

Dependência e Liberdade: Schleiermacher, Schelling e os Modos da Relação com o Absoluto

Luís H. Dreher*

Sinopse

Característica central dos esforços pós-kantianos e idealistas é a tentativa de pensar em conjunto, no âmbito de uma filosofia do absoluto e/ou da religião, as liberdades divina e humana, segundo estruturas diferenciadas de correlação. O Absoluto é entendido, nesse sentido, sempre como o *Un-bedingte*, o incondicionado que é livre de todo determinismo e coisalidade, mas que não exclui por inteiro, de si, o âmbito da finitude. Diferentemente de Fichte, porém, Schelling e Schleiermacher buscam coadunar mais amplamente, na apreensão do Absoluto, as idéias de dependência e liberdade. Aproximam-se, assim, de um monismo que, ao incluir a natureza no Absoluto, não é materialista. Tal aproximação é possibilitada pelo sentimento religioso [Schleiermacher] ou por uma apreensão conceitual que tende a uma síntese diferenciada com a tradição mística e teosófica desde Böhme [Schelling]. A análise do ser humano como ser relativamente dependente e livre desempenha, num certo “antropomorfismo consciente”, um papel importante nesta aproximação basicamente comum ao Absoluto. Com base numa análise dos *Discursos sobre a Religião* de 1799 e da seção filosófica introdutória da *Fé Cristã* de 1821, quer-se definir continuidades e descontinuidades na compreensão de liberdade em Schleiermacher. Faz-se o mesmo no caso de Schelling, buscando subsídios em textos de sua filosofia até 1804 e na obra de 1809, *Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana e das questões conexas*. Por fim, busca-se mostrar especificidades e ênfases no conceito de liberdade em cada um dos dois autores.

Palavras-chave: dependência; liberdade; Absoluto; Schleiermacher; Schelling

* PhD pela *Lutheran School of Theology at Chicago*; professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR-UFJF) e pesquisador do NEFIR-Núcleo de Estudos de Filosofia da Religião, no mesmo programa.

Abstract

A central trait of post-Kantian and idealist efforts is the attempt to think together human and divine freedom, usually in the context of a philosophy of the Absolute and/or religion, and according to differentiated correlational structures. The Absolute in the above sense is always understood as the *Un-bedingte*, the unconditioned which is free from all determinism and thinghood but does not totally exclude from itself the realm of finitude. Unlike Fichte, however, both Schelling and Schleiermacher seek to bring closer together, in their efforts to apprehend the Absolute, the ideas of dependence and freedom. Thus they approach a monism that is not materialist even as it includes nature in the Absolute. Such an approachment is made possible by religious feeling (Schleiermacher) or by a conceptual apprehension which tends to a differentiated synthesis with mystical and theosophical traditions since Böhme (Schelling). The analysis rendering human beings both relatively dependent and free plays, by means of a certain "conscious anthropomorphism", a key role in the basically common approach to the Absolute. Based on an analysis of the 1799 *Speeches on Religion* and of the introductory philosophical section of the 1821 *Christian Faith*, the attempt is made to demarcate both continuities and discontinuities in Schleiermacher's understanding of freedom. The same is done as far as Schelling is concerned, on the basis of elements gathered from his 1809 *Of Human Freedom*. Last but not least, we propose to show some specific traits and emphases in the concept of freedom evinced from both writers.

Key-words: dependence; freedom; Absolute; Schleiermacher; Schelling

1 Introdução

Para chegar a resultados mais ou menos satisfatórios de nossa proposta de estudo, que no duplo mas único tema de "dependência e liberdade" busca identificar diferenças e semelhanças entre as abordagens de Schleiermacher e Schelling ao tema do Absoluto,¹ é preciso primeiro observar que, de modos diferentes, ambos pretenderam pensar um conceito substantivo de liberdade. Entendo por isso que pretendiam pensar um conceito que não só explicasse as *condições de possibilidade* do agir humano em geral, mas que sondasse,

¹ De parte da teologia, além de Karl Barth, Emil Brunner tentou estabelecer (polemicamente) a proximidade entre Schelling e Schleiermacher, sugerindo, por exemplo, que a concepção de religião apresentada nos *Discursos sobre a Religião* pressupõe, ainda que não elabore conceptualmente, uma *Identitätsphilosophie* ou "filosofia da identidade" *in nuce*. Brunner considera inclusive que os traços principais de tal filosofia teriam sido formulados especulativamente por Schelling depois, *com base na obra do jovem Schleiermacher*. Cf. E. Brunner, *Die Mystik und das Wort*, p. 57. [Para referências bibliográficas completas deste e dos demais títulos cf. as **Referências Bibliográficas** abaixo.]

igualmente, a *finalidade* ética mais ampla, que inclui a significação *metafísica* de tal agir.

Todo agir humano acontece, por exemplo, em que âmbito? Para ambos os pensadores em questão, ele parece acontecer num campo de relações já sempre previamente estabelecidas, o campo das relações com o mundo (outros sujeitos e a natureza), por um lado, e com o Absoluto, por outro. Sendo assim, tal conceito substantivo de liberdade, tomo a “liberdade” de antecipar, supõe invariavelmente alguma “dependência”, seja no sentido clássico de um certo condicionamento externo do agir, seja no sentido menos superficial, e, creio, mais interno em algum sentido que caberia ainda elucidar, da relação intrínseca com a finalidade do agir.

Para Schleiermacher, por exemplo, a ética não pode prescindir de condicionantes prévios que desempenham um papel importante na expressão substantiva, mais que formal, da liberdade – ou seja: na sua realização efetiva no mundo em que somos sempre já parcialmente livres e parcialmente dependentes. Mas também a ética não pode, em última análise, ter um sentido mais amplo se não se abrir para um contexto e alvo último mais amplo que consiga livrar os sujeitos éticos de sua auto-suficiência. Isso, porém, só ocorre, em sua opinião, quando a ética é acompanhada pela religião como a “música” que suspende o ativismo ético e lhe dá um mínimo de repouso no seio do Infinito, para além da liberdade finita; quando é acompanhada, pois, pela religião, precisamente enquanto “sentimento de dependência radical”.

Assim, o par conceitual “liberdade e dependência” não configura, para Schelling – e sobretudo não para Schleiermacher, como já vimos de indicar –, uma alternativa, um “ou-ou”; configura, isto sim, um “tanto-como”, um “e-também” de liberdade e dependência. Nisso nossos dois autores diferem, no geral, da concepção exposta na filosofia prática de Kant e no idealismo subjetivo do jovem Fichte. Pois este último, Fichte, no intuito de suplantar a “falta de princípio unitário” no pensamento de Kant e também a *Elementarphilosophie* de Karl L. Reinhold – que postulava a dependência do sujeito em relação aos objetos no âmbito

teórico e sua independência, autonomia ou liberdade no âmbito prático –, pensara ter descoberto o princípio mais puro da filosofia na absoluta liberdade do eu (o *Ich*). Mas desde esta época, pelo menos, o problema de dependência e liberdade é centro gerador dos esforços do idealismo alemão, primeiro no contexto de uma filosofia da subjetividade finita, mas em seguida também no contexto das relações do sujeito com o mundo e o Absoluto, inclusive no modo de ver do Fichte maduro.

Ora, sabemos que uma das características centrais dos esforços pós-kantianos do idealismo alemão é a tentativa de pensar em conjunto, no âmbito de uma filosofia do absoluto e/ou da religião, as liberdades divina e humana. Mas para isso seria preciso pensar a dependência de algum modo *positivo*, e em Schleiermacher e Schelling surgem intentos nesta direção. Já Hegel, por sua vez, num otimismo bem mais decidido quanto ao conhecer e o ser finito, tentará pensar a mais ampla liberdade humana como auto-expressão do próprio Absoluto.

Ditas estas palavras de introdução geral, o elemento central que quererei pôr em relevo nessa breve conferência é o seguinte: o conceito de dependência adquire, tanto num como noutra dos pensadores discutidos, ao menos dois níveis de significação. *No nível mais superficial, “dependência” alude aos condicionamentos ou “causas” externos da existência físico-natural, mas também a condicionamentos da existência ética no mundo, como por exemplo as circunstâncias e o caráter adquirido e herdado no tempo. No nível mais profundo, porém, o que realmente nos importa, “dependência” refere-se a uma determinação interna ao próprio ser do ser humano na relação com seu fundamento eterno e absoluto, que é o mesmo fundamento do mundo.*

Neste último nível citado, o nível mais profundo, a liberdade é resguardada sem que a dependência se lhe apresente como empecilho ou “necessidade”, para usarmos um termo algo mais técnico da filosofia. A diferença entre Schleiermacher e Schelling neste respeito estará muito mais na formulação desta liberdade-na-dependência e na escolha do modelo filosófico para alcançá-la do que na comum convicção de fundo. Segundo esta mesma e única convic-

ção de fundo, a verdadeira liberdade humana não pode não ser senão *liberdade-na-dependência*.

A esta liberdade-na-dependência se chega, no caso de Schleiermacher, a partir de uma filosofia que descreve as estruturas e implicações do sentimento religioso do Infinito, filosofia esta construída com base em um modelo *crítico* no sentido kantiano da palavra. Tal filosofia crítica, em sua versão schleiermacheriana, proíbe-se um discurso filosófico concluído e conclusivo sobre o Infinito, entendendo a real liberdade no sentido religioso como dependência que só ao ser dependente é livre.²

Já no segundo caso, ela é atingida a partir de uma filosofia especulativa do Absoluto construída em base pós-crítica, e que busca iluminar, tanto quanto é possível à razão, as razões suficientes da dependência e da liberdade humana na “vida” do próprio Absoluto, sem porém deixar de tratar a “realidade” da liberdade humana como fato inderivável, e portanto, literalmente, livre, *até mesmo em relação ao absoluto*.

2 Schleiermacher, Dependência e Liberdade

Com base numa análise de elementos dos *Discursos sobre a Religião* de 1799³ e de uma breve remissão à seção filosófica introdutória da *Fé Cristã* de 1821, pretendo agora, com a máxima brevidade, definir continuidades e discontinuidades na compreensão de liberdade-na-dependência em Schleiermacher.

A título de introdução, porém, assinalo de passagem que para Schleiermacher a função da religião, bem como da filosofia que define seus contornos ou, kantianamente falando, seus limites, não consiste em conhecer Deus. O filósofo de Berlim não quis edificar uma nova metafísica (conhecimento ou saber geral) depois de Kant. Antes, ele se limitou a descrever a relação com o Infinito ou “Absoluto”

² No caso de Schleiermacher, por ser ele também um teólogo reformado, tal conceito de liberdade é haurido de várias fontes: paulina, agostiniana, luterana e reformada.

³ Cf. tb. a resenha de nossa autoria: Luís H. DREHER, Aos cultos entre os que a desprezam: resenha do livro *Sobre a religião: discursos a seus menosprezadores eruditos*, de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher.

como um fato ou *dado experiencial* da consciência do ser humano, ou seja, desde a finitude.⁴ Schleiermacher somente pôde falar do Deus *pro nobis*, entendido, do ponto de vista teórico, não como o “em-si”, mas como o Deus em relação conosco. Como em Kant, não conhecemos o Infinito; temos, porém, no dado da experiência religiosa propriamente compreendida, uma segurança de sua atuação sobre nós. Por oposição, a relação com o Infinito em Kant dependia de nossa liberdade de como sujeitos finitos, fundamentalmente como *nossa* atuação.⁵

Assim, se para Kant o caminho vai da moralidade até Deus,⁶ da liberdade à idéia do Absoluto, portanto, para Schleiermacher há que pensar o caráter mais fundamental da relação com o Infinito *a partir* da “influência” do Infinito – relação esta que reconfigura, em sua profundidade, a subjetividade em atividades que também lhe são próprias, como a moralidade e o saber.

Neste contexto, cabe lembrar a passagem clássica dos *Discursos* segundo a qual a religião não é um conhecer ou um fazer, mas tem sua essência indissociavelmente ligada à “intuição e ao sentimento”.⁷ Não interessa-nos, aqui, tratar o estatuto epistêmico de ambos os conceitos nem sua evolução no pensamento de Schleiermacher, por exemplo enfatizando o caráter não-psicológico do “sentimento” ou a estrutura não produzida e mesmo não-intelectual da “intuição”. Basta dizer que, para Schleiermacher, ambos os termos constituem simultaneamente tanto (1) a essência religião como (2) seu modo distinto de relacionar-se com o todo, o Universo e Infinito.

⁴ Wilhelm DILTHEY, *Hegel y el idealismo*, p. 294: “Así como Kant destruyó el edificio de la metafísica filosófica, Schleiermacher, que podemos señalar como el Kant de la teología, ha disuelto también la metafísica teológica con sus oposiciones de racionalismo, sobrenaturalismo, etc. ”

⁵ Note-se a distinção inclusive em relação à tradição metafísica desde Descartes, não obstante o *cogito*. Como veremos mais abaixo, a questão relativa ao lugar da religião supõe uma certa percepção da liberdade, e de qual seja seu lugar e fundamento.

⁶ Cf. a observação feita pelo filósofo já no prólogo de *A religião nos limites da simples razão*.

⁷ Friedrich D. E. SCHLEIERMACHER, *Sobre a religião*, p. 33: “Sua essência não é pensamento nem ação, senão intuição e sentimento.”

E, contudo, nos *Discursos* de 1799 e em suas edições imediatamente subseqüentes, não encontramos ainda a expressão “sentimento de dependência radical ou absoluta”. “Sentimento” e “intuição” são para Schleiermacher sempre os dois lados de um mesmo evento de apreender e “ser apreendido” pelo Infinito e pelo Universo.⁸ Ele inclusive lamenta de ter de falar de ambos de forma analítica, isolada.⁹ Mas ele não deixa de fazê-lo, e no tocante às características da “intuição” (*Anschauung*) ele declara, por exemplo, que embora consista no constante e diferenciado influxo do Universo intuído sobre o ser religioso que intui, ela reflete a autonomia infinita do indivíduo religioso. Diz nosso autor nos *Discursos*:

(...) quem conhece de verdade sua religião e sua essência, subordinará profundamente toda conexão aparente ao particular e não lhe sacrificará [i. e. à conexão geral das coisas, ao *Zusammenhang*] o aspecto mais insignificante deste [particular]. Precisamente por causa desta autonomia do particular é tão infinito o âmbito da intuição.¹⁰

Ou, numa linha semelhante, mas com ênfase ainda maior:

Só a tendência de intuir, quando vai dirigida ao Infinito, põe o âmago [*Gemüt*, “alma” ou “coração”] em um estado de liberdade ilimitada; só a religião o salva das ataduras mais detestáveis da opinião e do desejo.¹¹

Foi por causa de afirmações como estas que Werner Schulz, um estudioso da obra do pensador, pôde concluir que na sua primeira fase, nos *Discursos*, o jovem Schleiermacher visa a “uma unidade total com o Uno”.¹² Tal unidade seria uma “unidade mística” que, permitimo-nos concluir, sabotaria qualquer traço de dependência na relação religiosa, já que a relação de unidade mística, entendida como modelo da experiência religiosa em geral, em última

⁸ SCHLEIERMACHER, *Sobre a religião*, p. 41, 42, 45.

⁹ *Ibid.*, p. 44.

¹⁰ *Ibid.*, p. 39.

¹¹ *Ibid.*, p. 41.

¹² Werner SCHULZ, *Schleiermacher und der Protestantismus*, p. 26.

análise define-se como anulação das distinções entre o finito e o infinito.

Na obra mais tardia *A Fé Cristã*, de 1821, também chamada de *Doutrina da Fé* por evitar um discurso teológico direto e concentrar-se numa análise da consciência cristã, Schleiermacher tende a abandonar a ênfase na intuição, ainda mais por causa dos matizes libertários e prometéicos associados à “intuição intelectual” no idealismo e no romantismo alemães. Nosso autor passa a concentrar-se numa análise do sentimento religioso básico. Para ele, este sentimento é agora o sentimento de “dependência radical ou absoluta”, ou ainda de dependência sem qualificações, dependência pura e simples (*Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit*). É em relação a esta ênfase schleiermacheriana que Hegel enunciou suas duras palavras:

Se a religião no ser humano se fundamenta apenas num sentimento, então é correto dizer que tal sentimento não tem nenhuma determinação além daquela segundo a qual é o sentimento de sua dependência; nesse caso, porém, um cão seria o melhor dos cristãos, visto que ele possui em si este sentimento da forma mais intensa, vivendo principalmente neste sentimento.¹³

E, contudo, a ênfase de Schleiermacher no sentimento de dependência radical não visava, como pensara Hegel, abolir a idéia de liberdade. É verdade que estas conseqüências poderiam apresentar-se por uma indevida transferência, no campo do exercício da vida moral. Mas a rigor isso seria injustificável do ponto de vista schleiermacheriano. Por um lado, ética, metafísica (que para ele engloba qualquer forma de conhecimento) e religião são campos distintos de aplicação do “espírito” humano. Por outro, nas relações éticas e políticas, nas relações intersubjetivas no mundo, portanto, prevalecem sempre a liberdade e a dependência parciais, e jamais a completude da liberdade, como queria Hegel com seu próprio conceito.

¹³ Georg W. F. HEGEL, *Vorrede zu Hinrichs' Religionsphilosophie* [1822], p. 277ss: “Gründet sich die Religion im Menschen nur auf ein Gefühl, so hat solches richtig keine weitere Bestimmung, als das Gefühl seiner Abhängigkeit zu sein, und so wäre der Hund der beste Christ, denn er trägt dieses am stärksten in sich und lebt vornehmlich in diesem Gefühle.”

Na introdução filosófica à *Doutrina da Fé*, a intuição como realizadora de unidade simples com o Infinito desaparece. A filosofia da religião parte unicamente do conceito de “sentimento de dependência radical ou absoluta”, que, no comentário de Schulz, “sempre permanece ligado ao sentimento determinado e contraditório da autoconsciência sensível”.¹⁴ E Schulz prossegue: “O êxtase da vivência mística da unidade, que ecoa continuamente nos *Discursos*, acaba sendo silenciado na *Doutrina da Fé* pelo saber sóbrio e claro acerca do limite incondicionado do ser do homem; por isso temos aí um sentimento de dependência pura e simples, e não um sentimento de pura e simples liberdade.”¹⁵

Tal sentimento de limite absoluto, de dependência radical exprime em conceito o saber imediato do eu acerca de seu “Não-Ter-Se-Colocado-Tal-Qual-É” (*Sichselbstnichtsogesezthaben*) e de seu “De-Algum-Modo-Ter-Vindo a Ser” (*Irgendwiegewordensein*).¹⁶ Ora, tal sentimento é constituído filosófico-religiosamente: trata-se de um sentimento passivo-receptivo, mas que não é, como pensaria talvez Feuerbach, um sentimento-de-si, por ser desde sempre já remetido ao seu “De-Onde” (*sein Woher*).

Em conclusão parcial, diria que é preciso entender tais colocações sobre a dependência como respostas à principal questão de Schleiermacher: como, sem prejuízo da responsabilidade moral, podemos dizer que nas relações físicas e éticas o ser humano é só em parte livre, sendo em grande parte também determinado? E como podemos dizer, inversamente, que, na relação com o Absoluto (ou posto religiosamente: com o Infinito), o ser humano é “absolutamente dependente”, consistindo nisso a verdadeira liberdade hu-

¹⁴ SCHULZ, p. 26-27.

¹⁵ Ibid., p. 27. Barth, porém, não apreciou a sugestão implícita do Schleiermacher da *Doutrina da Fé* no sentido de que localizar a experiência de Deus nos seres humanos não significa, necessariamente, reduzir o divino à imanência do mundo e do ser humano. Barth envereda nessa linha crítica a despeito de sua própria afirmação, *prima facie* anti-anropocêntrica, de que não era Schleiermacher que possuía o sentimento de dependência absoluta, mas sim o sentimento de dependência absoluta que possuía Schleiermacher [cf. Karl BARTH, *Nachwort*, p. 305].

¹⁶ SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube [Doutrina da Fé]*, § 4, 1.

mana num sentido já extra-ético, propriamente religioso, quase-metafísico?¹⁷

3 Schelling, Liberdade e Dependência

Voltando-nos agora ao caso de Schelling, queremos buscar subsídios na obra de 1809, *Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana e das questões conexas*, a fim de aproximarmos-nos de sua compreensão de liberdade, apontando para o possível papel concomitante do conceito de dependência na relação com o Absoluto.

Neste contexto, assinalamos que a principal questão de Schelling parece ser: como é possível a liberdade humana como algo positivo, como uma “capacidade para o bem e o mal” efetivos, diante da antiga postulação spinoziana de que a rigor Deus é o único ser, e além disso, o único ser *verdadeiramente* livre? Mais ainda, porém, questiona-se Schelling: como seria possível afirmar com toda força tal liberdade humana sem recair na posição do primeiro Fichte, posição que para Schelling levava inevitavelmente ao ateísmo, à afirmação incondicional da subjetividade finita?¹⁸

Após levantar em seu tratado de 1809 a tese de que a oposição entre liberdade e necessidade, e não aquela entre natureza e espírito, leva-nos agora diretamente ao coração da filosofia,¹⁹ Schelling dedica a primeira quarta parte de seu tratado a elucidar conceitos complexos como por exemplo o de “panteísmo”. Responde sobretudo à crítica, levantada por Friedrich Jacobi e posteriormente Friedrich Schlegel, de que todo panteísmo e spinozismo levariam ao “fatalismo”.²⁰

¹⁷ Digo “quase-metafísico” por causa da concepção schleiermacheriana como saber sempre aproximativo, nunca concluído, mas que parte de um pressuposto de unidade e fundamento de unidade. Cf. Wilhelm WINDELBAND, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, p. 489: “Spinozas Gott und Kants Ding-an-sich fallen im Unendlichen zusammen, werden aber damit über alles menschliche Wissen und Wollen hinausgehoben und zu Gegenständen eines mystischen Gefühls gemacht.”

¹⁸ Cf. Emmanuel HIRSCH, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*, Bd. 412, p. 414.

¹⁹ Friedrich W. J. SCHELLING, *Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana e os assuntos com ela relacionados*, Prefácio, p. 32.

²⁰ *Ibid.*, p. 38, p. 51.

Procura também mostrar como seria possível compreender o real conceito de liberdade enquanto uma efetiva “faculdade do Bem e do Mal”,²¹ sem desistir da idéia de uma “imanência das coisas em Deus”.²² Neste sentido, declara, e eu cito do tratado de 1809:

Mas a dependência não suprime a autonomia, nem suprime a própria liberdade. Ela não determina a essência e diz apenas que o dependente, seja ele aquilo que for, só pode ser consequência daquilo de que depende; não diz o que ele é, nem o que ele não é. Cada indivíduo orgânico, enquanto algo em devir, só o é através de outro, e nesta medida, depende dele segundo o devir, mas de forma alguma segundo o seu ser. (...) Pelo contrário, se o dependente ou consequente não fosse autônomo, isto é que seria contraditório.²³

O que encontramos aqui parece ser uma distinção que, segundo o dicionarista da filosofia Rudolf Eisler, remonta pelo menos à filosofia escolástica: uma coisa é falar de uma “*dependentia essentialiter*”, e outra de uma “*dependentia accidentaliter*”, “*causalis*”, “*relativa*”, “*personalis*”.²⁴ E o sucesso da filosofia na questão relativa ao tratamento da liberdade e dependência “depende”, então, de que se atinja clareza quanto a esta distinção fundamental.

Uma breve consideração da crítica de Schelling às noções da permissão divina do mal ou do *concursum* ou cooperação divina na ação humana pode evidenciar mais claramente a posição schellingiana. Para Schelling, Deus seria de fato responsável pelo mal causado pelas (suas) criaturas humanas se tais criaturas fossem dele totalmente dependentes e se ele permitisse o mal por eles originado. Mas também seria responsável se cooperasse com todas as ações humanas, e logo inclusive com as más. Assim, a idéia de “dependência” essencial não pode ser entendida causalmente, pois ou se acaba em última análise negando a liberdade humana; ou se atribui a Deus a origem do mal, o que nos levaria a

²¹ Ibid., p. 55.

²² Ibid., p. 47.

²³ SCHELLING, *Investigações filosóficas...*, p. 47.

²⁴ Rudolf EISLER, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Bd. I, p. 22s, s. v. *Abhängigkeit*.

um Absoluto incompatível com as convicções fundamentais de todos, ou quase todos, os pensadores idealistas, pensadores simultaneamente da liberdade e do Absoluto.²⁵

Logo, para Schelling, foi preciso, sem negar as liberdades divina e humana, e sem incorrer no barbarismo de atribuir a Deus a origem real do mal, chegar a um equilíbrio ou “armistício” entre as noções de dependência e liberdade no nível metafísico. Outrossim, este equilíbrio ou armistício não deveria implicar a falsa resolução do problema fundamental via uma anulação de um dos dois termos; isto é, seja via uma redução da liberdade à dependência diante do fundamento, seja via uma redução da dependência diante do fundamento à liberdade humana.

Por não ser o dualismo metafísico a última palavra de Schelling, por ele defender a tese (panteísta *light*) da “imanência das coisas em Deus”, a maneira escolhida por ele para resolver seu problema foi supor uma dependência originária, mas constantemente superada, também dentro do Absoluto. Para Schelling, há no Absoluto uma luta atemporal entre dependência e liberdade, luta esta que porém é eternamente resolvida, ao nível próprio da essência, do Absoluto fora do tempo, em favor da liberdade entendida como realização de um querer racional.²⁶

E, contudo, no tocante ao âmbito do finito, da natureza e da subjetividade humana, a realização da liberdade se dá sempre na tensão entre a possibilidade de se afirmar o querer racional, por um lado, e a possibilidade de se afirmar o puro querer, por outro. Este puro querer, ou “cego querer” é a base, enquanto fundamento originário ou abismo (*Urgrund* ou *Ungrund*), de todo ser. A partir de uma interpretação retrospectiva da filosofia de Schelling, poderíamos arriscar dizer que este fundamento ou abismo originário é a *indiferença de sujeito-objeto já presente no sistema da identidade*, só que agora

²⁵ SCHELLING, *Investigações filosóficas...*, p. 56. Daí decorre o interesse das questões sobre o “idealismo” de Schopenhauer e seu possível “Absoluto”, levantadas em meu breve trabalho intitulado “Schopenhauer, o Idealismo e a Mística”.

²⁶ Não deveria passar despercebido, aqui, o intento de alcançar uma síntese diferenciada, por meio de uma apreensão conceitual mais completa, com a tradição mística e teosófica derivada de Jacob Böhme.

pensada no registro do movimento, pensada como princípio e fonte criativa que pode produzir um mundo finito – “real” no nosso sentido mais corriqueiro da palavra.

Mas mesmo esta produção do mundo, a passagem do Absoluto para o real, não ocorre no marco de uma transição tranqüila e contínua. Em seu escrito de 1804, *Filosofia e Religião*, Schelling já falava de um “salto” (*Sprung*) como a única categoria que explica a passagem para o mundo real. Ora, este mundo real emerge apenas por um afastamento a partir da liberdade. Assim, a liberdade elucida tudo em Schelling, inclusive o surgimento do mundo, e o surgimento do mal como desvio da própria destinação originária da liberdade.

Como isso é possível? Penso que Wilhelm Windelband resume bem o desprendimento do mundo em relação ao Absoluto.²⁷ O Absoluto, que é querer racional que vence a “vontade cega” em si mesmo, produz não o mundo, mas as idéias a partir de si como o protótipo (*Urbild*). Característico das idéias é compartilharem da liberdade, o ser-em-si-mesmo de Deus. A possibilidade de tal desprendimento está assim dada pela autonomia intrínseca das idéias que são o reflexo ou imagem (*Gegenbild*) do Absoluto. A realidade do desprendimento, porém, é ela própria algo de inassimilável pela razão; o conceito concreto de liberdade só pode ser aproximado, mas não explicado ou justificado pela razão.

Já as ações do eu de Fichte decorriam, segundo Windelband, de uma liberdade sem fundamento.²⁸ Mas em Schelling torna-se imperativo equilibrar este abismo da liberdade, que beirava já a dimensão do irracional, com uma visão metafísica de fundo que a compatibilizasse com o caráter de fundamento do Absoluto. Esta última visão deveria poder elucidar a queda e o surgimento da natureza, fazendo jus à radicalidade da liberdade como “fato” e “sentimento imediato”²⁹ da consciência humana; mas também

²⁷ Quanto ao que se segue, cf. WINDELBAND, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, p. 518-519.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ SCHELLING, *Investigações filosóficas...*, p. 35.

deveria ser capaz de restabelecer os direitos de uma noção de dependência que não se confundisse com o mau conceito da necessidade natural.

A parte ideal da filosofia, assim chamada por Schelling, e que engloba uma filosofia do espírito e da história, deveria, ao que parece, pôr em relevo os direitos da dependência essencial. A dependência corretamente concebida é o retorno à casa, a odisséia do espírito e dos espíritos humanos, através da essência divina em sua idéia, rumo ao Absoluto como querer racional. A destinação da liberdade finita estaria, então, no retorno ao Absoluto como submersão nele. Tal submersão seria a própria redenção do indivíduo e do gênero.

4 Resultados

Tentamos mostrar especificidades e ênfases no conceito de liberdade e de dependência em cada um dos dois autores estudados. Mas talvez seja útil reconstruir didaticamente o caminho que levou ao próprio surgimento de seus problemas e propostas.

Kant tinha demonstrado, a seu modo, a possibilidade de afirmar a liberdade humana. O ser humano, entendido como ser inteligível, livre dos constringimentos empíricos, experimenta em seu próprio íntimo a liberdade como ser moral. Já a questão da liberdade divina fora por Kant reservada, junto com a questão do conhecimento do Absoluto, à esfera da coisa-em-si, do incognoscível.

O idealismo pós-kantiano, porém, quis pensar liberdade e dependência tanto no nível da subjetividade – nisso seguindo o legado kantiano – quanto no nível da relação da subjetividade humana com seu fundamento absoluto. Mesmo para Schleiermacher – este “idealista incompleto” que aceita as restrições kantianas ao conhecimento do suprasensível³⁰ –, o tema ético e metafísico da liberdade e da

³⁰ Mas para quem o próprio mundo “natural” tem uma dimensão absoluta no nível do religioso!

dependência, de qualquer modo que possa ser abordado, só o pode ser quando partimos da pressuposição de que o mundo, o ser humano e o Absoluto desde sempre se acham situados num jogo de relações segundo estruturas diferenciadas.

Se Kant pôde pensar o Absoluto idealmente, os idealistas, além de pensá-lo, crêem dever supô-lo como princípio que é um ideal-real. Assim procedeu Fichte. Para ele e os outros idealistas, o ponto de partida é: aquilo que não é coisificável, o *Un-bedingte*, o incondicionado, é livre de todo determinismo e coisalidade. Mas para ser tal, ele deve existir de algum modo, mesmo que não ao modo “das coisas”. À maneira de Spinoza, o Absoluto é para todos os idealistas *a se*, desde e a partir de si mesmo. E no entanto, o sujeito também deve poder ser *a se* de modo incondicionado. Esta última ênfase, levada ao seu extremo, configura a primeira filosofia do já mencionado Fichte, que para Schelling significava ateísmo.

Com Kant, criam os idealistas ser preciso manter a idéia fundamental da liberdade do sujeito, sem, porém, sucumbir à fatalidade de que o todo, a natureza, o mundo são reino da *dependência pura* entendido, conhecido filosoficamente e ao modo da ciência da época, como mero *mecanismo*. Mesmo Schleiermacher, apesar da orientação determinista de seu filosofar, segue o rumo dos idealistas, e concede em alguma medida liberdade ao sujeito. Ora, a natureza fora aceita por Kant como o reino do mecânico que só assim é cognoscível, e, portanto, como reino da dependência nos termos da causalidade, do tempo e do espaço. Mesmo o filósofo de Königsberg, porém, tentara sondar o elemento teleológico ou “livre”, inclusive na natureza, embora estes esforços não adquirissem o estatuto de conhecimento, permanecendo antes tão-só idéia reguladora do mesmo.

Para Schleiermacher definitivamente, mas penso que também para Schelling, a idéia de dependência não comporta real detrimento à liberdade como responsabilidade moral, por ser, esta dependência, pensada num nível “superior”, distinto do nível da causalidade. Dependência não é, para Schleiermacher, somente dependência parcial daquilo que é

“real” na natureza ou ao modo da natureza. Dependência é, fundamentalmente, já num nível pré-cognitivo da autoconsciência humana, dependência do fundamento infinito sempre pressuposto do todo que é a realidade: é dependência “sem mais”, “pura e simples”, não dirigida a objetos particulares nem deles derivada. Por comparação, seria aqui possível dizer: assim como a angústia em seu nível mais profundo não tem “objeto” para a filosofia existencialista do século XX, também a dependência pura e simples de Schleiermacher não o tem, já que o Infinito, em que pese ser sumamente real, não é um “objeto” em nenhum sentido delineável da palavra.

Schelling, diferentemente de Schleiermacher, propõe-se ousar, como seus colegas Fichte e sobretudo Hegel, a fazer filosofia num sentido menos modesto e mais robusto da palavra. Envereda pelas trilhas metafísicas depois de Kant. Conseqüência disso é sua tentativa de, partindo do “fato da liberdade” como um “sentimento imediato”,³¹ projetar, mediante um antropomorfismo consciente, a experiência humana de ambigüidade fundamental até níveis mais profundos e mais fundamentais da realidade metafisicamente concebida. Temos aqui uma curiosa indução a serviço da metafísica. O seu resultado global reza: no fundo, mesmo a natureza, que para Kant e Schleiermacher estão inequivocamente “para além do bem e do mal”, é para Schelling partícipe de um grande drama cósmico. Os pólos deste drama são, por um lado, o esforço do Absoluto por realizar na finitude o correto conceito da liberdade, entendido como a bondade, a harmonia e a luz do espírito; e, por outro, a ambigüidade da vida espiritual e moral humana, marcada pela constante possibilidade de um duplo desfecho: liberdade, portanto, como “capacidade para o bem e o mal”.

Para Schelling, sucede o seguinte nos três pólos da relação metafísica básica: em Deus, o fundamento da possibilidade de toda criação, atividade e movimento, foi vencido pela razão ou pelo bem como o “querer racional”. Na natureza, diferentemente do que ocorre com nós humanos, reina

³¹ Cf. n. 29 acima.

uma latência da revolta: o fundamento da possibilidade de toda criação, atividade e movimento está ainda adormecido, “aquém do bem e do mal”, e portanto aquém da liberdade propriamente dita, da liberdade como passagem ao ato. Nos humanos, desempenha-se, como sabemos num saber imediato, o drama da liberdade, que sempre resulta em escolhas. A alternativa de fundo é: ou se opta por depender, numa incorreta mas possível liberdade, do fundamento cego de toda possibilidade; ou se opta pela forma e fim, é-se, no tipo racional de realização da liberdade, dependente daquele Absoluto que, eternamente vitorioso, veio a ser ele mesmo.

Nota-se que o elemento metafísico em Schelling, à diferença do que ocorre em Schleiermacher, obriga-o a ultrapassar claramente a esfera de uma filosofia da subjetividade finita. Schelling estende o drama da liberdade como capacidade para o bem e para o mal, e, portanto, como liberdade para o irracional, ao fundamento próximo do mundo que são as idéias. Com isso é levado, diferentemente de Hegel, por exemplo, a estender também a dependência, supondo-a de algum modo também no Absoluto. Se a doutrina metafísica do Absoluto tem como ponto de partida o “fato da liberdade” como um “sentimento imediato” humano-finito, também no Absoluto deve, por conseqüência, haver uma luta, uma ambigüidade a ser superada, entre dependência e liberdade. Nossa vida e mundo de natureza e liberdade são, a rigor, parte desta luta, visto que se aceita a “imanência de todas as coisas em Deus”. Mas ao menos no Absoluto, ao contrário do que sucederia mais tarde no kantiano mas metafísico Schopenhauer, tal luta é resolvida eternamente ao nível da essência em favor da liberdade segundo a razão, ou, platonicamente falando, segundo o Bem.

Concluimos que Schelling e Schleiermacher antecipam, desde muito cedo, um movimento de pensamento a que chegaria também o velho Fichte. Também Fichte chegou, conforme Walter Schulz, já em seu escrito pré-“religioso” intitulado *A Destinação do Homem*, a uma “dialética de liberdade e limite”. Diz Schulz sobre Fichte:

Os limites existem para serem superados, a liberdade proíbe a capitulação diante de um limite (*Grenze*); mas simultaneamente é preciso dizer: somente num limite a liberdade pode como que recolher-se e refletir-se, isto é, retornar sobre si mesma e com isso obter a certeza de determinação (*Bestimmtheit*) para o agir.³²

A partir desta descoberta, o “eu” fichteano pudera chegar, a partir de si, ao outro eu, a um “nós” transsubjetivo que é a “ordem racional moral do divino, que une eu e tu”.³³

Ora, não há liberdade sem limites auto-impostos. Foi preciso, para Schleiermacher e Schelling, pensar também a dependência de limites nalgum sentido, seja num sentido pré-racional (religioso) ou super-racional (metafísico), mas em todo caso para além do domínio das necessidades impostas pelo entendimento. O importante era, para ambos, mas sobretudo para Schelling, que estes limites e esta dependência correspondessem por sua vez à essência íntima da liberdade; que fossem hauridos desde dentro do próprio ser, em especial desde dentro deste ser que é absolutamente dependente do fundamento do ser e que, na inderivável liberdade, anseia por retornar à sua idéia.

Referências bibliográficas

- BARTH, Karl. Nachwort. In: Heinz BOLLI, ed., *Schleiermacher-Auswahl*. München : Siebenstern Taschenbuch, 1968.
- BRUNNER, Emil. *Die Mystik und das Wort*. Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichen Glaube dargestellt an der Theologie Schleiermachers. Tübingen : J. C. B. Mohr, 1924.
- DILTHEY, Wilhelm. *Hegel y el idealismo*. 2. ed. Trad. Eugénio Imaz. México : Fondo de Cultura Económica, 1956.
- DREHER, Luís H. Aos cultos entre os que a desprezam: revisão do livro *Sobre a religião: discursos a seus menosprezadores eruditos*, de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Numen*, v. 4, n. 2, jul.-dez. 2001, p. 169-175.
- _____. Schopenhauer, o idealismo e a mística. In: SALLES,

³² Walther SCHULZ, J. G. *Fichte: Vernunft und Freiheit*, p. 19.

³³ *Ibid.*, p. 20-21.

- João Carlos. *Schopenhauer e o idealismo alemão*. Salvador : Quarteto, 2004, p. 121-144.
- EISLER, Rudolf. *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Bd. 1. 2. Aufl. Berlin : Mittler, 1904.
- HEGEL, Georg W. F. *Vorrede zu Hinrichs' Religionsphilosophie* [1822]. In: *Werke*. Bd. XVII. Berlin, 1835, p. 277ss.
- HIRSCH, Emmanuel. *Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens*. Bd. 4/2: Die neuen Richtungen religiösen und theologischen Denkens im deutschen geistigen Bereich. 2. Aufl. Gütersloh : Gerd Mohn, 1960.
- KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Trad. Artur Morão. Lisboa : Edições 70, 1992 [1793].
- SCHELLING, Friedrich W. J. *Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana e os assuntos com ela relacionados*. Trad. Carlos Morujão. Lisboa : Ed. 70, 1993 [1809].
- SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Sobre a Religião: Discursos a Seus Menosprezadores Eruditos*. Trad. Daniel Costa. São Paulo : Novo Século, 2000 [1799].
- _____. [Martin Redeker, Ed.] *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. 7. Aufl. 2 Bände. Berlin : Walter de Gruyter, 1960 [1821].
- SCHULZ, Werner. *Schleiermacher und der Protestantismus*. Hamburg : Herbert Reich, 1957.
- SCHULZ, Walther. J. G. *Fichte: Vernunft und Freiheit*. Pfullingen : Neske, 1962.
- WINDELBAND, Wilhelm. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. 6. Aufl. Tübingen : Mohr, 1912.

Luís H. Dreher
Rua Espírito Santo, 969/604
Centro
Juiz de Fora-MG -36010-041
ldreher@ichl.ufjf.br