

## Religião e saber absoluto. A passagem da representação para o conceito na *Fenomenologia do espírito*

Klaus Vieweg\*

### RESUMO:

O ARTIGO INVESTIGA A PASSAGEM DO CAPÍTULO DA RELIGIÃO PARA O DO SABER ABSOLUTO NA *FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO* DE HEGEL. TRATA-SE DE LOCALIZAR A RELIGIÃO COMO TRADUÇÃO DA FORMA OU DA LINGUAGEM DA REPRESENTAÇÃO PARA A FORMA OU A LINGUAGEM DO CONCEITO E AS IMPLICAÇÕES QUE ESSA DETERMINAÇÃO FORMAL TRAZ PARA UMA POSSÍVEL COMPREENSÃO (MESMO NOS TEMPOS ATUAIS) DO LUGAR ESPECÍFICO DO DISCURSO RELIGIOSO, QUE SE MOVE ENTRE O UNIVERSAL E O PARTICULAR.

**PALAVRAS-CHAVE:** HEGEL, RELIGIÃO, FILOSOFIA ALEMÃ, REPRESENTAÇÃO.

### ABSTRACT:

THIS ARTICLE EXAMINES THE PASSAGE FROM THE CHAPTER ON RELIGION TO ABSOLUTE KNOWLEDGE IN HEGEL'S *PHENOMENOLOGY OF SPIRIT*. IT PROPOSES TO UNDERSTAND RELIGION AS TRANSLATION OF THE FORM OR LANGUAGE OF REPRESENTATION TO THE FORM OR LANGUAGE OF CONCEPT, AS WELL AS THE IMPLICATIONS THAT SUCH A FORMAL DETERMINATION APPORTS TO A POSSIBLE COMPREHENSION (EVEN NOWADAYS) OF THE SPECIFIC PLACE OF RELIGIOUS SPEECH, WHICH MOVES BETWEEN THE UNIVERSAL AND THE PARTICULAR.

**KEYWORDS:** HEGEL, RELIGION, GERMAN PHILOSOPHY, REPRESENTATION.

Dedicado aos 200 anos de aniversário da obra filosófica milenar de Hegel concluída em Jena.

Ao atingir o capítulo da religião, a execução de pensamento do passeio fenomenológico de Hegel aproxima-se do fim. Trata-se de uma viagem intelectual cuja reconstrução se revela como uma viagem de longo percurso e muito cansativa. Nos mais rápidos meios de transporte dos dias de hoje, ressoa a chamada: “preparar para a aterrissagem”.<sup>1</sup> Começa a última seção da viagem de descoberta do saber, acende o sinal “apertem os cintos”<sup>2</sup>, o superjato<sup>3</sup> de Hegel tem de transformar agora sua *forma* de um modo substancial. Ele modifica seu aerofólio, sua velocidade e, assim, a forma de seu movimento. Começa uma das etapas mais difíceis, a aterrissagem como a

\* Universidade Friedrich Schiller de Jena. O presente texto é uma palestra proferida no colóquio sobre os 200 anos da *Fenomenologia do espírito* de Hegel, ocorrido em Jena nos dias 23-28 de outubro de 2006, e que o tradutor desse artigo teve a oportunidade de assistir [N. do T.].

<sup>1</sup>Em inglês no original: *preparing for landing* [N. do T.].

<sup>2</sup>Em inglês no original: *fasten seatbelts* [N. do T.].

<sup>3</sup>Em inglês no original: *superjet* [N. do T.].

fase em que se pode ao menos representar os contornos do lugar da chegada. E assim entra em cena a palavra principal: *representação*.

Na *Fenomenologia do espírito*, onde as passagens são de importância essencial, deve ser atribuída importância particular à última das passagens, à última *transitio*. Em sua tese de Hegel como Dante filosófico, Karl Rosenkranz descreve essa última transferência<sup>4</sup> de maneira metafórica: Hegel conduziria a consciência do inferno do natural, por meio do purgatório da ação humana ética para, por fim, elevá-la ao paraíso da reconciliação religiosa e da liberdade científica.<sup>5</sup> Essa descrição corresponde à indicação pessoal de Hegel em seu livro. A última verdade se encontraria na religião e então na ciência como o resultado do todo. Trata-se da última alteração, da passagem conclusiva da religião para o saber absoluto. O espírito agora é forçado a modificar essencialmente a sua forma, sua configuração ainda imperfeita. Uma aproximação ao núcleo dessa transformação há de ocorrer em dois passos:

### 1. A determinação fundamental da passagem

Na arquitetura de Hegel encontramos-nos na ponte do capítulo VII para o VIII, a consciência de si encontra-se “em seu último ponto de virada”<sup>6</sup>, trata-se da superação [*Aufhebung*] da religião no saber absoluto. O ponto de partida, a cabeceira da ponte, representa o espírito, que agora, depois de seu movimento por diferentes figuras, chega na religião “ao verdadeiro conteúdo”, como a um ponto de passagem necessário, ao espírito na *forma da representação*.<sup>7</sup> A determinidade dessa figu-

<sup>4</sup> Em inglês no original: *Transfer* [N. do T.].

<sup>5</sup> Rosenkranz, K. *A vida de Georg Wilhelm Hegel*. Berlin: 1844, p. 206-7. Rosenkranz, em uma outra passagem, remete ao fato de que o Hegel de Jena reconheceu claramente a deficiência das formas geometrizarantes, poetizarantes, organicistas e mitologizarantes, justamente “a inadequação da forma da representação com a forma do pensamento puro”, que o conceito do espírito escapa a todo representar. Cf. Rosenkranz, K. “Relatório sobre o fragmento do triângulo divino”. In: Hegel, G. W. F. *Werke* [in 20 Bänden]. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, vol. 2, p. 534-6.

<sup>6</sup> FE 3, p.573. “FE” é a sigla para “Fenomenologia do espírito” e a paginação que se segue é a da edição Hegel, G. W. F. *Werke* [in 20 Bänden]. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. [N. do T.]

<sup>7</sup> Cf. Hegel, G. W. F. *Cursos sobre a filosofia da religião*, In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 16, seção “O conceito de religião”. “A forma da religião é então a forma da representação em geral,

ra, onde aparece o espírito como religião, é a do *ser* e da *imediatidade*. Alcançado é um saber que é o absoluto, o divino – o conhecimento de que a consciência de si necessariamente é consciência de Deus.

A religião absoluta pode assim ser compreendida como figura, na qual a essência é sabida como espírito e que reúne todas as figuras anteriores da consciência com suas determinidades universais em um contexto reordenado, que Hegel descreve como sendo a totalidade que se move a si mesma, que devém como *acontecimento*. A forma de comunicação desse acontecimento total é o mito-lógico, uma narrativa do acontecimento divino, de uma história divina. O absoluto é tornado presente na forma objetual-intuitiva, é re-presentado. A religião vale como a suprema e última figura da consciência do espírito, ela fecha a série dessas figuras, mas a última figura desse tipo “ainda não tem a forma do conceito”.<sup>8</sup> A consciência de si divina ainda tem como religião uma figura que ainda não é apropriada ao seu conteúdo, à verdade.<sup>9</sup> A fim de expressá-lo tendo presente todo o caminho anterior: embora a superação do paradigma da consciência esteja em curso desde o início, somente agora pode seguir-se a última superação da estrutura da consciência, a passagem para a última figura do espírito, em sua “*figura espiritual*”<sup>10</sup>, na forma do saber conceitual.

A forma da representação é o lado ainda não superado, a partir do qual o espírito tem de passar para o conceito. Trata-se, portanto, da *tradução da forma ou da linguagem da representação para a forma ou a linguagem do conceito*. Trata-se “unicamente ainda da superação dessa mera forma”.<sup>11</sup> Somente com essa superação da forma da representação no pensamento conceitual, somente na forma pura do conceito que o espírito ganha sua existência originariamente própria, sua forma pura e simplesmente apropria-

onde o absoluto, o verdadeiro, é dado de modo subjetivo para a representação”. Hegel, G. W. F. *Filosofia da arte ou estética. Caderno do aluno F. C. von Kehler*. Editado por Annemarie Gethmann-Siefert e Bernadette Collenberg-Plotnikov. München: 2004, p. 33.

<sup>8</sup> FE 3, p. 555.

<sup>9</sup> Cf. Idem, p. 503. “Mas, essa *consciência de si divina* como *religião* ainda tem uma figura, que *não é adequada* ao seu conteúdo, à *verdade*”. Hegel, G. W. F. “Esboço do discurso para assumir a cadeira de filosofia na Universidade de Berlim (Introdução ao Curso sobre a *Enciclopédia das ciências filosóficas*), 22 de outubro de 1818”. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 10, p. 410.

<sup>10</sup> FE 3, p. 573 e p. 582.

<sup>11</sup> Idem, p. 574.

da a ele. É primeiramente essa forma que representa a “última figura do espírito, a figura do conceito que conclui a série de suas configurações”.<sup>12</sup>

Por meio dessa breve remissão à temática, são nomeados os problemas a serem explicitados e os termos principais – *forma da representação, fé como saber imediato, objetualidade, acontecimento e medialidade mito-lógica*. Esses componentes apontam para um retorno necessário para o pensamento puro, para a confrontação com uma forma que já foi conquistada anteriormente em sua unilateralidade com o pensamento puro e livre do ceticismo. Em sua execução, na consumação do elemento cético, a consciência experimenta a inevitabilidade de sua conversão [Umkehrung], ela se torna in-vertida [ver-kehrt]. Ela experimenta que se encontra no caminho para ela mesma, para a sua essência e para o seu conceito. Essa estrutura constante e de transformação recíproca entre a pura subjetividade e a pura objetividade pode aqui ser apenas ilustrada com alguns exemplos selecionados. O percurso do pensamento puro do entendimento conduz ao mundo supra-sensível, ao mundo in-vertido [ver-kehrte]. A consciência pura, cética, revela-se ao mesmo tempo como consciência de si não livre, destituída de si e in-vertida [ver-kehrtes].

## **2. As determinações nucleares do último ponto de virada, do derradeiro retorno a partir do reino da representação**

As reflexões que se seguem concentram-se num único ponto de vista – no discurso de Hegel sobre a *forma da representação*.<sup>13</sup> Na religião o dilaceramento entre a inteligência e a fé é superada de tal modo que o espírito como religião tem imediatamente sua consciência de si própria, pura, se sabe a si mesmo de modo imediato como espírito, ele tem a *certeza* de ser espírito. A consciência de si torna-se substancial, a substancialidade se torna si mesmo [*selbstisch*]. Trata-

<sup>12</sup> Idem, p. 584.

<sup>13</sup> Rolf-Peter Horstmann chamou expressamente atenção para a relevância extraordinária dessa temática em Hegel, no artigo “Crítica da metafísica em Hegel e Nietzsche” (Hegel-Studien 28, 1993, p.287-92). Cf. também Vieweg, K. *Ceticismo e liberdade: Hegel sobre o ceticismo entre filosofia e literatura*. München: 2007; e Vieweg, K. “O elemento determinante das imagens – Hegel sobre a faculdade do juízo”. In: Gray, R.; \_\_\_\_\_. (orgs.) *Inventions of Imagination*. Seattle: 2007.

se de uma figura de consumação do espírito, mas apenas na medida em que ele chega ao verdadeiro *conteúdo* [*Gehalt*], ao verdadeiro conteúdo [*Inhalt*] de si mesmo. Na compreensão original de Hegel acerca da religião encontra-se no início um enunciado pretensamente *não religioso*, o que gera uma pequena surpresa, e que lembra Pirro e Luciano: *o si-mesmo é a essência absoluta*. A identidade da natureza humana e divina, do ser-em-si e do ser-para-si, da substância e do sujeito, é formulada na religião absoluta de modo complementar: a) Deus é imediatamente como si-mesmo, como homem singular; e b) o si mesmo representa a vida do espírito divino.

O espírito engloba as figuras anteriores em sua determinidade universal e constitui uma totalidade *simples* desses momentos, que sem dúvida apenas surgem como predicados de uma subjetividade divina. Os momentos singulares retornaram aqui ao seu fundamento, foram ligados nele e representam *em seu movimento o devir da efetividade completa do espírito*. No espírito como religião temos o movimento distintivo e que retorna a si desses componentes. Religião significa nesse sentido peculiarmente hegeliano a produção de si pensante e o modo de conhecimento de si do espírito, na relação entre a dimensão teórica-representativa e prática-cultural. A religião constitui, ao lado da arte e da filosofia, o fundamento da cultura como tal, o domo da vida. Ela é uma das três formas que não pode ser reduzida à outra e necessariamente absoluta, na qual os homens exprimem sua compreensão de si universal, a tornam presente e nelas estão consigo mesmos. A diferença essencial, de modo algum marginal, entre os três momentos, reside na forma de expressão e de comunicação, em seu estatuto medial – trata-se de saber “em que determinidade o espírito exprime seu si-mesmo”<sup>14</sup>, em qual modo medial ele se expõe e se comunica. Sobre a base da diferenciação entre o *representar* e o *pensamento conceitual*, Hegel fixa os primeiros contornos da tradução desde a linguagem da representação para a linguagem do conceito – trata-se agora da superação da forma da representação, o verdadeiro conteúdo alcança sua verdadeira forma.<sup>15</sup> Essa compreensão da representação é

<sup>14</sup> FE 3, p. 501.

<sup>15</sup> Idem, p. 556; e idem, p. 574.

explicitada mais tarde por Hegel especialmente em sua *Enciclopédia das ciências filosóficas* (na seção sobre o espírito subjetivo), bem como em seus cursos sobre a filosofia da arte e da religião.

Na seqüência devem ser reconstruídas as decisivas, entretecidas umas com as outras, dimensões e determinações categoriais do discurso sobre a “forma da representação” e da necessidade de sua superação.

### **2.1. A representação como meio entre a universalidade e a singularidade**

A representação é situada entre o pensamento conceitual e a intuição sensível, como a mera “união sintética do imediato sensível e do pensamento”, a ligação da “universalidade e da singularidade” – a intuitibilidade do universal, respectivamente, a universalização da intuição.<sup>16</sup> Na *Fenomenologia do Espírito* já encontramos a ligação entre a representação e a imagem do espírito, o pensamento da representação como união do lógico e do imagético, da ligação sintética da consciência de si e da existência exterior.<sup>17</sup> Um conteúdo, um significado encontra intuitibilidade na forma de uma exterioridade comparativa, semelhante e aparentada. Inicialmente trata-se de imagens “internas”, de presentificações internas e de sua exteriorização ou expressão, num modo supremo na verbalização [*Versprachlichung*] do representado. Na imaginação, que se encontra no centro do representar, respectivamente, na fantasia, trata-se de uma atividade da união produtiva e da combinação de imagens, trata-se da apresentação interna de representações produzidas propriamente, da “produção” [*Hervor-Stellen*] de novas imagens. Nesse conteúdo tornado imagem, o conceito antecipador e o elemento intuitivo são postos em unidade, onde a inteligência se revela como a força determinante sobre as imagens. A identidade agora atingida, mais elevada, entre a singularidade e o universal, entre o espiritual e o intuitivo apresenta, contudo, a razão apenas formal, um saber e atuar formal, uma união da singularidade na forma da subjetividade que arbitria-

<sup>16</sup> Hegel, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 10, p. 257-67.

<sup>17</sup> Cf. também FE 3, p. 531.

mente representa e da universalidade na forma da essência. Nesse universal formal temos em sentido teórico um universal da essência, da reflexão, algo comum representado, “o representar dos comuns”, no sentido da coletividade, em relação ao que é praticamente ativo, “a universalidade da efetividade”, como coletividade dos si-mesmos no sentido de uma comunidade de todos.<sup>18</sup> Assim, o imediato não é completamente superado, o espírito não conquistou ainda o processo de formação [*Formierung*] que lhe é apropriado, a identidade da forma e do conteúdo, o completo ser-junto-a-si-mesmo. Singularidade e universalidade encontram-se em uma simbiose ainda insuficiente.

A religião tem na linguagem mito-poética, mais precisamente no texto mito-lógico, a espécie de comunicação que lhe é mais apropriada. Os componentes principais dessas narrativas são marcados por uma união meramente sintética do intuitivo-sensível e do conceitual; para Hegel, palavras como “Deus”, “inferno”, “demônio”, “criação”, entre outras, valem como tais puras sínteses. Com a acentuação desse “puro sintético” devem ser marcados a força de realização e o limite do representar: temos uma unidade entre a intuição e o conceito, de modo algum algo destituído de razão, mas também não ainda uma unidade fechada, perfeita. As representações, as imagens, oscilam eternamente entre ambos os pólos da *universalidade* e da *singularidade*, que ainda não são colocadas em uma unidade especulativa, realiza-se uma constante “tra-dução” – metáfora – entre os lados.

A imaginação, que marca particularmente o reino do representar, constitui o fundamento e a fonte para o nascimento de imagens infinitamente diversas e distintas. Mas nela reside igualmente o fato de que não pode haver uma libertação completa do objetual, do singular isolado. Os pensamentos da negatividade e da maldade, por exemplo, encontram seu processo imagético em versões diferentes do “diabólico”, tal como surgem no quadro de religiões distintas; algo semelhante vale para as representações sobre a “criação”. Deus se apresenta em formas variadas e mostra, assim – de modo semelhante à reunião dos deuses

<sup>18</sup> Hegel irá mais tarde expor as determinações mais precisas na *Ciência da Lógica*. In: Hegel, G.W.F. *Werke*, vol.6, seção: “A doutrina da essência”. Cf. também FE, p.555; e idem, p. 560.

olímpicos – o cômico esquecimento de si de sua própria natureza, a saber, por ter de ser principalmente tanto apenas *um* como também ao mesmo tempo *muitos*. A representação de Deus como sol, como pai, etc. é uma atribuição casual, já que nenhuma conexão conclusiva pode ser estabelecida com o pensamento de um absoluto, pois com legitimidade idêntica ele poderia ser imaginado como terra, como mãe ou como Zeus. Hegel fala expressamente no plural, das *religiões* como representações determinadas; a religião existe necessariamente na multiplicidade. A figura do espírito consiste na forma de *espíritos*, embora somente se possa falar do espírito como sendo *um*, apenas no singular. Ambas as posições reivindicam uma validade idêntica, no espaço interno da religião essa antinomia não pode encontrar solução.

O representar do universal certamente comporta o pensamento, aponta para ele, mas ainda não se encontra no estágio do pensamento conceitual, e sim possui o conteúdo sem sua necessidade internamente lógica e, ao invés de conduzir à forma do conceito, conduz ao reino da consciência pura formas da exterioridade, por exemplo, relações naturais como pai, filho etc. Em cada religião como figura *determinada*, uma das configurações reunidas se torna a dominante, essa *uma* determinação ou peculiaridade abrange todos os lados e imprime nesses momentos uma marca característica comum. Todos os componentes particulares possuem em comum a determinidade idêntica do todo em si. Numa diferença patente com as séries anteriores, num certo sentido “lineares”, da *Fenomenologia do espírito*, dá-se agora uma ordenação de um tipo completamente novo das figuras singulares. Em virtude da multiplicidade principal das representações e, assim, da variedade de religiões, quebra-se nos momentos universais a até agora *única* série, o *único* caminho da *Fenomenologia do espírito* e se desfaz em *muitos* caminhos ou linhas, o que tem sua expressão na multiplicidade de religiões, em um politeísmo de outra espécie. Também aqui resulta um círculo de deuses, que não expõe um sistema, um todo lógico, e sim uma conexão solta, casual, de variados mundos da representação. Esses muitos poderiam, porém, em virtude do estatuto dos pensamentos que marcam cada um, que representam os momentos singulares do todo, serem novamente concentrados, respectivamente, unificados sinteticamente em

uma “união”, em um círculo de religiões.<sup>19</sup> Nisso reside, primeiramente, a fundamentação da *multiplicidade necessária* das presentificações religiosas e, em segundo lugar, o indispensável respeito recíproco e a *insustentabilidade de cada reivindicação de exclusividade* das religiões.

E assim anunciam-se aspectos importantes da compreensão da religião, por parte de Hegel, que são de atualidade suprema, elementos constituintes da compreensão moderna de religião, que evitam as unilateralidades e os hoje muito difundidos reducionismos. Se falarmos da representação de Deus, então se trata de um saber substancial do verdadeiro, não de um mero sentimento ou de um sentimento supremo. Excluir o pensamento da religião, as reduções ao sensível e ao sentimental atraem então a afirmação de uma principal incompreensão, da inapreensibilidade ou do hermetismo do que é superior. Sustenta-se que isso seria pura e simplesmente inacessível ao pensamento, de que há *limites* para o pensamento, enfim, constrói-se barreiras intransponíveis, cercas para o conceito.<sup>20</sup> Nesse dogma que cria limites em relação à inacessibilidade do verdadeiro por meio do pensamento conceitual, de uma poda principal da amplitude do conceito, bem como do rebaixamento que disso nasce ou mesmo da inimizade contra o conceitual, Hegel vê uma incompreensão essencial e uma ameaça do mundo moderno pura e simplesmente. Em primeiro lugar, reside nisso, segundo Hegel, uma bancarrota do saber: não sabendo o verdadeiro, “essa *vaidade* é a que se difundiu na filosofia e ainda em nossos dias se espalha e faz uso da palavra principal”. Na época moderna, e é esse o achado de Hegel, “*nenhum* conceito andou tão mal como o próprio *conceito*”.<sup>21</sup> Em segundo lugar, nasce da aspirada legitimação de si pura das certezas representativas justamente sua reivindicação de representação única, a insistência na exclusividade, particularmente no extremo do fanatismo, expressão que Hegel emprega para o

<sup>19</sup> FE 3, p. 501.

<sup>20</sup> Numa alusão à perspectiva kantiana, Hegel fala de uma essência absoluta que permanece representação e não pode ser apreendida. A esse divino falta legitimação, uma prova, ele permanece puro postulado, uma mera exigência (Idem, p. 450).

<sup>21</sup> Hegel, G.W.F. “Esboço do discurso para assumir a cadeira de filosofia na Universidade de Berlim (Introdução ao Curso sobre a *Enciclopédia das ciências filosóficas*), 22 de outubro de 1818”. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 10, p. 403. Cf. também \_\_\_\_\_. *Cursos de estética*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 13, p.127.

fundamentalismo. O elemento representativo, porém, possui apenas ele mesmo a legitimação como algo achado e criado, mas ainda não possui a legitimação do exame argumentativo, que não pode ser suspenso.

Hegel reconhece, com isso, no *afastamento e na repressão do pensamento conceitual* o fundamento principal para a regressão da fé, para a crescente exterioridade da religião, para a secularização penetrante ou o desencantamento. O assim chamado triunfo da racionalidade é apenas a vitória carregada de problemas do entendimento, de um entendimento que ainda é determinado essencialmente pela representação que, reduzido à racionalidade matemática e da ciência da natureza, apenas expõe o outro lado da regressão da fé. Ambas as tendências são unilateralizações, expressão da fraqueza e da derrota do pensamento conceitual. Esse é um diagnóstico talvez um pouco surpreendente, mas certo.

Para Hegel, a presentificação representativa se torna livre nos modernos. Cada um pode encontrar em uma das religiões, nas quais a substancialidade conquistada está presente, seu processo imagético do absoluto, seu amarramento [*Rückbindung*] ao mundo da representação. Mas nenhuma de tais formações *singulares* pode *sozinha* amarrar o elo unificador da sociedade moderna, nenhuma formação religiosa singular pode reivindicar uma coerção para cada indivíduo singular. Somente o exame do conteúdo de cada uma das representações religiosas conduz para isso, somente o pensamento conceitual é capaz de legitimar determinados conteúdos de representações, o que engloba expressamente o fato de que determinadas imagens também podem não corresponder à legitimação apoiada no pensamento. Ao mesmo tempo, a compreensão de Hegel acerca da religião como forma do saber substancial na figura da certeza contém a perspectiva crítica quanto à posição reducionista do saber do entendimento, segundo o qual trata-se na religião apenas de meras ficções, de uma mera consciência alienada ou escrava.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Nisso reside uma diferença marcante diante das posições e concepções marxistas, nietzschianas e freudianas acerca da religião, que no século XX alcançaram uma influência considerável.

Assim, a religião não é um modelo ultrapassado, não é mera herança da tradição em um mundo que se mundanizou totalmente. Tal entendimento que hoje encontramos muitas vezes (pois com a forma ele despreza também o conteúdo) não compreende o substancial das religiões autênticas, faz delas uma forma *destituída de conhecimento*, exatamente como a religião do sentimento compreende o saber, com sua tese de exclusão. Nesse clima de discursos mudos [*Aneinander-Vorbei-Reden*] entre a religião destituída de razão e do entendimento destituído de razão reside um problema fundamental do mundo moderno, uma deficiência, que Hegel procura enfrentar com o pensamento da unificação verdadeira de ambos os lados, com o conceito da tradução recíproca entre a linguagem da representação e do conceito. A questão acerca da possibilidade da superação da forma da representação na forma do conceito parece, assim, não ser um ensinamento interessante meramente do ponto de vista histórico, mas é de relevância considerável para a cultura moderna.

## 2.2. A forma da objetualidade

Na religião temos o espírito universal que contém toda a essência e toda a efetividade em si mesmo.<sup>23</sup> Com a presença da objetualidade, da exterioridade, do outro, temos ainda um momento da estrutura da consciência, da diferenciação de algo em relação ao qual ela se relaciona. Trata-se de um objeto, tal como é na figura da consciência.<sup>24</sup> A forma da objetualidade ainda não foi ultrapassada completamente, embora o outro tenha sido transferido plenamente para a subjetividade. Esse outro ainda não pode assumir perfeitamente a forma da efetividade livre, a forma da objetividade. O espírito encerrado em si

<sup>23</sup> Se essa condição não é preenchida, então nos ocupamos não com religião, mas com superstições, pseudo-religiões ou perversões do religioso, que hoje vivenciam em conjunto uma conjuntura favorável.

<sup>24</sup> Cf. FE 3, p. 576. "Em todas essas formas da representação há *um elemento estranho, uma exterioridade*". Essas representações não foram penetradas, não foram apreendidas, por isso o espírito não pode ficar preso na figura da religião. Hegel, G.W.F. "Esboço do discurso para assumir a cadeira de filosofia na Universidade de Berlim (Introdução ao Curso sobre a *Enciclopédia das ciências filosóficas*), 22 de outubro de 1818". In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 10, p. 411.

mesmo não é capaz de ser o produtor livre da natureza, suas criações são figuras como *espíritos*, suas determinidades são apenas predicacões da subjetividade suprema.

Na religião, a consciência propriamente dita do espírito ainda não tem a forma do ser outro livre, o espírito preso a si mesmo implica a efetividade encerrada na religião, a qual é apenas “figura ou vestimenta da representação”.<sup>25</sup> Assim, falta essencialmente objetividade à representação, falta-lhe a determinidade pensante-conceitual conquistada. À efetividade não é dada nesse modo do representar seu direito perfeito, a saber, de *não ser apenas vestimenta, forma exterior, e sim existência autônoma, livre* e, assim, a religião não alcança de modo pleno aquilo que ela pretende expor.

### 2. 3. Imediatidade e ser

A *imediaticidade*<sup>26</sup>, a certeza imediata da fé, vale como uma determinação básica da representação. Na religião absoluta, o si-mesmo do espírito existente tem a forma da imediatidade total, a consciência de si imediata é consciência da existência de Deus. A determinidade da figura na qual o espírito aparece nessa forma imediata é a do ser e, na verdade, como mera relação da essência eterna com seu ser-para-si no modo do pensamento puro imediato simples. Nisso o espírito apareceu, respectivamente, se revelou. A consciência possui na fé a positividade, o conteúdo, mas o objeto é o puro pensamento, algo que em sua imediatidade não permite uma diferença, cujo outro não pode ser *uma* oposição, algo efetivo.

Na medida em que persiste nessa representação, a essência eterna se reduz primeiramente a uma palavra vazia e, em segundo lugar, a verdadeira efetividade recai fora da religião, segue-se uma separação entre o aquém e o além. A verdade é constituída por uma autoridade estrangeira posta, o que se revela permanece um ser principalmente

<sup>25</sup> FE 3, p. 497-8.

<sup>26</sup> “A *imediaticidade* é a categoria principal da representação, onde o conteúdo é sabido em sua relação simples consigo mesmo”. Hegel, G.W.F. *Cursos sobre a filosofia da religião*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 16, p. 155.

*oculto, destituído de si mesmo*, o que se opõe diametralmente à reivindicação da consciência de si. A consciência de si como esse singular ainda se opõe ao universal e o espírito como um tal singular excludente e exclusivo possui para a consciência a forma de um outro sensível. De acordo com isso, o espírito *ainda não* conquistou a verdadeira unidade entre singularidade e universalidade. A figura *ainda não* tem a forma do conceito, “isto é, do si mesmo universal, que em sua efetividade imediata é igualmente algo superado, é pensamento, algo universal”.<sup>27</sup>

O pensamento fundamental de Hegel, como é sabido, consiste no fato de que “a imediatidade é igualmente pura mediação ou pensamento, de modo que ela necessita expor isso nela mesma como tal”.<sup>28</sup> Mas isso ocorre, por sua vez, na religião somente na forma do representar, do encontrar e produzir de representações, o que fica, por fim, subtraído a um exame crítico. Contra a fé como o *procurador do imediato* Hegel faz valer o *advogado do mediato*, o representante conseqüente da relatividade, o cético e seu procedimento de destruição de todas as hipóteses prévias, de toda a certeza imediata pretensamente pura – o pensamento livre, independente, que examina, o pensamento da negatividade absoluta. A negação determinada também tem de ser realizada na religião.

Apenas esse restabelecimento radical da liberdade do pensamento e da vontade pode conduzir para a formação do espírito como autônomo, que se determina livremente, o espírito em seu processo de formação conceitual: “o representado, configurado, existente tem a forma de ser algo outro do que a consciência. Para o *pensamento*, o objeto não se move em representações ou figuras, mas em *conceitos*”. No pensamento conceitual eu sou livre, porque não sou mais em um outro, mas pura e simplesmente comigo mesmo e o objeto adquire a forma da efetividade livre, do ser outro livre.<sup>29</sup>

#### **2.4. Representação e acontecimento – a história divina**

O espírito engloba em si mesmo como momentos todas as figu-

<sup>27</sup> FE 3, p. 555.

<sup>28</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>29</sup> Idem, p. 156.

ras anteriores nas determinações universais; Hegel descreve a religião como a totalidade *simples, particular* em seu devir. Os momentos singulares retornam ao espírito como ao *seu fundamento*. Essa totalidade que se move e reúne em si mesma todas as figuras anteriores como momentos é apreendida e expressada na forma de sua série de figuras autônomas e seu movimento como um *acontecimento*<sup>30</sup>, é composta lingüisticamente como uma *narrativa determinada* no sentido de uma ligação e uma composição de representações no modo de um amálgama do lógico e do imagético, como um texto logo-mítico. Esse devir como um movimento que gira em si mesmo ainda não está logicamente constituído de modo completo, não é uma *gênese do conceito*, mas uma *história divina*, não é uma determinação completa de si do conceito, mas uma composição de imagens e representações, uma mito-lógica. Nessas representações, nessas imagens e formas narrativas é apreendida a necessidade do conceito como um acontecimento.<sup>31</sup>

A narrativa une a imediatidade calma com a representação do devir outro da essência e do retorno disso em si mesmo, expõe assim uma espécie de reconciliação. O espírito, portanto, é o movimento distintivo e que retorna a si mesmo desses lados, de seus momentos. As religiões expressam as estruturas fundamentais e os conteúdos principais, elas reúnem determinações decisivas da existência humana no modo de uma grande narrativa, de uma seqüência de episódios, de uma história fundada no pensamento, totalizante, no modo do metafórico e alegórico. Com base em tipos fundamentais, Hegel demonstra a estrutura lógica fundamental e ao mesmo tempo explicita os limites do arcabouço representativo [*Vorstellungsgefüge*]. Ambas as dimensões devem ser demonstradas com base em componentes selecionados do tipo “religião absoluta”.

Exatamente como os momentos singulares surgem eles mesmos na forma da representação, da mesma maneira a conexão dos momentos, o cenário das imagens ainda se encontra na forma deficiente da representação – o arco de abordagem se estende desde a criação

<sup>30</sup> Idem, p. 420.

<sup>31</sup> Idem, p. 559.

do mundo até a reconciliação. Os lados autônomos são reunidos respectivamente num todo, são postos em conexão baseados na fantasia e na reflexão, o que também ocorre por meio de uma enumeração de predicados, um agrupamento justaposto e consecutivo, uma ligação por meio de meras conjunções (“e” ou “também”). Isso possui semelhança com a forma das hipóteses privilegiadas pelos pirrônicos, nasce um quadro que compreende o fenomênico em contornos, deixa surgir-lo diante dos olhos, re-presenta, também no sentido da “evidentia”. Cria-se assim um currículo de vida mito-poético da essência divina, o acontecimento essencial do humano é expresso, a história de uma biografia logo-mítica. Novamente se trata de uma união apenas sintética, amalgamadora, que não tem uma necessidade lógica rígida. Nessa “intuitibilidade”, no “caráter imagético”, no “sensibilizar dos conceitos” (segundo uma expressão de Hölderlin), reside um privilégio essencial de tais textos dominados pela representação. Segundo a forma, as ligações ocorrem de um modo exterior, casual e arbitrário, não resulta uma conexão lógica de desdobramento, semelhantemente ao texto poético. Os momentos singulares não são justamente relacionados uns aos outros por meio de seu conceito, à conexão falta a determinidade por meio da categoria. Sem dúvida as ligações podem elas mesmas apontar inteiramente para o conceito, indo além do representar, tal como, por exemplo, a representação da trindade. Mostra-se que nas imagens e nas representações das religiões o pensamento está completamente presente de modo implícito, mas apenas ainda não em sua forma originariamente própria da expressão.<sup>32</sup>

Hegel inicia com a imagem da obra divina na forma da criação do mundo: “Essa criação é a palavra da representação para o conceito mesmo segundo seu movimento absoluto”<sup>33</sup>, um metaforismo que sugere um antes e um depois, uma sucessão. Mas o absoluto justamente “não é antes ou depois do tempo, não é antes da criação do mundo, mesmo quando esse sucumbe [...] o mundo é criado, é criado agora e foi eternamente criado” – essa é a tradução tardia que Hegel faz desse aconteci-

<sup>32</sup> Cf. também Hegel, G.W.F. *Cursos sobre a filosofia da religião*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 16, p. 139-51.

<sup>33</sup> FE 3, p. 561.

mento exposto de modo representativo.<sup>34</sup> Da mesma maneira, representações como, por exemplo, do paraíso, do pai e do filho, do fruto proibido<sup>35</sup> não são formas pertencentes ao conceito. Para a questão de saber como a maldade chega ao mundo, há diversas respostas que vão desde a cólera de Deus, passando pela introdução do demônio até o discurso da “queda”, e junto às quais é atribuído à essência divina um momento puro e simplesmente estranho, que não procede de modo conseqüente do divino. Nisso Hegel vê um dos esforços mais duros do representar que luta consigo mesmo, mas que, uma vez que esses esforços carecem do conceito, permanecem infrutíferos, isto é, não são coerentes em si mesmos e geram necessariamente equívocos.<sup>36</sup> O negativo surge aqui apenas do exterior e de modo algum de maneira lógica necessária ao positivo, a origem do mal não pode, assim, ser *conceitualizado*. Comer da árvore do conhecimento vale como um evento meramente casual, de modo algum necessário e, no caso do pai e do filho, são produzidas analogias insuficientes da vida natural; o filho tem então apenas um pai existente em si mesmo e uma mãe real.<sup>37</sup>

Um exemplo ulterior consiste na união específica do acontecimento divino com o temporal. A história divina cresce na imaginação, mas não constitui uma ficção vazia, e sim vale como “*acontecimento efetivo*”. Contra a perspectiva da história como um acontecimento caótico, sem nenhuma conexão, contra os conceitos insuficientes do “como se” e das “idéias regulativas”, contra a tese da morte das grandes narrativas, é fixado então um *universal*, trata-se de uma história determinada de sentido, que se fundamenta em pensamentos. Mas essas representações e o processo apresentado na forma narrativa de decretos e de teodicéia são colocados ao mesmo tempo como inapreensíveis e, assim, perde-se a verdadeira e concreta universalidade.

<sup>34</sup> Hegel, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 10, p. 26. Na passagem seguinte também fica nítida a tra-dução da linguagem da representação para a linguagem do conceito: “Deus revelou que sua natureza consiste em ter um filho, isto é, em se distinguir, em se finitizar, mas ficar consigo mesmo em sua diferença, intuir-se a si mesmo e se revelar no filho e, por meio dessa unidade com o filho, por meio do ser-para-si-mesmo no outro, ser espírito absoluto”. Idem, p. 29.

<sup>35</sup> Em alemão: “*Essen vom Baum der Erkenntnis*” literalmente: “comer da árvore do conhecimento” [N. do T.].

<sup>36</sup> FE 3, p. 564.

<sup>37</sup> Idem, p. 550; e idem, p. 574.

Por fim, é abordada a representação da reconciliação, a criação de uma unidade de conteúdo efetiva, completa, presente entre o singular e o universal. Nesse ponto nevrálgico pode ser tornado nítido o argumento conclusivo de Hegel: na imediatidade da própria representação surge a possibilidade de mediação, ou seja, a indicação no sentido de uma indicação antecipadora da necessidade da tradução no saber conceitual, no sentido de um caminho do *apreender* [*Ergreifen*] para o *conceitualizar* [*Begreifen*]. A reconciliação do espírito consigo mesmo exprime um acontecimento no qual a essência divina, o universal se *particulariza, se singulariza* e em cuja morte resulta a unificação desse singular com o universal. A morte do singular divino e o devir do mediador – do Deus-homem – em espírito engloba dois aspectos: essa morte perde o significado *imediato* natural. A singularidade morre na universalidade do espírito, que *vive, diariamente morre e ressuscita*. Devido a essa mediação da imediatidade da representação, “o *elemento do representar* é posto como superado e retorna assim nessa progressão em seu conceito”.<sup>38</sup> Por outro lado, essa superação, que já indica o conceito, da singularidade isolada concerne também à negatividade pura do mero pensamento: a subjetividade pura do elemento cético que apenas caminha para o singular tem de passar para a subjetividade objetivada, substancial, a última vitória de Pirro se revela assim como vitória de Pirro, sua última realização, seu triunfo como “sexta-feira santa especulativa” implica sua superação no “domingo do pensar”.

Também aqui se igualam os irmãos desiguais, o ceticismo e a religião, a pura inteligência e a fé.<sup>39</sup> Na morte do deus-homem na sexta-feira santa também reside o aniquilamento da abstração da essência divina, o segundo lado do apreender do representar. O si-mesmo próprio não tinha ainda antes o valor idêntico com o universal. *Valor idêntico* significa que ainda não foi produzida a identidade *completa* entre a sin-

<sup>38</sup> Idem, p. 571.

<sup>39</sup> Já na última passagem de *Fé e Saber*, Hegel faz um paralelo das duas posições, que concordam no pensamento da negatividade – aqui a “abstração formal” e a “sexta-feira santa especulativa” e lá a “dor infinita” e o “sofrimento absoluto”. Hegel, G.W.F. *Escritos de Jena*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 2, p. 432. Hegel também menciona nessa mesma passagem Pascal como sendo um pensador que representa uma simbiose peculiar entre ceticismo examinador e fé.

gularidade e a universalidade, Deus era ainda o supremo, o desigual. Por meio da morte do mediador – *Deus mesmo morreu* – o divino se torna algo *espiritual*, um *saber* e primeiramente nesse saber, portanto *na morte da representação* no “domingo do pensar”, a consciência de si singular se tornou uma consciência de si universal. Assim, o si-mesmo tem agora *no pensar* e *apenas* nele o valor idêntico como a essência universal. Na esfera limitada da representação dá-se, contudo, a reconciliação, segundo a forma, apenas de modo exterior, pois essa reconciliação é afetada por uma oposição do além. A reconciliação do mediador reside na distância do passado, a reconciliação do homem singular é transposta para o futuro, para o dia do Juízo Final.<sup>40</sup> Assim, o *presente* permanece principalmente não reconciliado, ao singular ainda não foi desse modo aberto de modo pleno o caminho para o verdadeiro ser-para-si, para a determinação de si, para a liberdade.

### Breve resumo

Com o conceito de liberdade chegamos novamente no centro nervoso do pensamento de Hegel. As sínteses, as ligas ou as composições da representação têm de passar para a imanência do conceito, o acontecimento logo-mítico para a determinação de si do conceito. A diferença entre o representativo e o conceitual consiste entre, de um lado, o acontecimento narrado e tornado imagem, baseado em pensamentos substanciais e, de outro lado, o movimento de si do conceito, entre a espécie de comunicação representativa imagética e a conceitual. Na religião o espírito encontra uma nova expressão, de um lado, a essência, o conteúdo substancial do acontecimento humano é tornado presente no modo do representativo-imagético, é ligado de volta ao seu fundamento; de outro lado isso se segue necessariamente na multiplicidade das histórias religiosas, na multiplicidade das religiões.

O espírito como princípio da determinação de si evolutiva se apresenta na religião e na filosofia em diversas formas. A tradução

<sup>40</sup> FE 3, p. 574.

desde a linguagem da representação para a linguagem do conceito, a superação da forma da religião ocorre unicamente tendo como fim a legitimação de seu conteúdo, do divino, do absoluto. Somente no pensamento conceitual se consuma a passagem articulada por Hegel no fim da *Fenomenologia do espírito* entre o *acontecimento mito-lógico* em *história conceitualizada*. Apenas no pensamento por conceito pode ser *completamente* fechada a diferença entre a subjetividade e a objetividade, o paradigma da consciência pode ser completamente superado. O pensamento livre mostrou-se como divino e o conteúdo absoluto, divino, mostrou-se na forma do conceito a ele adequado, como pensamento conceitual.<sup>41</sup> A inadequação entre a forma e o conteúdo se transforma em sua identidade, a analogia e a mitológica na lógica do conceito. O espírito força suas figuras imperfeitas, suas formações inadequadas. O espírito dá agora “ao seu conteúdo completo e verdadeiro ao mesmo tempo a forma do si mesmo e realiza desse modo seu conceito e permanece nessa realização em seu conceito”.<sup>42</sup> Que o conteúdo alcance uma “formação do tipo do si mesmo [*selbstische*]” indica a estrutura fundamental própria de um espírito, de um saber, a relação de si mesma como pensamento do pensamento. Os momentos do movimento do espírito *não são mais figuras da consciência ou representações*, e sim conceitos determinados, momentos na determinação de si mesma do conceito.<sup>43</sup> No lugar da multiplicidade das religiões surge um saber, uma unidade de determinações do conceito, e esse é

<sup>41</sup> Como tarefa da filosofia, Hegel observa em seus *Cursos sobre a filosofia da religião* que é “a determinação da forma que a filosofia acrescenta à verdade”. Hegel, G.W.F. *Cursos sobre a filosofia da religião*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 16, p. 150. “A tarefa da filosofia é apreender o que é dado aqui à representação e o que é em si a essência, em seu próprio elemento, o conceito, que não é solucionada de modo verdadeiro e imanente enquanto o conceito e a liberdade não forem seu objeto e sua alma”. Hegel, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 10, p. 29.

<sup>42</sup> FE 3, p. 582.

<sup>43</sup> Hegel compreende o conceito nesse sentido como “forma absoluta, a forma que tem o conteúdo em si mesmo”, como “essa forma mesma que se torna conteúdo”. Hegel, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 10, p. 235; e em “Aforismos sobre o não saber e o saber absoluto na relação com o conhecimento da fé cristã”. In: Hegel, G.W.F. *Escritos de Berlin*. \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 11, p. 357. O “conceito dado no modo da representação a filosofia tem de elevar à forma do conceito ou do saber absoluto”. Hegel, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. In: \_\_\_\_\_. *Werke*, vol. 10, p. 32.

o princípio desse holismo, um holismo e monismo de pensamento e liberdade, que Hegel mesmo descreve como idealismo absoluto.

O pensamento e a constituição da liberdade moderna, as conexões do mundo moderno necessitam certamente dos meios de apresentação artísticos e religiosos, mas eles *não* podem *sozinhos* ser expostos *de modo suficiente* por meio dos mundos múltiplos, intuitivos e coloridos da representação. É necessário também, e isso é decisivo, *a falange cinzenta do conceito*, por meio de cuja força as formas do representativo experimentam primeiramente sua fundamentação e legitimação. Necessita-se do saber conceitual, onde o si-mesmo conquista seu verdadeiro ser-junto-a-si-mesmo, sua liberdade. E assim não deveria nos surpreender que um contemporâneo de Hegel comemorasse sua obra milenar de Jena de modo acertado como sendo “o livro elementar da liberdade”.<sup>44</sup>

Depois dessa última passagem atingimos o alvo da fascinante viagem de descoberta no saber, chegamos à pista de aterrisagem, o trem de pouso foi acionado, o avião se dirige à estação final<sup>45</sup> e resta apenas mais uma última frase depois da chegada do superjato<sup>46</sup> no saber absoluto: Muito obrigado por terem voado pela Hegel-Airlines!

Tradução de Marco Aurélio Werle

#### BIBLIOGRAFIA:

- HEGEL, G. W. F. “Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnisse zur christlichen Glaubenserkenntnis”. In: \_\_\_\_\_. *Werke* [in 20 Bänden]. Vol. 11, Berliner Schriften. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. In: \_\_\_\_\_. *Werke* [in 20 Bänden]. Vol. 10, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- \_\_\_\_\_. “Glauben und Wissen”. In: \_\_\_\_\_. *Werke* [in 20 Bänden]. Vol. 2, Jenaer Schriften. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- \_\_\_\_\_. “Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramtes an der

<sup>44</sup> Rosenkranz, K. *A vida de Georg Wilhelm Hegel*, p. 276.

<sup>45</sup> A abordagem da seção “O saber absoluto” seria um outro tema, sem dúvida igualmente decisivo.

<sup>46</sup> Em inglês no original: *superjet* [N. do T.].

- Universität Berlin (Einleitung zur Enzyklopädie-Vorlesung)". In: \_\_\_\_\_.  
*Werke* [in 20 Bänden]. Vol. 10, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- \_\_\_\_\_. "Rosenkranz' Bericht über das Fragment vom göttlichen Dreieck". In: \_\_\_\_\_.  
*Werke* [in 20 Bänden]. Vol. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Vorlesungen über die Ästhetik*. In: \_\_\_\_\_. *Werke* [in 20 Bänden]. Vol. 13.  
Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. In: \_\_\_\_\_. *Werke* [in 20  
Bänden]. Vol. 16-17. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Wissenschaft der Logik*. In: \_\_\_\_\_. *Werke* [in 20 Bänden]. Vol. 5-6. Frank-  
furt am Main: Suhrkamp, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Philosophie der Kunst oder Ästhetik*. Mitschrift F. C. H. von Kehler, hrsg. v.  
Annemarie Gethmann-Siefert u. Bernadette Collenberg-Plotnikov.  
München: 2004.
- HORSTMANN, R.-P. "Metaphysikkritik bei Hegel und Nietzsche". In: *Hegel-Studien*  
28, 1993.
- ROSENKRANZ, K. *Georg Wilhelm Hegels Leben*. Berlin: 1844
- VIEWEG, K. "Das Bestimmende der Bilder – Hegel über Einbildungskraft". In: GRAY,  
R.; \_\_\_\_\_. (orgs.) *Inventions of Imagination*. Seattle: 2007.
- \_\_\_\_\_. *Skepsis und Freiheit. Hegel über den Skeptizismus zwischen Philosophie  
und Literatur*. München: 2007.

