

APRESENTAÇÃO À TRADUÇÃO DA “EXPOSIÇÃO DA PROVA ONTOLÓGICA NAS LIÇÕES DA FILOSOFIA DA RELIGIÃO DE 1831” DE GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL*

PRESENTATION TO THE TRANSLATION OF THE “EXPOSITION OF THE ONTOLOGICAL PROOF IN THE LECTURES ON THE PHILOSOPHY OF RELIGION OF 1831” BY GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

Iago Orlandi Gazola**
Gabriel Rodrigues da Silva***

Temos diante de nós a abordagem hegeliana da quase milenar prova ontológica de Deus¹. Dois elementos nos saltam aos olhos e, entrelaçados, prenderam a nossa atenção ao longo do processo de tradução do trecho: religião e história. Começamos pela primeira.

As *Lições sobre a Filosofia da Religião* são um compilado de cursos ministrados em Berlim durante os dez últimos anos da vida de Hegel. Esse compilado é composto pelos manuscritos de Hegel e por cadernos de diversos alunos². Optamos por traduzir esse trecho por três motivos. Primeiramente, Hegel nesse trecho estabelece um diálogo frutífero com a tradição moderna, visto que a prova ontológica é trabalhada por filósofos como Descartes, Leibniz e Kant. Em segundo lugar, cremos que, em havendo poucas traduções dessa parte da filosofia hegeliana em português, esse trabalho poderia ser um ponto de partida para uma incursão do trabalho de tradução nos escritos hegelianos que tratam da religião, o que fomentaria pesquisas em língua portuguesa a respeito do assunto. Por último, pela importante relação que esse trecho possui com aspectos sistemáticos da filosofia de Hegel. O ponto nevrálgico da exposição da prova ontológica, a saber, a unidade de conceito e ser, não apenas reverbera e ecoa discussões históricas da filosofia, mas também se faz ouvir em momentos distintos do amplo sistema

* Em nossa tradução, baseamo-nos em obras já estabelecidas na literatura especializada brasileira e mundial. Na maioria dos casos, optamos por seguir as traduções já consolidadas. Todavia, em outros casos, seguimos o que entendemos por mais adequado ao contexto. Para vocábulos cuja tradução exige maior atenção, indicamos o original em alemão logo após o termo traduzido. As obras consultadas encontram-se na bibliografia, ao final da apresentação.

** Doutorando em Filosofia pela USP/FFLCH. Mestre (2022) e Bacharel (2018) em Filosofia pela UNESP/FFC. E-mail: iago.gazola@unesp.br. ORCID: 0000-0002-6983-7285. ID Lattes: 9727345658023937.

*** Mestre (2023) em Filosofia pela UNESP/FFC. Licenciado (2019) e Bacharel (2018) em Filosofia pela mesma instituição. E-mail: gabriel.r.silva@unesp.br. ORCID: 0000-0002-7235-2668. ID Lattes: 6460528811164716.

¹ O *Proslogion*, obra em que a prova ontológica é apresentada por Anselmo, foi escrito em 1078.

² Existem algumas edições da obra que mobilizam manuscritos e cadernos diferentes. As edições mais difundidas foram publicadas pela Suhrkamp e pela Meiner. A primeira, conhecida por *Theorie Werkausgabe* (TWA), foi organizada por Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel, e contém dois volumes. A segunda, conhecida por *Gesammelte Werke* (GW), foi organizada por Walter Jaeschke, e contém dois volumes já publicados e um terceiro volume que se encontra em fase de preparação.



filosófico de Hegel. Hegel desfaz a oposição da consciência entre um ente que é subjetivamente por si e um ente que é objetivamente por si, pois: “O ser é sabido como conceito puro em si mesmo e o conceito puro é sabido como o ser verdadeiro.” (HEGEL, 2016, p. 63). A oposição, que Hegel procura combater, engendra dois lados: o subjetivo, que remete ao conceito, e o objetivo, que remete ao ser. A superação dessa dicotomia se dá por meio da identificação dos lados conflitantes não apenas como contrários, mas como momentos contidos e inseparáveis do lógico e, conseqüentemente, do real. Portanto, a unidade de conceito e ser é alcançada através da noção abrangente de conceito inteiro, o qual deságua no ser a partir de sua própria significação. A lógica de Hegel segue esse mesmo encadeamento de razões, o que, por sua vez, evidencia o caráter sistemático de sua filosofia, na qual partes micros e macros se espelham em uma mesma estrutura racional. O ser não é acoplado externamente ao conceito, mas inferido por meio do conceito, que exige a inseparabilidade de ambos. Na empreitada filosófica de Hegel, é central a superação das dicotomias rasas entre lógica e ontologia, conceito e ser, sujeito e objeto. Com isso, o filósofo busca extirpar a pobreza do pensamento regido pela fixidez do entendimento, que somente distingue e separa, mas não atinge o real em sua unidade dinâmica.

Trata-se de um excerto das *Lições sobre a Filosofia da Religião* que data de 1831. A estreita relação entre a prova e a religião está presente, portanto, já no lugar em que se encontra o texto. O filósofo que amadurece sob os ânimos da Revolução Francesa, evento maior que povoa o período iluminista por excelência, e faz grassar a racionalidade por todos os cantos do real, igualando-os, segue a direção contrária àquela já estabelecida pelos modernos. Hegel realoca a prova da existência de Deus no seio da religião, do ser mesmo da religião: “O ponto de vista no qual nos encontramos é o cristão” (p. 4 da tradução que se segue). Essa mudança de direcionamento, naturalmente, remete-nos a alguns dos próprios modernos citados por Hegel na sua *Exposição*.

Descartes, o pai moderno, faz o discurso que busca demonstrar a existência de Deus caminhar pelas próprias pernas, isto é, sustentar-se racionalmente, ainda que assim o faça para reencontrar a legitimada religião à frente, ao final do trabalho, crendo atestado, enfim, de acordo com a despedida que lhe faz no prefácio às *Meditações*, quando cita Romanos (2011, p. 4-5; AT VII 2-3), que o caminho da filosofia também leva à fé. Descartes encontra um nicho que unicamente pertence à filosofia e coloca nela as suas provas ontológicas. Espinosa, indo além, aparta a veracidade da prova da existência de Deus de qualquer tipo de fazer religioso. Na prova, trata-se de uma conclusão a que se chega a partir da intelecção de Deus, ou seja, a partir

da sua definição, pressuposta aí, sobretudo, a boa e unívoca definição de substância, que é, necessariamente, *causa sui* e infinita: “Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consiste em infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita.” (EIde6). Para tanto, não se recorre à religião em momento algum. Trata-se da atividade do intelecto que, atuando, passa da definição ao que dela se segue necessariamente. *Intelige-se* a existência de Deus.

Ora, em direção completamente oposta, Hegel reconduz a prova à religião. Hegel tem uma postura filosófica muito própria aos alemães: volta os olhos ao que lhe antecedeu e deixa desaguar no seu pensamento a corrente dos pensamentos anteriores, indicando ele mesmo o sentido desse processo. Encontramos uma mesma postura em Leibniz, que, em seus *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, faz uma revisão de tantas teses, algumas das quais ele mesmo assimila em seu pensamento. Sem percebermos, passamos ao segundo dos elementos supramencionados no primeiro parágrafo dessa introdução: a história.

Embora não esteja tão evidente no título como a religião, a importância do elemento histórico se faz sentir em duas frentes: num primeiro momento, no percurso histórico que Hegel traça, começando pelo *descobridor* da prova ontológica, Anselmo de Cantuária, numa aparentemente desconexa seleção de aparições da prova, e, num segundo momento, no que poderíamos considerar a sua posição mesma a respeito do teor que a prova, em poucas palavras, buscar explicitar, isto é, a unidade realizada de conceito (*Begriff*) e ser (*Sein*), uma unidade dinâmica, tendo a noção de *história* aqui um caráter evidentemente ontológico.

A prova que Hegel expõe atento à sua recorrência na história da filosofia, passando de Anselmo aos modernos, mantém-se presa à rigidez do entendimento, que insiste em manter conceito e ser separados. O ser adere ao conceito, como se fosse dele diferente. Ora, contra isso, afirmará Hegel, temos Kant, que mostra que o ser nada agregaria ao conceito de Deus na famosa fórmula de Deus como sumo conjunto das realidades, apresentada por Anselmo. Trata-se de uma prova pelas finitudes, uma prova que apresenta uma posição que “não pode, de modo algum, ter lugar no infinito, Deus.” (p. 3 da tradução que se segue).

A terminologia hegeliana que encontramos aponta para outro caminho, um caminho que exige um processo: “O conceito é eternamente essa atividade de pôr o ser idêntico consigo. [...] O conceito é, assim, essa atividade de superar a sua diferença. Quando a natureza do conceito é compreendida, então a identidade com o ser não é mais *pressuposto*, mas *resultado*” (p. 4 da tradução que se segue, grifo nosso). Nesse sentido, Hegel utiliza o verbo *auffinden*, ao referir-

se a Anselmo, termo que optamos por traduzir por *descobrir*, dando a entender que se trata de um momento de autoapreensão realizado pelo próprio conceito. Anselmo não formulou a prova ontológica. A prova *foi descoberta por Anselmo*. Aí, porém, está a incompletude da prova até Hegel, segundo o próprio Hegel. A prova, tal como a apresenta Espinosa, tem a identidade entre ser e conceito como pressuposto a partir do qual ambos são unilaterais, o ser em sua vacuidade e o conceito em sua subjetividade. Com efeito, os elementos para a prova ontológica espinosana já estão na sua definição, naquilo que há de mais basilar na *Ética*. Em termos hegelianos, a identidade é, dessa maneira, pressuposta, mas repleta de finitude, fixa no rigor ausente de especulação do entendimento. Exposta assim, perde tanto da sua efetiva veracidade, que se dissolve em abstração. Não se apreende o processo, o assim chamado *processo absoluto* que identifica o ser e o conceito no discurso sobre Deus: “[...] a unidade deve ser apreendida enquanto *processo absoluto*, enquanto a vitalidade de Deus [...]” (p. 4 da tradução que se segue, grifo do autor). A realidade é que a prova é *resultado*. A unidade de conceito e ser se *realiza*, é dinamismo puro, atividade. A prova que é colocada filosoficamente, no domínio do pensamento puro, no processo do real, é já *resultado* de um longo processo de identificação do conceito de Deus com o ser, resultado histórico que encontra no cristianismo, na unidade do Deus vivente, o seu coroamento. Trata-se, assim, de uma ontologia histórica, de uma história ontologizante de Deus, que, na prova ontológica, traz o seu codinome como *aquela que é* e que, por meio da prova, veio a ser em si e para si, como *saber*.

BIBLIOGRAFIA

BOURGEOIS, Bernard. **Le vocabulaire de Hegel**. Paris: Ellipses, 2000.

COBBEN, Paul.; CRUYSBERGHS, Paul; JONKERS, Peter; DE VOS, Lu. (Eds.). **Hegel-Lexikon**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.

DESCARTES, René. **Meditações metafísicas**. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão e Homero Santiago. Introdução e notas por Homero Santiago. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **Meditationes de Prima Philosophia**. Publiée par Charles Adam e Paul Tannery. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1983. (Série: Oeuvres de Descartes, Vol. VII).

ESPINOSA, Bento de. **Ética: demonstrada em ordem geométrica**. Tradução de Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: Edusp, 2015.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion und Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes II**. Gesammelte Werke 29,2. Hamburg: Meiner, 2021.

_____. **Ciência da Lógica 3: A Doutrina do Conceito**. Tradução de Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2018.

_____. **Ciência da Lógica 2: A Doutrina da Essência**. Tradução de Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion und Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes I**. Gesammelte Werke 29,1. Hamburg: Meiner, 2017.

_____. **Ciência da Lógica 1: A Doutrina do Ser**. Tradução de Christian G. Iber, Federico Orsini e Marloren L. Miranda. Petrópolis: Vozes, 2016.

_____. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion II**. Theorie Werkausgabe 17. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986B.

_____. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion I**. Theorie Werkausgabe 16. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986A.

INWOOD, Michael. **A Hegel Dictionary**. Oxford: Blackwell, 1992.

MAGEE, Glenn Alexander. **The Hegel Dictionary**. New York: Continuum, 2010.

PINKARD, Terry. **Does History Make Sense? Hegel on the Historical Shapes of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 2017.

RECEBIDO EM 23/03/2023

ACEITO EM 06/10/2023

EXPOSIÇÃO DA PROVA ONTOLÓGICA NAS *LIÇÕES SOBRE FILOSOFIA DA RELIGIÃO DO ANO DE 1831**

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

Na esfera da religião revelada, primeiramente, deve-se considerar o *conceito* abstrato de *Deus*. O conceito livre, puro e revelado é o fundamento; a sua manifestação, o seu ser para outro é o seu ser-aí, e o solo do seu ser-aí é o *espírito finito*. Esse é o segundo ponto a ser considerado; o espírito finito e a consciência finita são concretos. O principal nessa religião é conhecer esse processo, que Deus se manifesta no espírito finito e nele é idêntico consigo. A *identidade* do conceito e do ser-aí é o terceiro ponto. (Identidade é aqui, na verdade, uma expressão enviesada, pois se trata, essencialmente, de vitalidade em Deus).

Nas formas existentes até agora, tivemos um avanço, um iniciar de um ser-aí em diferentes determinações. O ser foi tomado outrora na determinação mais abrangente como ser contingente na *prova cosmológica*: a verdade do ser contingente é o ser necessário em si e para si. O ser-aí foi apreendido, mais adiante, como contendo em si relações de finalidade, e isso resultou na *prova teleológica*: aqui há um avanço, um iniciar de um ser-aí dado, existente. Essas provas caem, dessa maneira, na finitude da determinação de Deus. O conceito de Deus é o ilimitado (*das Grenzenlose*), não segundo a má ilimitabilidade (*Grenzenlosigkeit*)¹, mas, também, o mais determinado, a pura autodeterminação; essas primeiras provas caem no lado de um *contexto finito*, da determinação finita, ao se começar a partir de um *dado*. Aqui, em contrapartida, o início é o conceito livre e puro, e, assim, entra em cena, nessa etapa, a *prova ontológica* do ser-aí de Deus. Ela fornece o fundamento abstrato e metafísico dessa etapa. Ela foi descoberta primeiramente por *Anselmo de Cantuária*, no cristianismo. Ela é então apresentada por todos os filósofos posteriores, *Descartes*, *Leibniz*, *Wolff*, mas sempre ao lado das outras provas, embora *só* ela seja *a verdadeira*.

A prova ontológica parte do conceito. O conceito é tomado como algo subjetivo e é

* Tradução de Iago Orlandi Gazola e Gabriel Rodrigues da Silva, a partir do original: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Ausführung des ontologischen Beweises in den Vorlesungen über Religionsphilosophie vom Jahre 1831. In: **Vorlesungen über die Philosophie der Religion II | Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes**, Werke 17. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1986, p. 528-535.

¹ Na edição brasileira da *Ciência da Lógica*, publicada pela Editora Vozes, o termo “Grenzenlose” foi traduzido por “sem limite” e não há ocorrência do termo “Grenzenlosigkeit”. Aqui, optamos por traduzi-los, respectivamente, por “ilimitado” e “ilimitabilidade”. [N. T.].



assim determinado, como sendo contraposto ao objeto e à realidade. Ele é, aqui, o iniciante, e o interesse está em demonstrar que também o ser pertence a esse conceito. O caminho mais breve é, pois, esse: coloca-se o conceito de Deus e mostra-se que ele não pode ser apreendido de outra maneira que não seja incluindo em si o ser. Na medida em que o ser é diferenciado do conceito, o conceito é apenas subjetivo em nosso pensar. Subjetivo assim, ele é o imperfeito, que cai somente no espírito finito. Agora, que isso não é só nosso conceito, mas que, também, ele é independente do nosso pensamento: isso deve ser demonstrado.

Anselmo conduz a prova simplesmente assim: *Deus é o mais perfeito*, além do qual nada pode ser pensado. Se Deus é mera representação, então ele não é o perfeito. Isso, porém, está em contradição com a primeira sentença, pois nós reputamos por perfeito o que não é apenas representação, mas a que também pertence o ser. Se Deus é apenas subjetivo, então podemos conceber algo maior, ao qual também pertence o ser. Isso foi, então, exposto adiante. Inicia-se com o mais perfeito e esse é determinado como o ser (*Wesen*) mais real de todos, como o sumo conjunto de todas as realidades. A isso deu-se o nome de *possibilidade*. O conceito enquanto subjetivo, ao diferenciar-se do ser, é apenas o possível, ou ele deve ao menos ser o possível. De acordo com a velha lógica, possibilidade há somente onde nenhuma contradição pode ser demonstrada. As realidades devem, portanto, ser tomadas em Deus somente pelo seu lado afirmativo, sem limites (*schrakenlos*), de modo que a negação deve ser deixada de lado². É fácil mostrar que, então, somente a abstração do uno consigo permanece, pois, se nós falamos de realidades, então são elas diferentes determinações, como sabedoria, justiça, onipotência, onisciência. Essas determinações são propriedades que facilmente podem ser apontadas como estando em contradição umas com as outras: a bondade não é a justiça; o poder absoluto contradiz a sabedoria, pois essa pressupõe fins (*Endzwecke*)³, e o poder, ao contrário, é o sem

² Na edição brasileira da *Ciência da Lógica*, o termo “Schrank” foi traduzido por “barreira” e não há ocorrência dos termos “schrakenlos” e “Schranklose”. Sendo difícil encontrar um advérbio que, derivado de “barreira”, mantivesse a correspondência entre “Schrank” e “barreira”, optamos por traduzir “schrakenlos” por “sem limites”, prezando a fluência do texto. Um pouco adiante, no caso da substantivação “Schrankenlose”, optamos também por “sem limites”. [N. T.]

³ Em muitos casos, o vocábulo alemão “Zweck”, usado por Hegel, é traduzido por “fim”. Todavia, pensamos que ele é melhor compreendido por “propósito”, “objetivo” e “meta”, assim como a palavra grega “telos”. Além disso, há, na língua alemã, o vocábulo “Ende”, que corresponde mais adequadamente à palavra “fim”. Na literatura especializada, selecionamos dois autores que abordam tal diferença. Michael Inwood, em seu *A Hegel Dictionary*, expõe a relação entre “Zweck” e “telos”. Terry Pinkard, em *Does History Make Sense?*, apresenta a noção de fim infinito, baseando-se na compreensão de “Zweck” como uma finalidade que deve ser constantemente buscada, conquistada e afirmada. Levando em conta essa noção de Pinkard, demo-nos a liberdade de traduzir “Endzwecke” por “fins”, numa conotação teleológica também possível desse termo na língua portuguesa, permitindo assim uma fidelidade à presença do termo “Ende” sem nos distanciarmos do sentido de “propósito”, trazido pelo termo “Zweck”. Cf. INWOOD, Michael. *A Hegel Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1992, p. 235. Cf. PINKARD, Terry.

limites (*Schrankenlose*) da negação e da produção. Se, de acordo com a exigência, o conceito não deve se contradizer, então toda determinidade precisa ruir, pois toda diferença leva a uma contraposição. Deus é o sumo conjunto de todas as realidades, diz-se; ora, também o ser é uma delas: assim, o ser está ligado ao conceito. Essa prova se manteve até os tempos recentes; nós a encontramos exposta especialmente na *Morgenstunden* de Mendelssohn⁴. Spinoza determina o conceito de Deus assim: que ele é aquilo que não pode ser concebido sem ser. O finito é aquilo cuja existência (*Dasein*) não corresponde ao conceito.

A espécie se realiza nos indivíduos existentes; mas esses são efêmeros. A espécie é o universal para si. Aí, a existência (*Dasein*) não corresponde ao conceito. Contrariamente, no infinito em si determinado, a realidade precisa corresponder ao conceito: essa é a *ideia*, unidade de sujeito e objeto.

Kant criticou essa prova. O que ele argumenta é o seguinte. Se alguém determinasse Deus como o sumo conjunto de todas as realidades, então o ser não lhe pertenceria, pois o ser não seria uma realidade; é que ele [o ser] não acrescenta nada ao conceito, - se ele [o conceito] é ou não, ele permanece o mesmo. Já no tempo de Anselmo, um monge alegou a mesma coisa. Ele disse: o que eu imagino, só por isso, porém, ainda não é. *Kant* afirma: cem táleres, quer eu os imagine, quer eu os tenha, permanecem os mesmos para si. Assim, não seria o ser uma realidade, pois não acrescentaria, por isso, nada ao conceito. Pode-se acrescentar que o ser não é uma determinação de conteúdo; mas ele não deve acrescentar nada ao conceito (de qualquer maneira, já é muito incorreto chamar conceito toda má existência), mas sim deve ser levada em conta nele a insuficiência (*Mangel*), que ele é apenas algo subjetivo, não a ideia. O conceito que é apenas algo subjetivo e separado do ser é algo nulo. Na forma da prova, como Anselmo a oferece, a infinitude consiste justamente em não ser algo unilateral, algo meramente subjetivo, ao qual o ser não pertenceria. O entendimento mantém ser e conceito rigorosamente separados, cada um idêntico consigo; mas, já de acordo com a representação habitual, o conceito é, sem o ser, algo unilateral e falso, e, do mesmo modo, o ser em que não está o conceito é ser carente de conceito. Essa oposição, que cai na finitude, não pode, de modo algum, ter lugar no infinito, Deus.

Ora, aqui está a seguinte situação, que torna a prova insatisfatória. O sumamente perfeito

Does History Make Sense? Hegel on the Historical Shapes of Justice. Cambridge: Harvard University Press, 2017, 41-42. [N. T.].

⁴ Moses Mendelssohn, **Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes**, Berlin 1785. [N. A.].

e sumamente real é, a saber, um pressuposto, frente ao qual o ser para si e o conceito para si são unilaterais. Em *Descartes* e *Spinoza*, Deus é definido como causa de si mesmo; conceito e ser-aí (*Dasein*) são uma identidade, ou Deus como conceito não pode ser apreendido sem ser. Que isso seja um pressuposto é insuficiente, de modo que o conceito, frente a ele [o pressuposto], deve ser subjetivo.

Mas o finito e subjetivo não é apenas um finito frente àquele pressuposto: ele é finito *nele* e, portanto, o oposto de si mesmo; é a contradição irresoluta. O ser deve ser diverso do conceito; acredita-se poder assegurá-lo como subjetivo, como finito, mas a determinação do ser está no conceito mesmo. Essa finitude da subjetividade está em si mesma superada (*aufgehoben*), e a unidade do ser e do conceito não é um pressuposto contra ele [o conceito], pelo qual é medido. - O ser em sua imediatidade é contingente. Vimos que a sua verdade é a necessidade. Além disso, o conceito contém necessariamente o ser: essa é a simples relação consigo, ausência de mediatidade (*Vermittlungslosigkeit*). O conceito, quando o consideramos, é aquele em que se absorveu toda diferença, em que todas as determinações são apenas ideais. Essa idealidade é a mediação superada (*aufgehobene*), diferenciação superada, perfeita clareza, pura claridade e ser-por-si-mesmo. A liberdade do conceito é ela mesma absoluta relação consigo, a identidade que é também imediatidade, unidade ausente de mediação. O conceito tem, assim, o ser nele mesmo. Ele é isso mesmo, o superar sua unilateralidade. É mera opinião, se alguém acredita ter separado o ser do conceito. Quando Kant diz que não se pode extrair a realidade a partir do conceito, aí é o conceito, então, tomado como finito. Mas o finito é aquilo que se supera, e, na medida em que nós devíamos considerar o conceito separado do ser, tínhamos precisamente a relação consigo, que é o ser nele mesmo.

Mas o conceito não tem somente *em si* o ser em si, não *somente nós* verificamos isso, mas ele [o conceito] é também *para si* o ser. Ele mesmo supera sua subjetividade e se objetiva. O homem realiza seus propósitos (*Zwecke*)⁵, isto é, o que primeiramente era apenas ideal tem tolhida sua unilateralidade e com isso é feito ente. O conceito é eternamente essa atividade de pôr o ser idêntico consigo. Ao olhar, ao sentir etc., temos diante de nós objetos exteriores; mas os acolhemos em nós, e os objetos são, assim, ideias em nós. O conceito é, assim, essa atividade de superar a sua diferença. Quando a natureza do conceito é compreendida, então a identidade com o ser não é mais pressuposto, mas resultado. Esse é o curso: que o conceito se objetiva, torna-se realidade e, assim, é a verdade, unidade de sujeito e objeto. Deus é um vivente imortal,

⁵ Ver nota de rodapé 9. [N. T.]

diz *Platão*, cujos corpo e alma são postos em um. Aqueles que separam os dois lados permanecem no finito e falso.

O ponto de vista no qual nos encontramos é o cristão. Temos aqui o conceito de Deus em sua total liberdade. Esse conceito é idêntico ao ser. Ser é a mais pobre abstração de todas. O conceito não é tão pobre, que não contenha em si essa determinação. Não temos que considerar o ser na pobreza da abstração, na má imediatidade, mas o ser como o *ser de Deus*, como o *ser totalmente concreto, diferenciado* de Deus. *A consciência do espírito finito* é o ser concreto, o material da realização do conceito de Deus. Não se trata aqui de um acréscimo do ser ao conceito ou simplesmente de uma unidade do conceito e do ser - essas são expressões enviesadas. Melhor dizendo, a unidade deve ser apreendida enquanto *processo absoluto*, enquanto a vitalidade de Deus, de tal maneira que também ambos os lados sejam diferentes nela; de tal maneira que ela, porém, seja a absoluta atividade de produzir-se eternamente. Temos aqui a *concreta representação de Deus como* [representação] *do espírito*. O conceito de espírito é o conceito que é (*seiende*) em si e para si, o *saber*. Esse conceito infinito é a relação negativa consigo. Posto isso, ele é então o julgar, o diferenciar-se; o diferenciado, que primeiramente aparece como exterior, carente de espírito, externo a Deus, é, porém, idêntico ao conceito. O desenvolvimento dessa ideia é a absoluta verdade. Na religião cristã, é sabido que Deus se revelou, e Deus é precisamente esse revelar-se. Revelar é diferenciar-se. O revelado é precisamente isso: que Deus é o revelado.

A religião precisa ser para todos os homens: para aqueles que purificaram o seu pensamento de tal maneira, que sabem o que é no elemento puro do pensar, que chegaram ao conhecimento especulativo do que é Deus; assim como para aqueles que não se elevaram para além do sentimento e da representação.

O homem não só pensa puramente, mas o próprio pensamento se manifesta como intuir (*Anschauung*), como representar. A verdade absoluta, que está revelada ao homem, precisa, portanto, ser também para ele enquanto aquele que representa, que intui (*Anschauenden*), para ele enquanto homem que sente. Essa é a forma pela qual a religião se diferencia em geral da filosofia. A filosofia pensa o que, por outro lado, é apenas para a representação e para a intuição (*Anschauung*). O homem que representa é, enquanto homem, também o que pensa, e o teor da verdade vem até ele enquanto pensante. Somente aquele que pensa pode ter religião, e pensar é também representar. Mas só aquele [pensar] é a livre forma da verdade. O entendimento é também o que pensa, mas ele permanece na identidade: o conceito é conceito, e o ser é ser. Tais

unilateralidades permanecem presas a ele [o entendimento]; na verdade, em contrapartida, essas finitudes não valem mais do que como idênticas para si, que de fato elas *são*, mas são somente momentos de uma totalidade.

Aqueles que censuram a filosofia por pensar a religião não sabem o que reivindicam. O ódio e a vaidade estão ao mesmo tempo em jogo sob a aparência exterior da humildade. A verdadeira humildade consiste em aprofundar o espírito na verdade, no mais íntimo, em ter o objeto tão somente em si. Assim, desaparece todo o subjetivo que ainda existe no sentir. - Temos que considerar a ideia de maneira puramente especulativa e justificá-la contra o entendimento, contra aquele que se rebela contra todo conteúdo da religião em geral. Esse conteúdo chama-se mistério, porque é algo oculto ao entendimento, pois não diz respeito ao processo, que é essa unidade: assim, todo especulativo é, para o entendimento, um mistério.