

O primado da experiência e a intencionalidade da consciência:

Friedrich Schleiermacher e a fenomenologia da religião

The primacy of experience and intentionality of consciousness: Friedrich
Schleiermacher and the phenomenology of religion

Davison Schaeffer de Oliveira¹

[davisonschaeffer@yahoo.com.br]

Fábio Henrique de Abreu²

[faique_abreu@yahoo.com.br]

Vítor Gomes da Silva³

[vitorsilvagomes@hotmail.com]

Resumo

O objetivo deste artigo é apresentar, sinteticamente, o pensamento de Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834) e a possibilidade de uma relação com a fenomenologia da religião. Pretende-se buscar uma aproximação entre a análise acerca do *sentimento de dependência absoluta*, tal como prefigurada nos *Über die Religion* e desenvolvida na *Glaubenslehre*, e a ênfase na experiência da consciência operada pela fenomenologia. Demonstramos que o fato de Schleiermacher abordar a essência da religião, bem como sua preocupação com o primado da experiência enquanto uma estrutura pré-conceitual, possibilita classificá-lo como um proto-fenomenólogo.

Palavras-chave: Consciência; Fenomenologia; Primado da Experiência; Intencionalidade; Dependência.

Abstract

The aim of this paper is to present, quite synthetic, the thought of Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834) and the possibility of a relationship between it and the phenomenology of religion. It is intended to seek a rapprochement between the analysis about the *feeling of absolute dependence*, as foreshadowed in *Über die Religion* and developed later in *Glaubenslehre*, and the emphasis on the experience of consciousness operated by phenomenology. We demonstrate that Schleiermacher's thought can be

¹ Licenciado em Filosofia (UFJF) e mestrando em Ciência da Religião pela UFJF. Bolsista do CNPq.

² Bacharel em Teologia (CES-ITASA), mestre e doutorando pela UFJF. Bolsista da CAPES.

³ Bacharel em Filosofia (UFJF) e mestrando em Ciência da Religião pela UFJF. Bolsista da CAPES.

classified as proto-phenomenological, since it addresses the essence of religion as well as the concern for the primacy of experience as a pre-conceptual structure.

Key words: Conscience; Phenomenology; Primacy of Experience; Intentionality; Dependence.

Introdução

A fenomenologia da religião, na forma de uma simples disciplina ou na forma de um método basilar na compreensão do fenômeno religioso, sempre desfilou simultaneamente com desconfiança e apreço exagerado no meio dos estudos religiosos, seja no Brasil ou no exterior. Muitos dos preconceitos metodológicos tendem, por um lado, a marginalizar seus métodos e propostas e, por outro, supervalorizar o seu caráter *essencial*. Assim, muitos, antes de acusar as especificações dadas pelos pioneiros no aditamento da fenomenologia filosófica às questões religiosas, denunciam a própria filosofia por sua preocupação global e pelo seu conseqüente imiscuir-se em um campo no qual o conceitual e, portanto, o abstrato, tem um influxo deveras polêmico. Já outros preferem a busca nostálgica por uma unidade que reside em qualquer lugar e a qualquer custo, em detrimento da diversidade das manifestações religiosas como um todo. Faz-se importante dizer que apesar da relevância das discussões aqui apenas elencadas de forma crassa, o artigo que se segue não almeja, dentro das diversas orientações da fenomenologia da religião, pender para um método ou outro, e muito menos tomar uma posição no tocante à validade ou não da fenomenologia da religião, mas apenas vislumbrar a possibilidade de se pensar, mesmo que de forma ainda incipiente, um pano de fundo fenomenológico nas considerações sobre a religião de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834).

Cabe agora definirmos, visto o uso muitas vezes descuidado do termo, a qual fenomenologia nos referimos (Brandt, 2006, p. 143). A orientação fundamental desse artigo está para além da fenomenologia considerada em sua fase inicial, i.e, um método que pretende fundar a unidade da religião tendo em vista (somente) análises descritivas dos fenômenos, como, por exemplo, propôs o holandês Pierre Daniël Chantepie de la Saussaye, primeiro a empregar o termo fenomenologia da religião ainda no fim do século XIX (Filorami; Prandi, 1999, p. 27-29). Em linhas gerais, ao apresentar os passos cruciais do pensamento de Schleiermacher, pretende-se matizar afinidades importantes

desse autor com a fenomenologia, tanto oriunda da tradição transcendental desenvolvida, sobretudo, com Rudolf Otto e Wilhelm Dilthey, como também da virada fenomenológica instaurada por Edmund Husserl no final do século XIX e início do século XX.

Husserl representou uma inovação metodológica, principalmente no que tange à preocupação de uma busca conceitual universal através de uma *intuição de essências* que se pretende desvinculada de qualquer juízo e/ou fundamentação metafísica, a famosa *epoché* (Schaeffler, 1992, p. 78-80). Husserl é a orientação geral de autores clássicos da fenomenologia da religião – são os casos de Eliade, Otto, van der Leeuw e muitos outros, que encontraram em seu *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* a base de seus aportes investigativos (Schaeffler, 1992, p. 76-77). Para tentarmos visualizar uma aproximação entre a concepção religiosa de Schleiermacher com a fenomenologia da religião, trabalharemos duas idéias básicas que comparecem interligadas de forma fundamental, tanto na fenomenologia filosófica quanto na subsequente fenomenologia da religião, a saber: a questão do *primado da experiência* e a questão da *intencionalidade da consciência*.

O primado da experiência em *Über die Religion*

Schleiermacher inaugura, em grande medida, uma metodologia toda própria de abordagem acerca da religião. Na verdade, seus escritos se encontram na origem e no fomento desse novo campo investigativo do século XIX que veio a ser designado como *filosofia da religião*. Pois, como bem salientou Arsenio G. Fernández, quem se ocupava com a religião antes eram basicamente os teólogos (Fernández, 1981, p. 99). Ora, a religião entendida como tema filosófico não normativo, i.e., a possibilidade de uma abordagem da religião distinta e não necessariamente comprometida com a direção eclesiástica era praticamente impensável antes da crítica Iluminista e da *secularização*. Desse modo, a disciplina *filosofia da religião*, que surge no século XIX, considerada como tendo seu início com Kant, no escrito intitulado *A religião nos limites da simples razão* (1793), alcançará sua consolidação enquanto campo próprio de investigação com a publicação de Schleiermacher de seu escrito, quiçá um dos mais famosos escritos de sua autoria, *Über die Religion* (1799).

Em *Über die Religion*, a ênfase no caráter subjetivo e individual da religião, não obstante seu alcance universal e fundamental, efetuou um deslocamento significativo da compreensão do conceito de religião instaurado na modernidade pela *Aufklärung*. O título completo de *Über die Religion*, a saber, “Sobre a religião: discurso a seus menosprezadores eruditos [*Gebildeten*]”, faz referência direta à crítica de Schleiermacher à cultura “esclarecida” de sua época que menosprezava a religião como algo do passado e empecilho para o progresso. Schleiermacher pretendia superar o pensamento reducionista desse período a respeito da religião, ao qual mesmo Kant não teria escapado, e, desse modo, esse texto marcou um momento importante do embate entre a *Aufklärung* e o primeiro romantismo (Crouter, 1988, p. xi). Schleiermacher pode ser considerado o porta-voz da noção de religião do movimento inicial do grupo de românticos de Berlim liderados por Friedrich Schlegel.

Ora, por um lado, haviam as investidas da religião natural e do supranaturalismo, ambas oriundas de uma perspectiva eminentemente racionalista da religião, como bem mostrou Otto, e, desse modo, tinham por fio condutor uma abordagem excessivamente cognitiva da religião (Otto, 1963, p. 174). Por outro lado, apesar de superar o reducionismo cognitivo da religião, Kant, ao tratar a religião a partir da esfera da liberdade e da razão prática, trouxe a problemática da redução da religião à moralidade. Para Schleiermacher, tanto o âmbito cognitivo quanto a esfera da moralidade são insuficientes para se compreender a religião em sua essência.

A concepção de essência para Schleiermacher pretende ser, como ressalta Andreas Arndt, mais fundamental e original que o conceito e, por isso, ele se interroga, no segundo discurso de *Über die Religion* pela essência e não pelo conceito de religião (Arndt, 1996, p. 1149). Essa ênfase em um aspecto pré-conceitual fundamental da experiência religiosa é o ponto de partida para compreendermos a mudança metodológica básica deste autor e sua afinidade com a noção de *Lebenswelt* de Husserl. Além disso, justamente por causa dessa importância que Schleiermacher concede à experiência, entendida como instância pré-conceitual, tornar-se-á possível a investigação de Rudolf Otto acerca do *Sagrado*. Como é sabido, Otto será fortemente influenciado por essa perspectiva vivencial da religião, *Erlebnis*, tendo sua fonte, tal como Schleiermacher reivindica, no âmago – *Gemüt* – do homem (Otto, 1963, p. 175).

Schleiermacher distingue, junto com Kant, duas atividades básicas do homem, a saber, a atividade teórica ou cognitiva e a atividade prática ou moral. Em ambas as atividades o homem se relaciona com o mundo ora buscando leis na natureza ora se guiando por leis morais, mas sempre em um tipo de relação conceitual com o mundo, i.e., ora como inteligibilidade teórica ora como inteligibilidade prática. Como foi dito, segundo Schleiermacher, a religião, ou melhor, o essencial da religião, está aquém do conceito. Possui, portanto, uma primazia em relação ao conhecimento conceitual das coisas, designado por Schleiermacher, por um lado, de *metafísica* e, por outro lado, de *moral*. Em *Über die Religion*, metafísica é entendida amplamente como qualquer tipo de atividade científico-teórica com o mundo, ela se preocupa em “classificar e determinar o universo, deduzir a necessidade do real e suas leis”, ou seja, trata-se de uma atividade eminentemente teórica, também designada de *pensar* (Schleiermacher, 1996, p. 95-96). E a moral corresponde à inteligibilidade prática do imperativo e das máximas, “desenvolve um sistema de deveres a partir da natureza do homem e da sua relação com o universo”, trata-se, pois, de uma atividade eminentemente prática ou, em outras palavras, o *agir* (Schleiermacher, 1996, p. 96).

Mas, e a religião, onde ela se dá em sua essência? Diz-nos Schleiermacher, “sua essência não é nem pensar nem agir, mas intuição [*Anschauung*] e sentimento [*Gefühl*]” (Schleiermacher, 1996, p. 100). Desse modo, a religião possui uma província própria, ao lado da metafísica e da moral. Ora, Schleiermacher assume uma posição claramente crítica à concepção de religião kantiana, que segundo ele, apresenta-se como desmembramento da moral, e, portanto, não tem autonomia. Consiste também em uma reação ao idealismo especulativo, por exemplo, de Schelling – onde imperava a imbricação de religião e filosofia (metafísica) – e de Hegel, onde a filosofia superaria (*aufheben*) a religião.

A religião, neste sentido, originalmente e, portanto, na sua essência, não busca nem o conhecimento da realidade, nem muito menos o aperfeiçoamento moral. O elemento essencial da religião para esse autor pertence à esfera do *sentimento*, i.e., assenta-se sobre um “*dado experiencial* fundamental da consciência do ser humano” (Dreher, 2004, p. 64), entendido como um modo de ser *fundamental* e *íntimo* de relação do homem com o Universo ou o Infinito. Segundo Hermann Süsskind, visto que tanto a moral quanto a metafísica lidam com o finito enquanto finito, a religião busca a

presença do infinito no finito. O órgão dos primeiros é o entendimento e a razão, seu papel é explicar e analisar – trata-se de uma explicação científica. O órgão do último é o sentido, sua função é a intuição – não se trata de explicar, mas de sentir (Süskind, 1909, p. 19-20). O conceito de sentimento se apresenta, portanto, como fonte originária da essência da religião, na medida em que somente na intuição ou no sentimento, o universo se manifesta como infinito: pois, “religião é sentimento e gosto pelo infinito” (Schleiermacher, 1996, p. 101). Desse modo, a metafísica, a moral e a religião possuem o mesmo objeto, a saber, o Universo. Porém, na medida em que os primeiros correspondem à *atividade*, o último é pura *receptividade*. Corresponde à ação do próprio Universo sobre o homem. Interessante notar aqui a tentativa antecipada de Schleiermacher de superar a predominância de uma metafísica da subjetividade, sobretudo, ao idealismo alemão, que será um dos alvos principais da filosofia da existência do século XX, e principalmente, da filosofia de Heidegger. E, não seria aleivoso afirmar que as análises do *sentimento* em Schleiermacher, o deslocamento das investigações filosóficas às disposições fundamentais do homem (*Stimmung*), foram um protótipo das análises fenomenológicas contemporâneas.

Segundo Otto, Schleiermacher entrevê a *faculdade de contemplação* que ocorre quando o ânimo, a alma – *Gemüt* – se “abre às impressões do universo, e neste estado contemplativo, fica suscetível de experimentar intuições e sentimentos” (Otto, 1963, p. 175). Trata-se de conhecimentos, segundo Otto, que são da ordem da intuição e do sentimento (e não da reflexão): são sugestões e presságios de uma realidade misteriosa, última. Para Otto, esta intuição tem uma analogia com os juízos estéticos analisados na terceira crítica de Kant, *Crítica da Faculdade do Juízo*, sob dois aspectos. Em primeiro lugar, porque Kant opõe à faculdade do juízo estético o juízo lógico, i.e., ao pensamento conceitual, o sentimento. Em segundo lugar, porque a intuição em Schleiermacher, segundo Otto, pretende ser objetivamente válida, de valor geral e necessário. Segundo Kant, “Contrariamente, o juízo de gosto é meramente *contemplativo*, isto é, um juízo que, indiferente em relação à existência de um objeto, só considera sua natureza em comparação com o sentimento de prazer ou desprazer”. E, adiante, acrescenta: “Mas esta própria contemplação é tampouco dirigida a conceitos; pois o juízo de gosto não é nenhum juízo de conhecimento (nem teórico nem prático) e por isso tampouco é *fundado* sobre conceitos e nem os tem por fim” (Kant, 2005, p. 54).

Robert M. Adams ressalta que, entre a primeira edição e a segunda de *Über die Religion*, houve uma mudança de ênfase conceitual em Schleiermacher: na primeira edição (1799), a intuição ocupava uma posição privilegiada, entretanto, na segunda edição (1806), Schleiermacher deu um peso maior, ao menos nas passagens centrais, ao sentimento. Segundo Adams, já na primeira edição a intuição tinha um caráter mais teórico, tratava-se de um “olhar exterior em direção ao objeto”, enquanto que o sentimento seria um “voltar-se em direção ao modo de uma autoconsciência” (Adams, 2005, p. 36-37). Esta mudança marca a tentativa de Schleiermacher de desvincular completamente o sentimento religioso de formulações conceituais. Seu propósito é desvincular o peso conceitual e racionalista no trato com a religião, na tentativa de deixar lugar para a experiência religiosa *sui generis*.

A partir das análises precedentes, possuímos elementos suficientes para compreender em que sentido o primado da experiência através da noção do sentimento corresponde ao conceito de *Lebenswelt* de Husserl. Ora, como bem ressaltou Robert Williams, na medida em que o “sentimento não se refere nem a conceitos nem a relação entre conceitos; antes, se refere a relações concretas entre homem e Mundo”, que na terminologia de Schleiermacher corresponde também ao Universo, então, pode-se afirmar corretamente que se trata de um tipo de “relação existencial imediata”, ou seja, possui primazia em relação à reflexão e à representação (*Vorstellung*) (Williams, 1973, p. 432). Assim como *Lebenswelt*, o conceito de sentimento se refere ao “subsolo”, à “fonte de validade pré-lógica” (Williams, 1973, p. 433), que constitui o *antes* de todo fazer científico e teórico. Isso não quer dizer, por outro lado, que tais tarefas de abstração e teorização sejam descartadas; pelo contrário, salienta tão-somente que “mesmo em tais abstrações, sentimento e mundo da vida continuam a funcionar como o subsolo constantemente pressuposto de significado e validade” (Williams, 1973, p. 433).

Se o sentimento é não-conceitual, isto se dá somente porque ele não é estruturado conceitualmente. Porém, não obstante seu caráter fundamental, há a possibilidade de se ter uma caracterização verbal, ou seja, contanto que se reconheça sempre como uma interpretação (Adams, 2005, p. 39). Adiante veremos melhor essa compreensão na abordagem da intencionalidade da consciência na *Glaubenslehre* (1821).

A intencionalidade da consciência na *Glaubenslehre*

Tendo a religião a sua província própria, i.e., uma esfera de fundamentação independente da metafísica e da moral, Schleiermacher pode distinguir a consciência religiosa fundamental da especulação e do pensar por um lado, e da ética e do fazer por outro. Tal fundamentação própria e singular da religião, entretanto, não a exime da relação com as outras duas dimensões. Essas três dimensões estão em constante inter-relação sem, contudo, confundir-se. Se, de acordo com esta dimensão *pericorética*, a metafísica e a moral relacionam-se com a piedade, elas, de forma alguma, constituem a sua essência. Por outro lado, a piedade é sempre um estado em que o sentimento, o conhecimento e a ação estão combinados, ainda que isto não signifique, neste caso, conforme assegura Schleiermacher, “que o Sentimento é derivado do Saber e o Fazer do Sentimento” (Schleiermacher, 1989, p. 11).

Na *Glaubenslehre*, Schleiermacher aponta para o “sentimento de dependência absoluta” como a essência da religião, ou da piedade, identificando-o com a “autoconsciência imediata” (*unmittelbares Selbstbewußtsein*). A essência da piedade é, nas palavras do autor, “a consciência de ser absolutamente dependente, ou, o que é o mesmo, de estar em relação com Deus” (Schleiermacher, 1989, p. 12). Tal sentimento, entretanto, distancia-se de outros tipos de sensações, sentimentos (*Empfindungen*) e estados inconscientes, caracterizando-se como um “estado mental” (*Zustand*). Esta caracterização peculiar de sentimento impede a associação demasiado apressada e pouco refletida, ainda que herdeira do legado racionalista leibniziano, entre o sentimento e o subliminal, i.e., aquilo que ocorre “abaixo do nível da consciência e da percepção” (Williams, 1973, p. 431). Em outras palavras, sentimento, para Schleiermacher, possui estreita relação com consciência e, neste caso, com consciência de si.

Isso não equivale dizer, entretanto, que sentimento e autoconsciência sejam perfeitamente identificáveis. Apesar de não dizer respeito a estados inconscientes, o sentimento para Schleiermacher também é distinto de um tipo de autoconsciência que seja reduzida a “representação de si, e assim mediada pela autocontemplação”. Isso porque, de acordo com Schleiermacher, este tipo de autocontemplação aparece simplesmente como um acessório, i.e., um apêndice do estado mental do indivíduo. A autoconsciência imediata distingue-se da representação (*Vorstellung*), uma vez que

Schleiermacher a considera inteiramente um sentimento enquanto tal. Neste sentido, sentimento não somente distingue-se de outros sentimentos por vincular-se a uma forma de estado mental, como também permanece propriamente um sentimento, ainda que em forma de autoconsciência imediata, desvelando-se como um “sentimento de absoluta dependência”. Segundo Robert M. Adams, tal sentimento, apesar de ser uma característica do indivíduo, é também uma característica *relacional*, uma vez que a dependência absoluta implica, ao menos, uma dependência de algo que se encontra além de si mesmo, algo sobre o qual se é absolutamente dependente (Adams, 2005, p. 37). De acordo com esta concepção, o estado de dependência aponta para implicações de *intencionalidade* da consciência. Como se concebe tal intencionalidade da consciência em Schleiermacher é parte de uma discussão que adentra os meandros de sua complexidade teórica e conceitual, ainda carente de investigação.

Toda consciência de si é ao mesmo tempo, segundo Schleiermacher, “a consciência de um estado de si variável”. Isso significa dizer que a objetivação do “Ego” enseja um espaço de determinação da autoconsciência que escapa da ação individual. Isso porque, obviamente, toda variação, se atrelada à inconstância e à diferença, não pode ter sua origem puramente no “eu-idêntico”. Schleiermacher atenta para dois elementos diferentes presentes em todo estado de autoconsciência: a) um elemento auto-causado (*ein Sichselbstsetzen*), um *ser* (*Sein*) e b) um elemento não auto-causado (*ein Sichselbstnichtsogesezhaben*), um ter-por-algum-meio-vindo-a-ser (*ein Irgendwiegewordensein*). Tal elemento não auto-causado aponta para um fator além do “Ego”, um “outro”, que é a origem (*Woher*) “da determinação particular, sem a qual a autoconsciência não seria precisamente o que ela é” (Schleiermacher, 1989, p. 13). Aqui há claramente um elemento de intencionalidade na autoconsciência que designa uma origem que transcende o indivíduo. A autoconsciência não pode ser realizada sem a consciência intencional de um “outro” para além do indivíduo. Tais elementos, conforme descreve Schleiermacher nas páginas ulteriores, correspondem à *receptividade* (*Empfänglichkeit*) e à *atividade* (*Selbsttätigkeit*) no sujeito. A *receptividade*, enquanto uma determinação da autoconsciência afetada por algum agente exterior, é designada por Schleiermacher como “sentimento de dependência” (*Abhängigkeitsgefühl*). O elemento comum em todas as determinações que expressa movimento espontâneo e atividade é designado como “sentimento de liberdade”

(*Freiheitsgefühl*). Se no sentimento de dependência a ação de um “outro” é imprescindível para que se tenha tal estado de determinação, no “sentimento de liberdade” o “outro” é determinado pela atividade individual, não podendo ser determinado de outra forma. A primazia sempre é do “sentimento de dependência”, sendo a liberdade uma forma de resposta a tal dependência, i.e., uma contra-influência exercida sobre uma dependência já presente.

Schleiermacher pensa, de fato, o “sentimento de dependência” e o “sentimento de liberdade” como *um*, posto que o sujeito e o “outro” correspondente são os mesmos para ambos. Neste sentido, sempre há uma *reciprocidade* e uma *interação* (*Wechselwirkung*) entre o sujeito e o “outro” correspondente, uma vez que tanto aquilo que apela para a receptividade do indivíduo quanto o que é sujeitado pela sua atividade espontânea permanecem interligados com o indivíduo como uma totalidade, ou, nas palavras de Schleiermacher, “como um *Mundo*”. Neste sentido, não é infundada a aproximação feita por Robert Williams entre o conceito sentimento em Schleiermacher com o *Lebenswelt* da fenomenologia, uma vez que “sentimento se refere não a um conceito ou a uma relação entre conceitos”, mas “aos relacionamentos concretos entre homem e Mundo” (Williams, 1973, p. 432).

Schleiermacher nega a possibilidade da irrupção no indivíduo de um “sentimento de liberdade absoluta”. Tal sentimento pressupõe uma atividade da parte do indivíduo em relação a um objeto *dado*, o que implica, por sua vez, uma influência do objeto sobre a *receptividade* do indivíduo. A influência do objeto sobre a *receptividade* é sempre já uma forma de determinação, o que nega a possibilidade de uma liberdade absoluta, sem *reciprocidade* e interação. O “sentimento de dependência absoluta”, por sua vez, ressalta Schleiermacher, não pode jamais proceder da influência de um objeto que é *dado* ao indivíduo. Esta relação entre sujeito e objeto é diferente da relação de dependência absoluta. Entre sujeito e objeto há influência mútua, ainda que mínima. Se o objeto que representa a origem do sentimento de dependência absoluta é um *dado*, então, sobre tal objeto, de alguma forma, “sempre haveria uma contra-influência”. Tal relação não seria jamais uma absolutamente dependente, posto que em relação a objetos dados sempre haja um “sentimento de liberdade” da parte do indivíduo.

A origem (*Woher*) do “sentimento de dependência absoluta”, i.e., a origem da existência *receptiva* e *ativa* do indivíduo, é identificada por Schleiermacher com a

palavra Deus, caracterizado como “a significação realmente original desta palavra”. Apesar de o homem estar em uma relação livre, embora limitada, com o Mundo, a origem do “sentimento de dependência absoluta” não é o Mundo, nem mesmo uma parte dele. Isso porque, conforme explicitado acima, o indivíduo, enquanto uma existência livre no mundo, exerce nele uma influência contínua, permitindo apenas um sentimento de dependência, excluindo a possibilidade da absolutez. Também tal “sentimento de dependência absoluta” não é condicionado por algum conhecimento prévio de Deus, uma vez que *Gefühl* é, primeiramente, um sentimento pré-reflexivo. A representação (*Vorstellung*) expressa linguisticamente pela palavra Deus é sempre um segundo momento, já caracterizado por certo aparato mental de conceitualização. Como corretamente ressalta Adams, a idéia de Deus como a origem do “sentimento de dependência absoluta” só pode ser “*inferida* da descrição ou interpretação da consciência religiosa essencial”. Tal caracterização verbal do sentimento é sempre uma realização *a posteriori*, sendo uma “interpretação conceitual de um estado não-conceitual de consciência, e enquanto tal pode ser mal compreendido” (Adams, 2005, p. 38-39). Neste sentido, cabe enfatizar, como o faz Adams, que o sentimento é pré-reflexivo e não-conceitual somente na medida em que não pode ser *estruturado* por conceitos. Entretanto, tal sentimento não deve ser designado como algo independente de pensamento conceitual, tendo em vista que “ao lado da absoluta dependência que caracteriza não somente o homem, mas toda a existência temporal, há dada ao homem a autoconsciência imediata dela, que se torna uma consciência de Deus” (Schleiermacher, 1989, p. 18).

Considerações finais

Schleiermacher foi um pensador multifacetado, não obstante, suas preocupações fundamentais sempre estiveram às voltas com o problema da religião e, mais especificamente, com a questão da experiência religiosa. Em Schleiermacher, como também em Husserl, a experiência fundamental é sempre uma experiência imediata. Husserl quer investigar como se dá a relação entre a consciência individual e a multiplicidade da experiência efetiva. Apesar da multiplicidade do que se dá para a nossa consciência, o seu poder de síntese desvela algo único, algo essencial experimentado imediatamente. Disso torna-se possível a formação de conceitos

universais, não no sentido *idealista*, que pensa a consciência como *locus* de “produção” da objetividade, mas como compreensão de uma experiência essencial da consciência e de sua relação com o mundo. É justamente essa relação fundamental entre consciência e mundo que está na base do conceito de *Lebenswelt*, conceito que representa uma espécie de “conhecimento” primeiro, antes de qualquer preenchimento externo, seja ele metafísico, religioso, ético etc. Tal conceito afirma a experiência imediata do sujeito com o Mundo. A forma da relação entre sujeito e mundo se dá através da intencionalidade da consciência, que constitui o tema principal da fenomenologia. Esta concepção está expressa na idéia de que as coisas só se constituem mediante a consciência, e de que toda consciência é consciência de algum objeto determinado, ou seja, nem objetos e nem consciência são por si só, eles se relacionam na medida em que a consciência sempre intenciona um objeto qualquer (Zuesse, 1985, p. 53). Por seu turno, a fenomenologia da religião que visa estabelecer uma estrutura fundamental que, como um pano de fundo, subjaz pré-existente às manifestações religiosas empíricas, também tomou como fundamental a questão da intencionalidade, como nota Sanford Krolick, em um artigo no qual são postas as bases da fenomenologia de cunho religioso:

A fenomenologia [da religião] procura revelar a estrutura intencional fundamental da existência humana. Em outras palavras, o fenomenólogo quer descrever a totalidade unificada do ser-no-mundo longe de qualquer separação entre o sujeito que experimenta e os objetos da experiência. Ele quer demonstrar aquelas intencionalidades que ligam o sujeito a seu mundo e assim constituem a estrutura de uma existência plena de sentido (Krolick, 1985, p. 197).

Como vimos, sobretudo em *Über die Religion*, a intuição constitui-se o impacto imediato com o uno, enquanto o sentimento é a recepção daquele primeiro momento pela nossa consciência. A religião é essencialmente a relação entre indivíduo e aquilo que o transcende em um nível pré-ativo e pré-reflexivo, antes de qualquer moral ou metafísica. Neste nível mais originário ela é “intuição do universo”, apresentando aspectos circulares, pois o homem só intui se algo aparece como outro (o transcendente) e este só é intuído porquanto há um intuente. O indivíduo “conhece” através desse misterioso impacto intuitivo e, desta forma, aquilo que é transcendente se revela à consciência. Essa circularidade indivíduo-transcendente remete ao que é, talvez, o mais fundamental no pensamento de Schleiermacher como um todo, i.e., o aspecto relacional entre o eu e o outro (Williams, 1973, p. 436).

No período tardio de seus escritos, o puro romantismo do filósofo de Berlim cede espaço para uma fundamentação mais precisa do conteúdo religioso através de uma descrição da consciência religiosa. O termo “intuição”, demasiadamente explorado em *Über die Religion*, perde sua força devido às elucubrações idealistas e românticas do período em torno da questão da *intuição intelectual*, das quais Schleiermacher pretendia manter distância. Antes, a consciência religiosa era o palco no qual a relação intuição-sentimento se desenrolava ao lado da relação atividade-passividade perante o Universo, onde o indivíduo e o transcendente atuavam de forma recíproca, e o sentimento era um aspecto humano dentre outros. Posteriormente, o sentimento em *Über die Religion* ganha uma nova qualificação e é pensado na *Glaubenslehre* como “sentimento de dependência absoluta”. Assim, Schleiermacher garante a especificidade de um elemento que carrega em si uma densidade maior na relação entre o Eu e o inominável, uma relação que é absoluta (Williams, 1973, p. 445-446). Esse “sentimento de dependência absoluta” relaciona-se fundamentalmente com a autoconsciência individual, na medida em que a última está ligada aquele sob a forma de ser dependente absolutamente. É importante notar que a autoconsciência para Schleiermacher não significa algo como ser consciente de si mesmo, mas como abertura receptiva para outro. A “dependência absoluta” não é exigida em troca da liberdade do indivíduo autoconsciente, pois tal liberdade estaria já, como um segundo momento, implícita na idéia de dependência, visto que esta é analisada em um nível diferente da simples causalidade das coisas, instaurada em um nível causal superior que não o das coisas mundanas, sendo ligação íntima com o fundamento último da realidade.

A busca por uma unidade quase mística na qual os opostos estão inclusos é evidente no pensamento de Schleiermacher, principalmente em *Über die Religion*. Já na *Glaubenslehre* observamos uma relação ainda pensada dentro de um escopo unitário, mas que trata de forma mais sistemática a relação entre o indivíduo e o transcendente, não a pensando em termos recíprocos, mas em termos gradativos. É por isso que podemos dizer que ser absolutamente dependente também não implica em perda total do aspecto ativo do indivíduo perante o que o ultrapassa, pois estar aberto ao outro é simplesmente, para Schleiermacher, ter a atividade em menor grau.

Referências Bibliográficas

ADAMS, Robert M. Faith and Religious Knowledge. In: MARÍÑA, Jacqueline. (Ed.). *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*. New York: Cambridge University Press, 2005.

ARNDT, Andreas. Kommentar. In: KIMMERLE, Heinz. (Ed.). *Friedrich Schleiermacher Schriften*. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1996.

BRANDT, Hermann. As ciências da religião numa perspectiva intercultural: a percepção oposta da fenomenologia da religião no Brasil e na Alemanha. *Estudos Teológicos*, v. 46, n. 1, São Leopoldo, 2006, pp. 122-151.

CROUTER, Richard. Introduction. In: Friedrich Schleiermacher. *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*. Cambridge University Press, 1988.

DREHER, Luís H. Dependência e liberdade: Schleiermacher, Schelling e os modos da relação com o Absoluto. *Numen*, v. 7, n. 2, ago./dez., 2004, pp. 59-77.

FERNÁNDEZ, Arsenio Ginzo. La filosofía de la religión en Hegel y Schleiermacher. *Logos: Anales Del Seminario de Metafísica*, n. 16, 1981, pp. 89-118.

FILORAMO, Giovanni, PRANDI, Carlos. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.

KANT, Immanuel. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

KROLICK, Sanford. Through a Glass Darkly: What is the Phenomenology of Religion? *International Journal for Philosophy of Religion*, v. 17, n. 3, 1985, pp. 193-199.

OTTO, Rudolf. *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. 35. ed. München: C. H. Beck, 1963.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *The Christian Faith*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1989.

_____. Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. In: KIMMERLE, Heinz. (Ed.). *Friedrich Schleiermacher Schriften*. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1996.

SCHAEFFLER, Richard. *Filosofia da Religião*. Lisboa: Edições 70, 1992.

SÜSKIND, Hermann. *Der Einfluss Schelling auf die Entwicklung von Schleiermacher System*. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1909.

WILLIAMS, Robert R. Schleiermacher and Feuerbach on the Intentionality of Religious Consciousness. *The Journal of Religion*, v. 53, 1973, pp. 425-55.

ZUESSE, Evan M. The Role of Intentionality in the Phenomenology of Religion. *Journal of the American Academy of Religion*, v. 53, n. 1, 1985, pp. 51-73.