

# O PROBLEMA DA RELIGIÃO NA OBRA FÉ E SABER DE HEGEL

## THE PROBLEM OF RELIGION IN HEGEL'S FAITH AND KNOWLEDGE\*

FABIANO VELIQ

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Brasil

[iqfil@msn.com](mailto:iqfil@msn.com)

**Resumo:** Nosso texto tem como pretensão falar a respeito do tema da religião em Hegel a partir do seu livro "Fé e saber" de 1802. Este livro pode ser pensado como um "livro de transição de Hegel", pois é o momento em que Hegel inicia a sua "virada" em direção à filosofia. Se os primeiros escritos de Hegel foram chamados de "escritos teológicos" por conta dos temas abordados pelo autor, nesse livro de 1802, o projeto hegeliano pode ser chamado com todo o mérito de filosofia. Não que Hegel tenha abandonado os problemas teológicos, coisa que sabemos que ele nunca fez durante toda a sua vida, mas é visível que a partir de Fé e saber a sua reflexão sobre os temas da religião e de Deus passam a assumir um caráter mais filosófico que teológico. Dessa forma o tema da religião está no cerne da questão filosófica para Hegel e é a partir da análise das propostas dos filósofos e teólogos da sua época que o livro Fé e saber se torna uma tentativa de resposta de Hegel ao tema da religião no iluminismo. Se por um lado a religião não pode ser reduzida à moralidade como queria Kant, ela também não pode ser reduzida a apenas uma espécie de sentimentalismo que não raras vezes culmina em um tipo de fideísmo. Assim, pensamos que o livro Fé e saber pode ser entendido como uma espécie de um recontar da história pascal. A morte de Deus entendida como "sexta-feira santa especulativa" é seguida pela ressurreição tipificada na filosofia de Hegel, em que o Absoluto ressurge enquanto possibilidade de ser pensado e uma nova relação entre finito e infinito se mostra possível.

**Palavras-chave:** Fé. Deus. Absoluto. Infinito. Finito.

**Abstract:** Our paper aims to discuss the theme of religion in Hegel, starting from his 1802 book "Faith and Knowledge". This book can be thought of as Hegel's "transitional book", because it is the moment when Hegel begins his "turn" toward philosophy. If Hegel's early writings were called "theological writings" because of the topics addressed by the author, in this 1802 book, the Hegelian project can be called with full merit philosophy. Not that Hegel abandoned the theological problems, which we know he never did during his entire life, but it is clear that from Faith and Knowledge on, his reflections on the themes of religion and God take on a more philosophical than theological character. In this way, the theme of religion is at the core of the philosophical question for Hegel, and it is from the analysis of the proposals of the philosophers and theologians of his time that the book Faith and Knowledge becomes Hegel's attempt to respond to the theme of religion in the Enlightenment. If, on the one hand, religion cannot be reduced to morality, as Kant wanted, it also cannot be reduced to a kind of sentimentalism that not infrequently culminates in a kind of fideism. Thus, we think that the book Faith and Knowledge can be understood as a kind of retelling of the Easter story. The death of God understood as "speculative Good Friday" is followed by the resurrection typified in Hegel's philosophy, in which the Absolute resurfaces as a possibility to be thought and a new relationship between finite and infinite is shown to be possible.

**Keywords:** Faith. God. Absolute. Infinite. Finite.

\* Artigo recebido em 10/08/2022 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 01/09/2022.

## 1. Introdução

O livro *Fé e Saber* (1802) juntamente com *Diferenças entre os sistemas de Fichte e Schelling*, de 1801, marcam a entrada de Hegel no cenário filosófico alemão. Nesses dois livros, Hegel se coloca no debate a respeito da filosofia dos seus contemporâneos e promove análises pormenorizadas de seus sistemas a fim de tentar resolver os impasses pelos quais a filosofia alemã teria passado até o momento. O impasse principal seria entre as filosofias de Fichte e Schelling. Para além de uma disputa filosófica, Hegel está bastante preocupado com o *Zeitgeist* alemão, que, na sua leitura, se manifestava por um esquecimento do absoluto, logo caberia à filosofia construir o absoluto, ou resgatar o absoluto como objeto da filosofia por meio da reflexão. Em *Fé e saber* (1802) Hegel evidenciará de maneira mais clara aquilo que coloca em evidência no seu texto de 1798/1799, *O espírito do cristianismo e seu destino* que é a necessidade de pensar filosoficamente o absoluto. O que está em jogo aqui é romper com uma visão dualista entre sujeito conhecedor e objeto conhecido, tais como a filosofia de Kant, Jacobi e Fichte proporiavam nesse momento, i.e, romper o dualismo entre finito e infinito, mas sempre mantendo a especificidade de cada um.

Em relação à estrutura do livro, ele é dividido em três grandes capítulos nos quais Hegel analisará e criticará a proposta de Kant, Jacobi e Fichte. O primeiro capítulo se dedica à filosofia kantiana, o segundo capítulo tratará da filosofia de Jacobi e o último capítulo será uma análise e crítica à filosofia de Fichte.

## 2. A proposta de Hegel em Fé e Saber

A filosofia tem como ponto de partida o absoluto, e se negar a pensar isso é negar a própria tarefa filosófica. Aqui, temos um ponto fundamental da filosofia hegeliana, isto é, a possibilidade de conhecer o absoluto a partir da sua manifestação na história. Para além da proposta kantiana de uma religião nos limites da pura razão, que eliminaria a questão da fé enquanto objeto de conhecimento, a proposta hegeliana dá à fé e à religião um status diferente. A fé não é oposta ao saber, e a religião não é oposta à razão, mas, antes, haveria uma complementaridade entre religião e saber absoluto neste momento.

Hegel associa a religião da sua época com o que ele chama de “filosofia da subjetividade”, (Aqui tipificada nas propostas de Kant, Fichte e Jacobi) ressaltando que a religião compartilha com essa filosofia alguns pontos, mas, ao mesmo tempo, difere-se drasticamente na questão do mal, pois enquanto a filosofia da subjetividade enxergaria o mal enquanto uma contingência, a religião

coloca o mal como “necessidade da natureza finita e em unidade com o conceito da mesma.” (HEGEL, 2009, p. 164).

A religião, nesse sentido, apresenta não uma redenção num progresso infinito, mas uma reconciliação real e existente, aqui e agora, uma reconciliação possível (não só possível, mas também efetivada) na encarnação de Jesus, na qual o subjetivo aparece como imagem e semelhança originária de Deus. Esta observação é importante, pois ela relaciona o tema da encarnação com uma tese, ao que parece, cara a Hegel. A reconciliação (Versöhnung) entre finito e infinito, humano e divino, sensível e suprassensível, verbo e carne, moralidade e felicidade, é realizada no aqui e agora concretos, ao invés de ser postergada para um futuro indefinido e nebuloso.

A religião [...] apresenta o mal como necessidade da natureza finita e em unidade com o conceito da mesma; isto é, apresenta não uma redenção postergada num progresso infinito e jamais realizável, mas verdadeiramente real e existente, e oferece à natureza, na medida e em que é considerada como finita e singular, uma reconciliação possível, cuja possibilidade originária, o subjetivo à imagem e semelhança originária de Deus. Todavia o seu lado objetivo, a efetividade de sua encarnação eterna como homem -, redime a identidade daquela possibilidade e dessa efetividade por meio do espírito como o ser uno do subjetivo com o Deus tornado homem, portanto reconstrói o mundo *em si* e o santifica de um modo inteiramente diferente que no ideal da ordem moral do mundo [...], e porque na religião o mundo foi santificado segundo o seu ser, então ele é posto como não santificado apenas para a limitação do conhecimento, a intuição empírica e o estabelecimento de seus próprios objetivos, contudo a intuição consumada e a bem-aventurança eterna são postas expressamente para além da limitação, da limitação que deve permanecer pura e simplesmente imanente na ordem moral do mundo [...] (HEGEL 1802/2009, p. 164)

## 2.1 – O tema da encarnação de Cristo em Fé e Saber

O tema da encarnação é, o elemento que, segundo Hegel, será o ponto de torção para ressaltar os problemas advindos das chamadas “filosofia da subjetividade”. A encarnação de Deus é um fato que reconcilia o absoluto com o subjetivo, o subjetivo se mostra como manifestação do próprio absoluto, pois o absoluto se fez sujeito e entrou na história eliminando, portanto, a separação que as filosofias de seus contemporâneos insistem em manter.

Na religião (e aqui claramente Hegel fala da religião cristã, a religião manifesta) o mundo objetivo é santificado de maneira cabal, ou seja, a separação entre sujeito e absoluto se rompe a partir do momento em que se reconhece a encarnação de Deus no mundo. O autor pode, neste momento, ter dado preferência ao discurso da religião sobre o problema do mal, pois ela garante o lugar para a fé não apenas como uma atestação do limite da razão, mas como condição de acesso ao mundo em si, na medida em que o Absoluto é resgatado. A encarnação, no texto de 1802, desempenha, portanto, um papel central na crítica que Hegel está fazendo aos filósofos de sua

época. O esquecimento do Absoluto, a sua dissolução em um para além do mundo, ou a ênfase no sujeito esquece a síntese que já teria sido promovida por Deus na encarnação, entre Sujeito e Mundo.<sup>†</sup> na interpretação de Hegel. Evidentemente, Hegel considera sua interpretação sobre Deus e sua encarnação (ὁ λόγος de Hegel) como o movimento imanente ao próprio Deus, o ser mesmo de Deus (τὸ ὄν). Portanto, sua ontologia levanta a pretensão de expressar o real. \_ Após realizar a análise e a crítica às filosofias precedentes, Hegel conclui o seu livro de maneira bastante enfática:

Assim, depois que mediante a totalidade das filosofias consideradas o dogmatismo do ser foi refundido no dogmatismo do pensamento e a metafísica da objetividade na metafísica da subjetividade e, portanto, o dogmatismo antigo e a metafísica da reflexão se revestiram, por meio dessa revolução completa da filosofia, primeiramente apenas com a cor do interior ou da cultura nova e transitória, a alma como coisa se transformou em Eu, como a razão prática em absolutidade da personalidade e da singularidade do sujeito - o mundo, todavia, no sistema de fenômenos ou afecções do sujeito e efetividades criadas -, o absoluto como um objeto [Gegenstand] e o objeto [Objekt] absoluto da razão em um para-além absoluto do conhecimento racional, esta metafísica da subjetividade, enquanto outras formas da mesma inclusive não podem ser creditadas a essa esfera, atravessa o ciclo consumado de suas formas na filosofia kantiana, jacobiana e fichteana e, portanto, aquilo que deve ser contado conforme o lado da cultura, a saber, o pôr do absoluto das dimensões singulares da totalidade e a elaboração de cada uma delas em um sistema, deve ser apresentado de modo acabado e, com isso, chegou ao termo o configurar. (HEGEL 1802/2009, p. 171-172)

As filosofias precedentes, ao manterem a separação entre finito e infinito, entre o Absoluto e o Eu, entre o Sujeito e o Objeto, evidenciam o discurso da religião de sua época na sensação de “Deus ele mesmo está morto” (*Gott selbst ist tot*) (p. 173; Surkamp p. 432), e por isso que tais filosofias precisam ser superadas, pois apenas assim seria possível restabelecer, para a filosofia, a idéia da absoluta liberdade. É preciso se livrar do sofrimento da “sexta-feira santa especulativa” para a ressurreição da suprema totalidade em toda a sua seriedade. O texto hegeliano, neste momento, evidencia que o problema da “morte de Deus” é extremamente sério e não cabe uma análise tendenciosa nem para a direita e nem para a esquerda, como vimos acontecer na história da filosofia posterior.

A primeira coisa que nos aparece é que Hegel já estaria decifrando o ateísmo moderno, ou seja, o que está em jogo aqui é uma experiência histórica, uma “dor infinita”. A época moderna, para Hegel, é a época da morte de Deus. O dualismo cartesiano e a revolução científica do século XVII marcaram o homem moderno com uma nova visão de mundo e fez com que se criasse uma separação entre sujeito e objeto. A visão mecanicista de mundo advindo da física newtoniana exerceu forte impulso para o ateísmo vivenciado na época de Hegel. Essa visão de mundo não

<sup>†</sup> Encontramos nessa proposta hegeliana desse período ecos do texto de Paulo em 2Cor 5,19: “Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo.” O tema da “reconciliação” é exposto aqui por Hegel para descrever o processo encarnacional.

encontra lugar para Deus, a não ser como “relojoeiro”, tipificada na visão deísta de mundo. Da mesma forma, a Revolução Francesa traz consigo novos ares em que a noção de liberdade e política não precisam mais ser vinculadas à religião ou a igreja, mas são encaradas de forma laica pelo homem moderno. Para Hegel, todas essas mudanças são um sinal dessa morte de Deus, já no início do século XIX.

Na visão do autor, o mesmo movimento do dualismo cartesiano era visto na filosofia de Kant, Fichte e Schelling, ou seja, uma separação drástica entre sujeito e absoluto, de forma que a fé cristã (principalmente a protestante) se retira do mundo e se volta totalmente para a interioridade do sujeito, que está agora totalmente ligado à razão. Basta lembrarmos da proposta kantiana em *A fé nos limites da pura razão* (1793). A retirada da fé para a interioridade do sujeito abriu lugar para que o mundo objetivo da natureza e o mundo subjetivo fossem deixados nas mãos do ateísmo. É nesse sentido, aqui bem determinado, que o protestantismo é o pai do ateísmo moderno.

A fé interiorizada e submetida à razão ilustrada não se preocupa com o Absoluto. Ele é transformado em algo supérfluo, que não precisa ser pensado, mas sentido.<sup>‡</sup> Como afirma Küng,

Tanto a fé quanto a razão estavam assim à mercê do entendimento iluminado; para mal da fé, que foi despojada de seu conteúdo ou alienada em um além transcendente; e, para o mal da razão filosófica, que assim se reduziu ao nível de reflexão ou raciocínio e teve que renunciar ao conhecimento do absoluto. (KÜNG, 1974, p. 234)

Esse é o sentimento que marca a época moderna, que Hegel atesta como sendo o momento em que Deus está morto. No entanto, essa objeção entre finito e infinito não é vista de maneira definitiva por Hegel, que se coloca exatamente nesse movimento. Ao atestar que o tempo moderno é o tempo da morte de Deus, o que se propõe é repensar esse lugar de Deus após a crítica da ilustração. Para ele, não é possível retornar a um momento anterior à ilustração, nem mesmo anterior à filosofia da subjetividade levada a cabo por Fichte e Kant, mas é preciso pensar o absoluto incorporando em tal filosofia de sua época.

Para levar a cabo esse projeto, o filósofo se propõe a desfazer o dualismo que separa o finito do infinito por meio da suprassunção do finito no infinito, de forma que o infinito e o finito sejam uma mesma totalidade que se diferencia internamente, de tal forma que o infinito

---

‡Aqui nos referimos à formulação de Schleiermacher e sua noção de religião como sentimento de dependência do Absoluto, e que por isso não pode ser explicado, mas apenas sentido. Cf SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Sobre a Religião: Discursos a Seus Menosprezadores Eruditos*. Trad. Daniel Costa. São Paulo: Novo Século, 2000 [1799]. É clássica e bem conhecida a formulação de Schleiermacher da religião, "Sua essência não é pensamento nem ação, senão intuição e sentimento:" (p.33)

constantemente põe e transpõe o finito. O finito é o momento da negação do infinito, mas que, como tal, se mostra como momento pelo qual o infinito precisa passar para se conhecer. Este movimento hegeliano nos mostra que a morte de Deus foi reabsorvida novamente no próprio Deus. A morte de Deus é um momento no processo de autoconhecimento do próprio Deus. Deus se alienou, dando-se ao mundo. Através desse movimento, a inteligência filosófica é restabelecida, pois ao pensar o mundo, ela pensa o Absoluto que está nele enquanto o mundo é o Absoluto alienado de si. A morte de Deus é essa dor absoluta, é a sexta-feira santa que se impõe sobre a modernidade.

Cabe ressaltar que Hegel não propõe, neste momento (e nem em nenhum lugar da sua obra) uma espécie de “ateísmo cristão”, ou “cristianismo ateu”, mas já no início do século XIX, sugere uma fé pós-ateia em Deus. Essa fé pós-ateia evidenciaria que a morte de Deus se seguiria à ressurreição, pois a morte é apenas um momento, o momento do negativo do Absoluto. Portanto, o Absoluto supera a negação que lhe é imanente e, ao conservar o que foi negado, se reergue como totalidade reconfigurada pela mediação do negativo. Com isso, o Deus que morre é também o Deus que ressuscita. Da dor infinita, surge a liberdade para o mundo.<sup>§</sup> O próprio Hegel já supera aqui a proposta de uma teologia da morte de Deus, encarando de maneira extremamente honesta o movimento secular de sua época, que propunha que Deus não tinha mais nenhum papel no mundo. No lugar desse mundo sem Deus, o filósofo insiste na presença de um Deus vivo que se faz enxergar no desenrolar da própria história. Aqui, percebemos a dificuldade de um ateísmo que quer ter em Hegel a sua fonte teórica. Uma análise mais detida da formulação hegeliana interdita tanto o ateísmo feuerbachiano quanto o marxista, de forma que até mesmo o ateísmo proposto por Žižek parece naufragar.

Vista do ponto de Hegel, a morte de Deus é um momento do desenvolvimento do absoluto, é o momento da negação, e a negação da negação afirma a sua vida suprassumindo a morte em si mesma. A morte de Deus não é, portanto, a eliminação da transcendência e uma queda definitiva na imanência secular, mas a imanência do mundo e do homem é transformada em um momento, um aspecto finito do infinito. Deus se nega a si mesmo para continuar sendo Deus.

---

§Este texto sobre a morte de Deus que analisamos será a base para a chamada “Teologia da morte de Deus”. Como pertencentes à “teologia da morte de Deus”, devemos mencionar (apesar das diferenças entre eles): G. VAHANIAN, *A morte de Deus*; P. VAN BURÉN, *O Significado Secular do Evangelho*; W. HAMILTON, *A Nova Essência do Cristianismo*; THOMAS J.J. ALTIZER, *O Evangelho do ateísmo cristão*; idem, junto com Hamilton, *Teologia Radical e a Morte de Deus*; Sobre a discussão na América, (cf. J. BISHOP, *The Theologians of the Death of God*, Herder, Barcelona 1969), bem como os dois volumes da miscelânea: *The Meaning of The Death of God* (publicado por D. Murchland) e *Radical Theology Phase Two* (publicado pela CW Christian and GR Wittig). Além disso, é conhecida a influência que essa teologia teve sobre a Teologia da Libertação formulada no Brasil principalmente no pensamento de Rubem Alves.

### 3. Conclusão

O que fica claro para nós, neste momento do pensamento hegeliano, é que a temática sobre Deus e o pensamento cristão se tornam central do ponto de vista filosófico e não apenas sob o enfoque teológico predominante dos textos analisados anteriormente.

A proposta hegeliana se mostra devedora da doutrina da encarnação de uma maneira extremamente íntima. Enquanto algumas propostas das filosofias iluministas na sua ênfase no sujeito anula a questão do absoluto enquanto conhecimento, Hegel está trazendo de volta o pensamento do Absoluto permeando toda a história. Enquanto a filosofia iluminista teria erigido o sujeito como infinito, restando apenas o nada diante dele, para Hegel é preciso que esse sujeito reconheça a sua impossibilidade de ser o fundamento das coisas, sob pena de estar diante de um grande nada. Daí, a sua dor infinita. É neste contexto que se coloca a frase de Hegel “Gott selbst ist tot” - Deus mesmo está morto. (HEGEL, 2007, p. 173)

Com isto, é assinalada a dor infinita da subjetividade moderna, que diante do mundo e da história, encontra apenas o abismo do nada. A filosofia deve ser pensada à luz do inteiro, à luz do Absoluto para que possa se realizar enquanto liberdade absoluta, enquanto uma filosofia da existência. O que está em jogo aqui é concentrar o esforço da filosofia sobre essa dor infinita, sobre o mistério do mal, a sua condição ética, a sua profundidade ontológica como negativo no próprio Deus.

Como afirma Mancuso,

Com isso Hegel colocou com clareza diante de si o objetivo futuro: pensar o negativo, a fim de tomar, para além da sua força devastante de dor e de morte, o seu sentido à luz do absoluto. O qual se configura assim como suprema totalidade que abraça tudo contemporaneamente, como de resto, especularmente, o todo aparece a sua volta <<als eine Selbstkonstruktion des Absoluten>> [como uma autoconstrução do Absoluto] (Diferença). Só se pensa o todo, do qual o negativo é parte integrante, Deus vem efetivamente pensado e neste pensamento celebrado. (MANCUSO, 1996 p. 122)\*\*

---

\*\*Original em italiano: “Con questo Hegel ha posto con chiarezza di fronte a sé l’obiettivo futuro: pensare il negativo, al fine di cogliere, al di là della sua forza devastante di dolore e di morte, il suo senso nella luce dell’Assoluto. Il quale si configura così come suprema totalità che abbraccia tutto contemporaneamente, come del resto, specularmente, il tutto appare a sua volta” <<als eine Selbstkonstruktion des Absoluten>> (Differenza). Solo se si pensa l’intero, di cui il negativo è parte integrante, Dio viene effettivamente pensato e in questo pensiero celebrato. (Tradução nossa)

## Referências

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª edição. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa. 2001.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fé e saber**. Tradução Oliver Tolle. São Paulo: Hedra, 2009.

HEGEL, G.W.F. **O Espírito do cristianismo e seu destino**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix., 2021.

HEGEL, G.W.F. **Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie**. [Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1970.](#)

KÜNG, Hans. **La encarnación de Dios**. Introducción al pensamiento teológico de Hegel como prolegómenos para una cristología futura. Editorial Herder. Barcelona. 1974.

MANCUSO, Vito. **Hegel Teologo e l'imperdonabile assenza del "Principe di questo mondo"**. Segrate: Edizioni Piemme Spa, 1996 422 p.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Sobre a Religião: Discursos a Seus Menosprezadores Eruditos**. Trad. Daniel Costa. São Paulo: Novo Século, 2000 [1799]