

Uma História da Filosofia

59 Hegel sobre o Espírito Absoluto

Por Dr. Arthur Holmes do Wheaton College

Voltamos a Hegel, e hoje gostaria de concluir nossa discussão sobre ele e talvez abordar alguns pontos que surgiram imediatamente em função da forma como foi interpretado. Mas a conversa que tivemos antes da aula me leva a apontar duas interpretações diferentes de Hegel, que, a meu ver, influenciam a facilidade com que podemos compreendê-lo. Houve, por muitos anos, creio eu, no mundo anglófono, uma interpretação que tentava vê-lo praticamente como um racionalista iluminista do século XVIII, buscando elaborar dedutivamente uma metafísica especulativa.

Em outras palavras, ele tentava fazer à sua maneira o que pessoas como Descartes ou Leibniz tentaram fazer à sua maneira. Ou seja, ele era um metafísico especulativo. No entanto, com a crescente influência da fenomenologia na Europa no século XX, desenvolveu-se uma interpretação alternativa, que acredito estar muito mais em consonância com o próprio Hegel, de quem a fenomenologia se originou, e que tenho tentado sugerir a vocês ao longo desta discussão.

Ou seja, precisamos levar a sério o título de sua obra principal, A Fenomenologia do Espírito. Ele não está tentando provar algo ou desenvolver um sistema racionalista bem fundamentado. Quando afirma que o real é racional e o racional é real, não está usando isso como pretexto para outra metafísica especulativa.

Mas, em vez de levar a sério o sentido da fenomenologia tal como foi entendida no século XX, ele está tentando descrever, veja bem, o fenômeno, a consciência do ser. No nível da consciência individual, essa é a sua, a minha consciência do ser. Talvez no nível da sociedade, a consciência de uma nação sobre o seu ser.

E no caso do absoluto, do que tudo abrange, a consciência que o absoluto tem de seu ser. Ora, creio que é essa última expressão que pode ser difícil. Sua própria consciência de ser, essa não é tão difícil.

E, claro, é aí que reside a ênfase da fenomenologia do século XX. É disso que trata Jean-Paul Sartre, os existencialistas. Mas o que Hegel busca é descrever o fenômeno universal da autoconsciência do eu, a consciência do ser, à medida que ela se desdobra.

Como, por exemplo, em algo como a relação mestre-servo, em relações interpessoais. E nessa jornada através da situação do estoico, do cético, da consciência infeliz, e assim por diante. Movimentos de reflexão como esses no próprio ser consciente.

E ao falar de espírito objetivo, ele está se referindo à maneira como a autoconsciência nacional surge à luz do conceito de lei e governo constitucional. A identidade nacional começa a emergir, entende? Bem, e quando ele chega ao espírito absoluto, à seção de hoje, então chegamos à terceira frase.

Veja bem, a consciência do ser do absoluto. Ora, o mais próximo que se pode chegar disso na linguagem teológica do judaísmo ou do cristianismo seria falar do próprio conhecimento de Deus. E desde Agostinho e Tomás de Aquino, os teólogos de fato têm falado do conhecimento de Deus, não apenas no nosso sentido de conhecer a Deus, mas no sentido de Deus de conhecer a Deus.

E o conhecimento de Deus sobre si mesmo. O autoconhecimento de Deus. Ora, visto que Hegel é um metafísico processual, veja bem, ele está pensando no autoconhecimento de Deus, não em Deus como algo que evolui, mas no autoconhecimento de Deus como algo que se objetifica no mundo que Ele está criando, entende, no curso da história do universo.

E ele vê o autoconhecimento de Deus se desdobrando em nosso autoconhecimento, antes de tudo, no espírito subjetivo, entende? E daqui a pouco, quando falarmos sobre sua religião e sua teologia, o veremos dizer que nossa autoconsciência é, na verdade, a autoconsciência de Deus. Deus tem consciência de si mesmo através da nossa autoconsciência, entende?

Porque se Deus é o ser que tudo abrange, então minha consciência é um momento finito da consciência de Deus. E minha autoconsciência é um momento finito da autoconsciência de Deus. Portanto, o próprio conhecimento que Deus tem de si mesmo é um conhecimento de si mesmo em e através do nosso conhecimento de nós mesmos, nossa autoconsciência, nosso ser consciente.

Veja bem. Mas então a autoconsciência de Deus se objetifica, digamos, em seu pensamento sobre o mundo natural que Ele criou. E certamente na tradição medieval, se toda a natureza, de alguma forma, refletia a multiforme perfeição da divindade, se nós, ao contemplarmos a natureza, somos levados a contemplar a perfeição de Deus, então certamente Deus, ao contemplar sua obra, está contemplando a si mesmo.

Entende? Mas a expressão, o desenvolvimento e a manifestação mais plenos do autoconhecimento de Deus, do conhecimento de seu ser, ocorrem quando a forma do pensamento, a lógica, se sintetiza com a essência da natureza. Em virtude da criatividade imaginativa do espírito subjetivo, como parte da consciência do ser de um espírito nacional, ele passa a falar da arte de diferentes culturas, da religião de diferentes culturas e da filosofia de diferentes nações.

Quando a subjetividade, a criatividade, a imaginação do espírito individual, no contexto dessa consciência nacional do seu ser, produzem arte, religião e filosofia. Essas expressões criativas não são apenas expressões criativas do espírito humano, visto que o espírito humano é um momento do divino. Expressão criativa do espírito divino, entende?

Então, existe uma fenomenologia que descreve a consciência do ser, entende? Uma fenomenologia da consciência do ser busca descrevê-la da forma mais plena possível nessas manifestações do espírito absoluto. Se a autoconsciência de Deus está em e através da nossa autoconsciência, e a criatividade de Deus se exerce em e através da nossa criatividade, então a consciência divina do seu próprio ser é, no mundo da arte, outra expressão criativa do espírito humano. Ora, creio que, se lermos Hegel com essa perspectiva em mente, veremos que ele está fazendo uma descrição fenomenológica, descrevendo os fenômenos.

Fazendo uma descrição fenomenológica. Da crescente consciência do ser. Não espere que ele prove as coisas à moda antiga.

Não encare isso como um sistema especulativo sem qualquer fundamento na observação. É uma observação introspectiva ou uma observação histórica. Do começo ao fim.

E, na medida em que a história é a atividade do espírito divino, sua discussão sobre arte, religião e filosofia é histórica. Entende? Porque é na história dessas expressões criativas que o movimento do absoluto se torna mais evidente.

Certo, ficou claro? Para mim, sim, mas queria saber se para você também. Ok. Eu disse que temos falado sobre Hegel quase todos os dias. Mas às vezes, dizer isso de maneiras diferentes ajuda.

Cale? Deus tem alguma autoconsciência além de nós? Além de nós? Deus tem autoconsciência além de nós? Não sei o que Hegel diria sobre isso. Porque sua ênfase em A fenomenologia se concentra muito em sua autoconsciência em nós e através de nós. E isso pode depender de como você interpreta sua teologia.

Ele afirma, veja bem, que se considera um cristão luterano. No entanto, ele rejeita explicitamente a criação ex nihilo. E essa parte é importante.

Veja bem, é isso que o torna um panenteísta. Tudo está em Deus. Mas se ele é um panenteísta e não um panteísta, você pode muito bem estar se perguntando, Cale, bem, se tudo está em Deus, mas Deus é mais do que tudo, será que ele ainda tem algum resquício de autoconsciência que não seja a nossa autoconsciência, individual ou coletiva? Veja bem.

Ou será que a criação , por assim dizer, esgota a consciência do ser divino? Bem, certamente me parece que ele deveria dizer a segunda opção. Contudo, não creio que o faça. E talvez sua resposta à pergunta que restasse fosse: bem, a história ainda não terminou.

Portanto, em qualquer estágio da história, ainda haverá mais autoconsciência que Deus terá. Essa é uma maneira estranha de dizer, Deus terá mais autoconsciência. Mas a questão é que, se a consciência é um processo, se ele concorda com Kant que o tempo é a forma da consciência, então, enquanto houver um ser divino e uma consciência divina, haverá mais consciência acontecendo na história.

Mas será que a consciência divina está sempre presente na e através da criação? E não o vejo dizendo que não. Mas não quero fazer um julgamento precipitado. O único outro comentário que posso fazer, creio eu, é este: se quisermos saber algo sobre a consciência divina, só podemos saber através da criação.

E se isso só pode ocorrer através da criação, então o que resta da consciência, que não temos como conhecer? O que eu acho que se segue. Observe com mais atenção.

A tríade tese-antítese-síntese no desdobramento histórico do espírito absoluto está presente na arte, na religião e na filosofia. E o que inicialmente interessa é observar como ele diferencia essas três vertentes. Alguns de vocês, da literatura ou das artes, podem ter se perguntado: qual a diferença entre o que a literatura faz e o que a filosofia faz quando os escritores se tornam, de certa forma, filósofos? E Hegel diria que é a maneira como a expressão encontra articulação.

As artes utilizam imagens, imagens artísticas. Claro, e até hoje ouvimos pessoas na literatura falando sobre as imagens que usaram como escritores. Ouvimos Joel Sheasley, do departamento de pintura, falando sobre imagens.

Recentemente, ele teve uma exposição em Chicago que fomos visitar, em uma das galerias da região de River North. E havia todo tipo de imagem da vida suburbana que parecia truncada e fragmentada. E se você conhece Joel Sheasley, sabe o que ele estava tentando transmitir com essas imagens.

Ou seja, a incompletude, a escassez de vida nos subúrbios, que é menos do que a história completa. Sua última exposição foi uma série de pinturas sobre a pobreza na América Latina. Compare as duas.

Você consegue ver o que ele está fazendo. Mas através do uso de imagens visuais. E o poeta usará imagens verbais.

As palavras valem tantos narcisos. Vagando solitário como uma nuvem que flutua numa colina e vale mais altos . Imagens que evocam a visão romântica da vida.

E assim, essa é a natureza da arte. O termo alemão Bild. Imagem.

Ora, obviamente , o termo imagem é cognato de imaginação. Qual é a atividade distintiva do artista? Não tanto a habilidade em aplicar os pigmentos.

A imaginação na criação das imagens. Pensar imaginativamente , ou seja, em imagens. E essa, claro, é a visão romântica da arte.

A expressão do espírito humano. Imagine na imaginação. E, conseqüentemente, à medida que ele traça o desenrolar da história da arte.

Você encontra esse tipo de coisa expressa. Ele parte, por exemplo, da arte egípcia, que era mais religiosa e simbólica.

A arte clássica dá mais ênfase à harmonia e à ordem racionais. Já a arte romântica, transborda ordem em sua expressão imaginativa. Há um desdobramento dessa ordem à medida que a arte encontra sua própria compreensão.

Ser consciente. E depois a religião, que se expressa simbolicamente. Para Stellingma, uma representação.

Era o termo usado por Kant para representação. Mas a representação não é a realidade. A representação é a ideia que simboliza a realidade .

E, na forma como Hegel o utiliza, o termo símbolo torna-se significativo. Representação simbólica, representação pictórica. Assim, a linguagem religiosa é a linguagem de uma narrativa simbólica.

Não necessariamente uma parábola. História histórica. Mito e assim por diante.

O termo mito não julga a questão de ser ou não histórico. Mito é uma história que possui significado religioso. Assim, a forma de expressão religiosa é essa representação pictórica.

Símbolos e coisas do gênero. E é assim que ele entende a religião. Representação simbólica.

E ele traça a história da expressão religiosa desde a religião oriental, que era em grande parte panteísta, onde tudo é um só. Na religião grega, que é politeísta, há a antítese. Existem muitas divindades, divindades finitas.

À religião cristã, que é trinitária. Três em um e um em três. Combinando a infinitude de Deus com a expressão finita da divindade.

Espírito infinito encarnado em toda a história. Esse é o significado da encarnação. A história da encarnação é um símbolo da forma como Deus está presente em tudo o que acontece na história.

A história é um retrato disso. Portanto, ele considera o cristianismo trinitário como a expressão máxima da religião. A teologia cristã, com seus símbolos, é apropriada.

Mas observe que a questão da verdade histórica é a questão remanescente. É na filosofia, porém, que encontramos o conceito puro como forma de expressão. O filósofo, em sua análise de conceitos, busca evitar metáforas, imagens e narrativas, e conceber com pensamento claro e conciso.

Essa é a função da filosofia: lidar com o conceito, o conceito do ser. Não se trata de contar histórias ilustradas, nem de criar imagens, mas de conceitualizar de uma maneira não sensorial. Assim, obtemos essas três formas de expressão da consciência do ser.

Mas lembre-se de que, embora possa ser a autoexpressão do indivíduo em um nível, em última análise, trata-se da expressão da consciência divina emergindo através do indivíduo no contexto cultural. Bem, o que se vê então na visão de religião de Hegel fica bastante claro. Em primeiro lugar, ele possui uma teologia imanentista.

Ou seja, Deus é imanente em tudo o mais. A transcendência de Deus, no pensamento judaico-cristão tradicional, reside na distinção numérica em relação à criação.

Isso se perdeu. Deus é iminente. E, conseqüentemente, qualquer noção de ato sobrenatural é considerada um símbolo religioso, uma imagem, em vez de uma verdade histórica.

Não existe ato de revelação divina, pois tudo o que ocorre no espírito humano é a automanifestação de Deus. Toda a compreensão está subsumida nessa autoexpressão interior. Isso se relaciona ao conceito da morte de Deus, uma expressão que ele usa e que autores posteriores retomam.

Ou seja, a morte da imagem de uma divindade transcendente. Esse é um conceito de Deus que morre no desenrolar da história do pensamento religioso. Em segundo lugar, temos sua crítica a certas outras visões da religião.

Vamos então chamar isso de sua crítica a Schleiermacher em seu contexto imediato e a Kant em questões de religião. Kant, é claro, tendia a reduzir a religião à ética, e Schleiermacher o criticou por isso. Mas Schleiermacher tendia a definir religião em termos de um sentimento de dependência do absoluto abrangente.

Ao que Hegel responde que, se o sentimento de dependência fosse o cerne da religião, então a criatura mais religiosa de todas seria o cão. Até Hegel tinha um certo senso de humor. Seu argumento é que, obviamente, há algo fenomenologicamente equivocado nessa descrição da religião.

Acima dos sentimentos de dependência, está a imaginação envolvida nas artes. Está a atividade simbólica envolvida nas histórias religiosas. Deus é um filho.

Deus gerou. Deus faz. Ele cria.

Ele é o criador. Veja bem, o simbolismo da religião vai muito além dos grandes feitos de Deus na história. Mas a questão é que a visão schleiermacheriana da religião é muito limitada.

E ignora o fato de que os símbolos religiosos podem ser, e são, na filosofia e na teologia, traduzidos em conceitos. Assim, a filosofia busca conceituar o que a religião simboliza. É por isso que a história da filosofia encontra seu ápice em um idealismo hegeliano com um ser panenteísta.

Porque esta é a conceitualização mais verdadeira daquilo que a religião tem simbolizado. Assim, seu pensamento teológico se manifesta dessa forma, enfatizando o simbolismo e sua conceitualização filosófica. Em outras palavras, os símbolos, em sua essência, são conceitos racionais.

Conceitos racionais. E é isso que o atrai na religião cristã. É a união do um e do múltiplo, e nesse conceito racional encontramos o ápice do pensamento grego antigo, que transcende o atomismo e o monismo, chegando ao múltiplo em um e ao um em três.

Então, certo, Hegel falando sobre religião. Alguma pergunta? Algum comentário? É isso aí, Troy. Parece que o panenteísmo de Hegel se assemelha mais ao panteísmo.

Existe, porém, um histórico de teólogos cristãos, ou pessoas que escreveram pelo menos sobre teologia, que eram de certa forma panenteístas. Isso era verdade em uma parcela do platonismo cristão que se desenvolveu historicamente. Você se lembra da questão na discussão sobre Platão: ele era dualista ou idealista? Ora, se ele era idealista, a matéria simplesmente não era, não tinha existência.

Assim, os particulares físicos são simplesmente manifestações da forma com qualidades físicas, mas sem um substrato material. Ora, quando se traduz isso para o neoplatonismo, essas manifestações da forma são emanções do Uno. E temos o panenteísmo.

Agora, quando chegamos a alguns dos platônicos de Cambridge do século XVII, no final do Renascimento, descobrimos que alguns deles não eram apenas platônicos cristãos, mas falavam explicitamente de emanção. Veja bem, eram idealistas nesse sentido neoplatônico. Creio que John Milton foi influenciado por eles, cuja obra sobre teologia cristã aborda a emanção em vez da criação ex nihilo.

Curiosamente. E, no entanto, é claro, pensamos em Milton, em seu Paraíso Perdido, como o epítome de alguém que lidava com a teologia ortodoxa. Bem, a influência de Hegel no século XIX foi tamanha que houve bastante hegelianismo cristão, idealismo cristão, e comentarei sobre isso daqui a pouco, que também tendia a ser panenteísta.

Acho que é uma generalização razoável dizer que quando o cristianismo, a teologia cristã, se combina com a metafísica idealista de cunho monista, em vez de pluralista como no caso de Berkeley, o resultado é o panenteísmo. Então, nesse sentido, você chamaria a teologia dele de cristã ou panenteísta? Bem, mencionei na semana passada que nosso antigo colega, Stu Hackett, vai ministrar um seminário sobre Kant no ano que vem. Lembro-me de uma vez em que estávamos discutindo isso, e ele disse: " Bem , parece que há outros que podem ser reduzidos logicamente a teístas, mas em si é uma posição instável."

Então, sabe, qual é a resposta para a sua pergunta? Talvez sim e não. Hegel se considerava um teólogo cristão. Meu palpite é que ele teria dificuldade em levar a sério a formulação calcedoniana da doutrina da Trindade em sua forma original.

Sim, Spinoza parece ser claramente um panteísta. No entanto, é evidente que esses idealistas alemães têm grande respeito por Spinoza. É possível encontrá-los fazendo referência a ele.

Mas, ao mesmo tempo, eles tentam se distanciar do panteísmo dele. Qual é a diferença conceitual e teórica? E eu acho que a resposta é que Spinoza tem um universo estático e uma divindade estática. Consequentemente, não há espaço para o "mais para Deus" de Kehl do que para o cosmos.

Natureza ou Deus, coextensivos. No caso de Hegel, em virtude do processo, há sempre mais em Deus do que em qualquer estágio da história do cosmos. Veja, é assim que o panteísmo se manifesta.

Atribui-se a Deus certo grau de iniciativa, transcendência e liberdade, particularmente a liberdade no sentido de espírito criador. Contudo, a noção de liberdade não é exatamente um termo comum em Spinoza. Algumas coisas, especialmente uma afirmação como a nossa autoconsciência, são na verdade a autoconsciência de Deus.

Ele disse que a declaração me lembrou muito o misticismo , a tradição dos místicos . Sim, sim. E eu me pergunto se isso não é meio fora da realidade.

Sim, veja bem, eu acho que os místicos da Idade Média eram, não todos, mas creio que seja justo dizer que a maioria, neoplatônicos. Neoplatônicos cristãos. Ou neoplatônicos judeus, como for o caso.

De certa forma, islâmico. E, conseqüentemente, sua expressão de devoção religiosa falava de reunião com o divino. Veja bem, não apenas contemplação de Deus, como diria Tomás de Aquino, mas algum tipo de unidade mística com o divino.

Sim, existe uma semelhança entre os dois por esse motivo. As raízes platônicas, o idealismo monista. Karl? Bem, ele diria que qualquer história de intervenção divina é simbólica.

Agora, a questão é: o que isso simboliza dentro do esquema conceitual? Veja bem. Se considerarmos a encarnação como uma intervenção, ou algum feito milagroso como uma intervenção, o êxodo do Egito como uma intervenção, perceba. Note como essas histórias possuem um simbolismo tremendo.

Quer dizer, você lê o que os salmistas dizem sobre o Êxodo. Veja bem, é uma história com grande significado simbólico para a fé deles. E pense no que a hinologia cristã diz sobre a encarnação ou a crucificação.

A questão é: o que isso simboliza? Uma coisa que você está vendo aqui, Karl, é a maneira como uma divisão entre história e fé está se desenvolvendo. Veja bem, o que é significativo para a fé é o símbolo. Os símbolos são uma expressão da fé.

Em vez da história que é o fundamento da fé, para a qual a fé olha, a historicidade da narrativa não é importante. Agora, quando chegarmos a Kierkegaard, veremos que ele está muito consciente disso.

Encontramos referência ao que é conhecido como a "lacuna de Lessing". O alemão Lessing apontou que existe uma lacuna lógica, uma espécie de fosso, entre uma afirmação histórica e uma afirmação sobre a fé. Jesus Cristo morreu.

Ele morreu pelos nossos pecados. Como se chega de uma coisa à outra? Ele ressuscitou dos mortos. Ele ressuscitou para a nossa justificação.

Como se chega de uma à outra? Veja bem, essa se tornou uma das questões dominantes nas tensões e conflitos entre a teologia liberal e a tradicional no final do século XIX e na primeira metade do século XX. E continua sendo. Crucial.

A meu ver, a questão da inerrância é simplesmente uma tentativa de reforçar a ênfase na historicidade da história. É por isso que é significativa. Mas não, isso é crucial.

Muito importante. Aliás, um dos nossos ex-alunos, Steve Evans, que lecionava aqui, recebeu no ano passado uma dessas grandes bolsas da Fundação Pew que o Bob Roberts está oferecendo, uma bolsa de 100 mil dólares, que lhe dará um projeto de pesquisa de três anos sobre esse problema, sua relação com a história e a fé. Portanto, ainda é uma questão crucial.

Hum. No contexto da arte, da religião e da filosofia, existe uma hierarquia ? É como se fosse arte, religião e filosofia? Bem, não. Veja bem, qual é a relação entre tese, antítese e síntese? Não é exatamente uma hierarquia.

Não se trata de uma relação de sucessão em que o segundo substitui o primeiro e o terceiro substitui o segundo. Não. A relação entre tese e antítese é que, na dialética, a tese implica logicamente uma antítese.

E a tese e a antítese juntas produzem a síntese, que tanto preserva quanto anula o que veio antes. E se você quiser ver isso mais de perto, observe em um processo normal de crescimento. Entende?

Onde a criança, a tese, é negada pelo adulto, a antítese, entende? E os dois se unem em um estágio posterior. Como deveríamos dizer? Idoso. É.

Eu não disse segunda infância. Idoso. Ou use um exemplo botânico.

Vi alguns crocos no meu jardim da frente na hora do almoço. Ou seriam crocos? Acho que é um plural em latim. Crocos.

Tese, o bulbo, aparentemente morto na terra. A antítese, um pequeno broto, florescendo . Mas logo a síntese se aproxima.

Elas desaparecerão em algumas semanas. E essa síntese se tornará a tese para uma nova antítese no próximo ano. De uma surge a outra.

É um modelo orgânico. Os primeiros crocos, esses são sempre os mais bonitos do ano. Coisinhas mirradas.

Certo, mais alguma coisa? David? Qual é a antítese da filosofia dele? Ah, bem, ele traça a história da filosofia desde o pensamento grego, passando pelo pensamento medieval, o pensamento iluminista e a grande síntese da filosofia hegeliana. A filosofia alemã da sua época. Agora, haverá uma antítese para isso? Lembro que estávamos falando sobre isso outro dia.

Não, uma vez que se obtém a síntese completa, o conceito pleno do ser, tudo o que se faz agora é detalhá-lo. Ou seja, os pequenos movimentos dialéticos dentro da síntese. Portanto, o restante da história da filosofia será uma série de notas de rodapé a Hegel.

seria então uma espécie de hierarquia? Seria para ser assim? Veja bem, a questão é que, se você traçar um panorama histórico completo, o que você terá é uma história da arte paralela a uma história da religião paralela a uma história da filosofia. Arte, religião, filosofia. Entende?

E você pode encontrar semelhanças por toda parte. Você conhece minha história, basta inverter a perspectiva e pronto. Então você tem a arte grega, a religião grega, a filosofia grega, e existem esses paralelos.

Assim, você pode traçar a tese, a antítese e a síntese dessa maneira. Mas também pode traçá-las historicamente desta forma. De qualquer maneira que você olhe, você pode ver a dialética.

A razão pela qual digo isso me parece que talvez a religião seja a síntese da arte e da filosofia. Sim, obviamente é isso que um crente religioso tende a buscar. Mas observe que ele não está dizendo que a teologia é a antítese.

A religião é a antítese. Há uma diferença entre a linguagem religiosa, ou seja, a linguagem da adoração, a linguagem da piedade, e a linguagem teológica, que busca conceituar com precisão.

Entende a diferença? Veja, por exemplo, a linguagem dos hinos. Oh, seguro na rocha que é mais alta do que eu. Rocha. E você encontra imagens ali.

Elas costumam ser usadas por pregadores com histórias de pessoas que esconderam um pedaço de rocha durante uma grande tempestade. Entende? Uma rocha mais alta.

Espacial. Bem, isso não é exatamente preciso. Não, porque a linguagem da piedade é frequentemente uma linguagem artística com imagens.

É a linguagem da narrativa. Já a linguagem da teologia é a de um esquema conceitual. Um esquema conceitual que interpreta o significado teológico da narrativa.

Veja bem, perceba a diferença entre linguagem religiosa e linguagem teológica. A diferença, por assim dizer, entre a linguagem da fórmula calcedoniana e a linguagem da pregação no livro de Atos. Entende?

Deus que enviou seu Filho, a quem vocês crucificaram, a quem Deus ressuscitou dos mortos. Essa é a pregação do livro de Atos. Veja, enquanto a linguagem de Calcedônia é bastante cuidadosa, e eu disse Calcedônia em vez de Niceia, é uma conceitualização bastante cuidadosa das três pessoas da Trindade.

Veja bem. Agora há ecos dessa história ali, muito mais em Niceia. E, claro, o Credo dos Apóstolos ainda é a história da religião, a história religiosa, o Credo dos Apóstolos.

Creio em Deus Pai Todo-Poderoso, criador do céu e da terra. Em Jesus Cristo, seu Filho unigênito, nosso Senhor, nascido da Virgem Maria. Crucificado sob Pôncio Pilatos.

Crucificado, morto e sepultado, ao terceiro dia ressuscitou dos mortos. De onde há de vir para julgar os vivos e os mortos. História, história, história.

Mas o que ele está explorando é essa distinção entre a linguagem da piedade religiosa, que é muito próxima da linguagem da arte, da imagem. Entende? Mas as imagens que se tornam símbolos agora...

Mas o que ele quer é captar o conceito. Portanto, pode ser que, dentro do que ele chama de filosofia, seja necessário falar também de conceitualização teológica. Conceitualização teológica.

Então, será essa a grande síntese? Uma conceitualização teológica. Aí você tem que questionar toda a premissa. Será que o termo "grande síntese" realmente faz sentido se você não acredita nesse desdobramento da consciência divina ao longo da história? Não, isso já é outra história.

Isso é outra coisa. Mas parece-me que existe uma espécie de dialética entre a expressão religiosa e a teológica. Veja bem, o teólogo trabalha para a conceitualização .

Então ele retoma seu culto e canta os hinos com toda a simbologia e imagens da religião popular. É. E ouça o teólogo orar.

Veja bem, as orações dele frequentemente incluem o aspecto religioso, em contraste com a conceitualização. E acho que isso é inevitável se você conceber a religião cristã como algo relacionado a relacionamentos pessoais. Porque a maneira como você fala sobre relacionamentos e pessoas é em termos de narrativa, não apenas de conceitualização.

Portanto, tendo a pensar que existe uma dimensão narrativa necessária ao falar de um Deus pessoal e de um relacionamento com um Deus pessoal. Principalmente quando Ele é conhecido pela maneira como agiu. Não se pode evitar isso.

Muito bem, agora vamos nos concentrar por alguns instantes, se nos permitem, para vislumbrar o que vem depois de Hegel. A transição. Bem, existem duas maneiras de falar sobre a influência imediata de Hegel.

Uma delas diz respeito às alas esquerda e direita da religião. A ala esquerda enfatiza a evolução da religião, a história da religião e a natureza simbólica da religião. E essa ala esquerda, como o próprio nome indica, impulsiona o desenvolvimento da teologia liberal.

Você notará que Stumpf, na página 430, se refere a dois indivíduos, David Strauss e Bruno Bauer, dois estudiosos bíblicos alemães. Strauss escreveu "Uma Vida de Jesus", que se enquadrava perfeitamente nessa tradição. A ênfase deles era identificar Deus com o espírito humano, de modo que nossas crenças em Deus são uma projeção de nossa autoconsciência.

Afinal, se Hegel nos diz que nossa consciência de Deus é a autoconsciência de Deus em nós e através de nós, então alguém vai argumentar que podemos pensar em Deus em termos de nossa própria autoconsciência. E a autoconsciência, observem esta imagem novamente, torna-se a lente para pensar sobre Deus. Essa mudança se torna explícita na obra de Ludwig Feuerbach, um dos autores de quem pedi para vocês lerem alguns trechos esta semana.

Muito vívido. Feuerbach é uma das principais influências na formação do pensamento de Karl Marx. Ou seja, Feuerbach era um materialista.

Um materialista que combinou a dialética da autoconsciência de Hegel com uma interpretação materialista da história. E o marxismo parte disso e o leva adiante. Assim, temos alguns trechos de Feuerbach nos quais ele diz, e veja só, a consciência de Deus do homem.

Ora, Hegel disse que a consciência de Deus no homem é a autoconsciência de Deus. Feuerbach diz que a consciência de Deus no homem é a autoconsciência do homem. E a consciência de Deus no homem é a autoconsciência do homem.

Assim, a ideia de Deus, o conceito de Deus, é algo que projetamos como uma extensão da nossa própria autoconsciência. E atribuímos a Deus atributos que são simbólicos daquilo que vemos ser. Dessa forma, a teologia torna-se, na realidade, um exercício disfarçado de psicologia e antropologia.

Simplesmente isso. A essência da religião é a relação do homem com o homem. E essa é, para Feuerbach, uma das principais fontes do humanismo religioso, tal como se desenvolveu no século XIX e início do século XX.

Ou seja, uma religião humanista como as que se encontram frequentemente na Igreja da Unidade. Onde a religião é reduzida, de fato, à busca de ideais humanos. Ora, a afirmação desse tipo em Feuerbach é muito explícita.

Escute isto , e estou lendo o versículo 239 da antologia. A religião, pelo menos a cristã, é a relação do homem consigo mesmo, com a sua própria natureza. O divino nada mais é do que o ser humano.

O ser humano é libertado dos limites do indivíduo e torna-se objetivo. É contemplado e reverenciado como outro ser distinto. Todos os atributos da natureza divina são, portanto, atributos da natureza humana.

E vejamos. Só quando abandonamos a teologia, é que chegamos a 250. Só quando abandonamos a teologia distinta da psicologia e da antropologia.

E reconhecer a antropologia como teologia em si mesma. Alcançamos uma verdadeira identidade autossatisfatória entre o divino e o ser humano? A identidade do ser humano consigo mesmo.

olhada rápida em Feuerbach . É um trecho de sua obra sobre a essência do cristianismo. Uma obra tremendamente influente naquela época.

E uma que está na base do desenvolvimento da religião dentro de uma filosofia naturalista no século XX. Religião dentro de uma filosofia naturalista. Ora, quando Karl Marx diz que a religião é o ópio do povo, ele está se baseando no que Feuerbach afirma.

Ele está se baseando na noção de que a religião é uma forma de sublimação de nossos próprios ideais e desejos. Que projetamos em um ser mítico hipotético. Portanto, o simbolismo religioso não pode ser traduzido em linguagem sobre Deus.

É simplesmente uma linguagem sobre a condição humana e a necessidade humana. E o lugar para abordar a necessidade humana não é na religião, mas na narrativa do marxismo. Essa é, portanto, a ala esquerda do pensamento religioso hegeliano.

A direita, como se pode esperar pelo próprio nome, é essencialmente mais ortodoxa em termos teológicos, mantendo o idealismo e o panenteísmo de Hegel, mas preservando uma visão bastante tradicional do cristianismo. E veremos mais disso em alguns dos idealistas posteriores. Há ainda uma distinção entre os hegelianos antigos e os jovens.

Embora os antigos hegelianos sejam mais conservadores em sua interpretação, eles concordam que Hegel levou a filosofia ao seu auge . O idealismo evolucionista do século XIX, entende? Essa filosofia hegeliana é provavelmente o sistema definitivo.

Assim, houve um extenso movimento neo-hegeliano. Em toda a Europa , certamente, na Grã-Bretanha, ele tomou conta de Oxford. Neste país, concentrou-se particularmente em St. Louis e ficou conhecido como a Escola de St. Louis.

E teremos motivos para nos referirmos a isso mais tarde . Na próxima vez, aliás. Isso vai contra os jovens hegelianos.

Quem queria deixar para Hegel a conceitualização teórica e filosófica, a construção de sistemas, o trabalho teórico , e voltar-se para o tipo de ação implícita no pensamento hegeliano? Ou seja, queriam voltar-se mais para a práxis, para usar o termo atual, para a práxis implícita no pensamento hegeliano. Onde o objetivo não é contemplar o mundo, mas transformá-lo.

Não se tratava de contemplar o mundo, mas de transformá-lo. Ou seja, de ser um agente no movimento dialético da história. E, como vocês podem imaginar, Marx e Engels estavam entre esses jovens hegelianos.

O que se observa, então, é o surgimento da filosofia marxista na década de 1840. A filosofia marxista, conhecida como materialismo dialético. Veja bem, o materialismo vem de Feuerbach, que, para usar sua expressão favorita, subverteu Hegel.

Feuerbach subverteu Hegel. Como? Ao afirmar que nossa consciência de Deus não é a consciência de Deus de Deus, mas sim nossa própria autoconsciência. Assim, o que se obtém é o materialismo de Feuerbach e a lógica de Hegel, a dialética de Hegel.

Então você tem um materialismo dialético que também é conhecido, e aqui é importante enfatizar, como materialismo histórico. E observe atentamente o que isso significa. Não significa o materialismo como ele foi ao longo da história.

O marxista não está pensando em retornar a uma filosofia anterior, de um período histórico anterior. Não. O materialismo histórico é uma interpretação materialista da história.

Uma interpretação materialista da história. Veja bem, a história é a esfera da práxis, da ação. E, portanto, busca-se uma interpretação materialista da história para que se possa acessar a ação da história, a práxis.

E a interpretação materialista da história, claro, é aquela que se dá em termos de dialética. É por isso que se chama materialismo dialético. A dialética é um movimento de tese, antítese e síntese da história.

Mas, veja bem, são as condições materiais da história que constituem a força motriz. Não um espírito absoluto. Portanto, em vez de a história ser uma manifestação de um espírito absoluto, como ocorre numa interpretação idealista da história, em que se pode dizer que os conceitos criam a história,

Numa interpretação materialista da história, são as condições materiais que a fazem. O que isso significa ? As forças e os meios de produção. Ou seja, as condições econômicas que fazem a história.

Assim, surge um determinismo econômico, uma luta de classes que é a força dinâmica da história. É uma mudança na história, na luta de classes, na tese e na antítese. E foi assim que o marxismo se desenvolveu.

Faz algum sentido para você? Ótimo, na próxima vez vamos falar sobre os idealistas do século XIX além de Hegel. E eu vou te dar uma lista com uns 50 nomes.