

## ¿Por qué dar asilo en Berna a un Jesús oriundo de Königsberg? Una reflexión a partir de *La vida de Jesús* de G. W. F. Hegel

Why give asylum in Bern to a Jesus from Königsberg?  
A reflection from *The Life of Jesus* by G. W. F. Hegel

Lucas Ignacio Albornoz  
Laboratorio de Investigación en Ciencias Humanas,  
Universidad Nacional de San Martín-CONICET,  
Buenos Aires, Argentina  
lalbornoz@unsam.edu.ar  
ORCID: 0000-0001-6226-7761

DOI: <https://doi.org/10.53439/stdfyt51.26.2023.5-24>

**Resumen:** El principal objetivo de este artículo es demostrar que la correspondencia entre Hegel y Schelling constituye uno de los elementos fundamentales para comprender la influencia y el sentido del pensamiento ilustrado en la obra del joven Hegel titulada *La vida de Jesús*. Por eso, el desarrollo del presente escrito se dividirá en: 1) destacar –mediante las consideraciones de algunos intérpretes de *La vida de Jesús*– la influencia del pensamiento ilustrado en la obra, fundamentalmente a partir de la teología moral de Kant; 2) exponer la temática principal del opúsculo: la moralidad en tanto ley de la razón; y 3) considerar la situación de la teología protestante a fines del siglo XVIII desde el punto de vista del joven Hegel –expresado en su intercambio epistolar con Schelling–, con el fin argumentar que *La vida de Jesús* es una obra que responde a la disputa entre el pensamiento ilustrado y la teología protestante ortodoxa.

**Palabras clave:** Jesús, ilustración, moralidad, teología, ortodoxia

**Abstract:** The main objective of this article is to demonstrate that the correspondence between Hegel and Schelling constitutes one of the fundamental elements to understand the influence and meaning of Enlightenment thought in the work of the young Hegel entitled *The Life of Jesus*. For this reason, the development of this paper will be divided into: 1) highlighting –through the considerations of some interpreters of *The Life of Jesus*– the influence of Enlightenment thought in the work, fundamentally based on Kant’s moral theology; 2) explain the main theme of the study: morality as a law of reason; and 3) consider the situation of Protestant theology at the end of the 18th century from the point of view of the young Hegel –expressed in his epistolary exchange with Schelling–, in order to argue that *The Life of Jesus* is a work that responds to the dispute between Enlightenment thought and orthodox Protestant theology.

**Keywords:** Jesus, Enlightenment, morality, theology, orthodoxy

Recibido: 07/10/21

Aprobado: 19/07/22

## Introducción

El escrito del joven Hegel titulado *La vida de Jesús* es –dentro de los esbozos publicados por H. Nohl bajo el título *Hegels theologische Jugendschriften*– una obra acabada y coherente en el desarrollo de sus partes. Si bien no fue escrita por Hegel con el fin de ser publicada, la coherencia y completitud de esta obra posiblemente se deba a que es una refundición o compendio de los cuatro evangelios. De esta selección y valoración de determinados pasajes referidos a los acontecimientos de la vida y enseñanzas de Jesús resultó un armónico relato unificado<sup>1</sup>.

Por otra parte, la estructura y el desarrollo de *La vida de Jesús* se encuentran determinados por el pensamiento teológico-moral de Kant. En esta obra del joven Hegel se advierte un fuerte influjo no solo de la doctrina kantiana de la religión según se expone en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, sino también de la concepción de la moralidad desarrollada, principalmente, en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

De esta manera, el trabajo de selección de los pasajes evangélicos por parte del joven Hegel conllevó un trabajo de depuración moral del contenido de los mismos; es por esto que en la obra fundamentalmente se exponen las enseñanzas de Jesús que expresan la eterna ley de la moralidad.

Destacar el primado de la racionalidad moral ante los demás órdenes de la praxis humana y concebir la libertad en términos de autonomía moral (con sus respectivos imperativos de la razón práctica) evidencian que la concepción moral del mundo expuesta en *La vida de Jesús* es muy cercana a la de Kant.

Ahora bien, ¿a qué se debe esta fuerte y evidente influencia del pensamiento kantiano? ¿Por qué el joven Hegel se ocupó de elaborar una *Vida de Jesús* a partir de la teología moral de Kant durante su estancia en Berna? ¿Cuál era el sentido de implementar las ideas teológico-morales de Kant a fines del siglo XVIII?

---

<sup>1</sup> De hecho, Hegel le brindó a la obra el subtítulo (ausente en la edición de Nohl) “Armonización de los evangelios según mi propia traducción” (González Noriega, 1975, p. 8). Sin embargo, Paredes Martín (2015, p. 8) sostiene que tanto el título como el subtítulo del opúsculo son invención de Rosenkranz. Con respecto al carácter incompleto de la obra, ver Palmier (1968, p. 15 y ss.).

En el presente artículo buscaremos precisar y, a la vez, dar respuestas a estas cuestiones mediante el desarrollo de los siguientes puntos. En primer lugar, mencionaremos las consideraciones de diversos autores referidas al influjo del pensamiento kantiano en *La vida de Jesús*. En segundo lugar, expondremos la temática que constituye el corazón del opúsculo: la moralidad; la cual a su vez es, evidentemente, la expresión principal de la influencia de Kant en la obra. Y por último, en tercer lugar, consideraremos la situación de la teología protestante a fines del siglo XVIII, con el fin argumentar que *La vida de Jesús* es una obra que responde a la disputa entre el pensamiento ilustrado y la teología protestante ortodoxa. En tal sentido, destacaremos que la correspondencia entre Hegel y Schelling constituye un elemento indispensable para comprender el sentido de la influencia del pensamiento kantiano en esta obra del joven Hegel a la luz de dicha disputa.

### **La influencia de Kant: un breve estado de la cuestión**

La fuerte y determinante presencia del pensamiento kantiano en esta obra del joven Hegel comenzó a ser advertida y destacada desde principios del siglo pasado, es decir, desde los albores de la reflexión sobre los escritos del joven Hegel. En su *Historia juvenil de Hegel*, Wilhelm Dilthey (1905/1978, p. 25 y ss.) argumenta que la tarea que se propone Hegel en la *Vida de Jesús* le viene señalada por la filosofía de la religión de Kant. Luego de citar unos pasajes de la sección “La fe eclesiástica tiene como su intérprete la pura fe religiosa”, Dilthey señala que en el opúsculo de Hegel la doctrina de Cristo se transfigura en la fe moral de Kant y el ejemplo de Jesús deberá comunicar calor y fuerza a esta fe racional.

Por su parte, Hans Küng (1974, p. 115) sostiene que *La vida de Jesús* de Hegel es una interpretación consecuente de la doctrina y existencia de Jesús a la luz de la filosofía de la religión de Kant (1793). Menos que en ningún otro sitio se podrá entender aquí a Hegel si se prescinde del filósofo de Königsberg. En el mismo sentido, Santiago González Noriega (1975, p. 15) destaca que la concepción de lo divino en *Historia de Jesús* es la del kantismo: Dios es la voluntad perfecta y lo divino es la eterna ley de la moralidad, la cual, al conformar el pacto de unión entre todos los seres racionales (incluyendo al ser infinito), expresa el reconocimiento de la esencia racional por sí propia. En síntesis, Hegel –al igual que Kant– expone en su *Historia de Jesús* la actividad de la razón como legisladora moral, como legisladora de la ley que ha de presidir las relaciones de los seres racionales entre sí.

De acuerdo con ellos, Thomas Sören Hoffmann (2014, p. 55 y ss.) comenta que para el joven Hegel no ha sido más importante la filosofía teórica de Kant, sino su filosofía práctica. Hegel (junto con Fichte y Schelling) comparte el interés en esta última y se ejercita en aplicaciones determinadas de la filosofía práctica, tanto en el campo de la política como en el de la religión. *La vida de Jesús* es, según Hoffmann, una de esas aplicaciones<sup>2</sup>. También Angelo Papacchini (2008, pp. 22-25) destaca el carácter explícitamente kantiano de los principios morales pregonados por Cristo, en tanto son principios que constituyen modulaciones de las diferentes fórmulas del imperativo categórico<sup>3</sup>.

Por otra parte, desde un punto de vista estrictamente teológico, Enrique Borrego (1991, p. 332 y ss.) plantea que el punto fundamental de la influencia de Kant (y también de la Ilustración) radica en el esfuerzo *racionalizante* por parte de Hegel a lo largo de la obra. Tal esfuerzo puede apreciarse en determinados pasajes en los que Jesús habla de su identificación con el Padre y de la conciencia que tenía de hacer su voluntad; una conciencia –que en los Evangelios aparece como una relación personal con el Padre– sustituida por un esquema absolutamente kantiano: la figura del Padre viene a ser el símbolo de la conciencia íntima de Jesús<sup>4</sup>.

Una tesis más radical de la influencia de Kant en el joven Hegel es la de Richard Kroner (1981, p. 20 y ss.), en tanto plantea que disminuir la influencia de Kant en el pensamiento de Hegel es en vano. Hegel se tornó kantiano,

---

<sup>2</sup> Aquí también podemos sumar a Pinkard (2001, p. 100), quien sostiene que en la hegeliana *Vida de Jesús* las enseñanzas de Cristo fueron reescritas con el fin de que encajaran con las ideas articuladas por Kant en *La religión dentro de los límites de la mera razón*. La figura de Jesús emerge allí como uno de los más destacados exponentes de la religión de la moralidad de Kant.

<sup>3</sup> Además, y en consonancia con una ética formal-procedimental, Papacchini expone dos pilares de la ética kantiana que sustentan las enseñanzas de Jesús. Uno de ellos es la primera fórmula del imperativo categórico tal y como se expone en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*: obligar al individuo a verificar la posible universalización de sus pautas de conducta para evaluar si estas superan el test de moralidad. El segundo pilar de la ética kantiana que Hegel le atribuye a Jesús es la idea de que la ley moral no puede ser expuesta exteriormente, es decir, por una instancia extraña a la razón del hombre, sino que debe brotar de su misma interioridad y de su conciencia.

<sup>4</sup> En ese sentido, al ofrecer una imagen sintética de Cristo, Hegel ofrece a la vez una síntesis de la Razón Práctica de Kant. Así, la espiritualidad que encuentra Hegel en la doctrina de Jesús se basa casi exclusivamente en la moralidad racional y el deber en el sentido kantiano.

sostiene el autor, cuando entendió la revolución realizada por la filosofía de Kant, y se mantuvo como tal a través de su vida<sup>5</sup>.

Otros intérpretes plantean, más bien, que el influjo del pensamiento kantiano en el joven Hegel es más atenuado. Walter Kaufmann (1972, pp. 34-36), por ejemplo, si bien primeramente menciona la gran influencia de Kant en el pensamiento del joven Hegel a partir de *La religión dentro de los límites de la mera razón* (a tal punto que el joven estudiante de teología aceptaba sin vacilar las opiniones de Kant sobre estas materias), luego sostiene que Hegel objetará la índole de la *Moralität* kantiana, en tanto en esta se da el triunfo de la razón y el deber sobre las inclinaciones; lo cual provocará que Hegel comience a apartarse de Kant.

También Alberto Vanasco (1973, pp. 39-40) dice, en primera instancia, que en *La vida de Jesús* Hegel se propone llevar a cabo los preceptos teóricos de Kant, quien en su filosofía de la religión aconsejaba una interpretación de las Sagradas Escrituras en el sentido de una religión pura de la razón. Por eso es que el Jesús de Hegel (un Cristo humanizado que se desprende de su dimensión divina para hacerse hombre mediante su razón) recomienda reverenciar la eterna ley de la moralidad. De todas maneras, aclara Vanasco, en tanto *La vida de Jesús* constituye un intento de fundar un cristianismo sin carácter divino, tal vez la figura que Hegel tenía en esos años de Berna ante los ojos era más la de Lutero que la de Kant.

Finalmente, Dieter Henrich (1990, p. 39 y ss.) considera que, junto con Kant, el pensamiento de Rousseau tuvo una influencia significativa en los escritos juveniles de Hegel. Este autor sostiene que Kant elaboró su teología moral bajo el influjo de la teoría de la religión de Rousseau; de modo que la manera como Hegel asimiló la teología moral de Kant estuvo inmediatamente determinada por el pensador francés.

En consecuencia, la presencia del pensamiento kantiano (ya sea en primer o segundo plano) es evidente desde el comienzo de la obra y ha sido destacada por numerosos intérpretes de la misma. En lo que sigue, expondremos la temática fundamentalmente kantiana que constituye el corazón

---

<sup>5</sup> Refiriéndose puntualmente al periodo juvenil de Hegel, en el que el joven teólogo estudiaba las limitaciones tanto de la religión griega como del cristianismo, Kroner señala que Hegel se interesó por Kant en lo que parecía sugerir un tercer tipo de religión basada en la conciencia autónoma del hombre y la razón moral. En el marco de crítica a la religión cristiana a partir del racionalismo moral de Kant, Hegel *experimentó* con la filosofía moral kantiana en el ensayo *La vida de Jesús*, en el que Cristo aparece como maestro de la religión puramente moral de Kant.

del opúsculo *La vida de Jesús: la moralidad*. A partir de ella, veremos que la doctrina de Jesús también responde a otra noción que comienza a ser fundamental en los primeros escritos del joven Hegel: la positividad.

### La doctrina de Jesús: moralidad y positividad

La expresión primordial del influjo kantiano en la obra en cuestión es la exposición y el desarrollo de la ley moral como ley de la razón a partir de la vida y doctrina de Jesús. Es por eso que los acontecimientos destacados de *La vida de Jesús* se corresponden con lo fundamental de su doctrina, cuyo fin era desterrar del pueblo mediante su ejemplo y enseñanzas el espíritu de los judíos, fariseos y escribas.

Este era un espíritu impregnado de prejuicios, orgulloso de su nación, nombre y ascendencia, aferrado a los asuntos terrenales (como estar atento solamente a lo dictado por las instituciones o que sus principales preocupaciones sean mercantiles). En otras palabras, era un espíritu carente de conciencia para la existencia de algo más elevado: el plan de la divinidad como realización del reino de Dios (Hegel, 1835/1975, p. 31)<sup>6</sup>.

A diferencia de este espíritu limitado de los judíos, fariseos y escribas, el espíritu de Jesús estaba animado por el valor que le concedía a la virtud racional, es decir, por la fuerza interior de la moralidad, la cual no estaba vinculada con nación alguna ni dependía de ninguna institución en particular.

Jesús pregonaba una moral bajo la figura de una eterna legalidad, pues sostenía el reinado de lo moralmente bueno como verdadero reino de Dios. Es por eso que las páginas de *La vida de Jesús* del joven Hegel exponen una

---

<sup>6</sup> La obra *Das Leben Jesu* se encuentra en Hegel G. W. F. (1968, pp. 205-278). La traducción que consideraremos principalmente es la de González Noriega (1975). Otra traducción al español es la de Ripalda Crespo (2014) Todos los pasajes en alemán citados corresponden a la edición de Nohl (1907).

Más adelante dice Jesús –en referencia al pueblo judío–: “ihr erzeuget nicht die Früchte, die den Menschen in den Augen der Gottheit wohlgefällig machen, darum ist es ein eitler Wahn, euch durch jenen Vorzug allein Lieblinge der Gottheit zu glauben– und ein Verbrechen, Menschen zu mißhandeln, die es fühlen und es euch sagen, daß es etwas Höheres ist, das dem Menschen ein wahren Wert gibt (S. 118) [vosotros no producís los frutos que hacen a los hombres gratos a los ojos de Dios; por eso es una vana ilusión el que creáis ser los únicos favoritos de la divinidad en virtud de aquella preferencia y es un crimen el que maltratéis a quienes sienten que es algo más elevado lo que confiere al hombre su verdadero valor y que os lo dicen]” (Hegel, 1835/1975, pp. 75-76). Para el carácter sectario del espíritu de los judíos y su consiguiente incapacidad para captar el plan de la divinidad, ver p. 80 y ss.

moral referida a la dignidad racional del hombre e independiente del culto ceremonial, una moral dirigida contra la religión estatutaria y adversa a toda autoridad heterónoma.

La única y fundamental ley de la moralidad, con su consiguiente carácter universal, es formulada por Jesús del siguiente modo:

Was ihr wollen könnt, daß «es» als allgemeines Gesetz unter der Menschen, auch gegen euch gelte, nach einer solchen Maxime handelt –dies ist das Grundgesetz der Sittlichkeit– der Inhalt aller Gesetzgebungen, und der heiligen Bücher aller Völker (S. 87) [Actuad de acuerdo con una máxima tal que podáis querer que, como ley universal entre los hombres, valga también para vosotros: ésta es la ley fundamental de la moralidad, el contenido de todas las legislaciones y de los libros sagrados de todos los pueblos]. (Hegel, 1835/1975, p. 40)

En esta formulación es evidente el paradigma de la moral kantiana a partir de una de las formulaciones del imperativo categórico tal y como es expuesto en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>7</sup>. Pero también podemos advertir el influjo de la concepción kantiana de la moralidad en el hecho de que, en definitiva, la conciencia misma es el fundamento del obrar, el principio incondicionado del deber hacer.

En efecto, el carácter de eternidad de la ley moral da cuenta de que no es una ley susceptible de ser aprendida empíricamente (en cuanto fenómeno de inoculación), sino que es inherente a la racionalidad misma del ser humano, encontrándose *a priori* en la conciencia. En términos más simples, el origen de la ley moral no está en lo exterior de la vida humana, sino en la interioridad del hombre. Las instituciones y las costumbres, al igual que determinados cultos y prácticas tradicionales –e incluso el cielo y la tierra–, podrán perecer, pero no las exigencias de la ley moral ni el deber de obedecerlas.

Por lo tanto, la auténtica y acendrada adoración de Dios es contraria a toda normatividad positiva, es decir, a toda legalidad exterior a la conciencia. En tal sentido, lo exterior-temporal-positivo se contrapone al carácter

---

<sup>7</sup> Félix Duque (1998, p. 343) señala que con esta formulación, de carácter además *hiperluterano*, el abstracto formalismo kantiano es llevado hasta sus consecuencias más extremas. Enrique Borrego (1991, p. 334), por su parte, contrasta estas palabras del Jesús de Hegel con lo expresado en Mt. 7,12: “Todo lo que querráis que hicieran los demás por vosotros, hacedlo vosotros por ellos, porque esto significan la Ley y los Profetas”.

interior-eterno-racional de la ley moral, y es esta última el fundamento a partir del cual erigir el auténtico culto de adoración a la Divinidad:

Es wird eine Zeit kommen, wo ihr keinen Gottesdienst mehr feiern werdet, weder auf Garizim, noch in Jerusalem –wo man nicht mehr glauben wird, des Gottesdienst schränke sich auf vorgeschriebene Handlungen, oder einen bestimmten Ort ein–; Es wird die Zeit kommen, und sie ist eigentlich schon da, wo die echten Verehrer Gottes den allgemeinen Vater im wahren Geist der Religion verehren werden –denn nur solche sind ihm wohlgefällig– der Geist, in dem allein Vernunft und ihre Blüte, das Sittengesetz, herrscht, –hierauf allein muß die echte Verehrung Gottes gegründet sein– (S. 81) [Llegará el día en que ya no celebraréis culto divino alguno, ni en Garizim ni en Jerusalén; un día en el que ya no se creará que el culto divino se reduzca a acciones prescritas o a un lugar determinado; llegará el día, y, en realidad, ha llegado ya, en el que los auténticos adoradores de Dios rendirán culto al padre común en el verdadero espíritu de la religión –pues sólo éstos le son gratos–, al espíritu en el que solamente impera la razón y su flor, la ley moral; únicamente en esto ha de estar fundada la auténtica adoración de Dios]. (Hegel, 1835/1975, p. 33)

Así, la pura religiosidad moral<sup>8</sup> se opone a lo que el joven Hegel denomina *religión positiva*, pues el carácter positivo de una religión pisotea la dignidad y la libertad del hombre al imponer a sus adeptos un conjunto de dogmas y un aparato de ritos y prácticas, estableciendo, de este modo, unas rígidas pautas de conducta.

---

<sup>8</sup> Kant y otros pensadores ilustrados consideraban la religiosidad moral pura como una alternativa a los extremos de, por un lado, el ateísmo y, por el otro, el fanatismo religioso. En ese sentido, la teología moral de Kant fue vista por sus contemporáneos como un arma crítica contra la teología tradicional. (Henrich, 1990, p. 41). Por ejemplo, en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Kant contrapone a la fe de iglesia (una fe fundada en la autoridad de una revelación exterior) una religión moral que no se basa en dogmas y observancias externas a la conciencia, sino basada en la disposición del corazón a respetar los deberes humanos como preceptos divinos (Papacchini, 2008, p. 26). Para la diferencia establecida por Kant entre la necesidad incondicionada de las leyes como principios prácticos revelados por la razón pura y los arbitrarios y accidentales estatutos propios de una fe estatutaria (junto con la influencia de este punto de la doctrina kantiana en el joven Hegel), Kaufmann (1972, p. 34 y ss.) y González Noriega (1975, p. 11) para la transposición que hace Hegel del esquema kantiano de la lucha entre la fe celestial y la fe religiosa pura a la sociedad judía y el impacto de la enseñanza de Cristo en ella.



En contraste con la positividad se evidencia el carácter racional-universal de la ley moral, ya que cualquier hombre puede conocer por sí mismo esta ley de la razón sin necesidad de la mediación –o intromisión– eclesiástica. En ese sentido, la positividad de una religión viene cargada de exterioridad<sup>9</sup>.

Hegel, en definitiva, excluye de la doctrina de Jesús (y, a su vez, combate a partir de esta) todo elemento de índole positiva, es decir, todo culto específico, norma eclesiástica o dogma impuesto desde fuera de la conciencia del hombre. Por ende, la adoración de Dios en el verdadero espíritu de la palabra indica que es el hombre como ser racional el que determina la santidad o impiedad de las acciones, y no un día particular, –como el sábado (Hegel, 1835/1975, p. 44)– o un lugar determinado –un templo al que se deba concurrir o mantener–; es por medio de una buena conducta como se puede llegar a ser grato a la divinidad.

Pero es importante aclarar que esto no significa que el mensaje de Cristo tenga como finalidad invalidar todo tipo de legalidad con excepción de la moral: Jesús no ha venido a suprimir la obligatoriedad de las leyes *externas*, sino a completarlas. Su misión apunta a no contentarse con atender la letra muerta de las leyes –como lo hacen los fariseos y escribas–, sino a proceder según el espíritu de la ley interior por el simple respeto al deber. Por ende, mediante la atención a la legalidad interior Jesús busca insuflar el auténtico espíritu de la divinidad en la inerte osamenta de la legalidad exterior, en toda usanza y modo de ser tradicional, destacando de esta manera lo fundamental del entero sistema de las leyes.

En consecuencia, el carácter *negativo* de la positividad conlleva invalidar el seguimiento de Jesús, pues el principio de la verdadera moralidad excluye en sí mismo el hecho de ser conducido por un maestro que impone el contenido de una doctrina. La fe en el origen divino de la razón –en esta facultad interior, autónoma e inmutable, superior a la facultad sensible– no

---

<sup>9</sup> Además, toda la carga dogmática de una religión positiva, al ser exterior, solo puede ser impuesta de forma violenta, mientras que las verdades de la religión racional-moral encuentran, por su misma naturaleza, una correspondencia inmediata con las nociones de deber inscritas en el corazón de todo ser racional. No obstante, según Hegel, la ulterior positivización de la doctrina de Jesús no fue responsabilidad del propio Cristo, que predicaba una moral privada, sino que fueron sus continuadores los que entendieron su predicación como una religión positiva, popular y pública, transformando los principios de la moral en normas positivas de una legislación obligante. Tal temática fue profundamente analizada por Hegel en los escritos posteriores titulados *La positividad de la religión cristiana*, tanto el de 1796 como el del año 1800 (“Nuevo comienzo”). Borrego (1991, p 328 y ss.).

radica en la voz de Cristo. Dicho en términos más simples, la figura de Jesús no representa autoridad alguna<sup>10</sup>.

Según Hegel, Jesús, en todo caso, ilumina con su doctrina para que se entienda que la obligatoriedad de los mandatos por él enseñados proviene de la razón. Pero ello no es verdad porque lo diga Jesús, sino que Jesús lo dice porque es la verdad; testimonio de ello es la ley moral en tanto voz celestial proveniente de lo más íntimo del espíritu de cada hombre. Por eso es que, en rigor, al seguir a Cristo se sigue a la razón y no a una figura de autoridad.

### *La vida de Jesús: un (con)texto ilustrado*

“De algún tiempo hasta acá me he vuelto a dedicar sobre todo a la filosofía kantiana, con objeto de llegar a aplicar sus resultados más importantes a algunas ideas que aún son corrientes entre nosotros, o a elaborar éstas basándome en aquellos”  
*Carta de Hegel a Schelling*. (Hegel, 1795/1978, p. 54)<sup>11</sup>

Consideramos que la evidente y fuerte influencia de las ideas teológico-morales de Kant en *La vida de Jesús* del joven Hegel, además de ser expuesta,

---

<sup>10</sup> Jesús se pregunta: “Wie kann ich aber zumuten, es auf mein Zeugnis zu glauben, wenn ihr auf das innere Zeugnis eures Geistes, auf diese himmlische Stimme nicht achtet? Nur sie, deren Wurzel im Himmel ist, vermag euch über das zu belehren, was höheres Bedürfnis der Vernunft sei (S. 79) [Pero ¿cómo podría exigirnos que lo creáis basándoos en mi testimonio si no hacéis caso del testimonio íntimo de vuestro espíritu, de esa voz celestial? Sólo ella, cuya raíz está en los cielos, es capaz de mostraros lo que constituye una necesidad más alta de la razón]” (Hegel, 1835/1975, p. 32).

Que Jesús no es fuente de autoridad alguna es reiterado en otras oportunidades; por ejemplo cuando dice: “Das was ich lehre, gebe ich nicht für meine Einfälle, für mein Eigentum aus, ich verlange nicht, daß irgend jemand auf meine Autorität es annehmen solle, denn ich suche nicht meinen Ruhm –(ich unterwerfe es der Beurteilung der allgemeinen Vernunft, die jeden bestimmen mag, es zu glauben oder nicht-)– (S. 89) [Esto que yo enseñe no lo hago ni por ocurrencias mías ni por propiedad mía; no exijo que nadie tenga que aceptar esto fiándose de mi autoridad, pues no busco mi gloria (someto esto al juicio de la razón universal, que determinará a cada cual a creerlo o a dejar de creerlo)]” (Hegel, 1835/1975, p. 43). En todo caso, las enseñanzas y prédicas de Jesús son valiosas en tanto reproducen lo dictado por la razón (y que cada cual también es capaz de escuchar por sí mismo).

<sup>11</sup> Las cartas que consideraremos son las presentes en la edición mencionada. La obra fuente es Hegel (1969). A la misiva citada, Schelling responde: “¡Magnífica la idea que te propones realizar! Te conjuro a que te pongas lo antes posible manos a la obra. Si estás decidido a no seguir ocioso, *aquí* tienes un campo de ricos frutos y gran mérito. Sería echar el cerrojo definitivo a las últimas puertas de la superstición” (Hegel, 1978, p. 59).

debe ser problematizada. En otras palabras, a partir de lo mencionado en los puntos precedentes es posible plantear la siguiente problemática: ¿por qué dar asilo en Berna a un Jesús oriundo de Königsberg?<sup>12</sup>

Para comenzar a elaborar una respuesta a este interrogante estimamos que es necesario realizar una breve consideración de la situación de la teología protestante a fines del siglo XVIII<sup>13</sup>; para ello, nuestra propuesta en el presente escrito es tener en cuenta fundamentalmente el intercambio episto-

---

<sup>12</sup> Algunos de los intérpretes de *La vida de Jesús* no solo han destacado el influjo del pensamiento kantiano en la obra, sino que también lo han problematizado. Hoffmann (2014, p. 77), por ejemplo, considera que *La vida de Jesús* de Hegel se suma a otras obras homónimas de la época que fueron productos del racionalismo teológico, las cuales persiguieron la meta de hacer del Cristo del dogma una figura accesible para el contemporáneo ilustrado, demostrando que una vez el ideal ha sido real, es decir, que la moralidad pura apareció en espacio y tiempo, y es por eso que debe ser imitada. Para Kroner (1981, p. 23) a Hegel le resultaba natural interpretar las enseñanzas de Jesús mediante las ideas e ideales de Kant (puesto que fue educado en un seminario teológico); esta era su manera de apoderarse de la filosofía kantiana. En clara contraposición a este último –y con una mirada global–, Küng (1974, pp. 131-132) desestima que el Jesús tan kantiano desarrollado por Hegel haya sido tanto una vuelta a Kant como una mera ejercitación en el kantismo. Además, anteriormente (p. 115) Küng se preguntó cuál fue propiamente la razón de que Hegel dedicase este profundo estudio a las ideas kantianas cuando él se hallaba ya mucho más adelantado que Kant. Para este autor la cuestión de fondo sigue siendo la de Tubinga: la religión popular; y con esta obra Hegel demuestra que la vida y doctrina de Jesús, en tanto se entiendan en forma kantiana y moral, solo es apta para la religión privada, o sea, para la formación del hombre individual. Según Küng, entonces, Hegel interpreta que la doctrina de Jesús y la de Kant coinciden en que ninguna de las dos es útil como religión del pueblo. En consonancia con Küng, Duque (1998, pp. 342-343) advierte que *Das Leben Jesu* constituye un cuerpo extraño (casi un retroceso) dentro de las obras del período de Berna. Al parecer, a partir de la lectura kantiana de la *Religión* y de *La educación del género humano* de Lessing, un tornado ilustrado Hegel busca una religión natural mediante la purificación de los Evangelios, insuflando en estos la religión racional pura de Kant.

<sup>13</sup> Consideramos que otra variable fundamental para dar una respuesta completa y adecuada a la pregunta que abre este tercer punto es el problema de fondo que da sentido a las producciones y lecturas del joven Hegel en este período de su vida (que comprende no solo su estancia en Berna, ya que la problemática tiene su génesis en Tubinga): la elaboración de una religión popular. No obstante, lo cierto es que la atención en la religión en general propia de los tiempos de Tubinga cambia durante el periodo de Berna hacia una concentración en el cristianismo en particular y, luego, en Cristo mismo (Küng, 1974, pp. 97-98). Quizá este cambio, sugiere Küng, se deba indirectamente a las lecciones de dogmática de Storr que, a pesar de su impronta ortodoxa, tenían como centro al Cristo bíblico y su carácter fidedigno. Por eso, a continuación consideraremos el rechazo por parte de Hegel (y Schelling) dirigido contra la ortodoxia protestante. De todas maneras, una exposición del proyecto hegeliano para una renovación del pueblo

lar entre Hegel y Schelling de los años 1794 y 1795, en tanto en tal correspondencia se puede apreciar las consideraciones que el joven Hegel hacía de la teología protestante de la época<sup>14</sup>.

A fines del siglo XVIII, el proceso de cuestionamiento en el que se encontraba inmersa la teología ortodoxa había llegado a un punto crítico a partir de los fuertes ataques al dogma iniciados en esta época por parte de los llamados neólogos (J. F. W. Jeremias, J. J. Spalding, Fr. Nicolai y C. F. Bahrtdt), a los cuales se sumaron los historiadores (J. S. Semler, J. A. Ernesti e I. D. Michaelis)<sup>15</sup> (Küng, 1974, pp. 15-41).

En el centro de esta crisis estaban los fuertes cuestionamientos ilustrados a la Biblia como texto normativo de autoridad. Esta dejó de ser considerada como fuente de revelación y, como cualquier otro texto, fue sometida a la crí-

---

mediante la religión excedería las pretensiones del presente escrito. Al respecto puede verse la descripción general realizada por Duque (1998, p. 335 y ss.).

<sup>14</sup> En tal sentido, seguimos parcialmente el parecer de Kaufmann (1972, p. 36 y ss.), quien destaca que en la correspondencia entre Hegel y Schelling se puede apreciar a unos jóvenes que se divierten al molestar a los teólogos por el hecho de intentar salvar el dogmatismo mediante la filosofía de Kant. Y decimos *parcialmente* porque en el intercambio epistolar entre estos jóvenes, como veremos, lo que comienza siendo diversión deviene preocupación: primero por la tergiversación de las ideas kantianas por parte de los partidarios del dogmatismo, y segundo porque el resultado de tal tergiversación es la supervivencia de la teología protestante ortodoxa. Para un abordaje del contenido de estas cartas en relación al contexto filosófico de la época (en vinculación con las ideas de Kant, Fichte, Leibniz, Lessing, Spinoza, etc.), Harris (1972, p. 186 y ss.).

<sup>15</sup> Küng supervisa en líneas generales la situación cristológica en la época moderna, exponiendo los aspectos fundamentales de la crisis de la teología empezando con la católica y finalizando con la protestante. En referencia a los neólogos e historiadores, Küng comenta que "Estos no negaban la revelación en cuanto tal, pero ora silenciaban un dogma, ora atacaban otro, o le cambiaban el contenido. En una palabra: se pasó por encima del dogma en su conjunto y se buscó el núcleo de la revelación, el cual fue hallado en los siguientes pensamientos, religión racional, fundada en Dios, libertad (= moral) e inmortalidad. Ciertas cosas que anteriormente ya habían ido perdiendo importancia, ahora, insensiblemente acabaron por perderla totalmente y por hacerse superfluas, por ejemplo, la divinidad de Cristo y su nacimiento virginal, su muerte como expiación, su resurrección, su ascensión y su venida al final de los tiempos. [...] Sencillamente todas estas cosas ya no tenían sentido para la moderna devoción práctica y para una vida mejor. El hombre ilustrado no sentía en absoluto la *necesidad* espiritual de todo eso; al contrario, algunas de las verdades clásicas, como el pecado original, resultaban ahora molestas e incluso constituían un estorbo para una honrada aspiración moral" (Küng, 1974, p. 26).

¿Por qué dar asilo en Berna a un Jesús oriundo de Königsberg?

tica filológico-histórica<sup>16</sup>. Por ejemplo, en sus investigaciones histórico-críticas (publicadas por Lessing) el filósofo y teólogo de la ilustración H. S. Reimarus rebatió el reclamo del Antiguo Testamento de ser revelación sin más, negó los informes sobre los milagros e interpretó la resurrección de Jesús como el robo del cadáver por parte de sus discípulos (Hoffmann, 2004, p. 59)<sup>17</sup>.

Las tempranas reflexiones de Hegel no son ajenas a este contexto de crítica ilustrada dirigida contra la religión ortodoxa. Si bien Hegel –al igual que Schelling– tuvo su formación en el seminario teológico protestante de Tubinga, no estuvo exento de las influencias de las ideas ilustrado-burguesas (Ripalda, 1978, p. 47 y ss)<sup>18</sup>; por eso es que en la correspondencia entre los jóvenes se puede apreciar claramente la oposición a la dogmática por parte de ambos<sup>19</sup>. Comenzamos a sostener lo dicho a partir de una carta de Hegel a Schelling de 1794:

---

<sup>16</sup> Otros matices de la revisión de la dogmática son cubiertos por Henrich (1990, pp. 44-50) al comentar los aportes de Semler, Paulus y Diez. Este autor comienza exponiendo la elaboración del instrumento histórico de crítica bíblica de Semler y las consecuencias de tal exégesis crítica (la principal: una comprensión antidogmática de la Sagrada Escritura como una variedad de escritos y autores aislados), continúa con lo fundamental de la teología históricamente ilustrada de Paulus y finaliza considerando el rechazo de todo el cristianismo por parte de Diez. En este gran punto también puede sumarse a Lessing, quien en sus *Escritos filosóficos y teológicos* sostuvo que el genuino cristianismo es el racional, es decir, un cristianismo liberado del yugo de la letra bíblica. Con esto Lessing buscó dar un paso más en el camino iniciado por la reforma luterana (Villacañas, 1990, p. 43 y ss.).

<sup>17</sup> En el escrito *La vida de Jesús* tampoco hay referencia alguna a lo sobrenatural: Jesús es sencillamente el hijo de María y José, nada se narra sobre los milagros realizados ni su muerte es seguida por una resurrección. Es evidente que el silencio de Hegel al respecto –junto con la recurrente predicación de la ley moral por parte de Jesús– dice mucho si se tiene en cuenta el contexto ilustrado. En este sentido, Küng (1974) sostiene que a partir de la irrupción de la ilustración, “los temas de la fe dentro de la teología católica quedaron relegados a segundo plano, cediendo la preeminencia a una educación moral del hombre; empezó a dudarse de lo sobrenatural y lo supra-racional, y el mensaje salvador cristiano fue racionalizado hasta extremos verdaderamente desproporcionados” (p. 17).

<sup>18</sup> En esta obra Ripalda comenta los estudios realizados por el joven Hegel y sus lecturas en materia de teología, política, literatura, historia, etc., tanto antes, como durante y después de Tubinga. Y como la formación del seminario era luterana, tanto Hegel como Schelling se concentraron más en combatir la ortodoxia protestante.

<sup>19</sup> En referencia a este intercambio epistolar, Dilthey comenta: “Lo que les llama la atención [a Hegel y a Schelling] en Kant es sobre todo la posición soberana de la razón frente a las manifestaciones sensibles, a la autoridad y a la tradición. La doctrina de la facultad de la razón de darse a sí misma la ley, esta idea de Kant que cierra el proceso de Ilus-

Dies Verlangen erwachte vor kurzem wieder von neuern, indem ich (erst neulich) die Anzeige eines Aufsatzes von Dir in den Paulus'schen Memorabilien las und Dich auf Deinem alten Wege antraf, wichtige theologische Begriffe aufzuklären und nach und nach den alten Sauer-teig auf die Seite zu schaffen zu helfen. -Ich kann Dir nicht anders als eine erfreuliche Teilnahme darüber bezeugen, ich glaube, die Zeit ist gekommen, da man überhaupt freier mit der Sprache heraus sollte, zum Teil auch schon tut und darf (S. 11) [Al leer la reseña de un ensayo tuyo en los *Memorabilia* de Paulus, te encontré por tu viejo camino, haciendo ilustrados conceptos teológicos y cooperando a la eliminación de la vieja levadura. No puedo por menos de testimoniarte la satisfacción y simpatía con que te sigo en esta tarea. Creo que ha llegado la hora de decir con más libertad lo que uno piensa (y en parte ya se hace y se permite)]. (Hegel, 1794/1978, pp. 50-51)

Es evidente que los teólogos se vieron en dificultades al confrontarse con importantes problemas respecto del valor de la Biblia como un texto en el que fundamentar toda una ciencia. Particularmente, en el último tercio del siglo XVIII, la universidad de Tubinga fue el último bastión de la ortodoxia protestante<sup>20</sup>. Los profesores de teología de ese lugar, como Gottlob Christian Storr y Johann Friedrich Flatt pertenecieron a una corriente que intentó superar la crisis que la teología protestante ortodoxa estaba padeciendo a partir de los pensadores ilustrados, entre ellos, por supuesto, Kant. Lo curioso -y, a la vez, preocupante- es que los mencionados teólogos-profesores de Hegel buscaron superar dicha crisis con medios kantianos, o sea, valiéndose de las reflexiones y planteos presentes en la teología moral de Kant<sup>21</sup>.

---

tración, fue la que les libró del dogma, como nos lo demuestran las cartas que se cambiaron los jóvenes cuando Hegel marchó de Tubinga" (Dilthey, 1905/1978, pp. 18-19).

<sup>20</sup> En la misma carta, Hegel le pregunta con desdén a Schelling: "¿cómo va todo en Tubinga? Mientras no ocupe allí una cátedra gente del tipo de Reinhold o Fichte, no pasará realmente nada. No hay sitio en el que siga cultivando el viejo sistema con tanta fidelidad" (Hegel, 1794/1978, p. 51). Para otros aspectos negativos de las universidades alemanas de la época y del Seminario Protestante de Tubinga a fines del siglo XVIII, Pinkard (2001, p. 51 y ss).

<sup>21</sup> También utilizaron elementos provenientes de la exégesis crítica de la Biblia. Como señala Henrich (1990), Storr no solo intentó demostrar la compatibilidad de la ortodoxia con la doctrina de Kant, sino que también "dominaba magistralmente los instrumentos de Semler, pero los usaba para defender el sistema doctrinal de la Iglesia contra los ataques de la ilustración" (p. 46). La réplica de Schelling a la misiva de

¿Por qué dar asilo en Berna a un Jesús oriundo de Königsberg?

El joven Hegel, que estaba profundamente influenciado por el movimiento ilustrado de la época, se interesó tanto por las ideas teológico-morales de Kant como por las réplicas de los partidarios de la teología protestante ortodoxa a las ideas kantianas:

Von andern Widersprüchen als den Storr'schen gegen Kants Religionslehre habe im noch nicht gehört, doch wird sie wohl smon mehr erfahren haben. Aber der Einfluß derselben, der jetzt freilich nom still ist, wird erst mit der Zeit ans Tageslicht kommen (S. 12) [Hasta ahora no he oído otras respuestas a la teoría kantiana de la religión que la de Storr, pero seguramente ya habrá habido otras. De todos modos, el influjo de esa teoría, aún ciertamente escondido, solo se manifestará con el tiempo]. (Hegel, 1794/ 1978, p. 51)<sup>22</sup>

Schelling también se opuso apasionadamente a este tipo de protestantismo ortodoxo y expresó su preocupación por la supervivencia del dogmatismo a pesar de (y a partir de) las ideas de Kant. En referencia a los teólogos de Tubinga, Schelling le responde a Hegel diciendo:

Eigentlich zu sagen, haben sie einige Ingredienzien des K[ant]schen Systems herausgenommen (von der Oberfläche, versteht sich), woraus nun *tamquam ex machina* so kräftige philosophische Brühen über *quemcunque locum theologicum* verfertigt werden, daß die Theologie, welche schon hektisch zu werden anfang, nun bald gesünder und stärker als jemals einhertreten wird. Alle möglichen Dogmen sind nun schon zu Postulaten der praktischen Vernunft gestempelt, und wo theoretisch-historische Beweise nimmer ausreichen, da zerhaut die praktische (Tübingsche) Vernunft den Knoten (S. 14) [Lo que propia-

---

Hegel de 1794 es sumamente significativa al respecto: “¿Quieres saber cómo están las cosas entre nosotros? ¡Dios mío!, aquí ha irrumpido un *ἄρχιός* [mugre], que va a reavivar pronto las viejas malas hierbas. ¿Quién las arrancará?”. De todas maneras, como aclara Pinkard (2001, p. 71), los argumentos de Storr fueron lo suficientemente importantes como para que el propio Kant lo citara respetuosamente en el “Prefacio” a la segunda edición de *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Esto indica que la réplica de la ortodoxia protestante era un asunto que debía ser tomado con seriedad; de allí la preocupación de los jóvenes Schelling y Hegel manifestada en las cartas.

<sup>22</sup> A partir de esto es posible plantear el interés de Hegel por colaborar en la manifestación del verdadero influjo y sentido de la teoría de la religión de Kant.

mente han hecho es seleccionar algunos ingredientes del sistema de Kant (naturalmente de su superficie); con ellos se han puesto a fabricar *tanquam ex machina* unos potajes filosóficos tan fuertes sobre *quemcumque locum theologicum*, que la teología, que ya empezaba a escupir sangre, va a presentarse pronto más sana y fuerte que nunca. Todos los dogmas posibles han recibido ya el sello de postulados de la razón práctica; y allí donde no hay forma de conseguir pruebas histórico-teóricas, la razón práctica (tubinguesa) corta simplemente el nudo]. (Hegel, 1795/1978, p. 53)

La réplica de Hegel –también refiriéndose, primero, a la pervivencia de la teología ortodoxa mediante la tergiversación de las ideas de Kant y, luego, a los teólogos de Tubinga– es significativa:

Was Du mir von dem theologisch-Kantischen (si diis placet) Gang der Philosophie in Tübingen sagst, ist nicht zu verwundern. Die Orthodoxie ist nicht zu erschüttern, solange ihre Profession mit weltlichen Vorteilen verknüpft in das Ganze e[ine]s Staats verwebt ist. [...] Aber ich glaube, es wäre interessant, die Theologen, die kritisches Bauzeug zur Befestigung ihres gotischen Tempels herbeischaffen, in ihrem Ameisen-Eifer so viel [als] möglich zu stören, ihnen alles [zu] erschweren, [sie] aus jedem Ausfluchtwinkel herauszupeitschen, bis sie keinen mehr fände[n] und sie ihre Blöße dem Tageslicht ganz zeigen müßten. Unter dem Rauzeug, –das sie dem Kantischen Scheiterhaufen entführen, um die Feuersbrunst der Dogmatik zu verhindern, tragen sie aber wohl immer auch brennende Kohlen mit heim; sie bringen die allgemeine Verbreitung der philosophischen Ideen– (S. 16-17). [Lo que me cuentas del curso teológico-kantiano que ha tomado la filosofía en Tubinga no es de extrañar. La ortodoxia es incommovible, mientras su profesión, vinculada con ventajas seculares, se halle entrelazada con el todo de un Estado. [...] Creo, de todos modos, que sería interesante estorbarles todo lo posible a los teólogos en ese celo de hormiguitas con el que acarrear materiales críticos para consolidar su templo gótico, dificultarles todo, hostigarles en cada madriguera hasta que ya no encuentren ninguna y tengan que mostrar toda su desnudez a la luz del día. Pero entre los materiales que roban a la hoguera kantiana para impedir el incendio de la dogmática, se llevan también brasas a casa. Ellos están operando la difusión general de las ideas filosóficas]. (Hegel, 1795/1978, pp. 54-55)

¿Por qué dar asilo en Berna a un Jesús oriundo de Königsberg?



Polemizar contra la teología protestante ortodoxa, eliminar la putrefacta levadura, hacer ilustrados los conceptos teológicos: tal es el contexto de ilustración religiosa durante la estancia de Hegel en Berna. Y en tal sentido, *La vida de Jesús* es, en particular, una obra que se sirve del pensamiento teológico-moral de Kant con el afán de polemizar contra la actitud dogmática<sup>23</sup>.

En consecuencia, esta disputa contra las ideas teológico-ortodoxas se fundamenta en la búsqueda de manifestar y, hasta cierto punto, defender el correcto sentido del pensamiento kantiano. Por eso, Schelling (1795) escribe:

Wir wollen beide weiter, wir wollen beide verhindern, daß nimit das Große, was unser Zeitalter hervorgebracht hat, sich wieder mit dem verlegnen Sauerteig vergangner Zeiten zusammenfinde; –es soll rein, wie es aus dem Geist seines Urhebers ging, unter uns bleiben und, ist es möglich, nicht mit Verunstaltungen und Herabstimmungen zur alten hergebrachten Form, sondern in seiner ganzen Vollendung, in seiner erhabensten Gestalt und mit der lauten Verkündigung, daß es der ganzen bisherigen Verfassung der Welt und der Wissensmaften den Streit auf Sieg oder Untergang anbiete, von uns zur Namwelt gehen (S. 20-21) [Los dos queremos seguir avanzando, queremos impedir que lo grande que ha producido nuestra época se reabsorba en el fermento ya descompuesto de los tiempos pasados. Tiene que seguir puro, como salió del espíritu de su autor, seguir entre nosotros y, si es posible, tenemos que transmitirlo a la posteridad no deformado y degradado a la antigua forma tradicional, sino en toda su perfección, en su figura más noble y pregonando su lucha a muerte con toda la constitución anterior del mundo y de la ciencia]. (Hegel, 1978, p. 58)<sup>24</sup>

<sup>23</sup> En tal sentido, Pinkard (2001) considera que Hegel hizo uso de Kant “en su batalla contra la ortodoxia de Tubinga” (p. 100). Además, en la recién citada carta de 1795, Hegel le dice a Schelling, refiriéndose a un amigo en común: “Tu amistad ¿no tendrá influjo sobre él como para exhortarle a hacer algo, a polemizar contra la teología actual? La misma existencia de la teología demuestra la necesidad de esa polémica y que no es superflua”.

<sup>24</sup> Unas líneas más abajo, Schelling continúa escribiendo: “Con Kant nació la aurora; no es ningún milagro el que acá y allá haya quedado aún una pequeña niebla en alguna hondonada pantanosa, mientras los picos más altos brillan ya en la gloria del sol” (Hegel, 1795/1978, p. 59). En la réplica (en abril de 1795) Hegel se expresa con igual entusiasmo: “A Kant le tiene que llenar de felicidad el poder apreciar ya los frutos de su trabajo entre tan dignos sucesores. ¡La cosecha será alguna vez maravillosa!” (Hegel, 1978, p. 62).

Además, lo fundamental de la polémica contra la teología ortodoxa es que conlleva una defensa de la dignidad del hombre en sentido ilustrado, en tanto lo que se defiende, en última instancia, es el valor de la razón para la autodeterminación. Dicho con otras palabras, es la autonomía del hombre lo que tanto Hegel como Schelling pretenden que permanezca incólume ante los embates tergiversadores del dogmatismo. Así, el primero le escribe al segundo:

Bei einem neuern Studium der Postulate der praktischen Vernunft hatte ich Ahnungen gehabt von dem, was Du mir in Deinem letzten Brief deutlich auseinandersetzt, was ich in Deiner Schrift fand und was mir die *Grundlage der Wissenschaftslehre* von Fichte vollends aufschließen wird; durch die Konsequenzen, die sich daraus ergeben werden, werden manche Herren in Erstaunen gesetzt werden. Man wird schwindeln bei dieser höchsten Höhe aller Philosophie, wodurch der Mensch so sehr gehoben wird; aber warum ist man so spät darauf gekommen, die Würde des Menschen höher anzuschlagen, sein Vermögen der Freiheit anzuerkennen, das ihn in die gleiche Ordnung aller Geister setzt? Ich glaube, es ist kein besseres Zeichen der Zeit als dieses, daß die Menschheit an sich selbst so achtungswert dargestellt wird; [...] Die Philosophen beweisen diese Würde, die Völker werden sie fühlen lernen, und ihre in den Staub erniedrigte[n] Rechte nicht fodern, sondern selbst wieder annehmen, –sich aneignen (S. 24) [Al estudiar recientemente los postulados de la razón práctica había tenido un presentimiento de lo que me has mandado; los *Fundamentos de la doctrina de la Ciencia*, de Fichte, me lo harán patente por completo. Las consecuencias que se van a seguir asombrarán a ciertos señores. Va a dar vértigo esta suprema cumbre de toda la filosofía, que eleva de tal forma al hombre. Pero ¿por qué se ha tardado tanto en revalorar la dignidad humana, en reconocer su capacidad de libertad, que le sitúa en un orden de igualdad con todos los espíritus? En mi opinión, no hay mejor signo de nuestro tiempo que éste de que la humanidad se presente como tan digna de respeto en sí misma. [...] Los filósofos demuestran esta dignidad, los pueblos llegarán a sentirla]. (Hegel, 1978, p. 61)

### Conclusión

A modo de conclusión, consideramos que si bien la influencia del pensamiento kantiano en *La vida de Jesús* es evidente, tal influencia debe ser ma-

¿Por qué dar asilo en Berna a un Jesús oriundo de Königsberg?

tizada por el influjo del pensamiento ilustrado en general en el joven Hegel y su contraposición a la teología protestante ortodoxa.

Desde el principio de la obra está claro que Jesús estaba decidido a permanecer fiel a lo que está escrito en el corazón del hombre con caracteres indelebles, es decir, a venerar solamente la eterna y racional ley de la moralidad. A lo largo de su vida, la voluntad santa de Cristo no pudo ser afectada por algo más que no sea esta ley; de allí que la procedencia de ese aire edificante que recorre toda la obra sea la teología moral de Kant.

Sin embargo, encontramos el real motivo de esta presencia del pensamiento kantiano en *La vida de Jesús* a partir de considerar el contexto situacional crítico de la teología protestante ortodoxa y la disputa entre esta última y las ideas ilustradas. En tal sentido, la correspondencia de Hegel con su ex compañero de Tubinga es uno de los elementos indispensables por un doble motivo: primero, para reconocer que, en la disputa contra el dogmatismo, los jóvenes eran fervientes partidarios del bando ilustrado; segundo, para dar cuenta del sentido y valor de las ideas teológico-morales de Kant en *La vida de Jesús*. De este modo, Hegel –más que un joven kantiano– es por estos años un joven ilustrado en contra de las tergiversaciones de las ideas de Kant en particular y en contra de las ideas de la teología ortodoxa en general.

Por lo tanto, el contenido de *La vida de Jesús* del joven Hegel adquiere su sentido a partir de determinadas esferas que exceden la obra misma; pues, en primer lugar, la presencia del pensamiento teológico-moral de Kant pertenece a un marco de influencias más amplio: la teología ilustrada; mientras que, en segundo lugar, la propia *Vida de Jesús* pertenece a un marco de producciones que sobrepasa al período de Berna, en tanto es posible considerar sus temáticas (como la elaboración de una religión popular o la noción de *positividad*) en relación con escritos como *El fragmento de Tubinga* y *La positividad de la religión cristiana*.

De modo que aprehender el real sentido de *La vida de Jesús* implica atender un marco de referencias que la exceden; por lo tanto, no es posible encontrar el sentido pleno de la obra atendiendo solamente al contenido expuesto y a la temática –fundamentalmente de cuño kantiano– desarrollada en ella misma.

## Referencias

Borrego, E. (1991). Una *Vida de Jesús* de G. W. F. Hegel. *Proyección*, 163, 325-339. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7318045>

- Dilthey, W. (1978). *Hegel y el idealismo* (E. Imaz, trad.). Fondo de Cultura Económica (original publicado en 1609).
- Duque, F. (1998). *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*. Akal.
- Harris, H. S. (1972). *Hegel's development. Toward the Sunlight*. Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (1968). *Gesammelte Werke* (Band 1). Meiner.
- . (1969). *Briefe von und an Hegel: Band I. 1795-1812* (J. Hoffmeister, ed.). Meiner.
- . (1975). *Historia de Jesús* (S. González Noriega, trad.). Taurus (original publicado en 1835).
- . (1978). *Escritos de juventud* (Z. Szankay y J. M. Ripalda Crespo, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- . (2014). *Historia de Jesús*. En *El joven Hegel. Ensayos y esbozos* (J. M. Ripalda Crespo, trad.; pp. 101-154). Fondo de Cultura Económica (original publicado en 1835).
- Henrich, D. (1990). *Hegel en su contexto* (J. Díaz, trad.). Monte Ávila.
- Hoffmann, T. (2014). *Hegel. Una propedéutica* (Maureira-Wrehde, trad.). Biblos.
- Kaufmann, W. (1972). *Hegel* (V. Sánchez de Zavala, trad.). Alianza.
- Kroner, R. (1981). *El desarrollo filosófico de Hegel* (A. Llanos, trad.). Leviatán.
- Küng, H. (1974). *La encarnación de Dios* (R. Jimeno, trad.). Herder.
- Nohl, H. (1966). *Hegels theologische Jugendschriften*. Minerva GmbH (original publicado en 1907).
- Palmier, J. M. (1971). *Hegel* (J. J. Utrilla, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Papacchini, A. (2008). La tensión entre moralidad y eticidad en el pensamiento hegeliano. En M. Acosta y J. Díaz, *La nostalgia de lo absoluto: pensar a Hegel hoy* (pp. 21-54). Universidad Nacional de Colombia.
- Paredes Martín, M. (2015). El joven Hegel. En G. Amengual, *Guía Comares de Hegel* (pp. 1-31). Comares.
- Pinkard, T. (2001). *Hegel. Una biografía* (C. García-Trevijano Forte, trad.). Acento.
- Vanasco, A. (1973). *Vida y obra de Hegel*. Planeta.
- Villacañas, J. L. (1990). *La quiebra de la razón ilustrada: Idealismo y Romanticismo*. Cíncel.



Publicado bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional