



Revista Eletrônica de Filosofia
Philosophy Eletronic Journal
ISSN 1809-8428

São Paulo: Centro de Estudos de Pragmatismo
Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Disponível em <http://www.pucsp.br/pragmatismo>

Vol. 14, nº. 2, julho-dezembro, 2017, p.232-241
DOI: 10.23925/1809-8428.2017v14i2p69-79

A DIVERSIDADE *VIelfältigkeit* COMO LÓGICA NOS ESCRITOS DA JUVENTUDE DE HEGEL

Adilson Felício Feiler

Professor Doutor no PPG em Filosofia da UNISINOS
afeiler@unisinios.br

Resumo: O objetivo da lógica, no pensamento de Hegel, é compreender as estruturas formativas internas do pensamento de modo a corrigir seus equívocos, apresentando de maneira clara seus desdobramentos e mediações. Nesse período, o pensamento de Hegel apresenta apenas uma lógica implícita, já que ele critica o excesso de formalismo e abstração, tal como se tem manifestado em Kant. Hegel reconhece, por outro lado, que a clarificação conceitual não pode ser concebida como distante da vida cotidiana; a sua lógica constitui um todo orgânico de categorias que se entrelaçam dialeticamente ao operar mediações com as instituições do mundo concreto. A lógica, em Hegel, segue os caminhos de Kant, a partir da distinção entre conceitos empíricos e categorias. Estas são mais gerais e abstratas; fazem sentido, apenas, quando pensadas no mundo da vida, onde diversas formas do agir humano se desenvolvem, constituindo uma estrutura universal e diversa da vida em sua plenitude – intelecto e paixões que é o amor.

Palavras-Chave: Lógica. Hegel. Diversidade. Reconciliação. Amor.

THE *VIelfältigkeit* DIVERSITY AS LOGIC IN HEGEL'S EARLY WRITINGS

Abstract: *The goal of logic, in Hegel's thought, is to comprehend the internal formative structures of thought, in a way that it corrects its misunderstanding, presenting clearly its developments and mediations. In this period the thought of Hegel shows only an implicit logic, since he criticizes the excess of formalism and abstractions, such as that manifested in Kant. Hegel recognizes, on the other hand, that the conceptual clarification cannot be conceived as distant of everyday life, his logic constitutes an organic whole of categories that interlaces dialectically when operating mediations with the institutions of the real world. Logic, in Hegel, follows Kant's paths, from the distinctions between empirical concepts and categories. These are more general and abstract; they make sense only when thought over the world we live, in which several forms of human action develop, constituting an universal and diverse structure of life in its plenitude – intellect and passions which is love.*

Keywords: *Logic. Hegel. Diversity. Reconciliation. Love.*

* * *

Considerações iniciais

A lógica da juventude de Hegel, que abraça a vida no seu todo, busca superar as limitações da lógica kantiana de modo a reconciliar “a filosofia e as práticas cotidianas.”¹ Josef Maier reconhece, inclusive, que Hegel, em seus escritos da juventude, fundamenta a sua filosofia a partir de fundamentos materiais, mas também aproveita: “[...] o caráter dos princípios lógicos. Por essa razão, os escritos da juventude sobre a religião não podem ser considerados sem a análise filosófica”².

A lógica, em Hegel, se depreende a partir do desdobramento daquela unidade imediata e da tensão da duplicidade imediatidade como *Leistungsfähigkeit* (potencialidade), num outro dela mesma, e num oposto na etapa categorial seguinte da *Vielfältigkeit* (diversidade), oposição presente na relação sujeito-objeto. Dessa relação se depreende o conceito de Ser, evidência inegável de um sistema embrionário, um processo dialético, segundo John McTaggart, do qual demanda uma “[...] lógica que é um elemento absolutamente essencial no sistema de Hegel.”³ Esse, não é ainda um sistema completo, mas estável, pois todo o resto do sistema, depende dos resultados obtidos na lógica.

Assim, para além de uma compreensão meramente moral e política há, no período de Frankfurt, seguindo as reflexões de Horst Althaus, a posse “[...] da ideia de um sistema organizado em estágios⁴”; portanto, uma compreensão lógica, na medida em que, através da positividade, se fale da objetividade, tarefa esta que cabe ao sujeito superar. Nesse sentido, o Cristianismo se desenha como um campo em que tal tarefa procura se realizar mediante a reconciliação entre a divindade e a humanidade, de tal modo que o Deus estranho se torne conhecido. Assim, tendo a humanidade deixado o estágio da religião da natureza, que emerge do mundo da mitologia grega, passando pelo estágio da sublimação da fé pela lei, que é próprio da religião judaica, tende a atingir seu estágio mais elevado no Cristianismo, na encarnação de Deus e sua reconciliação com a humanidade.

Nesta proposta ética de apresentar Deus como pessoa sob a terminologia Reino de Deus, Jesus, em nome desta força *Leistungsfähigkeit* (potencialidade), representada pelo Reino de Deus, nega tudo o que a ele se opõe, e dessa negação se evidencia a *Vielfältigkeit* (diversidade) de diferenças solapadas pela moral: isto é, uma certa concepção da lei que se impõe como estranha⁵. Daqui se depreende a antítese entre Jesus e “Deus”: Jesus como pessoa, em sua mensagem e prática singular “[...] ergue-se face ao Deus tenebroso e cruel e, muitas vezes, incompreensível.”⁶ No entanto, veremos que o seu destino nega aquilo que foi a proposta de seu fundador, ao tornar-se novamente positivo, ou seja, como diz Nietzsche, acaba sendo falseado pelos seus seguidores: em uma palavra, torna-se moral. Por outro lado, a proposta de reconciliação no amor de Jesus pela transvaloração dos valores como superação das oposições, se desenha como um esboço da lógica em fase de desenvolvimento, carregada de vitalismo instintivo, tipicamente romântico que, a partir de uma negação radical se institui o totalmente novo. Dessa aparente inexistência, na transvaloração dos valores de Nietzsche,

¹ Cf. HOULGATE, 2008, p. 117.

² Cf. MAIER, 1966, p. 08.

³ Cf. MCTAGGART, 1964, p. 01.

⁴ Cf. LALTHAUS, 2000, p. 49.

⁵ Cf. Mt 5,17, (THE NEW OXFORD ANNOTED BIBLE, 2001, p. 14).

⁶ Cf. KÜNG, 1976, p. 120.

daquilo que Hegel chama de “cancelar e guardar na reconciliação”, somos levados a proceder com cautela a fim de não forçar interpretações indevidas, mas remetendo-as a uma especulação.

1. A estrutura sistemática do pensamento

Abordaremos a lógica sob o ponto de vista metodológico, seguindo os passos triádicos que se depreendem da dialética. Iniciamos com a imediatidade, passando pela mediatidade, para culminar na plenitude ética; esse processo é atravessado pela lógica, tanto pela transição da positividade para a reconciliação como pela tensão entre opostos para a culminância potencial. Em seu período de Frankfurt, Hegel percebe a importância de se abordar os temas filosóficos de sua juventude em forma sistemática, numa relação entre partes, num todo lógico e sistêmico. Esse intento se depreende da célebre carta de Hegel a Schelling, de 02 de novembro de 1800: “Em minha formação científica, que começou a partir das necessidades secundárias dos homens, eu precisava ser impelido para a ciência, e o ideal do mais antigo jovem devia se transformar em reflexão, e num sistema, ao mesmo tempo” (HEGEL, CR, 1969, p. 59). Dessa carta se nota o percurso de Hegel: o de partir das necessidades humanas mais imediatas para, num momento posterior, pensá-las sistematicamente.

Hegel sente a necessidade de que seu pensamento seja sistemático de modo a transparecer a objetividade concreta do mundo, para além de uma unilateralidade abstrata e positiva⁷. A dificuldade de Hegel em responder a certos problemas de ordem social, política e religiosa, como recorda Raymond Plant “[...] dirigiram-no para a filosofia e para uma concepção particular de proposta e caráter de explanação filosófica.”

Neste processo, que vai dos ideais vitalistas da juventude até a sua elaboração sistemática, os elementos filosóficos que Hegel busca nos gregos é de importância fundamental, tanto na compreensão do homem individual quanto social: “De sua compreensão do homem da cultura grega da primeira geração para aquela de Hegel, *a Sturm und Drang*, desenvolveu a visão ideal para ser o paradigma do desenvolvimento humano e para a realização, um modelo de humanidade.⁸” Sua preocupação inicial foi com a natureza e a história da religião por causa das implicações dessas primeiras sobre os problemas práticos da sociedade de seu tempo: uma sociedade moderna dividida. Hegel foi buscar o remédio para tal situação nos gregos antigos sobre a moral histórica e a religião, e como esta se apresentava entre os judeus e os cristãos.

Para além de simplesmente descrever a situação, Hegel apresenta o que seria o satisfatório do ponto de vista moral. Para ele o Cristianismo autêntico é derivado da profundidade da religião dos gregos antigos, a realização prática de seus objetivos sociais para a religião na vida cotidiana⁹. O mundo, para Hegel, como auto-expressão do espírito, deve mover o que é moralmente satisfatório para o que é intelectualmente satisfatório. Há, assim, uma lógica, mesmo que ainda incipiente, a elaborar o pensamento de Hegel neste período, de modo que o seu pensamento

⁷ Cf. FERRER, 2007, p. 102.

⁸ Ibidem, p. 17.

⁹ Cf. KÜNG, 1973, p. 77.

moral particular se move para uma linguagem metafísica universal, sem incongruência para, no final, apresentar uma posição com o vocabulário da lógica.

Jesus, por sua pretensão de universalidade, transcende a sua particularidade e imediatidade, por isso mesmo, o pensamento puramente moral religioso, para a mediatidade que passa pela *Vielfältigkeit* (diversidade). Há, portanto, em sua prática, um compromisso intelectual e sistemático com uma perspectiva universal aberta.

O pensar sistemático vai-se perfazendo a partir da simples relação de oposição sujeito-objeto e sua conseqüente busca de superação: “[...] a montanha e o olho, que a vê, são sujeito e objeto, porém entre homem e Deus, entre espírito e espírito não há este abismo da objetividade; um está no outro, apenas um e outro nisto, que ele lhe reconhece.” (HEGEL, ECD, TWS, 1994, p. 381). Da oposição entre esses polos resulta uma reconciliação, que não é uma objetividade abstrata, mas uma lógica entendida como uma rede de opostos que carrega a reconciliação reflexiva entre vitalismo organicista e formalismo objetivo, ou seja, uma “[...] reconciliação no amor e na plenitude de vida” (HEGEL, ECD, TWS, 1994, p. 354). Por essa razão, como Diogo Ferrer diz, não é possível pactuar:

[...] da insuficiência do pensamento sistemático de Hegel em relação ao conceito de vida e, mais especificamente, em primeiro lugar, da vida com aquilo que a envolve, suporta e favorece, em segundo lugar, da vida como biografia pessoal e, por fim, também da vida na sua relação específica com o pensar. Em particular, a este último respeito, subjaz ao referido dito a concepção de que Hegel teria expulsado a vida do sistema da filosofia como puro pensar, e reduzido o pensamento filosófico a um conjunto de abstrações¹⁰.

Logo, é evidente que o elemento vitalista é parte integrante do pensamento hegeliano como um todo, já que a vida privilegia a dimensão das diferenças, dimensão fundamental num pensamento que busca açambarcar o todo. O vitalismo que compreende o contexto frankfurtiano de Hegel transcende a dimensão da lei e da moral, vindo a desembocar numa lógica, entendida como uma relação entre opostos.

Por isso, deve-se superar a compreensão “positivista” do Judaísmo, pela separação entre as inclinações humano-naturais e o normativa, abrindo para a mediação nas diferenças: como abertura, potencialidade e culminância da força que resulta da transvalorização dos valores. É, pois, dessa relação entre contrários que, ao saírem de sua imediatidade para se mediar na *Vielfältigkeit* (diversidade), se dá margem a compreender uma lógica. A pergunta que surge é: em que medida essa lógica perpassa a reconciliação hegeliana?

2. A expressão da reconciliação dialética

O debate de Hegel conduz ao reconhecimento daquilo que condiciona uma posição filosófica. Ou seja, que exista um telos; um telos que não venha impedir a dinamicidade. Pedro Spinola Pereira Caldas diz que: “O telos, como elemento

¹⁰ Cf. FERRER, 2005, p. 131

central do pensamento histórico hegeliano, não é sinônimo de repouso, mas sim o reconhecimento de que não há outra essência da vida humana a não ser a do movimento”¹¹.

O movimento heraclítico, o devir, que inspira a *enérgeia* aristotélica, o estado de atividade, é o princípio da dialética hegeliana; por essa razão, ele enfatiza a necessidade de uma razão universal que trata as coisas na sua universalidade e na sua totalidade. É uma razão que não cristaliza nem divide, tal como em Kant, mas que é capaz de se produzir na história, libertando a consciência de suas limitações. A razão hegeliana, nesse período de seu pensamento, não é uma razão puramente unilateral (iluminista); está influenciada pelo trágico, como podemos conferir nas análises de Caldas: “[...] a razão hegeliana poderia ser compreendida também como uma razão de leve toque trágico, como pode ser visto em um de seus escritos de juventude sobre o espírito do Cristianismo”¹². Ela (a razão) reconhece que a “[...] a unidade concreta pressupõe a razão, unidade que envolve e ultrapassa o eu e a coisa, eu e mundo [...] e que [...] o meio fundante de sua reunião, passa do lado da subjetividade”¹³.

Essa unidade é a reconciliação. Subentende que existe uma realidade no caos e na divisão. Por essa razão, a visão de mundo que daí se depreende é uma visão permeada pelo trágico, e se aproxima da visão de mundo nietzschiano: “[...] reconciliação e tragédia, com todas as suas diferenças substanciais, são maneiras que dependem de uma percepção do mundo circundante que mostra o mundo antecedente como puro caos e irracionalidade”¹⁴.

A razão absoluta e reconciliante é a ordenadora desse caos na *Vielfältigkeit* (diversidade), que dilui a fixidez da oposição entre sujeito e objeto. “O esforço apaixonado de Hegel para encontrar realizada, na história, a totalidade do ser humano é radicalmente inconciliável com a forma que Kant justifica o dualismo entre intelecto e razão, fenômeno e coisa em si”¹⁵. Hegel apresenta um esforço de compreensão do indivíduo singular, porque, segundo ele, a fundamentação da autonomia kantiana individual não consegue subsidiar, pelo excesso de formalismo.

Da mesma maneira, a autonomia kantiana não resulta em liberdade, já que um ser verdadeiramente livre não se constitui apenas por atuar no sentido de suas escolhas sendo determinadas por uma vontade livre. Esta liberdade ainda permanece separada do sujeito; não há uma verdadeira autonomia, pelo fato de esta mesma autonomia estar associada à moral, a qual tem atingido o seu auge na modernidade, com Kant. Esta autonomia, garantida pela moral, mantém o ser humano preso às cadeias da crença num além, o que o impede de aceitar o real com a inocência que demanda desta.

Hegel se preocupava intensamente, na época, com os aspectos universalistas de sua filosofia, no entanto, não admitia que esses aspectos limitassem o desenvolvimento do indivíduo singular; pelo contrário, defendia que as pretensões universalistas deveriam satisfazer por completo o desenvolvimento do sujeito singular¹⁶.

¹¹ Cf. CALDAS, 2006, p. 13.

¹² Ibidem, p. 03.

¹³ Cf. ROHRMOSER, 1970, p. 64.

¹⁴ Cf. CALDAS, 2006, p. 12.

¹⁵ Cf. ROHRMOSER, 1970, p. 67.

¹⁶ Cf. RAVAGNANI, 2008, p. 92

É sobre esta fundamentação da singularidade individual, que demanda um ethos, que se tem debruçado o jovem Hegel. Para chegar a esta concepção de eticidade, Hegel constata as dificuldades em seguir as sendas do atomismo moderno, daí que o ponto de partida seja o todo ético. Hegel parte da premissa de sujeitos que interagem, socialmente, para a constituição da eticidade, abertos a *Vielfältigkeit* (diversidade), base de sua singularidade. Assim, os agrupamentos sociais, partindo de formas mais imediatas e primárias de relacionamento, passam pelo caráter conflitivo desta demanda, a fim de atingir o seu fim, que são formas mais elaboradas de desenvolvimento “[...] como um desdobrar-se da substância originária”¹⁷.

Essa substância originária, como algo mais imediato *Leistungsfähigkeit* (potencialidade), não pode se erigir como premissa inquestionável, já que dela não se deduz um sistema e, deste último, tampouco a verdade de suas premissas¹⁸. Consiste, por isso, numa totalidade singular organizada, num “[...] sistema no qual uma infinita multiplicidade de formas organizadas de indivíduos constitui uma unidade.¹⁹” Essa unidade singular está potencialmente aberta ao estabelecimento de relações na *Vielfältigkeit* (diversidade) com tudo o que a ela é externo, não simplesmente pelo acúmulo de diferenças, mas a partir do encontro com as mesmas, questionando-as rigorosamente para reconciliar-se com elas. A reconciliação é o reconhecimento das diferenças inclusivamente, mediante um desenvolvimento que parte de dentro, com sua normatividade própria, e com um caráter orgânico. Por isso, o rompimento com aquela prescrição inscrita no *telos* distante e estranho ao mundo da vida, para a inscrever no mundo orgânico e vital, tem, em Hegel e em Nietzsche, uma defesa comum.

Em seus escritos de Frankfurt, Hegel dirige, de forma provocativa, uma crítica à moral cristã, cujas razões são bastante similares à crítica de Nietzsche, tanto que o que Hegel: “[...] diz nesse fragmento do *Espírito do Judaísmo* seria inaceitável para um luterano ortodoxo;²⁰”, uma vez que o luteranismo, ao abolir as mediações históricas, dispõe o fiel numa relação direta com a divindade: como uma força estranha a subjuga-lo mediante leis morais. A oposição que Hegel analisa entre gregos e judeus revela a busca de uma reconciliação; um movimento, como processo dialético, em que se depara com o seu oposto para, mediante essa tensão, retornar ao que era antes, porém redimido da separação e unido pelas diferenças na *Vielfältigkeit* (diversidade). Ou seja, que abraça o “[...] destino que aparece para produzir reconciliação.²¹” No destino, a individualidade se apresenta composta pelo universal e pelo particular reconciliados, tanto que o que deve ser e a realização do que deve ser, não estão separados porque a tirania das regras dá espaço para uma ética singular.

A plenitude de vida que se almeja, pois, não é a nada determinada: “[...] é tomada do mundo, que lhe é apenas a água sentida que lhe toca onde ele está, e ele está apenas onde ele sente; isso está na plenitude líquida, sem lacuna, sem limitação, sem variedade ou determinação; o sentimento mesmo o mais indisperso, o mais simples” (HEGEL, ECD, TWS, 1994, p. 391). É dessa indeterminação, como

¹⁷ Ibidem, p. 96.

¹⁸ Cf. KAUFMANN, 1968, p. 79.

¹⁹ Cf. LALTHAUS, 2000, p. 54.

²⁰ Ibidem, p. 39.

²¹ Ibidem, p. 40.

plenitude, que parte a nossa lógica, que se expressa na reconciliação hegeliana. No entanto, a indeterminação da lógica se expressa na sua imediatidade? Como se dá tal expressão?

3. A presença da lógica desde a imediatidade vitalista

Nos escritos de Frankfurt estão contidos alguns problemas de filosofia, particularmente sobre religião e história, num esforço para se formular aquilo que escapa ao domínio da experiência: “Isto o que desde longa maturação foi possível aparecer em seu sistema, quase não é anunciado e pouco explanado”²² e que, em Frankfurt, se clarifica: o problema da positividade. Isso, graças a duas influências que ele teve durante aquele período, e que já foram explanadas. Uma primeira influência é a de Hölderlin, pelo seu entusiasmo para com a cultura grega: “Ele encontra o ideal de uma religião de imaginação e entusiasmo humano e belo, através do qual o indivíduo é trazido para dentro da harmonia imediata com a natureza, com seu povo e seu destino”²³.

Uma segunda influência é a da ética kantiana, que auxiliou Hegel a estabelecer a religião da razão, cujas aspirações se encontram unicamente em si mesma. Hegel, no entanto, ultrapassa aquele individualismo kantiano para incidir na diversidade do povo, o que é típico da religião natural dos gregos. O espelho de tal vida se manifesta na vida de Jesus de Nazaré, retrato de uma imediatidade moral religiosa. Ao se deparar com a figura do Jesus de Nazaré, Hegel constata o positivismo no qual tem mergulhado o Cristianismo, por ter interposto o peso de suas doutrinas, leis e instituições sobre sua espontaneidade e harmonia com a vida.

Depreende-se daqui a importância que Hegel concede à vida enquanto não apenas uma dimensão orgânica, mas também lógica e antropológica: “[...] vida do pensar lógico, onde o conceito adquire uma dimensão não só metodológica como também ontológica, vida natural, onde ela é um imediato, e vida espiritual, que esboçamos acima ao nível da antropologia”²⁴. “[...] o princípio da vida é um princípio lógico e ideal presente na organização real da matéria. Este princípio lógico é o princípio de sistematização e de constituição daquilo que referimos como “reflexão para dentro” e “reflexão para fora”²⁵. A vida, entendida como princípio lógico, promove a sistematização composta por elementos em constante movimento para fora e para dentro, em exteriorização e interiorização, um movimento de separação e retorno a si do sujeito, a partir de seu caráter mais imediato para incidir na mediação da diversidade. A vida, pois “[...] afeta a totalidade da esfera lógica”²⁶ de modo que nada escapa a esse princípio, que age como elemento central de unificação reconciliante. Por isso, a lógica intimamente ligada à vida, é entendida, neste contexto, como laços metodológicos orgânicos que acompanham e orientam a manifestação da força que se depreende da luta entre opostos como *Vielfältigkeit* (diversidade) e unidade reconciliada, em pontos culminantes de potência.

Mediante a lógica de Hegel que nasce, já em Frankfurt, pela reconciliação entre opostos, como aquela que se depreende da culminância da força resultante da

²² Cf. CLARK, 1971, p. 124.

²³ Ibidem.

²⁴ Cf. FERRER, 2005, p. 145.

²⁵ Ibidem, p. 145.

²⁶ Ibidem, p. 147.

luta; o foco está em resolver o problema da lei positiva. Assim, tanto na filosofia de Kant como na religião positiva, Hegel constata: “[...] a radical incapacidade para se reconciliar a particularidade da experiência e sua doutrina universal, lei e pensamento”²⁷. O indivíduo, em Kant, permanece como meramente oposto pela formalidade do dever. Por essa razão, o esforço de Hegel, nessa etapa do pensamento, é o de reconciliar os polos da dualidade instaurados pela positividade; disso resulta o fundamento de seu sistema. Desse modo, a sua compreensão da natureza humana se dá, para além da oposição com seus acidentes, na constituição de uma unidade, o amor, que é uma imediatidade indeterminada: o ponto de partida da lógica.

Considerações finais

A expressão que Hegel utiliza para sintetizar a reconciliação é “amor”, mediação da relação com o imediato. Os polos dessa reconciliação, no amor, se dão pelos princípios gregos e kantianos: uma unidade da identidade e da divisão. Em Hegel há um esforço para estabelecer a livre conformidade entre diferença infinita e união infinita. Hegel procura superar, a partir de sua doutrina do amor, aquela oposição dos judeus, no contexto de Jesus, em não reconhecer as contradições. “Apenas no amor se é um com o objeto, não domina e não dominará” (HEGEL, ECD, TWS, 1999, p. 376). Estabelece-se, assim, o esforço de Hegel com o esboço do sistema. Assim, com o amor aparece a compreensão de que a separação dá lugar à identidade. Contra a positividade, Hegel instaura um movimento que une o universal e o particular sem se perder a diferença, como *Vielfältigkeit* (diversidade): o que ele conclui como experiência explicitamente filosófica. Na reconciliação do sujeito particular com o predicado universal, Hegel identifica as antinomias da moral e a experiência religiosa e, por isso, considera falsos tanto o caminho da fé positiva, que pressupõe a reconciliação como realizada, e o da prova racional que não permite a reconciliação. O caminho de Hegel é o caminho de uma experiência que não pressupõe nem impõe um significado: o caminho de uma experiência de fé que se torna razão, e de uma atitude racional que se torna dialética.

Hegel trata os princípios da reconciliação como vida. Ele fala da vida como: “[...] uma relação viva” (HEGEL, ECD, TWS, 1994, p. 361) que se constitui como plenitude, pela filosofia, que supera e guarda a diferença, ou seja, uma união que passa pela diferença na *Vielfältigkeit* (diversidade). O valor da diferença é um princípio forte em torno do qual se unem os pensamentos de Hegel e Nietzsche. Embora exista em ambos um movimento de superação, esta não suprime a diferença: ou supera e guarda num nível superior. Aqui a preservação das diferenças é mais sutil; não se preserva na reconciliação, mas na sublimação da força resultante da luta.

Já desde os anos de Frankfurt, é fundamental para Hegel o valor da diferença no que diz respeito à preparação do sistema. É uma “crise” de gestação do sistema. O estudo da experiência religiosa é vital em seu *Espírito do Cristianismo e seu Destino* “[...] para apresentar os germes da lógica, mas cresce, ainda, explicitamente a chave da questão para a interpretação do sistema.”²⁸ O princípio da reconciliação como vida é o princípio da lógica de Hegel, têm como alvo o

²⁷ Cf. CLARK, 1971, p. 125.

²⁸ Ibidem, p. 128.

formalismo kantiano do sujeitamento a uma lei universal, bem como a uma divindade estranha.

* * *

Referências

CALDAS, Pedro Spinola Pereira. História, ação e cultura: um esboço de comparação entre Hegel e Nietzsche. **Fênix - Revista de História e Estudos Culturais**, [S.l.], ano 3, v.3, n.2, p.1-19, abr./maio 2006. Disponível em: <<http://www.revistafenix.pro.br/PDF7/13%20ARTIGO%20PEDRO%20CALDAS.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2012.

CLARK, M. **Logic and system**. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1971.

FERRER, Diogo. Hegel e as patologias da idéia. **Revista Filosófica de Coimbra**, Coimbra, n. 27, p. 131-155, 2005. Disponível em: <http://www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/hegel_e_as_patologias_da_ideia>. Acesso em: 13 ago. 2012.

_____. Método e empiria em Hegel. In: _____ (Coord.). **Método e métodos do pensamento filosófico**. Coimbra: Coimbra University Press, 2007. p. 101-118.

HEGEL, G. W. F. Die Positivität der christlichen Religion (1795/1796). In: HEGEL, G. W. F. **Frühe Schriften**. Frankfurt: Suhrkamp Taschenbuch, 1994. Werk 1, p. 104-189. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 601).

HEGEL, G. W. F. Der Geist des Christentums und sein Schicksal (1798/1800): Der Geist des Judentums, Der Geist des Christentums. In: HEGEL, G. W. F. **Frühe Schriften**. Frankfurt: Suhrkamp Taschenbuch, 1994. Werk 1, p. 317-418. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 601).

_____. **Briefe von und an**. Band I: 1785 – 1812. Herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1969.

_____. **Escritos da juventude**. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

_____. O espírito do cristianismo e seu destino. **Revista Opinião Filosófica**, Porto Alegre, n. 2, v. 1, p. 190-191, jul./dez. 2010. Disponível em: <<http://www.abavaresco.com.br/revista/index.php/opiniaofilosofica/article/view/24/24>>. Acesso em: 15 jul. 2011.

_____. **On christianity**: early theological writings. Traslated by T. M. Knox with an introduction and fragmaents translated by Richard Kroner. Chicago: Gloucester: Mass Peter Smith, 1970.

HOULGATE, Stephen. Hegel's logic. In: BEISER, Frederick C. (Ed.). **The Cambridge Companion to Hegel and nineteenth century philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 110-134.

KAUFMANN, Walter. **Nietzsche, philosopher, psychologist, antichrist**. Princeton: Princeton University Press, 1968.

KÜNG, Hans. **Ser cristão**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

LALTHAUS, Horst. **Hegel: an intellectual biography**. Cambridge: Polity Press, 2000.

MAIER, Josef. **On Hegel's critique of Kant**. New York: AMS Press, 1966.

MCTAGGART, John. Ellis MacTaggart. **A commentary on Hegel's logic**. New York: Russel & Russel, 1964.

PLANT, Raymond. **Hegel**. Bloomington: Indiana University Press, 1973.

RAVAGNANI, Herbert Barucci. Honneth leitor do jovem Hegel. **Revista de Iniciação Científica da FFC**, Marília, v. 8, n. 1, p. 91-101, 2008.

ROHRMOSER, Günter. **Théologie et alienation dans la pensée du jeune Hegel**. Paris: Beauchesne, 1970.

THE NEW Oxford annotated Bible: new revised standard version with the Apocrypha. New York: Oxford University Press, 2001.