



relação entre uma perspectiva não científica e uma científica.

1.2 O tempo e o conceito

Um aspecto que se revela fundamental, quando consideramos a noção de uma Ciência Filosófica hegeliana, é o da relação entre o Ser-aí e o Conceito. Esta mesma relação equivale, no âmbito da Religião, à relação entre as Religiões históricas - o Ser-aí da Religião - e o Conceito de Religião propriamente dito.

Apesar de envolver a dimensão do Ser-aí na Ciência Filosófica, o Hegelianismo se difere de uma postura hipotética que poderíamos denominar de “empirismo espiritual”. Esse “empirismo” consistiria em recolher o conteúdo das Religiões que se manifestam no tempo articulando-as segundo a ordem de seu aparecimento. Com efeito, essa forma de “empirismo” consideraria a temporalidade como a única forma de articulação desses diversos conteúdos. Para esta perspectiva, o tempo seria uma determinação insuperável pois consistiria na “forma necessária” de manifestação de qualquer fenômeno histórico. O “empirista espiritual” afirma, ao proceder assim no trato das Religiões ou de qualquer outro material, respeitar a constituição ontológica própria dos fenômenos históricos.⁵⁴ Para ele, o tempo é uma característica indissociável dos conteúdos em questão. Uma suposta ciência “empírica” da Religião consistiria, portanto, em uma narrativa que descrevesse cada Religião particular e sua relação com as demais segundo o momento de seu aparecimento no tempo. A História possuiria, desse ponto de vista, a forma ontológica da temporalidade pura e simples e encontraria nela o vínculo lógico existente entre a pluralidade dos fenômenos particulares. Essa forma de “empirismo” passa, muitas vezes, por bastante sensata e não é raro que as ciências que tratam de objetos históricos assumam os seus postulados.⁵⁵

Para Hegel, entretanto, há uma diferença substancial entre a forma do tempo e a forma da História engendrada pelo Conceito. Os conteúdos que aparecem no tempo não se encontram ainda sob uma forma adequada. A História “concebida,”⁵⁶ isto é, a História compreendida pelo Conceito - ou a objetividade suprassumida pela subjetividade do Conceito - articula os conteúdos manifestos no tempo de uma forma distinta daquela presente no Ser-aí. O que se deve destacar é que o

tempo é a forma de relação determinada entre conteúdos históricos, porém, segundo a óptica da História conceitual, essa não é a relação definitivamente verdadeira entre esses conteúdos. A Ciência Filosófica consistirá, então, na negação da temporalidade enquanto esta se institui como forma de relação dos conteúdos já existentes na Exterioridade (Äusserlichkeit) e na afirmação de uma lógica interna de (re)articulação do Conceito. Para Labarrière, essa perspectiva “retoma as determinações do tempo para engendrâ-las em forma de história e, precisamente, de história concebida.”.⁵⁷

Essa caracterização da Ciência Filosófica com relação aos conteúdos históricos e, mais particularmente, a relação existente entre tempo e Conceito devem ser melhor esclarecidos. No caso das *Lições sobre Filosofia da Religião*, o objeto da Ciência Filosófica são as Religiões históricas. Elas são Religiões que, a princípio, se encontram no tempo e que se converteram em Religiões conceitualmente compreendidas ou subjetivadas pelo Conceito.⁵⁸

Na *Fenomenologia do Espírito*, a questão é assim apresentada:

O tempo é o conceito mesmo, que é-aí, e que se faz presente à consciência como intuição vazia. Por esse motivo, o espírito se manifesta necessariamente no tempo; e manifesta-se no tempo enquanto não apreende seu conceito puro; quer dizer, enquanto não elimina o tempo. O tempo é o puro si exterior intuído [mas] não compreendido pelo Si: é o conceito apenas intuído. Enquanto compreende a si mesmo, o conceito suprassume sua forma-de-tempo, conceitua o intuir, e é o intuir concebido e conceituante.⁵⁹

A primeira constatação importante é a de que o tempo é o próprio Conceito. Evidentemente, há uma diferença entre a forma do tempo e a forma do Conceito pois, do contrário, não haveria diferença entre o que denominamos de “empirismo espiritual” e a Ciência Filosófica. Então, o tempo é o Conceito mas ainda não é o Conceito como tal. Mais claramente, o tempo é o Conceito, porém não segundo a forma conceitual que o Conceito deve ter; o tempo é a forma não conceitual do próprio Conceito. A temporalidade é a Externação deste último e o momento do seu Ser-aí. Enquanto o seu conteúdo se manifesta e aparece, ele deve, necessariamente, adquirir a forma própria da Exterioridade que não é

outra senão a da justaposição característica daquela representação espacial do tempo. O tempo é a forma do Ser-aí do Conceito enquanto o seu conteúdo se encontra exteriorizado e ainda não subjetivado por ele. É Labarrière quem, no seu excelente comentário dessa passagem da *Fenomenologia*, afirma: “o conceito exterioriza esses momentos, os justapõe e os encadeia em um movimento de aparição de si mesmo que faz com que ele inicialmente esteja aí, numa Exterioridade com respeito a ele mesmo”.⁶⁰

Revela-se aqui que, apesar da diferença existente entre o tempo e o Conceito, portanto entre a perspectiva do “empirismo espiritual” e da Ciência Filosófica, eles são o mesmo. O tempo consiste no Conceito exposto em momentos que se apresentam justapostos, isto é, segundo a forma da Exterioridade: a exclusão recíproca. O tempo não pode ser considerado como a forma definitiva do conteúdo do Conceito, ele é tão somente o momento de sua exposição.

A forma temporal que apresentam imediatamente essas manifestações consiste numa articulação não verdadeira enquanto considerada em si mesma. Nesse sentido, o “empirismo espiritual” é a apreensão do conteúdo do Conceito sob uma forma indevida. O Conceito se põe sob a forma de conteúdos diferenciados no tempo, mas ele não se resume a essa exposição e muito menos à Exterioridade que então adquire. Ele deve recapitular esses conteúdos ou repô-los segundo a articulação interna e necessária que lhe é própria. Essa articulação conceitual dos conteúdos presentes no tempo é a articulação verdadeira, é a forma da Ciência Filosófica ou do Saber absoluto.⁶¹ O Conceito não persegue, então, a seqüência temporal do Espírito e sim a sua seqüência lógica interna.⁶² Ele é a apreensão consciente da totalidade do movimento do Espírito que se realiza em si mesmo.⁶³

O Conceito possui, com efeito, o momento de sua Exterioridade no qual o seu conteúdo aparece segundo a forma do tempo. Esta é a sua exposição, porém o Conceito exteriorizado no tempo - melhor seria: exteriorizado como tempo - pode inicialmente apenas se intuir, isto é, pode se recapitular somente conservando a forma da própria Exterioridade. A intuição é, portanto, a recapitulação do conteúdo do Conceito de acordo com a forma de sua Efetividade, isto é, ela é uma Determinação do Conceito enquanto ele mantém a forma de um ser outro.⁶⁴ A temporalidade é a forma da intuição e, nesse caso, a forma da

Exterioridade do Conceito reveste a totalidade do próprio Conceito. A impropriedade ou o defeito da intuição é, então, o de converter a forma de um momento do Conceito na forma do Conceito. O tempo deve ser negado como determinante da articulação existente entre os conteúdos. O que apareceu como exterior se converte, agora, em interior e se articula sob a nova forma da interioridade. Se no momento da Exteriorização do Conceito se operava uma exposição de sua interioridade, aqui se opera, por sua vez a “exteriorização da exteriorização”,⁶⁵ isto é, a suprassunção do tempo como forma determinante de articulação do Ser-aí do Conceito e, por conseqüente, a suprassunção do próprio Ser-aí do Conceito.

Essa passagem do exterior ao interior é uma alteração da significação do conteúdo pois se trata de uma *reinterpretação da Natureza*. Com efeito, o que se altera é somente o sentido do conteúdo em questão. Trata-se, portanto, da suprassunção de uma forma de significação, de uma forma de vinculação entre conteúdos e não dos conteúdos em si mesmos.⁶⁶

O Conceito somente se apresenta como Conceito absoluto ou como “Conceito conceituado e conceituante” se ele é capaz de interiorizar a sua interioridade exteriorizada. Somente esse movimento através do tempo pode tornar concreto o Conceito ou, em outros termos, e através da perda do seu si como tempo e da Reconciliação com esse si exterior que o Conceito se torna um em si e para si, que o Espírito se realiza como tal. O próprio Hegel interpretará essa necessidade de tornar-se consciente de si por parte do Conceito como a completa suprassunção da inconsciência e da objetividade por parte do pensamento especulativo, isto é, pela Ciência Filosófica.⁶⁷

Esse movimento total do Conceito do Espírito é o que Hegel denominou na última página da *Fenomenologia* de “calvário do espírito absoluto”⁶⁸ e consiste na sua concretização enquanto Conceito, isto é, na efetivação de sua liberdade mediante a suprassunção de toda alteridade.⁶⁹ Se avaliarmos que essa mesma Exterioridade é a exposição do si da Idéia de Deus, veremos que a totalidade desse movimento que culmina na singularidade do Conceito que é em si e para si, nada mais é do que o Absoluto absolutamente consciente de si e, portanto, livre.

A diferença entre o Ser-aí e o Conceito consiste em que a negatividade não existe para a Natureza, isto é, nos objetos naturais a

negatividade se apresenta como tempo, porém eles não se tornam conscientes dessa limitação. Na Natureza a negatividade não é infletida sobre o próprio objeto natural e não se torna, assim, interna ao objeto pois a Natureza não se compreende a si mesma. No Conceito, pelo contrário, a negatividade penetra no ser de cada Determinação particular. Aliás, cada uma das Determinações é, justamente, o resultado da negação imanente da Determinação precedente. No âmbito conceitual a negatividade constitui-se como um limite real que é interiorizado pelo próprio Conceito.⁷⁰

Uma Ciência Filosófica cujo conteúdo é a Religião deveria, segundo Hegel, apreender o significado de cada Religião histórica enquanto constituinte desse movimento interno do Espírito. Ela não poderia desconsiderar, portanto, o conteúdo dado de cada Religião particular na medida em que ele é o material que será articulado segundo a lógica interna da história da Idéia de Deus. Para Hegel trata-se de que “não devemos tratar [somente] de Deus como tal, como objeto, mas também de Deus tal como ele esta na sua Comunidade”⁷¹ (Gemeinschaft). O que se afirma é a importância da presença do conteúdo da Ciência Filosófica no tempo, inclusive quando se trata da Religião.

Como se pode facilmente verificar, essa Ciência Filosófica da Religião não se define enquanto um modo de investigação peculiar por qualquer espécie de discussão teológica sobre a natureza de Deus ou sobre as demonstrações de sua existência, ainda que Hegel venha a tratar desses temas. O seu conteúdo vincula-se diretamente ao fato de que a Religião é experimentada pela consciência particular de cada homem e essa experiência é o material sobre o qual “agirá” o Conceito. Hegel afirma que “Assim como se determina o conteúdo, Deus, do mesmo modo se determina do outro lado o espírito subjetivo humano que possui esse saber”.⁷² Com isso, ele estabelece uma vinculação entre o conteúdo da divindade ou a consciência do Espírito em cada Religião particular e a consciência particular do crente. A consciência finita e o Ser-aí em geral não são considerados, então, como algo secundário com relação à Ciência Filosófica. Pelo contrário, na medida em que ambos, Deus e esta consciência, se determinam conjuntamente, ela e a forma que adquire a consciência de Deus enquanto externado.

A diferença entre esses dois aspectos, a consideração do conteúdo do Ser-aí em si mesmo e a consideração de seu conteúdo no e pelo

Conceito, pode ser compreendida como uma diferença de sentido determinada pelo contexto da articulação em que cada um se encontra. Desde este ponto de vista, o objeto da Ciência Filosófica não é puramente teórico, pois o seu conteúdo está dado no tempo - ainda que sob uma forma inadequada. Esse mesmo conteúdo histórico deve ser compreendido pelo Espírito que é, na verdade, o sujeito do qual ele é Aparecimento (Erscheinung) ou fenômeno.

A Religião somente existe em uma consciência particular⁷³ e sem ela não há um conteúdo a ser apreendido pela Ciência Filosófica. Um aspecto importante é, então, o conteúdo que efetivamente encontra-se presente no Ser-aí que, nesse caso, é a consciência particular do homem. No âmbito da Religião, esse conteúdo é um conjunto de crenças que determinam e dão consistência à vida coletiva dos crentes. Não pode haver Religião, no sentido hegeliano, que não se mostre como um conjunto dessas crenças efetivamente existentes no interior de uma comunidade histórica. O que Deus é, como o Espírito se determina em cada Figura do movimento do Conceito, isto deve se apresentar no interior da consciência religiosa particular do homem. Sem esse aspecto exterior o Conceito ficaria destituído de seu Aparecimento e da exposição de seu conteúdo e, por conseqüente, da possibilidade de se resgatar através da mediação com seu outro.

É evidente que não há nenhuma garantia pré-estabelecida de que o Conceito tenha o poder de reinterpretar o seu conteúdo exteriorizado. No caso da manutenção da naturalidade e do aprisionamento do Conceito sob sua forma não conceitual, verifica-se uma espécie de esquecimento de si, de abandono de seu conteúdo à ausência de espiritualidade. Também nesse sentido a suprassunção do Ser-aí é aquela já referida eliminação do esquecimento de si do Conceito.

Se compreendemos com Hegel que o conteúdo da Religião é a Idéia de Deus, então o seu Aparecimento depende da consciência da comunidade humana como forma necessária de sua Determinação enquanto Ser-aí da Religião; somente sob essa forma aquele conteúdo adquire uma existência efetiva e somente assim pode o Espírito apreender-se a si próprio. A Filosofia da Religião de Hegel atentarà - e esta é uma de suas características marcantes - para o Ser-aí da Religião ou para a consciência religiosa histórica. Interessará a ele a existência concreta forjada historicamente pela consciência religiosa, pois isso equi-

vale exatamente a apresentação do conteúdo exteriorizado pela Idéia de Deus, isto é, ao dado bruto que deverá ser compreendido pelo Espírito para chegar a plena consciência de si como Espírito.

Deve-se destacar que o tempo é uma forma de constituição de sentido, ainda que seja somente o sentido instaurado pela objetivação do Conceito como Ser-aí e não ainda o verdadeiro. Este último é o resultado da subjetivação da Exterioridade do Conceito. Reconhecer que o tempo é tão somente uma forma possível da constituição de sentido e de vinculação entre os diversos conteúdos equivale a afirmar que "a temporalidade não é uma estrutura originária",⁷⁴ isto é, que ela não é uma constituinte ontológica insuperável do ser.

A negação da Imediatidade do Ser-aí do Espírito - aquela "exteriorização da exteriorização" - é a introdução de um novo sistema de significações. A Ciência Filosófica se configura como um movimento que identifica o momento da Exterioridade do universal abstrato com aquele da recomposição do Si Absoluto. Aqui nos deparamos com a questão que parece ser central no Hegelismo, qual seja, a da instituição de um novo sentido para conteúdos já dados. Nesse sentido Bourgeois afirma que "a filosofia hegeliana é, «de part en part», no seu processo enciclopédico como no seu processo fenomenológico, a *conjunção do isto sensível e do sentido universal*."⁷⁵ De um lado se apresenta a Imediatidade ou o dado sensível e, de outro, o sentido determinado pela instância universal do Conceito. Há, nessa passagem, um deslocamento do conteúdo para um novo contexto que é determinante de uma nova significação. Entretanto, como já tivemos a oportunidade de observar, isto não deve ser compreendido como a subssunção de conteúdos diversos a uma forma universal exterior. O método do Conceito é uma dedução imanente na qual a forma não é um pressuposto com respeito ao conteúdo.

A Ciência Filosófica se diferencia radicalmente daquele "empirismo espiritual" no qual nada se faz senão tomar a diversidade imediata dos conteúdos particulares segundo a forma de seu Aparecimento no tempo. A articulação interna ou conceitual existente entre um e outro conteúdo é precisamente o que se encontra ausente quando elas são consideradas como meras formas históricas exteriores entre si, isto é, quando os conteúdos se reduzem a uma absoluta incompatibilidade de sentido e se limitam, cada qual, a si mesmo. A determinação

dessa articulação conceitual ou da sistematicidade, que é a tarefa fundamental da Ciência Filosófica apresentada por Hegel, é a suprassunção da unilateralidade dos conteúdos, isto é, a negação de sua finitude. A especificidade dessa Ciência consiste exatamente nessa sistematicidade que, por sua vez, não pode ser apresentada como um “método” na medida em que não se define como uma forma geral à qual podemos submeter os diversos conteúdos das religiões históricas.⁷⁶ O método é, propriamente falando, o processo mesmo de concreção da Idéia do Absoluto⁷⁷ ou o trajeto do conceito de Conceito ao Conceito enquanto tal.

Como vimos acima, a Ciência Filosófica se caracteriza como a apreensão da verdade de um conteúdo que, apesar de dado, historicamente ou não, não se encontra imediatamente sob uma forma adequada. A sua novidade consiste em pretender estabelecer a forma verdadeira desse conteúdo no plano do Conceito segundo uma nova forma lógica. O que é temporal ou histórico apresenta-se como algo que é, inicialmente, objeto da intuição, ou seja, a sua Determinação é a de uma mútua exclusão. Porém, a forma da verdade é o Conceito e não a intuição. O Conceito ou a forma da Ciência Filosófica consiste na suprassunção da forma inadequada sob a qual o Conceito aparece como tempo e no tempo. O Hegelianismo se caracteriza, então, por determinar a articulação conceitual entre conteúdos que se apresentam inicialmente como intuídos ou por repor o conteúdo temporal em termos fenomenológicos, isto é, o particular é convertido de dado em posto e de posto em reposito.

A Ciência Filosófica se apresenta, portanto, como a instituição de uma nova significação na qual se opera a Reconciliação entre o Ser-aí particular e imediato e o Conceito na sua universalidade. Na consideração filosófica hegeliana o sentido de qualquer conteúdo é instituído através da suprassunção da Imediatidade do Ser-aí ou da particularidade do objeto no interior da universalidade do Conceito. Porém, também a universalidade não é exclusivamente determinante na Ciência Filosófica uma vez que os conteúdos não são imediatamente postos por ela, isto é, eles são exteriorizados como o Ser-aí do Conceito e, como tais, dotados de uma lógica própria ainda que não verdadeira em si mesma. Do ponto de vista da Ciência Filosófica, se apresentam, de um lado, os conteúdos e de outro o vigor do Espírito para compreendê-los dentro de

um novo círculo de significações.

Quando o Espírito se sabe como Espírito, se mostra que o sujeito que põe o conteúdo é o mesmo que estabelece a significação. A verdade é, portanto, a identidade entre o particular e o universal, na qual o particular é o Ser-aí do próprio universal. Na instituição da Ciência Filosófica é o universal que se reapropria do seu si exteriorizado mediante a determinação de sua significação a partir de si mesmo. A Ciência Filosófica é, então, a ocasião da Reconciliação entre o universal e o particular ou do Conceito consigo mesmo. Porém, para além dessa ocasião, no Desenvolvimento subsequente do Conceito ou na consecução final dessa mesma Ciência, se demonstra que o que é, inicialmente, um dado para ele é, na verdade, o próprio Conceito posto como um outro de si. Em outras palavras, com a ocasião da Ciência Filosófica pode-se constatar que o Conceito é o fim do tempo no sentido da dilaceração do sentido nele embutido. Porém, não devemos esquecer que o Conceito é também a origem do tempo e que, portanto, este é um momento da mediação do Conceito consigo mesmo.

2 O JUDAÍSMO⁷⁸

2.1 Da religião da magia à religião judaica

As *Lições sobre Filosofia da Religião* possuem a seguinte estrutura: o Conceito de Religião, a Religião Determinada e a Religião Manifesta. A Religião Determinada, por sua vez, divide-se em Religiões da Natureza e Religiões da Individualidade Espiritual⁷⁹. Esses dois momentos correspondem, respectivamente, ao momento da identidade imediata entre a Natureza e o Espírito, entre o particular e o universal e ao momento do estabelecimento de uma profunda Cisão (*Entzweiung*) entre Natureza e Espírito no qual prevalece a diferença e a oposição. Há ainda um terceiro momento, o da Religião Manifesta, no qual se expressa a Reconciliação entre a identidade abstrata do universal e o particular ou, de acordo com a expressão hegeliana já clássica, “a identidade da identidade e da diferença”.

A Religião Judaica pertence à esfera das Religiões da Individualidade Espiritual, portanto ao momento da Alienação entre Espírito e Natureza. Porém, para uma compreensão mais proveitosa de seu conteúdo, apresentaremos, inicialmente, a primeira Religião da esfera das Religiões da Natureza, isto é, a primeira Religião na qual se expõe o momento da identidade entre o Espírito e a Natureza.⁸⁰ A apreensão do significado da Religião que representa o momento da diferença entre a Natureza e o Espírito requisita, ao menos, esta apresentação sumária do momento onde esses aspectos aparecem ainda como idênticos. Não é nossa pretensão, entretanto, percorrer o movimento completo e detalhado que conduz dessa Religião inicial até o Judaísmo e sim estabelecer um contraponto que facilite a compreensão da peculiaridade lógica desta última no contexto das *Lições*.

A primeira Religião da esfera das Religiões da Natureza, portanto a primeira Religião das *Lições*, é a Religião da Magia. Segundo Hegel,

