

Teologia filosófica de Kant: prospecto e atualidade¹

Kant's philosophical Theology: prospectus and actuality

Davison Schaeffer de Oliveira²

RESUMO

No presente texto, propomos refletir sobre o programa de *teologia filosófica* de Immanuel Kant (1724-1804), como se verifica no escrito de 1793, *Die religion innerhalb der grenzen der bloßen Vernunft*, por muitos considerada a obra literária de estreia da *filosofia da religião* gestada sob as condições da modernidade. Primeiro, interrogamos sobre a posição de Kant ante a metafísica para justificarmos os critérios hermenêuticos de nossas análises. Em seguida, apresentamos a proposta kantiana de um estudo autônomo da religião. Por fim, esperamos retirar lições filosóficas que contribuam para a atualidade do debate contemporâneo sobre o tema da correlação entre razão e religião.

PALAVRAS-CHAVE: fé racional, metafísica, religião natural.

ABSTRACT

In this text, we reflect on the program of *philosophical theology* in the thought of Immanuel Kant (1724-1804), as verified in the writing of 1793, *Die religion innerhalb der grenzen der bloßen Vernunft*, by many considered the first literary work of the philosophy of religion that emerged under the conditions of modernity. First, we question Kant's position on metaphysics to justify the hermeneutical criteria of our analysis. Then, we present the Kantian proposal of an autonomous study of religion. Finally, we hope to draw philosophical lessons that contribute to the contemporary debate on the subject of the relationship between reason and religion.

KEYWORDS: rational faith, metaphysic, natural religion.

¹ Recebido em 01/11/2017. Aprovado em 31/12/2017.

² Doutor em Ciência da Religião pela UFJF. Pesquisador de Pós-doutorado em Ciências da Religião pela PUC Minas/BH. E-mail: davisonschaeffer@yahoo.com.br.

1. Introdução

Se na era moderna surgiu uma nova disciplina sob o nome de *filosofia da religião*, tradicionalmente, porém, o lugar sistemático deste debate pertencia ao âmbito do que se pode designar genericamente de *teologia filosófica*, a saber: o discurso filosófico sobre Deus ou o divino. Encontramos esse campo de discussão já na Antiguidade Clássica antes da Era Cristã, e ele se estabeleceu gradativamente como forma predominante da atividade filosófica até pelo menos o século XVIII, enquanto campo de discussão da teologia natural ou racional (Cf. JAESCHKE, 2007). Para nossos propósitos, não é necessário partirmos de uma diferença rígida entre filosofia da religião, de um lado, e teologia filosófica, de outro. Pelo menos não mais do que a indicação que o vocábulo nos fornece de antemão, ou seja: o fato que a filosofia da religião se dedica especialmente à *religião* como objeto; ao passo que a teologia filosófica dirige seu enfoque especialmente para questões sobre a *divindade*, conectando-se, explícita ou implicitamente, com problemas que tradicionalmente designamos de *metafísicos*.

Nossa contribuição propõe-se a refletir sobre as linhas gerais do programa de *teologia filosófica* elaborado pelo filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804). Contudo, no tempo do filósofo de Königsberg, ainda não estava decidida sequer a distinção geral acima aludida entre filosofia da religião e teologia filosófica, de tal modo que Kant se ocupou simultaneamente das duas tarefas numa só disciplina, designada por ele de *teologia filosófica*. Evidentemente, para a percepção contemporânea do problema, o propósito kantiano não costuma ser compreendido em toda a sua extensão, pois hoje podemos lidar filosoficamente com religião sem necessariamente remetermos à ideia Deus ou a questões metafísicas (Cf. ZABATIERO, 2010). Com efeito, a julgar pela acusação contra Kant de que ele promovia o fim da metafísica, interpretação que já havia se disseminando na época do próprio filósofo, podemos afirmar seguramente que a plausibilidade do discurso filosófico sobre Deus também não era mais óbvia no fim do século XVIII, muito embora não se difundisse a tese de uma ruptura radical entre os domínios de investigação sobre a religião e o divino.

Mas, se esse é o caso, como nosso filósofo poderia ainda propor um programa de teologia filosófica após ter fomentado sua destruição? Se considerarmos os efeitos da recepção da obra crítica de Kant, tudo leva a crer que ele contribuiu suficientemente para a situação de decadência da metafísica e da teologia racional. Por essa razão, indo ainda mais longe, costuma-se atribuir ao nosso autor – se não na ordem das intenções, pelo menos na ordem das consequências –, o início implícito do ateísmo filosófico que vem à tona no final do século XIX, a propósito da crítica radical da religião presente em autores como Ludwig Feuerbach (1804-1872), Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Nietzsche (1844-1900).

É provável que as dificuldades de se delimitar rigorosamente o âmbito dessas discussões, junto com a interpretação corrente de Kant como destruidor da metafísica,

expliquem o escasso interesse da pesquisa especializada pela proposta *disciplinar* de uma teologia filosófica. Não obstante a vasta recepção filosófica da obra kantiana em diversos outros domínios, no tocante à teologia filosófica, os *scholars* se dedicam frequentemente a tópicos correlatos³, sobretudo, a partir da filosofia moral, mas sem se deterem suficientemente sobre a proposta kantiana de um estudo autônomo da religião⁴.

Neste estudo sobre teologia filosófica, pretendemos não só resgatar um debate kantiano já clássico e influente na história das ideias, cujo escrutínio envolveu o tema da correlação entre razão e religião no contexto da ilustração alemã [*Aufklärung*]. Pelo contrário, se pretendemos o revisitar, é porque esperamos retirar lições filosóficas para os atuais estudos da religião, que sempre terminam por envolver, em maior ou menor grau, o problema da relação entre religião e filosofia. A fim de cumprirmos a tarefa ora proposta, primeiramente, (2) devemos nos interrogar pela posição de Kant face do discurso metafísico de seu tempo; em seguida, (3) buscaremos estabelecer as balizas hermenêuticas de nossa leitura e (4) indicaremos a ascensão do uso do conceito de religião na modernidade; só então (5) nos dedicaremos em pormenor à proposta kantiana de um estudo autônomo da religião, a partir da qual (6) esperamos retirar algumas lições para a atualidade como conclusão.

2. Da posição de Kant ante a metafísica: conflito das interpretações

É seguro afirmar que a *metafísica tradicional* chegou ao fim em torno da virada do século XVIII para o XIX, não obstante ter recebido novas reformulações na era moderna e desfrutar de boa reputação ainda durante o tempo de seu declínio. Devemos ter em mente que a crise da metafísica tradicional, na época de Kant, correspondeu ao colapso da disciplina da teologia racional, nos moldes da sistematização filosófico-escolar [*Schulphilosophie*] de Christian Wolff [1679-1754]⁵. Nos últimos decênios do século XVIII, a crítica kantiana da prova ontológica de Deus representou o ponto de inflexão mais importante do caminho filosófico moderno aberto desde René Descartes (1596-1650) e sua reconfiguração da disciplina a partir de uma variante da tradição ontoteológica medieval (HENRICH, 1960). Kant conhecia de perto esta tradição e lecionou sobre o assunto durante vários anos, sobretudo, através do manual de *Metaphysica* de Baumgarten, de tal modo que seu desenvolvimento intelectual estava estreitamente conectado com a busca por alternativas para os problemas que ele encontrou nas demonstrações tradicionais das provas de Deus. Ademais, não se deve ignorar que Kant buscava explicitamente, também

³ Podemos indicar, como exemplos representativos, os estudos sobre as mudanças do conceito kantiano de Deus (FÖRSTER, 1998), ou as análises acerca da crítica às provas de Deus (MÜLLER, 2010), ou, ainda, as pesquisas sobre o projeto kantiano de ético-teologia ou de teologia moral (DORFLINGER, 2012).

⁴ Para uma percepção mais acurada sobre a questão da religião em Kant, com suas múltiplas dimensões, a principal contribuição, disponível em português, continua a ser a coletânea *Kant e a teologia* (ESSEN; STRIET, 2010).

⁵ Dentre os representantes principais na época de Kant, podemos destacar Moses Mendelssohn (1729-1786), Johann Heinrich Feder (1740-1821) e Johann August Eberhard (1739-1809).

para o conhecimento metafísico, o “caminho seguro de uma ciência” (KANT, 1974a, B XIV)⁶.

Se a compreensão acerca da posição de Kant ante a metafísica é assunto relevante para a apreciação de sua obra, porém, encontramos com certa regularidade fórmulas genéricas ou filosofemas que conduzem a estereótipos inférteis: posições que ou bem ignoram ou bem subestimam o interesse kantiano pelo problema filosófico da ideia de Deus. Por exemplo, por motivos diferentes e até opostos, Kant foi considerado peça-chave para o malogro da metafísica, tanto entre seus contemporâneos, dentre os quais se tornou célebre a ideia de que era o demolidor (*Allzermalmer*) do edifício metafísico clássico (MENDELSSOHN, 1785), quanto entre os neokantianos da segunda metade do século XIX, aos quais o *retorno a Kant* era remédio para os descaminhos do idealismo metafísico, sobretudo, o hegeliano (LIEBMANN, 1865). Por outro lado, Friedrich Heine (1797-1856) fez circular a anedota irônica segundo a qual Kant mostrou-se em parte revolucionário, capaz de liquidar a metafísica, mas em parte reacionário, pois recuou da sua resolução no instante em que, compadecido, observou a aflição de seu humilde criado, o velho Lampe: o pobre coitado estaria desolado e infeliz ante o dismantelamento dos artigos metafísicos da existência de Deus e da imortalidade da alma (HEINE, 2010)⁷. De maneira semelhante se posicionou Arthur Schopenhauer (1788-1860), quando afirmou ter Kant reintroduzido pelas portas dos fundos aquilo que havia expulsado pela porta da frente como heteronomia (SCHOPENHAUER, 1995, p. 25)⁸.

Posto nestes termos, evidenciamos facilmente a posição conflitante dos intérpretes da obra kantiana acerca da determinação da posição do filósofo diante da metafísica. Mas a decisão a este respeito condiciona, sem dúvida, a leitura interpretativa contemporânea de sua teologia filosófica. Em todo caso, não parece adequado desconsiderar o próprio ímpeto de Kant pela defesa de um estudo da religião em chave teológico-filosófica, como se tratasse ou de uma concessão dogmática a seus censores⁹, ou de uma carência de seriedade argumentativa e traços de senilidade¹⁰. Certo é que estas abordagens não tendem a levar a sério os desenvolvimentos tardios do filosófico, entendidos como resquícios metafísicos e reintrodução ilegítima de artigos de fé e dogma – sob tal premissa hermenêutica, contudo, a teologia filosófica kantiana dificilmente despertaria qualquer interesse –.

⁶ Todas as traduções das línguas estrangeiras são de nossa autoria, salvo quando indicação explícita do contrário.

⁷ HEINE, 2010, p. 140: “O velho Lampe precisa ter um Deus, do contrário, o pobre homem não pode ser feliz – e o povo, de qualquer modo, deve ser feliz nesse mundo – é o que diz a razão prática – bem, o que sei? – talvez possamos deixar a razão prática garantir a existência de Deus”.

⁸ Para uma discussão mais pormenorizada das interpretações de Kant frente à metafísica, veja MATTOS, 2009, p. 95-107: o autor buscou demonstrar que Kant não seria nem um destruidor nem um mero continuador da metafísica, mas um restaurador que buscou conservar apenas aqueles elementos indispensáveis para conservar a esperança de um sentido moral para a existência humana.

⁹ Kant teve sua obra de religião censurada pelo teólogo Wöllner, Cf. BÖHNKE, 2010, p. 317-318.

¹⁰ Cf. MÜLLER, 2010, p. 125.

3. Balizas hermenêuticas em jogo

Sem pretender ser exaustivo, mas considerando especialmente a recepção geral de Kant no Brasil sob a perspectiva da filosofia da religião, poder-se-ia afirmar que a apreciação de seu programa filosófico dependeu da avaliação negativa dos seus supostos efeitos, como no caso do ateísmo filosófico do final do século XIX, crítica frequentemente estendida à modernidade em geral. Por exemplo, em seu manual bem documentado sobre filosofia da religião, Umberto A. Padovani faz eco à interpretação de Kant como demolidor da metafísica, entendendo-o como herdeiro da era moderna e de sua opção filosófica imanentista, desde pelo menos o humanismo e o Renascimento: em outras palavras, Kant seria ateu, como também o foi Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), na medida em que a religião da razão significou o abandono de Deus como objeto em favor da ordem ética (PADOVANI, 1968, p. 116; 123).

Nesta mesma direção seguiu Giuseppe Staccone, argumentando haver em Kant uma contradição, já que ele operou a destruição de qualquer pretensão da razão pura de conhecer os objetos da metafísica, mas postulou a existência de Deus para fundamentar a relação entre virtude e felicidade – nesse caso, tratando-se de “uma ‘pobre’ reintrodução de presença de Deus, já eliminado da ordem do pensamento e da realidade” (STACCONI, 1991, p. 82) –. Nesses casos, a crítica a Kant é apenas mais um ocasião para a objeção de toda a filosofia moderna (sobretudo, a filosofia inaugurada por Descartes) e seus impulsos de transformar em objeto do filosofar “o *intramundano, profano e laico*, marco do rompimento e da radical inversão de rumos em relação à *escolástica* medieval” (STACCONI, 1991, p. 71, grifo no original). Posição que Urbano Zilles endossou em seu manual de filosofia da religião, quando declarou que Kant efetuou, sob a aparência da crítica moderada, a crítica radical da religião, reduzindo a religião a uma moral autônoma e racionalista (ZILLES, 1991, p. 59).

Assim, as críticas a Kant no Brasil, sob a perspectiva filosófico-religiosa, traduzem uma avaliação negativa mais abrangente com respeito à modernidade em geral e seus desafios; críticas que, a propósito da teologia católica, Georg Essen e Magnus Striet (2010, p. 8) afirmaram com razão se tratar de uma “mentalidade antimodernista que se fechava de modo defensivo-apologético contra o emergir da filosofia da Idade Moderna”. Contudo, do ponto de histórico-filosófico, a guinada radical para a antropologia ocorreu somente no período pós-idealista (pós-hegeliano), objeção que se tornou central, por exemplo, na crítica da religião levada a termo pela teologia dialética no século XX. Acompanhando o parecer de Wolfhart Pannenberg, poder-se-ia dizer que Kant foi o primeiro filósofo a operar uma “antropologização das funções metafísicas de Deus”, por ter buscado fundamentar o todo da experiência na unidade do *cogito* em vez de na ideia de Deus; papel que, porém, a historiografia filosófica atribuiu erroneamente a Descartes (PANNENBERG, 2008, p. 172; 189).

Não obstante, devemos relativizar também a tese de Pannenberg supramencionada, pois ela bem poderia pressupor uma alternativa *não-subjetiva* para o conhecimento de Deus. Por conseguinte, consideramos mais apropriado declarar que Kant efetuou uma correção da ontoteologia tradicional por meio do conhecimento das condições inerentes à própria subjetividade. Nesse conhecimento das condições da subjetividade, Kant se ocupou da questão de Deus de tal maneira que um teólogo como Klaus Müller (2010, p. 128) advogou ser correto “qualificar todo o filosofar kantiano como teocêntrico”, a fim de evitar o equívoco de interpretá-lo como redutor da teologia à antropologia.

Em seu manual sobre filosofia da religião, Richard Schaeffler sentenciou com razão o equívoco de se alinhar os resultados histórico-filosóficos da crítica radical da religião com a perspectiva aberta por Kant, pois tal interpretação “contradiz não só suas intenções subjetivas, mas também o conteúdo proposicional objetivo das opiniões e argumentos que Kant expôs. Toda a sua argumentação ia, pelo contrário, no sentido de proporcionar à religião, ‘dentro dos limites da simples razão’, um fundamento de legitimação e de fornecer aos conteúdos de sua proclamação uma inteligibilidade racional” (SCHAEFFLER, 2002, p. 48). Em outras palavras, como pretendemos demonstrar adiante, a teologia filosófica de Kant é contrária à tese de que existe uma irracionalidade inerente à fé.

Ora, Kant não só defendeu a racionalidade da crença na existência de Deus, enquanto postulado, mas era da opinião, como bem observou Schaeffler, de que “uma razão que pretendesse decidir-se contra os postulados, e com eles contra a fé, permaneceria enredada em sua autocontradição e acabaria, assim, por se destruir a si mesma” (SCHAEFFLER, 2002, p. 60). Desse modo, Kant argumentou existir nas religiões históricas um núcleo de razão – tese que foi *conditio sine qua non* para o surgimento da *filosofia da religião* no final do século XVIII, em virtude da qual se pôde defender uma fé racional do ponto de vista filosófico –.

4. Conceito de religião e sua ascensão na modernidade

O surgimento da filosofia da religião no contexto do kantismo está estreitamente conectado com a ascensão do conceito de religião como objeto do discurso filosófico na modernidade. Para o contexto cultural do Ocidente, o uso da palavra religião, proveniente do vocábulo latino *religio*, deixa-se comprovar pelo menos desde o séc. I a.C. na Antiguidade. Originalmente, porém, este termo ocupava posição teórica marginal, subordinada à ideia de divindade como objeto de um discurso filosófico. Em outras palavras, o conceito de religião não fazia sentido sem uma referência objetiva aos deuses, no contexto politeísta, ou a Deus, no contexto judeu-cristão. Por exemplo, Cícero define *religio* como *cultum deorum*, ou seja, como uma dimensão ritual que se deveria levar em conta no ato de veneração dirigido aos deuses (Cf. WAGNER, 1986, p. 20-22).

O conceito de religião percorreu longa trajetória desde a Antiguidade, perpassando a patrística e a escolástica, mas, pelo menos até a Era Moderna, inclusive durante o

Renascimento e o período humanista, ele jamais atuou como protagonista nas teorias dos filósofos e teólogos cristãos. Isso porque o critério para que se estabelecesse um juízo sobre a verdade do culto cristão ante os cultos extracristãos sempre dependeu da primazia do conhecimento teológico – i.e., da primazia do conhecimento do Deus verdadeiro, seja em conformidade com a luz natural, seja em conformidade com a revelação –.

Entretanto, a partir do século XVII até pelo menos a segunda metade do século XVIII, período que abrange em geral o que se convencionou designar de *século das luzes* (1690-1790), o conceito de religião recebeu uma renovada atenção através do programa de uma *religio naturalis*, inicialmente proposto por Edward Herbert of Cherbury (1583-1648), diplomata britânico. Tratava-se de uma época que almejava superar os conflitos interconfessionais e de intolerância eclesiástica, a exemplo do Tratado de Paz de Westfália, de 1648, que encerrou a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648). Para tanto, fazia-se necessário desenvolver um critério de unidade que fosse universalmente válido, não obstante o pluralismo de confissões. Também mais além do continente europeu se tinha notícias de outros povos e culturas, com ritos e cultos próprios, tanto na conquista do então Novo Mundo, quanto no contato com os povos do extremo Oriente. Portanto, a proposta de uma religião natural consistia na defesa de uma esfera moral-religiosa compartilhada por todos através da razão, a fim de se reestabelecer a paz e tolerância entre as diversas igrejas cristãs.

No opúsculo *Resposta à questão: que é “Esclarecimento”* (1783), Immanuel Kant ressaltou que o aspecto *ideal* do movimento ilustrado consistia na reivindicação da *autonomia* (KANT, 2005): dever-se-ia conquistá-la através da crítica da razão, que era dirigida contra a especulação em geral e contra o abuso dogmático da especulação teológica (*teologia natural*), com suas provas da existência de Deus e demonstração de seus atributos. De ser assim, a ascensão gradual da categoria *religião* no contexto da *Aufklärung* correspondia à defesa de uma religião da razão como critério de julgamento das religiões históricas ou positivas. Aqui encontramos um uso duplo do conceito de religião, quer consideremos seu emprego no singular, quer o consideremos no plural, a saber: de um lado, a referência à singularidade da religião pela razão; de outro, a referência à pluralidade confessional como configuração histórica. Para Kant, a religião, entendida como comunidade ética (moral), subordina-se à função de mentora da moralidade para a convivência humana, e é sob este *background* histórico que devemos situar sua *teologia filosófica*.

5. Teologia filosófica como pesquisa autônoma da religião

O declínio da teologia natural mais antiga condicionou o nascimento da jovem disciplina de filosofia da religião na modernidade: na verdade, esta surgiu justamente como alternativa à metafísica tradicional, ou seja, como sua substituta (JAESCHKE, 1986, p. 12). No contexto particular da *Aufklärung*, a filosofia transcendental de Kant e os debates

subsequentes oriundos da recepção de sua obra desempenharam papel crucial para a consolidação da nova disciplina, de tal modo que o escrito kantiano de 1793 é considerado sua obra literária de estreia, a saber, *Die religion innerhalb der grenzen der bloßen Vernunft* [A religião dentro dos limites da simples razão]. Porém, diverso do iluminismo francês, cujo debate entre crença e razão conduziu a uma ruptura radical, sobretudo mediante um posicionamento anticlerical e laicista, para a ilustração alemã, o debate se colocou noutros termos: tratava-se de um contraste entre fé e razão aberto à conciliação, especialmente com o intento de libertar a religião cristã daqueles elementos que a impediam de se desenvolver de modo autônomo, particularmente via moralidade. A contribuição kantiana reside justamente no intento de resignificar a ideia de Deus a partir da autonomia do pensamento filosófico sobre a religião.

No prefácio à primeira edição da obra supramencionada, Kant se empenhou em delimitar as atribuições de uma *teologia bíblica* diante da *teologia filosófica*, na medida em que a primeira pressupõe o domínio da revelação e a dimensão histórica das escrituras, ao passo que a última se orienta exclusivamente por princípios *a priori*, i.e., entendida como uma “pura doutrina filosófica da religião” (KANT, 1868, p. 104). Para corroborar suas teses, a teologia filosófica lança mão livremente da história, das línguas, das escrituras sagradas, de todo e qualquer documento que possibilite à filosofia produzir seu próprio saber sobre a religião – no entanto, sem pretender interferir no saber produzido pela teologia bíblica –.

Com efeito, tal programa de filosofia da religião acompanhou de perto as consequências da obra crítica kantiana, de modo que devemos considerá-la brevemente em seus aspectos mais importantes. Em primeiro lugar, na *Crítica da razão pura* (1781), na seção conclusiva da Dialética Transcendental, encontramos a proposta de “crítica de toda teologia a partir dos princípios especulativos da razão” (KANT, 1974a, B 659/A631). Tratava-se da refutação das possibilidades teóricas de uma teologia racional, no que concerne, particularmente, às provas tradicionais da existência de Deus, respectivamente, as provas ontológica, cosmológica e físico-teológica. Em virtude disso, a partir de então, a *Crítica da razão prática* propôs reacomodar as ideias transcendentais, sobretudo as ideias de Deus e da imortalidade da alma, no âmbito da filosofia prática ou moral, especificamente no contexto da realização do Sumo Bem (*höchster Gut*) (KANT, 1974b, A 198 *et seq.*).

Com respeito às provas da teologia racional, como já mencionamos anteriormente, o cerne da objeção kantiana se dirigiu à argumentação ontológica, pois o filósofo julgava que ela estava pressuposta nas demais variações das provas da existência de Deus: no essencial, a dificuldade residiria na impossibilidade de determinação *a priori* de um *ser necessário*. Kant se concentrou na versão cartesiana do argumento cujo equívoco, a seu ver, consistia em considerar que a coisa pensada devesse implicar, necessariamente, existência por meio apenas de seu conceito. Porém, *ser* não seria um predicado real, mas somente a posição de uma coisa e suas determinações, correspondendo à cópula em

sentido lógico. Assim, a prova fracassaria no momento em que se exigisse, a partir do “eu penso”, a transição da ordem lógica para a ontológica.

No entender de Kant, porém, se a razão se enveredou pelos caminhos arriscados da metafísica, não o fez por mero acidente e por acaso. Pelo contrário: não obstante as antinomias do uso dialético da razão, de certo modo, ela não pode parar de empreender metafísica. Pois a ideia de Deus seria inevitável para a razão em virtude da pergunta pelo sentido global e unitário do uso do nosso entendimento. Por este motivo, a ideia de divindade correspondia ao pensamento conclusivo de toda metafísica. Ainda assim, para Kant, se a ideia de Deus é inevitável, contudo, ela pode, no máximo, ser uma ideia transcendental, um ideal para a razão pura. Em suma, se para a razão teórica a ideia de Deus não pode ser provada, tampouco pode ser refutada. Portanto, não se obtém nem o saber sobre a existência de Deus, nem o de sua não-existência, posição que poderíamos designar de *agnosticismo filosófico* (FÖRSTER, 1998, p. 52); ou, ante a reivindicação de prova do teísmo tradicional, de um *a-teísmo* teórico da razão (Cf. JAESCHKE, 2007, p. 45) – no sentido preciso do privativo *a*, a saber: não como uma afirmação positiva de inexistência, mas como *suspensão* do juízo no uso especulativo da razão –. Em tais termos que devemos compreender a afamada posição kantiana de “suspender (*aufheben*) o saber para dar lugar à fé” (KANT, 1974a, B XXX).

Por sua vez, na *Crítica da razão prática* (1788), Kant desenvolveu sua doutrina dos postulados mediante a fundamentação do conceito de Sumo Bem. Se o alicerce da ética consiste na autonomia da moralidade, então, o agir moral não pressupõe nem sequer pode admitir qualquer outro motivo para sua ação do que a si mesmo e com um fim em si mesmo. De ser assim, um conceito tal como o de *felicidade* (*Glückseligkeit*) jamais poderia portar-se como justificação ou determinação do agir moral. Porém, para Kant, o Sumo Bem reivindica dois elementos básicos: virtude e felicidade. Por conseguinte, quando o filósofo argumenta a favor da *efetivação* ou *realização* do Sumo Bem, o conceito de felicidade volta a ser crucial. Ou seja, ainda que um agir virtuoso jamais pressuponha a felicidade como móvel de sua ação, a felicidade precisa ser considerada como possível – e também realizável – com vistas à completude do Sumo Bem.

Entretanto, se a realização do Sumo Bem no mundo é necessária para uma vontade determinada pela lei moral, Kant acredita poder derivar duas consequências do uso prático da razão: por um lado, em relação à virtude, a plena conformidade da vontade à lei exige uma perfeição, designada por Kant de *santidade*. Dado que nenhum ente racional do mundo sensorial é capaz de alcançar a santidade, ela somente pode ser encontrada em um *progresso infinito*, a ser resolvido inteiramente em uma eternidade, donde a postulação da imortalidade da alma (KANT, 1974b, A 220-223). Por outro lado, a virtude por si só não garante a felicidade, concedendo no máximo dignidade. Assim, para a completude da felicidade, igualmente exigida pela efetivação do Sumo Bem, seria necessária a pressuposição da existência de uma causa adequada a esse efeito, donde a postulação da existência de Deus (KANT, 1974b, A 223).

Porém, Kant assegura que os postulados da razão pura prática não se contradizem com o âmbito teórico da razão. Eles não visam ampliar o conhecimento especulativo, nem são *dogmas* teóricos, mas derivam apenas de uma necessidade fundamentalmente prática, conferindo realidade objetiva às ideias da razão especulativa. Por isso, a reformulação kantiana da teologia natural pode ser descrita propriamente como uma teologia moral ou ético-teologia (DORFLINGER, 2012), pois o discurso filosófico sobre Deus se insere no quadro conceitual da razão prática, de tal modo que a moral se tornou o ponto de conexão entre a religião natural e a religião revelada, entre a filosofia e o cristianismo, daí a tese kantiana de que a moral conduz à religião, ou seja, à “ideia de um legislador moral poderoso” (KANT, 1868, p. 100).

Após esta breve digressão sobre a obra crítica, voltemos para *A religião dentro dos limites da simples razão*. No prefácio à segunda edição (1794), para a determinação das tarefas da teologia filosófica e da teologia bíblica, Kant considerou a relação entre *revelação* e *razão* como círculos concêntricos. O círculo menor e estrito da razão estaria contido dentro do círculo maior e mais amplo da revelação (KANT, 1868, p. 107). Sendo assim, o filósofo afirmou existir não só compatibilidade entre a *razão* e a *escritura*, mas também unicidade (*Einigkeit*). Existe uma divisão de tarefas, mas não uma contradição por princípio. A tarefa do filósofo consiste em transmutar as doutrinas religiosas em conceitos morais, a fim de que elas se tornem compreensíveis a todos.

Não obstante, Kant era cômico da tensão existente entre a reivindicação de uma pesquisa filosófica autônoma e a defesa pública de dogmas eclesiásticos, as quais refletiam também os debates sobre a política universitária da época, assunto de sua obra de 1798, *O conflito das faculdades*. Ao se referir à sua obra anterior sobre religião (1793), em resposta franca às acusações de que deformava doutrinas centrais da sagrada escritura, Kant indica expressamente, em nota, que o subtítulo *dentro dos limites da simples razão* se distingue de uma pretensão de se considerar a religião *a partir* única e exclusivamente da razão (KANT, 1993, p. 10). Em outras palavras, a razão não é autossuficiente no estudo da religião, a ponto de tornar supérflua, de uma vez por todas, o saber da revelação e a existência histórica da fé¹¹. Os argumentos históricos da revelação só não são essenciais para a argumentação filosófica, muito embora possam ser úteis para suprir, eventualmente, a deficiência teórica da fé racional.

Em síntese, Kant diferencia entre as incumbências do erudito da escritura (*Schriftgelehrter*) e os objetivos do erudito da razão (*Vernunftgelehrter*): ou seja, busca assegurar a distinção entre fé eclesial – objeto da teologia bíblica, portanto, ensinada na faculdade teológica – e fé racional – objeto da teologia filosófica, portanto, ensinada na faculdade filosófica. Porém, não obstante tais diferenças de tarefa, Kant sempre de novo buscou harmonizá-las em torno de um centro comum, que, para o filósofo, seria a

¹¹ Contra esta posição, confira DÖRFLINGER, 2011: o autor levanta a questão de que estaria presente no projeto kantiano a oposição fundamental entre fé racional e fé histórica, bem como a proposta de superação da última pela primeira.

moralidade: “A religião não se distingue em ponto algum da moral quanto à matéria, i.e, quanto ao objeto, pois tem em geral a ver com deveres, mas distingue-se dela só formalmente, ou seja, é uma legislação da razão para proporcionar à moral, graças à ideia de Deus engendrada a partir desta, uma influência sobre a vontade humana para o cumprimento de todos os seus deveres.” (KANT, 1993, p. 43-44).

Por conseguinte, a defesa da unicidade entre razão e revelação pressupõe exatamente que o conteúdo racional está presente na religião revelada, de tal modo que não se tem uma duplicação da religião natural justaposta à revelada, como se fossem duas religiões distintas, a saber: de um lado, uma *religião da razão* e, de outro, uma *religião da revelação*. De ser assim, para aludirmos à dualidade recorrente que remonta a Pascal, não deveríamos defender, com Kant, haver uma contraposição entre o Deus dos filósofos e o Deus da fé de Abraão, Isaac e Jacob. Na verdade, o projeto kantiano evita tal dicotomia, pois, para o filósofo, ela precisaria defender existir “duas religiões numa só pessoa”, o que seria contraditório e absurdo (KANT, 1868, p. 22). No *Conflito das Faculdades*, Kant declara que não existem diferentes religiões – no sentido da fé racional –, mas diferentes tipos de fé na revelação divina, as quais correspondem à pluralidade de confissões de fé históricas. E, por isso, para nosso autor, seria um disparate contraproducente se a teologia bíblica rejeitasse as contribuições filosóficas, pois ela só tem sua razão de ser na medida em que se dedica ao núcleo essencial da própria fé histórica.

6 Considerações finais: possíveis lições da teologia filosófica kantiana

De certa maneira, o distanciamento programático que as ciências filosóficas e as ciências teológicas receberam desde a modernidade foi e ainda tem sido influente para o debate contemporâneo sobre filosofia da religião, principalmente quando a última reivindica a difícil tarefa de buscar aproximações entre registros religiosos e filosóficos. Ora, é razoável considerar que nem toda tradição filosófica dialogue com tradições religiosas e preocupações teológicas, assim como o contrário também é verdadeiro: nem toda religião está disposta a ceder espaço para os questionamentos filosóficos. Normalmente, considerando o contexto ocidental, o diálogo é suprimido quando a defesa de uma religião assume a forma de uma apologética, que julga prescindir do debate filosófico e científico em geral, ou quando a filosofia assume a forma de um discurso secularista e antirreligioso, a despeito das contribuições teológico-religiosas para o acervo temático da própria filosofia. Mas, então, estamos envolvidos em controvérsias unilaterais, quer a favor da religião ou do teísmo dogmáticos, de um lado; quer a favor da filosofia ou do ateísmo, igualmente dogmáticos, de outro – controvérsias que pressupõem a seu modo abordagens restritivas, respectivamente, de religião e de filosofia –.

Na época de Kant, também estavam em jogo debates sobre fé e razão, cuja correlação foi objeto de nossa exposição. É certo que a *religião natural* ainda dependia da teologia natural como seu fundamento, cujo vínculo com a fé histórica não estava

absolutamente em xeque. Paulatinamente, porém, por um processo de abstração filosófica, ela foi se desconectando de suas raízes histórico-religiosas, de modo que se levantou a suspeita de que se tratasse de uma fé de filósofos ao lado da (e contrária à) fé cristã histórica. Se Kant não admitiu uma separação radical entre razão e revelação, correu, sem dúvida, o risco de restringi-la (a fé histórica) à fé racional dos postulados, enquanto fé no dever moral como mandamento divino. Esta era a suma da crítica esclarecida à positividade das religiões. De um modo geral, a abordagem iluminista da religião (e também, em parte, a teologia filosófica de Kant) era tributária de motivações *antieclesiais*. Não obstante, o projeto kantiano não se deixou levar inteiramente pela rejeição intelectual da fé histórica, comum em seu tempo. Pelo contrário, ele abriu novas possibilidades para se determinar o estudo da religião, limitando os abusos especulativos do teísmo tradicional, que consistia num dos pilares da apologética cristã e da censura eclesiástica; mas propôs tal estudo sem excluir, tanto quanto lhe foi possível, a religião histórica e sua herança simbólica, mesmo que interpretadas à luz da filosofia moral.

Referências

BÖHNKE, Michael. Da “Controvérsia das faculdades” ao “Conflito das interpretações”: teologia universitária segundo Kant. In: ESSEN, Georg; STRIET, Magnus (Eds.). *Kant e a teologia*. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 313-350.

DORFLINGER, Bernd. A Ético-teologia kantiana e o dever para a promoção do Sumo Bem. *Studia Kantiana*, v. 10, n. 13, 2012, p. 73-90.

_____. Kant sobre o fim das religiões históricas. *Studia Kantiana*, v. 9, n. 11, 2011, p. 257-276.

ESSEN, Georg; STRIET, Magnus (Eds.). *Kant e a teologia*. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

FÖRSTER, Eckart. As mudanças no conceito kantiano de Deus. *Studia Kantiana*, v. 1, n. 1, 1998, p. 29-52.

HEINE, Heinrich. *História da Religião e da Filosofia na Alemanha* e outros escritos. São Paulo: Madras Ed., 2010.

HENRICH, Dieter. *Der ontologische Gottesbeweis: sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit*. Tübingen: Mohn, 1960.

JAESCHKE, Walter. *Vernunft in der Religion*. Studien zur Grundlegung der Religionsphilosophie Hegels. Tübingen: frommann-holzboog, 1986.

_____. Zur Genealogie der Religionsphilosophie. *Archivio di Filosofia*, v. 75, n. 1/2, Pisa; Roma, 2007, p. 33-54.

KANT, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1974b.

_____. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1974a.

_____. *O conflito das faculdades*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Ed. 70, 1993.

_____. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In: _____. *Sämmtliche Werke* (VI). Leipzig: Leopold Voss, 1868, p. 95-302.

_____. Resposta à questão: que é 'Esclarecimento' (1783). 6 ed. In: _____. *Textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 2005, p.63-71.

LIEBMANN, Otto. *Kant und die Epigonen*: eine kritische Abhandlung. Stuttgart: Schober, 1865.

MATTOS, Fernando Costa. Em torno da velha questão: seria Kant um metafísico? *Analytica*. v. 13, n. 1, Rio de Janeiro, 2009, p. 95-134.

MENDELSSOHN, Moses. Vorbericht. In: _____. *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes* (Erster Teil). Berlin: Moß und Sohn, 1785.

MÜLLER, Klaus. Crítica às provas de Deus e fé na razão prática: indícios de um subtexto das teologias kantianas. In: ESSEN, Georg; STRIET, Magnus (Eds.). *Kant e a teologia*. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 125-159.

PADOVANI, Umberto A. *Filosofia da Religião*. Trad. Diniz Mikosz. São Paulo: Ed. da USP, 1968.

PANNENBERG, Wolfhart. *Filosofia e Teologia*: tensões e convergências de uma busca em comum. São Paulo: Paulinas, 2008.

SCHAEFFLER, Richard. *Filosofia da Religião*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Ed. 70, 2002.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

STACCONI, Giuseppe. *Filosofia da religião: o pensamento do homem ocidental e o problema de Deus*. Petrópolis: Vozes, 1991.

WAGNER, Falk. *Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart*. Gütersloh: Mohn, 1986.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Rumo a uma filosofia da religião em tom pós-metafísico: diálogos com Habermas e Rorty. *Horizonte*, v. 8, n. 16, Belo Horizonte, jan./mar. 2010, p.12-32.

ZILLES, Urbano. *Filosofia da religião*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.