomado parte na celebração sublime que tem reinado nessa época, um entusiasmo do espírito tem feito estremecer o mundo” (PALMIER, 1993, p. 22). A Revolução Francesa foi a “aurora magnífica” nas palavras de Hegel.

Nos seus escritos teológicos, Hegel esboça uma crítica à teologia racionalizada e impregnada do kantismo. Para ele, as melhores contribuições da teologia deixaram de ser ensinada e cedeu lugar ao ensino moral, racional, abstrato e sem conexão com a vida. A fascinação de Hegel por uma teologia viva lhe rendeu a alcunha de “o Moisés de nossa nação”. No hegelianismo, a filosofia kantiana só tinha sentido a partir de uma finalidade prática, isto é, Hegel se interessava pela obra de Kant para dar um fim prático. Ele não se conformava com a transformação das ideias e dos ensinamentos em dogmas frios; sua preocupação com o destino do

---

<sup>17</sup>“Novalis (cujo verdadeiro nome era Friedrich von Hardenberg) nasceu em 1772 e morreu em 1801, com apenas vinte e nove anos, consumido pela tuberculose. Foi considerado a mais pura voz política do romantismo e, ao mesmo tempo, foi pensador (embora neste aspecto fosse muito mais inferior).” (REALE, 2005, p. 18).

<sup>18</sup>“Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), o maior poeta alemão, foi o principal dos Sturmer, mas, a partir de 1775, quis repropor os cânones clássicos da beleza. Condenou os românticos, mas não com a mira na alma do movimento, e sim nos excessos do fenômeno romântico.” (REALE, 2005, p. 26).

cristianismo era no sentido de resgatar teologicamente os aspectos vivos da teologia reformada contra a positividade da religião. A positividade comparece como destino de toda a religião estabelecida. É fundamental resgatar a natureza ingênua da religião em que os deuses e homens vivem quase num mesmo plano das relações – lugar, no qual, os deuses têm relações diretas com os homens, como a religião da Grécia Antiga. Essa idealização e representação da religião dos gregos antigos como modelo é ressaltada por Hegel:

O deus grego, que se oferece à contemplação objetiva é a representação sensível, reveste a forma carnal do homem; por seu poder e natureza, é um ser individual e particular, é uma substância e uma força representa em relação ao sujeito que nele se pode reconhecer sem ter o sentimento, a íntima convicção de com ele formar a unidade (HEGEL, 2009, p. 172-173).

Esse romantismo hegeliano em relação à religião grega ocorre devido à positividade do cristianismo: “tem partido hoje todo sentido do vivente” (PALMIER, 1993, p. 23). Conforme Palmier (1993), o Jesus do cristianismo positivo é um desvirtuamento do espírito de Jesus, reside numa falsificação dos ensinamentos de Cristo, por isso Hegel no texto “A vida de Jesus” procura resgatar esse Jesus que está em harmonia com povo, com suas esperanças, virtudes e miséria. A obra “A vida de Jesus” tem como objetivo desmistificar o Jesus dos demagogos, dos mandamentos e da frieza teológica.

Para concluir, concordamos com Corbisier (1981) quando esclarece que Hegel recebeu influência de dois grandes movimentos: o cristianismo e o romantismo. Do cristianismo, apreendeu os seguintes elementos: a) o Deus dialético: contraditório, uno e trino; b) a ideia de imortalidade; c) o infinito - contido na concepção de trindade: “logos, natureza e espírito” (CORBISIER, 1981, p. 27). Do romantismo se destaca no

pensamento hegeliano: a) razão e sensibilidade; b) religião como espírito de um povo; c) liberdade e absoluto.



## Capítulo 3

---

### A religião como espírito de um povo

Hegel expõe sua ideia de espírito concreto nos primeiros trabalhos sobre religião. Para ele, “a religião é precisamente um dos momentos essenciais do gênio do espírito de um povo” (HYPPOLITE, 1993, p. 20). O hegelianismo concebe a religião como uma manifestação do espírito, da vida concreta de um povo, de sua história. Sua concepção de religião se opõe à concepção abstrata das leis, dos dogmas e regras, bem como sua formulação teológica considera a religião não como um fenômeno da natureza ou como uma religião natural, ao contrário, ante a argumentação “as obras da natureza são obras divinas e por isso são superiores às obras do espírito” Hegel faz a seguinte ponderação: “Mas Deus é espírito. E melhor se reconhece no espírito do que na natureza” (HEGEL, 2009, p. 52). Continua, explicitando como Deus só se reconhece no espírito: “O espírito é superior à natureza, e mais honram a Deus as criações do espírito do que os produtos naturais.” (HEGEL, 2009, p. 86).

Hegel também se opõe à visão kantiana de perceber a religião como um desenvolvimento abstrato do “puro ideal moral”. A concepção hegeliana se desenvolveu opondo-se tanto às posições dos filósofos da natureza quanto à formulação de Kant, porque o espírito concebido no plano da consciência religiosa “é o espírito que se basta a si próprio, que não se dispersa no jogo dos acidentes, dos acasos e das paixões” (HEGEL, 2009, p. 184).

A teologia hegeliana, em certa medida, opõe-se à teologia de Kant, uma vez que esta se identifica com o ceticismo de Hume quando argumenta: “antes de investigar Deus e o mundo, deveríamos investigar se a razão seria capaz de investigar Deus e o mundo” (CLARK, 2012, p. 359). Com essa pergunta Kant introduz um dilema: não podemos afirmar a existência de Deus como também não podemos negar a existência de Deus. Kant não consegue perceber que Deus é puro espírito, logo, para ele não é

possível encontrar “um Deus real na consciência”. Dessa forma, Kant se satisfaz apenas com o fenômeno, isto é, a certeza sensível na qual a verdade é a própria coisa, o próprio objeto sensível.

A teologia kantiana opera com uma razão que está condicionada ao que pode ou não investigar, não se dando conta que há um Deus soberano<sup>19</sup> e incondicionado. Pela explicação kantiana, a conclusão máxima a que se poderia chegar era a de um Deus humano, cujo conhecimento estaria submetido aos condicionamentos próprios da razão humana. A crítica hegeliana à teologia de Kant consiste em que Deus não é um Deus da natureza, mas somente espírito. Isto posto, o absoluto, a ideia absoluta e incondicionada pela razão humana é somente uma das manifestações do Absoluto – Deus. Ao levarmos em conta o postulado hegeliano, chegaremos ao desfecho dado por Jacobi: “onde o entendimento se cala, podemos crer mediante a fé” (CLARK, 2012, p. 36). Hegel desfere uma crítica contundente à teologia racional expressa por Kant no texto “A religião nos limites da simples razão”. Hegel reflete sobre a teologia racional, kantiana:

Na teologia racional da época mais recente, o papel principal é desempenhado por esse modo de ver as coisas, levando a razão para a disputa consigo mesma e combatendo a filosofia com base em que a razão não pode ter cognição de Deus. A consequência é que, para a expressão ‘Deus’, nenhum significado permanece na teologia, não mais do que em filosofia, salvo unicamente a representação, definição ou abstração, um vácuo do ‘além’. Tal é o mais abrangente resultado da teologia racional, a tendência geralmente negativa em direção a qualquer conteúdo em relação à natureza de Deus. A ‘razão’ dessa espécie de teologia não foi, de fato, nada mais que entendimento abstrato mascarado sob o nome de razão, e ele se aventurou tão longe nesse campo quanto a razão que tem reivindicado a possibilidade de cognição por ela mesma. O resultado é que só se conhece em geral que Deus é: porém, de outra maneira, este ente supremo é interiormente vazio e morto. Ele não deve ser apreendido como um Deus vivo,

---

<sup>19</sup> A respeito da soberania de Deus ver Pink (2012).

como conteúdo concreto; ele não deve ser apreendido como espírito. Se ‘espírito’ não é uma palavra vazia, então Deus, tem de [ser apreendido] sob esta característica, justamente como a teologia eclesial de outrora Deus era denominado ‘*triuno*’. Essa é a chave pela qual a natureza do espírito é explicada. Deus é apreendido, portanto, como o que é para si mesmo em si mesmo; Deus [o Pai] faz, ele próprio, um objeto para si mesmo [o Filho]; então, nesse objeto, Deus permanece essência indivisa no interior dessa diferenciação de si mesmo ama a si mesmo; isto é, permanece idêntico consigo mesmo – isto é Deus como espírito. Portanto, se temos que falar de Deus como espírito, temos que apreender Deus com essa verdadeira definição, que existe na Igreja nesse modo infantil de representação que ainda não é objeto do conceito. Portanto, é precisamente essa definição de Deus na Igreja, como Trindade, que é a determinação concreta e a natureza de Deus como espírito; e espírito é uma palavra vazia, se não apreendido nessa determinação. (HEGEL apud PLANT, 2000, p. 37-38).

Essa passagem de Hegel revela que é impossível a teologia racional chegar à existência de Deus, pois ela renuncia à Trindade. A teologia hegeliana não se confunde com o romantismo<sup>20</sup> de

---

<sup>20</sup> Quanto ao romantismo, Abbagnano registra: "Com o termo "romantismo", que na sua origem se referia ao romance de cavalaria, rico em aventuras e amores, pretende-se indicar o movimento filosófico, literário e artístico que se iniciou na Alemanha nos últimos anos do século XVIII, teve o seu período de florescimento máximo, em toda a Europa, nos primeiros decênios do século XIX, e que constitui o cunho próprio deste século. O significado corrente do termo "romântico" que significa "sentimental" deriva de um dos aspectos mais salientes do movimento romântico, ou seja, o reconhecimento do valor atribuído por ele ao sentimento: uma categoria espiritual que a antiguidade clássica havia ignorado ou desprezado, categoria que o iluminismo de setecentos tinha reconhecido e que viria a adquirir com o romantismo um valor predominante. Este valor predominante é a principal herança que o romantismo recebe do movimento do Sturm und Drang (§ 536) que tinha contraposto o sentimento, e com ele a fé, a intuição mística ou acção, à razão, considerada incapaz, nos limites que lhe haviam sido prescritos por Kant, de alcançar a substância das coisas ou as coisas superiores e divinas. Mas propriamente neste sentido, a razão continuava a ser para os defensores do Sturm und Drang o que era para o iluminismo: uma força humana finita capaz no entanto de transformar gradualmente o mundo, mas não absoluta nem onipotente e por conseguinte sempre mais ou menos em contradição com o próprio mundo e em luta com a realidade que tinha como objectivo transformar. O romantismo, pelo contrário, nasce quando este conceito de razão começa a ser abandonado e se passa a entender por razão uma força infinita (onipotente) que habita o mundo e o domina, e por conseguinte constitui a própria substância do mundo. Esta passagem surge com nitidez em Fichte que identificou a razão com o Eu infinito ou Autoconsciência absoluta e que constitui a força que deu origem ao mundo. A infinitude neste sentido é uma infinitude de

Jacobi que procura resolver o problema da imortalidade e da existência de Deus recorrendo à fé e ao coração. No romantismo jacobiano, falta a unidade revelada e materializada por Jesus, visto que no espírito universal que se tornou visível, há fé e razão, há “uma harmonia perfeita”. Nesse sentido, o espírito concreto, como pura manifestação da vida religiosa, na teologia hegeliana:

É Deus, é o ideal, que está no centro. Deus, ao desenvolver-se, é o mundo. Ao desenvolver-se, ao manifestar-se, Deus é, por um lado, a natureza inorgânica, a objetividade donde o espírito se ausenta; é, por outro lado, objetividade e subjetividade e objetividade subjetiva, divindade refletida de si próprio; ou, então, é, por um lado, objetividade abstrata e estranha ao espírito, e, por outro lado, subjetividade concreta, subjetividade que só em si existe, espiritualidade particularizada, divindade subjetiva (HEGEL, 2009, p. 179).

Hegel potencializa uma concepção histórica da religião como manifestação do espírito concreto de um povo, ideia que vinha sendo desenvolvida no século XVIII, mas ele a supera dando ênfase aos aspectos históricos, principalmente porque foi influenciado pelo pensamento iluminista francês do século XVII, cujos autores que leu com paixão foram: Rousseau e Montesquieu. Sob esta aceção, é que, no sistema teológico hegeliano, existe uma conexão entre os fenômenos sociais. Essa concepção unificada está contida na relação Deus, homem, natureza, sociedade e indivíduo, em que o espírito absoluto é o espírito que conhece a si mesmo como espírito. O espírito absoluto é o reconhecimento do espírito como espírito. Deus é espírito, o verbo, a palavra, a ideia absoluta: “princípio organizador da existência humana” (PLANT, 2000, p.43). Por isso, Hegel, como discípulo de Schelling, partilhava da ideia que a humanidade havia realizado um ideal de felicidade, de

---

consciência e de potência, mais que de extensão e de duração. Ainda que diversamente designado pelos filósofos românticos (Fichte chamou-lhe Eu, Schelling Absoluto, Hegel Ideia ou Razão Autoconsciente)." (1970, p. 239-240).



beleza e harmonia na civilização da antiguidade grega, mas esse “ideal concreto de humanidade” se perdera. Portanto, para ele:

Distinguímos na religião, a vida exterior, terrestre, finita e elevação para Deus, elevação que nos não permite falar de diferença entre subjetividade e objetividade. Há ainda a piedade dos fiéis, o culto, o espírito divino que se integra na comunidade e no seio dela permanente” (HEGEL, 2009, p. 174).

Isso significa que o cristianismo também foi outro momento ideal de humanidade realizado, mas o cristianismo do século XVII já não mais penetra com profundidade na alma do cristão e dos homens, isto é, já é uma religião exterior ao cristão, aos ensinamentos de “Jesus”. Pode-se dizer que o sistema lógico da teologia de Hegel permite formular a ideia de alienação ou estranhamento acerca desse cristianismo institucionalizado que é exterior ao cristão. Esse estranhamento religioso pode ser percebido como a queda do homem no mundo, sua completa depravação, da desobediência a Deus. Em certo sentido, reflete as divisões entre o homem e Deus que são próprias da positividade do cristianismo como parte da razão, da imaginação e do sentimento que foram pervertidos.

A teologia hegeliana é tributária de um cenário de ação e reflexão sob o qual Hegel elaborou seu pensamento e fez a primeira pergunta acerca do fenômeno religioso: “Em que condições uma religião pode ser viva?”. Para isso, ele divide a religião em subjetiva e objetiva. Quanto à primeira, revela conforme Hyppolite: “a religião subjetiva exterioriza-se apenas nos sentimentos e nos atos” (1993, p. 21); sobre a segunda realça: “a religião objetiva (...) deixa-se ordenar no cérebro, deixa-se sistematizar, apresentar num livro, pode ser transmitida aos outros pela palavra” (HYPPOLITE, 1993, p. 21). Entretanto, há uma diferença marcante nesses dois tipos de religião: a objetiva representa o processo de racionalização que está ocorrendo em todo o mundo ocidental, por isso ela é autoritária, é produto do

racionalismo abstrato e antissentimento. Pode-se dizer que a religião subjetiva se manifesta em atos e sentimentos, enquanto a religião objetiva se revela abstrata, dogmática, racional e fria ante a vida. Isso ocorre porque, conforme Hegel, há um mal-entendido por parte do racionalismo, uma falsa oposição entre Deus e o homem, como assim pode-se observar:

A oposição que se pretendia estabelecer entre o divino e o humano provém, por um lado, do mal-entendido que considera a natureza como uma manifestação de Deus, e nada de divino reconhece no homem. No espírito, o divino manifesta-se com a forma de consciência e através da consciência. Na natureza, também o divino atravessa um meio exterior, mas um meio sensível, que, como tal, já é inferior à consciência. Por conseguinte, um meio infinitamente superior manifesta, na obra mediada pelo espírito, o divino. A existência exterior, própria da natureza é uma representação muito menos adequada ao divino do que a representação artística. É preciso, pois, afastar o mal-entendido que considera a obra de arte como obra unicamente humana. A ação de Deus no homem é mais conforme à verdade do que no domínio da naturalidade pura e simples (HEGEL, 2009, p. 86).

Para Hegel, conforme Hyppolite, o homem verdadeiro é o da ação, a realidade humana verdadeira é a práxis, o agir, assim “a história do mundo é o juízo do mundo” (HYPPOLITE, 1993, p. 21). É com essa compreensão que Hegel busca construir uma religião ideal do povo - o ideal de uma religião do povo - cuja inspiração é a ideia de comunidade e os seus ensinamentos práticos, de sorte que a “comunidade é o Deus que se arrancou ao mundo exterior, onde estava mergulhado, e que regressou a si mesmo”; em oposição ao cristianismo racionalizado e dogmatizado dominante no século XVIII. A comunidade, assim, é o elemento subjetivado, conforme Hegel afirma:

O divino manifesta-se particularizando-se, fragmenta-se, por assim dizer, e em circunstâncias tais que o mais importante é,

precisamente, a aparência, a manifestação. Na escultura, a unidade substancial de Deus decompõe-se numa multiplicidade de interioridades particulares reunidas por laços que, em vez de serem sensíveis, são puramente ideais. Deus está presente em tudo, ao realizar-se no saber subjetivo e na sua particularização como ao servir de laço unitivo destas numerosas particularidades. Ele é verdadeiramente, espírito, espírito de comunidade. E nesta, Deus eleva-se acima da identidade abstrata e encerra em si mesmo, e também da absorção no elemento corporal como o representa a escultura; é pura espiritualidade, saber puro, é contra-aparência no sentido em que é essencialmente interior subjetivo” (HEGEL, 2009, p. 186-187).

Segundo Hyppolite “o homem concreto não pode ser o homem puramente individual, isolado dos seus semelhantes, e, por assim dizer, do seu ambiente espiritual” (1993, p. 21). Para encontrar essa concretude humana, Hegel constrói os conceitos de sensibilidade e razão, separando-os de forma altamente radical e arbitrariamente, pois, para ele, a “consciência sensível é, no homem, a primeira em data, a que precede todas as outras” (HEGEL, 2009, p. 223). Por isso, argumenta que as primeiras manifestações religiosas ocorrem por intermédio da sensibilidade da religião primitiva, cultos da natureza, mas ele alerta:

Só na religião do espírito, Deus vem ser, o objeto de uma consciência mais elevada e é concebido de um modo mais próximo do pensamento, o que constitui, ao mesmo tempo, a comprovação de que as manifestações sensíveis da verdade não se adequam ao espírito como tal.” (HEGEL, 2009, p. 223).

A teologia hegeliana esclarece a oposição entre religião privada e religião do povo, que para Hyppolite é mais significativa que a oposição entre a religião objetiva e a religião subjetiva. A religião privada revela um caráter supraindividual dos trabalhos hegelianos. A oposição entre a religião privada e a religião do povo é mais importante porque, para Hegel, a religião é uma das

manifestações mais fundamentais do espírito de um povo. A “religião é uma das coisas mais importantes na vida humana, enquanto manifestação da vida de um povo” (HYPPOLITE, 1993, p. 21). A religião, assim compreendida, é o espírito de um povo, conforme esclarece Hyppolite: “O espírito do povo, a religião, o grau de liberdade política desse povo, não podem considerar-se isoladamente, pois, encontra-se unidos de modo indissolúvel.” (1993, p. 23).

Hegel não vai da moral à religião, como faz Kant; ao contrário, ele “estuda a religião como exprimindo a vida humana mais concretamente do que um moralismo abstrato.” (HYPPOLITE, 1993, p. 22). Hegel partilha das ideias de Rousseau acerca do cristianismo ao argumentar que o cristianismo é uma religião privada, enquanto a religião antiga é um fenômeno da cidade, uma instituição do povo que se configura igual a uma realidade absoluta e o espírito absoluto é a racionalidade que há no mundo e nas suas formas, nas suas manifestações; refere-se ao elemento organizador de tudo, o princípio ordenador da vida humana, natural e religiosa. Aqui também há uma nova oposição entre o helenismo e o cristianismo. Desde o começo de suas elaborações, Hegel se opõe ao individualismo exacerbado do seu tempo. Ele associa a religião privada (cristianismo) à moralidade e a antiga religião do povo à ética, ao “reino ético”, aos “costumes de um povo” (HYPPOLITE, 1993, p. 22).

Se, em um primeiro momento Hegel, foi influenciado pelo esclarecimento, em outro, direcionou-se para uma posição distinta desse movimento diante da religião, principalmente, quando colocou a religião subjetiva em oposição à religião objetiva e a religião privada em relação à religião do povo. Isso porque o esclarecimento dissolve todas as formas religiosas e leva a um ateísmo profundo, a uma religião natural e “sem conteúdo concreto” (HYPPOLITE, 1993, p. 22). Enquanto que em Hegel:

A ideia, segundo a sua verdade, só existe no espírito, pelo espírito e para o espírito. Para o espiritual, é o espírito único terreno onde se pode manifestar. Há uma relação entre a ideia concreta do espiritual e a religião. Segundo a religião cristã, Deus deve ser adorado em espírito, Deus só é objeto para o espírito” (HEGEL, 2009, p. 172).

O distanciamento hegeliano em relação ao esclarecimento ocorre, sobretudo, quanto ao fenômeno religioso porque compreende “uma religião como uma das manifestações primordiais do gênio de um povo particular” (HYPPOLITE, 1993, p. 22). Nesse sentido, o racionalismo do esclarecimento não consegue perceber que “a formação do espírito de um povo está ligada à sua religião, a cerimônias e a mitos.” (HYPPOLITE, 1993, p. 22). O racionalismo abstrato do esclarecimento isola o fenômeno religioso e retira o caráter e o sentido originário da religião. A análise de Hegel diverge das interpretações do racionalismo dominante no século XVIII. Isso ocorre porque, conforme Hyppolite: “A religião é, portanto, para Hegel um fenômeno supraindividual: pertence à totalidade única e singular que é o espírito de um povo” (1993, p. 23).

Em Hegel, há uma unidade entre Deus e o homem; significa que a lógica da religião, no pensamento hegeliano, pressupõe a religião como parte de seu sistema filosófico, pois para o hegelianismo:

A filosofia tem por objeto a verdade; pensa a verdade e o seu único objeto é Deus. A filosofia é, essencialmente, teologia a serviço do divino. Poderá ser designada se assim se quiser, pelo nome de teologia racional, de serviço divino do pensamento. (HEGEL, 2009, p. 205).

Hegel continua a explicar a relação entre a filosofia e a religião como manifestações do espírito, do mesmo jeito são formas distintas de o Absoluto se realizar:

As diferenças das formas reportam-se ao próprio conceito do Absoluto. O espírito, enquanto espírito verdadeiro, existe em si e para si; não é, portanto, uma essência abstrata, exterior ao mundo dos objetos, mas reside no íntimo deste mundo e conserva no espírito finito a lembrança da essência de todas as coisas, lembrança que permite ao finito a apresentação do infinito, ou seja, de si próprio, de um modo essencial e absoluto.” (HEGEL, 2009, p. 217).

Hegel revela o porquê de a religião e Deus, como sua expressão máxima, encontrarem na filosofia suas fundamentações últimas. Anota ele:

Na religião, Deus aparece, primeiro, à consciência como um objeto exterior, pois tem de se começar por saber o que Deus é, como se revelou e se revela; a religião constitui, assim, um elemento interior que estimula e constitui a comunidade. Mas a interioridade que caracteriza a piedade da alma e da representação não é a forma suprema de interioridade. O pensamento livre é a forma mais pura do saber, o pensamento com o qual a teologia faz seu conteúdo e assim se torna o culto mais espiritual no sentido de que o pensamento se revela capaz de apropriar e apreender o que, sem isso, só seria o conteúdo da representação e do sentimento. (HEGEL, 2009, p. 222-223).

No Mundo Antigo, havia uma unidade entre homem e Deus, homem e sociedade, homem-natureza; prevalecia na antiguidade o sentido de universalidade: Deus é universal e a universalidade de Deus é a universalidade do homem. É nesse sentido que a teologia hegeliana mostra que a religião encontra na filosofia a sua unidade. A objetividade sensível da religião se eleva ao pensamento; a religião se une à filosofia porque a subjetividade religiosa se purifica e se enraíza no pensamento, por isso acrescenta Hegel: “O pensamento constitui, efetivamente, e é a ideia verdadeira, que é também a generalidade mais completa e objetiva, só no pensamento se deixa apreender como tal.” (HEGEL, 2009, p. 223).

Em Hegel, a teologia é um passo fundamental para o conhecimento: o homem é finito, Deus é universal. A universalidade de Deus ocorre quando este se manifesta e cria o outro – o homem e a natureza. Assim, a melhor forma de entender a religião como espírito de um povo é observar como Hegel explica no seu sistema a doutrina da Trindade no texto “Filosofia da Religião”:

O primeiro momento é a ideia em sua universalidade simples, para si mesma, autofechada, não tendo ainda progredido para a divisão primária, para a alteridade – O Pai. O segundo é o particular, a ideia na aparência – O Filho. Este é a ideia em sua externalidade, como que a aparência externa convertida para o primeiro [momento] e conhecida como a ideia divina, a identidade do divino e do homem. O terceiro elemento, então, é essa consciência – Deus como o Espírito. O Espírito enquanto existindo e se realizando a si mesmo na comunidade (HEGEL *apud* PLANT, 2000, p. 47)

A sistematização é a ideia se realizando visivelmente na história. A lógica hegeliana como sistema se encontra no texto “Enciclopédia das Ciências”, no qual, o absoluto é explicitado como a síntese da unidade na diversidade (multiplicidade), podendo ser compreendido na ideia do Deus cristão (uno e trino): Pai, Filho e Espírito. No sistema dialético hegeliano, o absoluto é: lógica, natureza e espírito, efetivando três momentos de manifestação do absoluto: verdade, realidade, Deus.

A universalidade de Deus é a universalidade do homem - a fé cristã - indiferente às religiões particulares, às sociedades particulares e aos modos de vida particulares. O Deus universal é o Deus indiferente ao mundo, oposto às coisas do mundo; por consequência, Jesus se opôs ao mundo dos homens, dos rabinos judeus, das autoridades eclesiásticas. Jesus, segundo Hegel, “estava simplesmente sob o domínio de Deus”, sua vida é o exemplo que visa “educar os homens para ser cidadãos do paraíso, que olham

sempre para o alto, e isso os torna estranhos ao sentimento humano.” (HEGEL *apud* PLANT, 2000, p. 21).



## Capítulo 4

---

### A “cristologia” hegeliana

Hegel, com sua concepção estabelece, pode-se dizer, uma cristologia, na qual Cristo passa a ser o centro de sua atenção teológica. A obra que expõe sua visão de Cristo em oposição ao cristismo dos dogmas é “A vida de Jesus”, escrita entre maio/julho de 1795. É um texto que está influenciado pelas ideias de Kant, marcadamente pela obra “A religião nos limites da simples razão”<sup>21</sup>, opúsculo no qual Kant deixa nítido que a vitória contra o mal só é possível pelo povo de Deus - pela igreja invisível que já tem uma conduta moral baseada na obediência à lei de Deus aqui na terra. Para Kant, Jesus foi quem instaurou essa vida de completa obediência à Lei de Deus, em outras palavras, é o primeiro a encarnar a Igreja invisível e autenticidade da igreja dos escolhidos, dos eleitos.

Hegel toma a inspiração de Kant e apela para a vida de Jesus como um exemplo prático que todo cristão deve seguir; conforme Palmier (1993), o que Hegel pretende no texto “A vida de Jesus” é “descobrir na Sagrada Escritura um herói que se encontra em harmonia com os ensinamentos mais santos da razão” (PALMIER, 1993, p. 24). O Cristo que Hegel apresenta, em seu texto, é uma tentativa de aproximar ao Jesus dos Evangelhos. A riqueza dos Evangelhos sobre a vida de Jesus não poderia ser descrita por Hegel em seu opúsculo, por isso, às vezes, é criticado por não ter sido capaz de expor em detalhes a vida de Jesus, conforme os Evangelhos.

Hegel escreveu um texto sintético, que aos olhos do “senso comum”, parece sem vida e seco, porém o objetivo dele é apresentar um Jesus prático oposto aos dogmas, às regras abstratas e aos mandamentos sem vida. Nesse sentido, Palmier expõe, com toda razão, que Hegel vê Jesus como “o profeta da

---

<sup>21</sup> Sobre o texto “A religião nos limites da simples razão”, consultar Kant (2010).

religião viva”. Por conseguinte, para a concepção hegeliana a filosofia é reconciliação:

A reconciliação é filosofia. A filosofia é, nessa medida, teologia. Ela representa a reconciliação de Deus consigo mesmo e com a natureza, mostrando que a natureza, a alteridade, é implicitamente divina e que a elevação de si mesmo em direção à reconciliação é, por um lado, o que é implicitamente o espírito finito, enquanto ele, por outro lado, alcança essa reconciliação, ou a realiza, na história do mundo. Esta reconciliação é a paz de Deus, que não “ultrapassa toda razão”, mas é antes a paz que é primeiramente conhecida e pensada por meio da razão, e é reconhecida como o que é verdadeiro” (HEGEL *apud* PLANT, 2000, p. 51-52).

A cristologia hegeliana procura responder à indagação de como as igrejas transformaram a experiência viva e rica dos ensinamentos de Jesus em dogmas e leis sem conexão com a realidade. Hegel exorta Cristo como o “Messias” do intelecto, porém critica profundamente os discípulos e apóstolos que transformaram seus ensinamentos e experiências em um cristianismo formal, dogmatizado e sem vida. O fogo criador de Cristo foi enterrado pelos apóstolos num cristianismo em positividade, em dogma, regras, institucionalidade; basta ver o argumento no qual Hegel afirma que a Igreja só se valeu do sensível e da arte quando estas formas de apreensão lhes eram convenientes,

“mas quando o movimento em favor do saber e da investigação, e a correta exigência de espiritualidade, provocaram a Reforma, também a representação religiosa foi despojada do seu caráter sensível e orientada para interioridade da alma e do pensamento.” (HEGEL, 2009, p. 220-221).

Hegel expõe a diferença entre a religião particular (moderna) e a religião do povo (encarnada em Jesus). Esclarece

ele: “A religião particular forma a moralidade do homem individual, mas a religião do povo, tanto quanto as circunstâncias políticas, forma o espírito do povo” (HEGEL *apud* PLANT, 2000, p.21); também revela sua crítica contundente à religião particular (senso do individualismo moderno, ou seja, o mundo moderno é marcado pelo individualismo) e manifesta sua afinidade com a religião do povo (senso da comunidade), pois a “comunidade é o Deus que se arrancou ao mundo exterior, onde estava mergulhado, e que regressou a si mesmo;” (HEGEL, 2009, p. 185).

Há uma substituição explícita do “crer na razão por crer em Cristo”, pois, segundo Palmier, Hegel utiliza a mesma argumentação de Kant na negação da positividade do cristianismo quando compartilha da seguinte ideia kantiana: “Se as verdades eternas devem ser necessárias e universais, sua natureza exige que estejam fundadas sobre a essência da somente razão, não sobre fenômenos sensíveis exteriores, contingentes para razão” (PALMIER, 1993, p. 25). Da sua parte, Hegel argumenta de forma distinta da de Kant: “os milagres, a autoridade, os mandamentos se opõem à liberdade e à vida infinita que protesta contra toda sujeição” (PALMIER, 1993, p. 25).

Hegel, em sua teologia, mesmo inspirado inicialmente pelas obras de Kant, utiliza estas para criticar e refutar o kantismo. No texto “A vida de Jesus”, ele revela dois aspectos centrais de sua teologia: a essência racional dos Evangelhos; a desfetichização dos fundamentos da positividade do cristianismo. É como afirma Corbisier sobre o sentido da teologia hegeliana: “A teologia antecipa a Ideia, processo dialético que separa, como diz Hegel, o idêntico do diferente, o subjetivo do objetivo, o finito do infinito, a alma do corpo, e somente enquanto tal é criação eterna, fonte eterna de vida e espírito” (1981, p. 28). Na obra “O espírito do cristianismo e seu destino”, Hegel vai desde Cristo às experiências mais vivas, rompendo com o Cristo profeta e da moral racionalizante apresentado em “A vida de Jesus”. Em “O espírito do cristianismo e seu destino”, Jesus já não aparece como a igreja

invisível presentificada no mundo, de uma moral irretocável e de uma razão elevada às galáxias, “às estrelas”. Na verdade, já é uma refutação ao pensamento de Kant e à sua moral encarnada no indivíduo.

O caos, o pecado, a depravação, a ruptura do homem com Deus vai de Adão a Noé, da queda do paraíso ao dilúvio. Nesse período, o homem se encontra estranhado com Deus, ou seja, é um período de barbárie, de ruptura entre o homem e a natureza. Não há harmonia. O homem se encontra caído e sem destino, sem promessa, condenado a vagar no mundo e sem fé. É com Abraão que se estabelece o vínculo entre Deus e o homem, porque Abraão compreendeu o abandono a que o homem estava submetido pela sua queda do paraíso. Por desobediência a Deus, o homem teria de cumprir o destino de viver no pecado, inclusive, no período de Noé, predomina o espírito de homens incrédulos e somente este era temente a Deus, por isso, era preciso o homem se elevar à altura de Deus de forma prática. Do mesmo modo, Abraão personifica a luta incansável com o mundo e “com os homens” (PALMIER, 1993, p. 26). Ele vaga errante e sem destino pela terra, sem amor, materializando o homem servo e sempre fiel a Deus, pois Deus ordena que ele abandone tudo e vá buscar a terra prometida (semelhante ao paraíso, onde jorra leite e mel). Entretanto, essa promessa não fora cumprida porque os judeus nunca foram obedientes a Deus. É nesse contexto que, conforme Hegel, Jesus aparece objetivando combater não “somente uma parte do destino judeu, pois não havia tomado partido por nenhuma outra, senão que se opõe em sua totalidade” (PALMIER, 1993, p. 26). Na verdade, os judeus não reconhecem em Jesus “o messias” porque Jesus foi negado e condenado pelos judeus. Jesus fraquejou ante seu povo e foi vítima dele. Os judeus estavam presos aos dogmas, às leis, aos mandamentos. Conforme Palmier “Para Hegel, Cristo é o que afirma, contra todo o rígido e morto, o poder infinito da subjetividade” (1993, p. 27). Contra a frieza das normas e dos objetos, Hegel propõe Jesus vivo, da emoção e contra a razão fria

dos mandamentos, da obediência e escravidão ao senhor todo poderoso. Palmier (1993) alega que Kant transformou a moral judia na moral da razão que se expressa na máxima “Tu deves”. É contra essa moral da servidão inquestionável ao dever que o “Jesus – do Hegel – rechaça esta objetividade” (PALMIER, 1993, p. 27). A crítica à moral kantiana formulada por Hegel é a crítica à moral judia do “olho por olho”, “dente por dente”, “com quem ferro fere, com ferro será ferido” contida no Velho Testamento e abolida pelo amor. A racionalização kantiana oprime a subjetividade. De acordo com Hegel, a positividade do cristianismo não pode ser substituída pelo imperativo categórico kantiano que funda uma moral “sobre um poder do homem” (PALMIER, 1993, p. 27). Conforme Palmier, para Hegel

Kant não faz mais que interiorizar ao mestre exterior, ao Deus Todo poderoso de Abraão. Portanto, o kantismo não é senão seu próprio escravo, e este é o único resultado da empresa de Kant. O Deus celestial somente tem sido substituído pela razão, porém a sensibilidade segue estando humilhada e ferida (1993, p. 27)<sup>22</sup>.  
Tradução livre.

Para Hegel, a cristologia se rebela contra essa petrificação da lei, dos mandamentos, ou seja, é contra a positividade do judaísmo, por isso ele veio para os dele e eles os recusaram. A lei com Cristo tem de ser uma manifestação da vida, do vivo. Logo, “O vivo é pensado, expressado e restituído” (PALMIER, 1993, p. 27). Jesus é o amor, o coração que se opõe à frieza das leis, das regras, dos mandamentos e da institucionalidade do judaísmo positivo que expulsou a vida do conceito: “cristo se eleva por cima da justiça e da injustiça, por cima do direito” (PALMIER, 1993, p. 27). Compreende-se que as regras seguidas ao pé da letra pelos judeus

---

<sup>22</sup> Observe em espanhol: “Kant no hace más que interiorizar al maestro exterior, al Dios Todo poderoso de Abraham. Por lo tanto, el kantismo no es sino su próprio esclavo, y tal es el único resultado de la empresa de Kant. El Dios celestial sólo ha sido reemplazado por la razón, pero la sensibilidade sigue estando humillada y herida (1993, p. 27).

foram superadas por Cristo quando ele assegura que: “Não se devolve já o mal com o mal, senão que ao mal responde o amor” (PALMIER, 1993, p. 27).

Conforme Hegel, há uma representação do senso comum sobre Deus e sobre o mundo, bem como há uma representação filosófica de Deus e do mundo. Observe como esclarece essas visões:

Aquela separação do absoluto do finito e, portanto, enfrentada: mas ela não deve ser tomada assim que um estivesse situado lado de lá e aqui o mundo finito – como ocorre muitas vezes na representação comum de Deus, representação em que se atribui ao mundo uma constância, em que muitas vezes se representa dois tipos de realidade, um mundo sensível e um supra-sensível da mesma dignidade. O ponto de vista filosófico é que somente o um é a realidade verdadeiramente efetiva: real deve ser tomado aqui em sua alta significação – na vida cotidiana chamamos tudo real” (HEGEL *apud* PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978, p. 9).

Pode-se dizer que Jesus renuncia ao mundo, aos dogmas e assim ele morre para o mundo do senso comum descrito por Hegel, renunciando à separação entre o mundo sensível (leis frias, mandamentos cegos e morais) e suprassensível; apenas desse modo, Jesus realiza seu destino que é a renúncia da vida, dos valores materiais, dos valores terrenos, abdicação à vida terrena. Jesus cumpre sua missão como alma bela que instaura o reino do amor e já não é capaz de sucumbir ao mundo fragmentado entre a vida terrena e a vida divina. Ele é somente um - a verdade, o caminho e a vida - a realidade. Sobre a renúncia da vida terrena e o papel cumprido por Jesus para restabelecer a unidade entre o homem e Deus, Hegel registra: “Mas aquele que deseje salvar sua vida a perderá. Assim, a falta suprema pode se aliar à suprema inocência, o destino supremo, o mais desventurado, à elevação por cima de todo destino” (HEGEL *apud* PALMIER, 1993, p. 28). Nesta parte, a “Fenomenologia” retrata a morte de Jesus para o mundo terreno, o mundo do senso comum, o mundo dividido entre o

sensível e o suprassensível. O mundo mesquinho dos judeus que não podiam aceitar a universalidade da alma bela de Jesus, o coração bondoso do perdão e do amor ao próximo.

O Cristianismo prático de Jesus foi-se tornando cada vez mais religião viva que depois se tornará um conjunto de dogmas contrários à experiência viva de Cristo. O amor vivo de Jesus será suplantado pela positividade do cristianismo, isto é, a Igreja oficial e sua frieza nos ensinamentos do cristianismo se erguerá sobre uma tumba terrena e vazia do amor universal de Cristo, vivido pelos apóstolos (discípulos), no início do cristianismo, “entre eles” - apóstolos. A experiência de Cristo foi transformada em dogmas frios e vazios de espírito vivo, ensinado e vivido por Jesus e discípulos. É possível afirmar que a positividade do cristianismo significa o aprofundamento da queda do homem, exposta por Hegel no desenvolvimento de três conceitos centrais de sua teologia: “consciência desgraçada”, “alienação” e “alma bela”. Essas categorias teológicas juvenis cederão às categorias mais mundanas expostas na “Ciência da Lógica” a partir de 1812. Na “Fenomenologia” de 1807, esses conceitos estão presentes do início ao fim do texto, como uma trama teológica que vai da consciência desgraçada ao saber absoluto. A consciência desgraçada nas suas diversas figuras representa a queda do homem do paraíso em que seu “destino é descobrir sua insuficiência, experimentando-a no desespero e a dor” (PALMIER, 1993, p. 29). As diversas etapas (consciência desgraçada, alienação e alma bela) que essa consciência percorre e logo percebe ao longo do seu percurso sua fraqueza, sua finitude, sua fragilidade e a impossibilidade de se encontrar com a verdade. Trata-se, como afirmou Hegel, do “calvário do espírito”. Depois desse longo “calvário”, a consciência desgraçada se reconcilia após inúmeras e sucessivas alienações. Essa reconciliação só é possível depois do longo “calvário do espírito”, ou melhor, depois que o espírito padece na sua forma de consciência desgraçada por período longo que vai desde a queda do homem do paraíso à vinda de Jesus, passando pela promessa a

Abraão, podendo, finalmente, reconhecer-se como espírito e a necessidade que teve de tomar forma objetiva de consciência desgraçada que perambulou durante séculos, vagando pela terra até morrer para o mundo na figura e experiência de Jesus. Hegel descreve na sua teologia esse caminho do homem caído através da consciência desgraçada e sua reconciliação com Deus através de Jesus.

Depois de sucessivas alienações, o espírito se reconhece como fim último de seu percurso, um trajeto necessário e incondicional da consciência desgraçada ao saber absoluto. Esse percurso da consciência desgraçada é objetivado pela história do povo judeu. Os judeus são a encarnação da consciência desgraçada porque vem desde Abraão como povo errante, vivem como estrangeiros em sua própria terra. Da mesma maneira, no período grego dos judeus, na fase helenista, e mesmo na versão do cristianismo, continuaram sem ter consciência do destino decaído, pecador, depravado e separado de Deus. Na forma do cristianismo (que é o momento mais elevado da sensibilidade subjetiva em suas sucessivas fases da consciência desgraçada) ainda não há uma reconciliação, o espírito ainda não alcançou reconhecer a si mesmo e seu percurso de sofrimento, de dor, de pecado, de fraqueza e depravação total da vida.

No texto “O espírito do cristianismo e seu destino”, Hegel fornece outros elementos de sua cristologia, sobretudo quando apresenta Jesus como “a primeira figura da alma bela”, significando que é uma síntese e superação do destino, pois concilia bravura e passividade. Jesus como a encarnação da alma bela supera todo destino, todavia presentificará o mais avassalador dos destinos: “a fuga no vazio no qual desesperadamente busca refúgio” (PALMIER, 1993, p. 32), expressando a renúncia dos laços mundanos, Jesus pedia aos seus discípulos que abandonassem seus pais (pai e mãe), bem como dessem o manto a quem só pedisse a túnica, ou seja, era preciso morrer para o mundo e viver para Deus - aquele que deseja a vida eterna deve morrer para o mundo. O



coração se manterá puro apenas quando se esvaziar da realidade e consumir-se, vivendo apenas em espírito, evaporando-se da realidade como uma nuvem sem forma que se dissolve nas brumas eternas do ar.

É preciso alienar-se do mundo (como fez Abraão). Outrossim, Jesus seguiu o mesmo caminho, tornando-se um estranho para seu povo, um escravo para Deus. A cristologia para Hegel também se revela em seu sistema, principalmente no conceito de alienação, pois Jesus estava alienado do mundo e do seu povo – os judeus. Ele foi condenado, caluniado e execrado como impostor pelos judeus, a exemplo de Abraão que renunciou à crença dos seus para crer em um Deus estranho sem identificação com qualquer elemento da natureza, somente se reconhecendo em espírito. O isolamento dos judeus e dos dogmas estabelecidos pelos rabinos (sacerdotes) permite a Jesus uma dependência exclusiva dos decretos de Deus. Esse estudo sobre a vida de Jesus remonta à formação no Seminário Tubigen, cujo ambiente teológico fora marcado pela preocupação com uma consciência fragmentada a respeito da vida moderna, especialmente a bifurcação entre Deus e homem; basta ver os primeiros estudos teológicos de Hegel que versam sobre a necessidade de restabelecer a unidade entre Deus e homem.

A crítica hegeliana às teologias anteriores está presente nos textos “A vida de Jesus”, “O espírito do cristianismo e seu destino”, “O espírito do judaísmo” e “Fé e Saber”<sup>23</sup>. Nos textos posteriores como “Propedêutica Filosófica” e “Fenomenologia do Espírito”<sup>24</sup>, Hegel não abandona conceitos já formulados nos seus escritos propriamente teológicos tais como: alienação, absoluto, divino,

---

<sup>23</sup> Sobre o texto “Fé e Saber” consultar a “Introdução” de Tolle (2009), na qual, expõe o cenário do debate filosófico que se desenvolve em torno da divisa: teologia-filosofia.

<sup>24</sup> Hegel (2008), na “Fenomenologia do Espírito”, retoma a discussão teológica quando faz breve incursão sobre as três manifestações da religião que o espírito se presentifica: religião natural, religião estética e religião revelada.

estranhamento; de maneira oposta, esses conceitos estão presentes com mais vigor.

A fragmentação da vida moderna é a base sobre a qual Hegel formulou sua teologia. Nela Cristo aparece em seu sistema religioso como modelo a ser seguido para restabelecer a unidade entre Deus e homem. A religião cristã (particularmente, o exemplo de Cristo que devia ser seguido) transcendia à religião superintelectualizada, na qual, o espírito de comunidade volta a reinar e determina a salvação individual, como também os deveres religiosos da fé e as obras estavam unidos; a mesma união estava presente na emoção, na imaginação e no intelecto. O divórcio entre homem e Deus (ocasionado pela queda do paraíso) fora superado quando Deus enviou Jesus para espionar o pecado original. Deus e seu Filho agora já não correspondiam ao Deus particular dos judeus, mas Deus é um Deus universal que enviara seu Filho para salvar todos os homens.

O estranhamento de Jesus diante da vida religiosa da sinagoga rabina se deu porque o templo se encontrava separado da vida social, porém, Jesus se apresentava como o Messias enviado pelo Pai para restabelecer “o conhecimento do divino no interior da vida e mundo social, o que é negligenciado pelo cristianismo ortodoxo”, ou seja, pelo judaísmo (PLANT, 2000, p. 23). Conforme Plant (2000, p. 23-24) em “A vida de Jesus”, Hegel revela:

a inadequação da concepção de Deus pelos judeus, que levou a sua experiência do exílio e da alienação. Sua divindade era-lhes exterior, ‘não-vista e não-sentida’ num caso particular aquele visível, tangível relacionamento com Deus que tem de existir se uma harmoniosa comunidade de crentes deve ser estabelecida.

Jesus traduz perfeitamente a aproximação do espírito (Deus, a palavra, o verbo) para com os homens; assim, Deus se encontra entrelaçado à vida humana, à história humana e ao sofrimento humano. Esse entrelaçamento entre Deus e o homem era incompreensível e inconcebível à tradição judaica, por isso,

quando Jesus se apresentou como filho de Deus, foi encarado como escândalo para os judeus presos às leis do Torá, destituídas da realidade. Os sacerdotes não conseguiram compreender Jesus e seus exemplos como uma reconciliação entre Deus (divino) e o homem. Como destaca Plant (2000, p. 24): “A concepção cristã do relacionamento entre o humano e o divino era inteligível para os judeus.”. Estes não conseguiram enxergar a encarnação de Deus por intermédio de seu Filho Jesus como uma forma de Deus estar vinculado ao homem, à vida humana. Deus enviou seu Filho para reabilitar o homem caído do paraíso. Para Plant, a teologia de Hegel concebe Jesus da seguinte forma:

Que a mensagem de Jesus sobre a reconciliação entre Deus e a humanidade tinha de ser destacada de sua própria pessoa (‘não me toque’), e que o espírito de Jesus, personificando essa reconciliação, tinha de ser apropriada por homens e mulheres para se tornar a base de uma nova forma de comunidade e novo tipo de natureza humana. (2000, p. 25-26).

Essa compreensão da cristologia hegeliana pode ser explicada na autodefesa de Jesus sobre sua vinda à terra: “O Filho do homem [...] não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mateus, 20. 28).

A mensagem de Jesus é a boa nova, um novo homem, “um novo de tipo de natureza humana”. Não por coincidência o Filho do Homem foi a Jerusalém para sofrer, ser perseguido e condenado pelos mestres das Leis e sacerdotes. Tudo isso com o propósito determinado e preconcebido por Deus de religar o homem ao Divino, reconciliá-lo com Deus. Essa cristologia está inserida em uma releitura da teologia cristã e judaica mais ampla, presente não só nos textos juvenis de Hegel, mas no seu sistema filosófico culminando na publicação de “A ciência da lógica” (1812). Nos textos anteriores, como por exemplo no “Programa do idealismo alemão” (1796/1797), Hegel observa: “Um espírito superior enviado dos céus, tem de fundar essa nova religião entre nós. Ela

será a última e maior obra da humanidade.” (HEGEL, 1998, p. 220). O essencial dessa cristologia são os processos da vida do Messias - o caminho da agonia, da morte e da ressurreição de Cristo. Essa exposição só é possível porque Deus, o Absoluto (ideia absoluta), é o princípio organizador, o criador da existência humana - o homem. Assim, “esse processo é entendido como Deus criando o mundo e Jesus como o Filho encarnado de Deus, sendo Deus identificado com a vida humana.” (PLANT, 2000, p. 34). Hegel, em sua cristologia, expõe no plano da filosofia como a Trindade é concebida:

O primeiro momento é a ideia em sua universalidade simples, para ela mesma, autofechada, não tendo ainda progredido para a primeira divisão, para a alteridade - O Pai. O segundo é o articular, a ideia em sua externalidade, tal que a aparência externa é convertida no primeiro [momento] e é concebida como a ideia divina, a identidade do divino e do humano. O terceiro elemento, então, é essa consciência - Deus como Espírito existindo e se realizando a si mesmo, é a comunidade.” (HEGEL *apud* PLANT 2000, p. 34-35).

A mensagem de Jesus, conforme Hegel, restabelece o vínculo de Deus com o homem. Esse Deus não é o Deus dos sacerdotes e rabinos, um Deus tirano e impiedoso, ao contrário, com Jesus, Deus é misericordioso, é amor, enviou seu Filho para ser crucificado e humilhado, para expiar os pecados dos homens. Eis a mensagem de Jesus: Deus não é inimigo do homem. É justamente o dogma da Trindade que assegura a existência de Deus, pois ele enviou seu Filho, ou melhor, Deus esteve entre nós por intermédio do Filho, uma promessa que está escrita no Evangelho de João, quando Filipe declara: “Achamos aquele sobre quem Moisés escreveu na Lei, e a respeito de quem os profetas também escreveram: Jesus de Nazaré, filho de José.” (João, 1: 45). Na verdade, o dogma da Trindade revela também a onisciência de Deus. Essa onisciência determina que Deus precisava se

exteriorizar – o verbo se fez carne – tornar-se presente entre os homens, assumir “a natureza e a vida humana” sem pecado. Jesus tinha natureza e vida humana sem ser pecador, uma vez que ele era Deus. Isto fez com que Deus ressuscitasse dos mortos na forma de espírito, pois a ressurreição de Cristo é o retorno do espírito a si mesmo depois de ter se manifestado entre os homens como de cordeiro de Deus que tirou o pecado do mundo. Conforme Hegel: “A ideia divina é precisamente isto: manifestar-se, colocar o Outro fora dela mesma e retomá-lo novamente no interior de si mesma com vistas a ser subjetividade e espírito” (HEGEL *apud* PLANT, 2000, p. 39). Observe que essa referência de Hegel ao espírito que se manifesta e retorna a si mesmo tem relação com a pergunta que Jesus dirigiu aos seus discípulos: “Que acontecerá se vocês virem o Filho do homem subir para onde estava antes” (João, 6:62). Essa pergunta de Jesus aos seus discípulos visava despertar entre seus seguidores a necessidade de compreender seus ensinamentos acerca da unidade entre o Pai, o Filho e O Espírito Santo, sobretudo a necessidade de uma vida santa e de retidão; por atitude sistemática e de testemunho verdadeiro da doutrina de Jesus, como um ensinamento baseado na humildade e no amor ao próximo, basta ver a passagem do lava pés na qual Jesus lava os pés dos discípulos. Esse exemplo prático de Jesus aos seus discípulos fez com eles se orgulhassem, não de serem homens da alta cúpula do Estado ou de serem generais vitoriosos, mas, de serem homens simples e humildes que tinham aprendido suas atividades laborais (ofícios) no círculo familiar. A ambição dos discípulos era compreender a doutrina de Cristo e transmiti-la, como esclarece Hegel:

Os discípulos de Jesus haviam renunciado a todos os interesses (em verdade, estes não eram muito amplos nem muito difíceis de abjurar); haviam abandonado tudo para seguir Jesus. Não tinham interesse pelo Estado, tal como tem os republicanos por

sua pátria; todo seu interesse se limitava à pessoa de Jesus. (1998, p. 85)<sup>25</sup>. Tradução livre.

As honrarias terrenas, as riquezas, os privilégios e outros status sociais devem ser renunciados. Jesus exige que não se armazene tesouros terrenos, mas que a riqueza e os privilégios sejam para servir a Deus. É preciso se elevar acima das coisas terrenas. Como diz Hegel que Jesus exige de seus discípulos “a elevação sobre âmbito do direito, da justiça, da equidade, dos serviços de amizade que os homens permitir e exige que elevem por encima de toda esfera da propriedade” (HEGEL, 1998, p. 316). Os ensinamentos de Jesus aos seus discípulos têm relação com a sua vida, pois, até à idade adulta, esteve livre de todas as influencias insanas do mundo: vícios, doenças, ambições e desejos terrenos, o que fez com que propusesse elevar a religião e a virtude para além das coisas mundanas, restaurando a liberdade e se opondo aos mandamentos formais que oprimiam o povo judeu, uma vez que essas regras estavam distantes da obediência a Deus, porque

prescreviam pedantemente uma regra para todo ato indiferente da vida diária, dando a toda nação o aspecto de uma ordem monacal, de um povo que tem regulamentado e reduzido em fórmulas mortas o mais sagrado, o serviço de Deus e da virtude, sem deixar a seu espírito (já profundamente mortificado e amargado pela sujeição de seu estado sob um poder estrangeiro) outra saída que o orgulho por esta obediência de escravos a leis que não fizeram ele mesmos. (HEGEL, 1998, p. 74)<sup>26</sup>. Tradução livre.

---

<sup>25</sup> Observe a citação em espanhol: “Los discípulos de Jesús habían renunciado a todo interés (en verdad, éstos no eran muy amplios ni muy difíciles de abjurar); habían abandonado todo para seguir a Jesús. No tenían interés por el Estado, tal como lo tiene el republicanos por su pátria; todo su interés se limitaba a la persona de Jesús.” (1998, p. 85).

<sup>26</sup> Veja em espanhol a citação: “prescribían pedantemente una regla para todo acto indiferente de la vida diaria, dando a toda nación el aspecto de una orden monacal, de un pueblo que ha regulamentado y reducido en fórmulas muertas lo más sagrado, el servicio de Dios y de la virtud, sin dejar a su espíritu (ya profundamente mortificado y amargado por la sujeción de su estado bajo

Jesus trouxe novamente ao povo a lei moral, bem como descartou as cerimônias, rituais e sacrifícios impostos aos judeus, mas que não estavam em conformidade com a obediência à Lei moral de Deus. Os rabinos e sacerdotes judeus introduziram uma série de rituais e sacrifícios que não correspondiam à lei moral de Deus, provocando indignação em contra “uma exatidão hipócrita no exercício meramente externo dos ritos sagrados” (HEGEL, 1998, p. 76). Trata-se de uma negação do particularismo dos judeus. A doutrina do Filho do Homem se baseia em uma luta “contra o poder reunido de um orgulho nacional enraizado, da hipocrisia e santarrice entrelaçada em toda a constituição e contra os privilégios daqueles que presidiam tanto os assuntos da fé como a execução da Lei” (HEGEL, 1998, p. 76). Ao Jesus se opor à tradição judaica e rebelar-se contra os costumes impostos pelos sacerdotes judeus referentes à religião estabelecida, ele “mesmo se converteu em vítima do ódio dos sacerdotes e da mortificada vaidade nacional de seu povo” (HEGEL, 1998, p. 76). É necessário revelar que Jesus não se opôs à religião estabelecida pelo seu povo, mas contra as superstições morais impostas pelos sacerdotes e rabinos. O Messias questionava a autoridade dos sacerdotes e colocava em relevo a autoridade de Deus, do divino.

A doutrina de Cristo não estava fundada nos milagres e em outros fatos semelhantes. Estes eram só um meio, pelo qual, o Deus poderoso agia para despertar no povo judeu a necessidade de morrer para esse mundo e ter a vida eterna no céu ao lado do Pai. Jesus contrariou os sacerdotes e autoridades rabinas de sua época, sobretudo porque haviam edificado uma série de cerimônias e rituais em busca da verdade e do amor, mas bastante mesclados, bem como por “cálculos muito pouco santos, paixões muito impuras e, às vezes, necessidades do espírito frequentemente fundadas em simples superstição” (HEGEL, 1998, p. 78). Este é o

---

un poder extranjero) otra salida que el orgullo por esta obediencia de esclavos a leyes que no se dieron ellos mismos.” (HEGEL, 1998, p. 74).

motivo e a urgência de Jesus em colocar em prática a obediência a Deus, amar ao próximo e servir. Estes princípios eram o que tinham validade ante os olhos de Deus. Isto não significa seguir cegamente a Lei moisaca, mas o conhecimento do dever como vontade de Deus e a fé no mesmo, como indica Hegel (1998) acerca da fé de Jesus: como uma fé e um evangelho revelado por Deus.

Jesus enfrentou muita dificuldade ante o povo judeu, principalmente porque esse povo “tinha a íntima convicção de haver recebido sua constituição inteira, todas suas leis religiosas, cívicas e políticas da divindade mesma” (HEGEL, 1998, p.80). Para os judeus, tudo já estava estabelecido: as escrituras sagradas já haviam sido dadas por Deus e restava somente estudá-las. Para os descendentes de Abraão, não havia lugar para especulação e Jesus teve de se apoiar nas escrituras dadas por Deus aos judeus para desenvolver seu evangelho. Assim, Jesus foi obrigado a opor a autoridade de Deus à autoridade dos sacerdotes e rabinos.

Nesse sentido, o sábado era um dia sagrado para os judeus e estes ficaram horrorizados ao verem os discípulos de Jesus recolhendo espigas de trigo ao sábado. O Messias rapidamente evidencia que a necessidade extrema cancela a culpa e dá como exemplo o caso de Davi que foi obrigado a utilizar os pães da proposição, por extrema necessidade, pães sagrados que não se podia comer e, para completar a crítica aos fariseus, disse Jesus: “O sábado foi feito por causa do homem, e não o homem por causa do sábado. Assim, o Filho do homem até do sábado é senhor.” (Marcos, 2:27-28). Jesus ainda coloca em xeque os argumentos e as práticas dos sacerdotes e rabinos que condenavam as atividades no sábado<sup>27</sup>, quando Jesus demonstra que os sacerdotes celebravam aos sábados. Logo, Jesus percebeu que os sacerdotes entendiam

---

<sup>27</sup>Não por acaso Jesus realizou milagres no sábado: expulsou demônios (Marcos, 1: 21-28), curou homem com a mão mirrada (Marcos, 3: 1-6), curou a sogra de Pedro (Lucas, 4: 38-39, cura de mulher encurvada (Lucas, 13: 10-17), curou o homem hidrópico (14: 1-6), curou o paraltico de Bestesda (João, 5: 1-18) e curou o cego de nascença (João, 9: 1-6).



que a prescrição da Lei de Moisés sobre o sábado devia ser tomada de forma relativa e não de modo absoluto.



## Capítulo 5

---

### Considerações finais

A teologia hegeliana se insere no quadro de crítica ao idealismo transcendental kantiano, particularmente ao ceticismo que perdura no “corpus” do kantismo, porquanto ainda herdeiro do empirismo de Hume não consegue se desvencilhar do ceticismo. Hegel lança um julgamento não só ao pensamento de Kant, mas, também, ao idealismo de Fichte, Jacobi e ao de Schelling. Ele não recusa completamente o idealismo precedente, porém, o exame mais contundente é sobre o ceticismo kantiano, submetendo os sistemas anteriores ao crivo da razão dialética. Este postulado pressupõe a liberdade filosófica, a autonomia de pensamento e a recusa ao julgo da autoridade estabelecida no campo da reflexão filosófica.

Nesta acepção, os princípios hegelianos sujeitam as teologias anteriores à razão (o real) e constroem um sistema original, elaborando uma cristologia entendida como a exposição “a pessoa e a obra de Cristo” e a missão redentora de Jesus. Hegel não se limitou a uma apologética a Jesus, como sustenta Herman Nohl ao afirmar: “é uma apologia da figura de Jesus”; ao contrário, Hegel edifica uma teologia cujo cerne é avaliar a teologia racionalizante de Kant e demais tributários do idealismo transcendental kantiano, levando à conseqüente desaprovação da mesma. Ao mesmo tempo, destruiu a hegemonia do cristianismo romanizado (que tem como pilar racional de sua teologia a filosofia aristotélica levada às alturas pelo doutor da Igreja, Thomas de Aquino).

A teologia de Hegel não está em contradição com o seu sistema, ao contrário, os estudos teológicos hegelianos confirmam a sua lógica, uma vez que não separa a consciência do ser, tendo em vista que a lógica é a ciência do ser e da consciência. Logo, os eventos históricos, sociais, econômicos, políticos, religiosos e outros, são parte de uma totalidade concreta inseparável, tornando

inaceitável a oposição entre os escritos teológicos e o sistema hegeliano (a lógica).

A teologia hegeliana melhora a compreensão sobre o sistema de Hegel presente em seus estudos juvenis e escritos como “A vida de Jesus”, “A positividade do cristianismo”, “O cristianismo e seu destino”, “O espírito do judaísmo” e outros. Não são textos antiteológicos como deixa transparecer Lukács (2007), pois, no texto “A vida de Jesus”, Hegel faz um relato da “pessoa e da obra do Messias”, baseando-se nos quatro evangelhos e, tomando como guia unificador, o evangelho de Lucas, o que propicia um questionamento à teologia kantiana, contida no livro “A religião nos limites da simples razão” de 1793. Assim, “A vida de Jesus” é um texto de influência kantiana marcante, havendo nele elementos contraditórios entre a moral subjetiva dos sacerdotes judeus e sua vida prática. Hegel enaltece o destino de Jesus como renúncia ao mundo, morte e ressurreição - o afastamento do mundo e sua pessoa divina, profetizado por Daniel que falou de Jesus de Nazaré. Jesus aparece na teologia hegeliana como a encarnação da religiosidade que adora Deus e tem como única autoridade, Deus. Jesus se manifesta como a presentificação da racionalidade religiosa, histórica e concreta, não cabendo dúvidas quanto à sua natureza divina e quanto a ele ser o Messias profetizado, o Filho do Homem. Assim, em Hegel, Jesus aparece como a moralidade de Deus, o mestre da moral.

Cumpra registrar que outros filósofos e escritores contemporâneos de Hegel já haviam escrito outros textos semelhantes referentes à vida de Jesus, entre os quais, merecem destaque Strauss<sup>28</sup> e Renán<sup>29</sup>. Todavia, esses textos tratam da vida

---

<sup>28</sup> David Friedrich Strauss teólogo e filósofo alemão (1808-1874) “estudou na escola teológica de Tubinga, sobre a qual era determinante a influência hegeliana em relação à crítica teológica e à crítica bíblica. Em 1835, publicou a *Vida de Jesus*, em que sustenta que o relato evangélico não é histórico, mas `mito`.” (REALE, 2005b, p. 165).

<sup>29</sup> Joseph Ernest Renán (1823 - 1892) filósofo e teólogo francês, cujas principais obras são: *Estudos de história religiosa* (1857), *Cântico dos Cânticos* (1860), *Vida de Jesus* (1863), *Os Apóstolos* (1866),

de Jesus em um sentido poético e mitológico; para Straus, “os relatos bíblicos... nasceram da criação poética e figurada, inconsciente, da comunidade e expressão, portanto, com uma força de verdade plena e uma concreta praticidade, a fé que nela vive” (NORIEGA, 1981, p. 9-10).

A teologia de Hegel (nos seus escritos juvenis) supera a necessidade de colocar o testemunho evangélico de Jesus e de seus discípulos em um plano meramente acadêmico-científico, como pensava Renán - outro importante biógrafo de Cristo no século XIX. Hegel estabelece em sua cristologia que Jesus presentifica um “novo evangelho eterno”, delineado pela adoração e obediência a Deus. Cristo no hegelianismo transcende o historicismo e geografismo caducos. A experiência do Messias é a universalidade de Deus e, por conseguinte, representa a universalidade do homem como imagem e semelhança de Deus. Jesus veio para religar o homem ao divino e, por intermédio de Jesus, o homem pode se reencontrar com o divino.



# Referências

---

- A BIBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus, 1985.
- ABBAGNANO, Nicola. **HISTÓRIA DA FILOSOFIA**. Lisboa: Editorial Presença, 1970, Vol. VIII.
- ADORNO, Theodor W. **Tres estudos sobre Hegel**. Madri: Taurus, 1991.
- ALVES, Castro. **Elementos da lógica dialética**. São Paulo: Loyola, 1998.
- AQUINO, Marcelo F. de. **O conceito de religião em Hegel**. São Paulo: Loyola, 1989.
- ARANTES, Paulo Eduardo. **Hegel: a ordem do tempo**. São Paulo: Hucitec, 2000.
- BANNERMAN, James. **A Igreja de Cristo** - Um tratado sobre a natureza, poderes, ordenanças, disciplina e governo da igreja cristã (vols. 1 e 2). Recife: Ed. Os Puritanos, 2014.
- BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada**. São Paulo: Cultura Cristã, 2012, 4 Vols.
- BEEKE, Joel R. & Ferguson, Sinclair B., (Orgs.). **Harmonia das Confissões Reformadas**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.
- BEISER, Frederick C. **Hegel**. São Paulo: Ideias e Letras, 2014.
- BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- BIBLIA SAGRADA. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.
- CALVINO, João. **A instituição da religião cristã**. São Paulo: Editora da UNESP, 2008, Tomos I e II.
- CHAGAS, Eduardo Ferreira, et al. **Comemoração aos 200 anos da “Fenomenologia do Espírito” de Hegel**. Fortaleza: Edições UFC, 2007.
- CHÂTELET, François. **O pensamento de Hegel**. Lisboa: Presença, 2009.

CIOTTA, TARCILIO. **O conceito de sociedade civil em Hegel e o princípio da liberdade subjetiva**. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 2007.

CLARK, Gordon Haddon. **De Tales a Dewey**. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

CORBISIER, Roland. **Hegel**: textos escolhidos. São Paulo: Civilização Brasileira, 2008.

CRISTI, Renato. **Hegel on freedom and authority**. Cardiff : University of Wales Press, 2005.

CULVIER, Robert D. **Teologia Sistemática**: bíblica e histórica. São Paulo: SHEDD, 2012.

DICIONÁRIO BIBLICO: In: *Fonte: <http://www.clerus.org/> (29-12-2012, 08:39:35)*

DICIONÁRIO BIBLICO: In: [www.jesusmaria.kit.net](http://www.jesusmaria.kit.net) (sábado, 29 de dezembro de 2012, 08:43:46)

DICIONÁRIO GEOGRÁFICO DOS LUGARES BIBLICOS (Fonte: Batistas de Londrina).

DILTHEY, Wilhelm. **La essência de la filosofia**. Buenos Aires: Losada, 2007.

FICHTE. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 2008.

GARAUDY, Roger. **Dieu est mort**: Étude sur Hegel. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.

GEORGE, Theodore D. **Tragedies of spirit tracing finitude in Hegel's phenomenology**. Albany, NY: State University of New York Press, 2006.

GOLDSTEIN, Joshua D. **Hegel's idea of the good life from virtue to freedom, early writings and mature political philosophy**. Dordrecht: Springer, 2006.

GONZALEZ, Justo L. **Uma história do pensamento cristão** – Do início até o Concílio de Calcedônia. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, Vol. 1.



\_\_\_\_\_. **Uma história do pensamento cristão** – De Agostinho às vésperas da Reforma. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, Vol. 2.

\_\_\_\_\_. **Uma história do pensamento cristão** – Da Reforma Protestante ao século 20. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, Vol. 3.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Wissenschaft der Logik**. Leipzig: Felix Meiner, 1951.

\_\_\_\_\_. **Textos Dialéticos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

\_\_\_\_\_. **Enciclopedia de las ciencias filosoficas**. México: Juan Pablos Editor, 1974.

\_\_\_\_\_. **Historia de Jesus**. Madri: Taurus Ediciones, 1981.

\_\_\_\_\_. **El Concepto de Religion**. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

\_\_\_\_\_. **Lecciones Sobre Filosofia de La Religion**. Madri: Alianza, 1987.

\_\_\_\_\_. **Scienza della Logica**. Roma: Editori Laterza, 1988. 2 Tomos.

\_\_\_\_\_. **Escritos de Juventud**. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

\_\_\_\_\_. **Filosofia de la Lógica**. Buenos Aires: Claridad, 2006.

\_\_\_\_\_. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 2007.

\_\_\_\_\_. **Propedeutique Philosophique**. Paris: Éditions de Minuit, 2007.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do Espírito**. 5ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Fé e Saber**. São Paulo: Hedra, 2009.

\_\_\_\_\_. **Introdução à História da Filosofia**. Coimbra: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Estética**. 5ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Ciência da Lógica: (excertos)**. São Paulo: Barcarolla, 2011.

HOEKEMA, Anthony A. **Criados à imagem de Deus**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

\_\_\_\_\_. **Salvos pela Graça**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

\_\_\_\_\_. **A Bíblia e o futuro**. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

HYPPOLITE, Jean. **Gênese e estrutura da Fenomenologia do Espírito**. São Paulo: Editorial Discurso, 2007.

\_\_\_\_\_. **Introdução à Filosofia da História de Hegel**. Rio de Janeiro: Elfos, 2010.

KANT. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 2008.

\_\_\_\_\_. **A Religião nos limites da simples razão**. Lisboa: Edições 70, 2010.

INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

JONES, Peter. **A Ameaça Pagã**: velhas heresias para uma nova era. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

\_\_\_\_\_. **A falsa identidade**: a conspiração para reinventar Jesus. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

\_\_\_\_\_. **O Deus do Sexo**: como a espiritualidade define a sua sexualidade. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

LAWSON, Steven J. **Pilares da Graça**. São José dos Campos-SP: Fiel, 2013, Vol. 2

LOWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche**. São Paulo: Editora da UNESP, 2014.

LUKÁCS, Georg. **El joven Hegel**. Barcelona: Grijalbo, 2007.

MCDOWEL, Jossh. **Novas evidências que demandam um veredito**: evidência I e II. São Paulo: Hagnos, 2013.

MCGRATH, Alister. **A Revolução Protestante**. Brasília: Palavra, 2012.

MENESES, Paulo. **Para ler a “Fenomenologia do Espírito”**. São Paulo: Loyola, 2007.

MORA, José Ferrater. **DICIONÁRIO DE FILOSOFIA**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1978.

MORELAND, J.P. & Craig, William Lane. **Filosofia e cosmovisão crista**. São Paulo: Vida Nova, 2012.

NORIEGA, Santiago González. INTRODUCCION. In: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Historia de Jesus**. Madri: Taurus Ediciones, 1981.

OSBORNE, Grant R. **A Espiral Hermenêutica**. São Paulo: Vida Nova, 2012.

OS PRÉ-SOCRÁTICOS. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

PALLISTER, Alan. **Ética Cristã Hoje**. São Paulo: SHEDD, 2005.

PALMIER, Jean-Michel. **Hegel, essai sur la formation du système hégélien**. Paris: Editions Universitaires, 2008.

PINK, A. W. **Deus é soberano**. São José dos Campos-SP: Fiel, 2012.

PIPER, Jonh. **O sorriso escondido de DEUS**. São Paulo: SHEDD, 2002.

\_\_\_\_\_. **O legado da Alegria Soberana**. São Paulo: SHEDD, 2005.

\_\_\_\_\_. **Completando as aflições de CRISTO**. São Paulo: SHEDD, 2007.

PLATÃO. **CARTA VII**. São Paulo: Loyola, 2008.

\_\_\_\_\_. **A República**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

\_\_\_\_\_. **A República: Livro VII**. Brasília: Editora da UNB, 1989.

\_\_\_\_\_. **A defesa de Sócrates**. In: SÓCRATES. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. **Diálogos Escogidos**. Buenos Aire: Bartolomé U. Chiesini, 1957.

\_\_\_\_\_. **Diálogos**. Rio de Janeiro: Globo, 1955.

PLANT, Raymond. **Hegel**. São Paulo: UNESP, 2009.

PUCCIARELLI, Eugenio. Introducción a la filosofía de Ditley. In: DILTHEY, Wilhelm. **La esencia de la filosofía**. Buenos Aires: Losada, 2007.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia**. São Paulo: PAULUS, 2005, Vol. 5.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. São Paulo: PAULUS, 2005a, Vol. 4.

\_\_\_\_\_. **História da Filosofia**. São Paulo: PAULUS, 2005b, Vol. 6.

ROSENFELD, Denis. **Hegel – filosofia passo a passo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. **Hegel: a moralidade e a religião**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. **Política e liberdade em Hegel**. São Paulo: Ática, 1995.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao pensamento de Hegel**. São Paulo: Ática, 1993.

ROSENZWEIG, Franz. **Hegel e o Estado**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

SCHAEFFER, Francis. **A morte da razão**. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Deus que se revela**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

\_\_\_\_\_. **O Deus que intervém**. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

SCHELLING. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 2010.

SCHILLER. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 2008.

SILVEIRA, Ronie Alexandro Teles da. **Judaísmo e Ciência Filosófica em G. W. F. Hegel**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2001.

STRATHERN, Paul. **Hegel Em 90 Minutos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

STRONG, James. **GREEK DICTIONARY OF THE NEW TESTAMENT**. Albany/USA: AGES Digital Library, 1997.

TIMMERMANS, Benoit. **Hegel**. São Paulo: Estação da Liberdade, 2005.

\_\_\_\_\_. **Hegel**. Paris: Societé d'Édition Les Belles Lettres, 2007.

TOLLE, Oliver. Introdução. In: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fé e Saber**. São Paulo: Hedra, 2009.

WITBEROW, Thomas. **A Igreja Apostólica**. São Paulo: Puritanos, 2005.

WRIGHT, R. K. McGregor. **A soberania banida** – Redenção para a cultura pós-moderna. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

### **Bibliotecas virtuais e páginas:**

<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=cadernos&subsecao=religiao&artigo=romantismo1&lang=bra> acesso em 24 de setembro de 2011 às 06:44h).

[http://www.vidasusofonas.pt/georg\\_hegel.htm](http://www.vidasusofonas.pt/georg_hegel.htm) acesso em 23 de setembro de 2011 às 09:23h).

[http://www.unicap.br/Pe\\_Paulo/documentos/fenomenologia%20do%20oespirit%20hegel.pdf](http://www.unicap.br/Pe_Paulo/documentos/fenomenologia%20do%20oespirit%20hegel.pdf) acesso em 30 de setembro de 2011 às 06:10h.

<http://www.hegelbrasil.org/revista.htm>

<http://www.hegelbrasil.org/>

<http://www.bl.uk/>

[www.bnf.fr/fr/acc/x.accueil.html](http://www.bnf.fr/fr/acc/x.accueil.html)

<http://libdigi.unicamp.br/>

<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br>



## **Sobre o autor**

---

Baltazar Macaiba de Sousa possui Doutorado em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (2006), Mestrado em Ciências Sociais (Sociologia) pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1995) e Graduação em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1990). Foi professor do Departamento de Sociologia e Antropologia (DESOC) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) de 1997 a 2010. Atualmente é professor Associado II do Departamento de Ciências Sociais (DCS) do Centro de Ciências Aplicadas e Educação (CCAIE) da Universidade Federal da Paraíba - UFPB. Tem experiência na área de Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: sociologia política, sociologia da religião, movimentos sociais, campesinato, sindicalismo, filosofia política e sociologia da educação.