

Sobre Revelação e Instrução do Povoⁱ

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

Tradução

Luiz Filipe da Silva Oliveiraⁱⁱ

Apresentação

O seguinte texto de Schelling, publicado em 1798 no *Philosophischen Journal*, no qual Fichte era editor, foi concebido como resenha da dissertação que Niethammer, também editor do referido jornal, produziu com o intuito de conseguir ocupar a cátedra de Teologia da Universidade de Jena, o que acabara tornando vaga a cátedra de Filosofia que pouco tempo depois seria ocupada por ninguém menos que o próprio Schelling (JACOBS, 1981, pp. 50-53). Para além desta conveniência, o texto que Niethammer publicara em 1795, intitulado *A religião como ciência*, havia sido mal recebido pelos teólogos acadêmicos da Universidade de Tübingen, figurados nas pessoas dos irmãos Flatt, agindo sob a tutela de G. C. Storr, que provavelmente era o teó-

logo alemão mais famoso da época (JACOBS, 1981, p. 63). O mais novo texto de Niethammer tocava novamente em pontos caros a esses teólogos e é provável que o texto que aqui apresentamos tradução tenha nascido de uma promessa de Schelling de contribuir a favor de Niethammer nessas disputas com a escola teológica de Tübingen (SCHELLING, 1913, p. 60). A reação negativa por parte destes aos princípios de Niethammer, elaborado anteriormente e reforçado agora, seria, então, a oportunidade que Schelling tivera de lançar seu aporte à questão tão cara ao seu amigo. É bem provável também que o presente texto tenha passado por um escrutínio apurado por parte dos editores, Niethammer e Fichte, preocupados com a censura cada vez mais pro-

ⁱPublicado primeiramente no segundo volume *Philosophischen Journal* de 1798. A presente tradução tem como fonte a seguinte versão: SCHELLING, F. W. J. Ueber Offenbarung und Volksunterricht [1798]. In: *Sämmtliche Werk*. Stuttgart/Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag, 1856, v. 1, pp. 474-482.

ⁱⁱDoutorando em Filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Graduado em Filosofia e Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora UFJF), e mestrado em Filosofia pela (UFJF). E-mail: luizfilipe3r@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2790-8452>.

eminente. Não é de se estranhar pois, pouco tempo depois, deflagraram-se as malfadadas discussões que ficaram conhecidas como Querela do ateísmo (*Atheismusstreit*), cujo estopim deu-se por causa de um artigo intitulado *Desenvolvimento do conceito de religião*, de autoria de Friedrich Karl Forberg, publicado no próprio *Philosophischen Journal* na edição anterior a que aparecera o texto de Schelling em questão.³ Como bem se sabe, Fichte, responsável pela sua publicação, tivera que arcar também com as consequências dos pensamentos publicadas ali.⁴

A irrupção destas disputas naquele contexto é importante por figurar o espírito acirrado que marcara a relação entre as ideias iluministas, alaistradas desde Kant, e o trabalho de alguns, principalmente os teólogos da escola de Tübingen, que necessariamente se aliam a uma versão bastante heterodoxa de Kant com a pretensão de se manterem ortodoxos quanto a religião. Schelling participou diretamente daquelas disputas e o seguinte texto abarca bem os principais pontos da discordância do autor com aqueles teólogos, que pretendiam salvaguardar os princípios da doutrina cristã com base no conceito de revelação. Grosso modo, a ideia geral

era que a teoria kantiana dos postulados da razão prática pura não se opunha àqueles princípios, mas os reforçava, na medida em que concebia a existência de Deus paralelamente à ideia do sumo bem. Dentro da teoria moral de Kant, sendo a lei moral o único fundamento determinante da vontade, a ideia do sumo bem deveria servir como objeto necessário da razão prática, somado ao pressuposto da imortalidade da alma, postulado de um aperfeiçoamento moral infinito. De acordo com tais teólogos, tal como na filosofia kantiana, as justificações da existência de Deus não eram dadas a partir de um ganho teórico, mas reveladas a partir da fé. Alegava-se, então, conformidade com o princípio kantiano no qual a lei moral não se deixava determinar por liberdade, uma vez que, para eles, essa fé não consistia num fruto de uma livre escolha, mas sim em revelação. Neste sentido, tal como a ideia de Deus, todos os dogmas possíveis eram justificados por aqueles como postulados da razão prática.⁵

Acusando-os de tentar “reintroduzir pela porta dos fundos o que foi retirado da filosofia pela porta principal”, ou seja, de realizar um “contrabando”, Schelling rebate boa parte do aparato

³A respeito dos principais textos envolvidos nesta Querela, Cf. J.G. Fichte and the Atheism Dispute (1798–1800).

⁴Heinrich Heine, em seu *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha*, invocando o “reconciliador” Goethe, disse que para esse o reprovável seria mais a “palavra”, e não o “pensamento”, ou seja, reprovava apenas que aquilo que existia em pensamento tivesse sido dito, tornado público (HEINE, 1991, p. 108).

⁵A crítica de Schelling ao destino que a filosofia kantiana vinha recebendo até então na boca de muitos teólogos, comparados a ervas daninhas [*ausjäten*], que pretendiam legitimar certos dogmas, como a revelação, como um postulado prático, pode ser observada também na carta deste a Hegel, datada de 6 de janeiro de 1795 (SCHELLING, 1952, p. 13-15).

conceitual dos teólogos da escola de Tübingen alegando que o conceito de revelação, tal qual pensado por aqueles, entre outras coisas, serviria como um

“meio externo auxiliar da moralidade”, o que solaparia com qualquer possibilidade de liberdade.

Referências

- BOWMAN, Curtis; ESTES, Yolanda (Ed.). *J. G. Fichte and the atheism dispute (1798–1800)*. Routledge, 2016.
- HEINE, Heinrich, *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha*, São Paulo: Iluminuras, 1991.
- JACOBS, Wilhelm. Offenbarung und Vernunft. Über Friedrich Immanuel Niethammers Religionskritik. In: *Philosophisches Jahrbuch* n° 88, 1981.
- SCHELLING, F. W. J. Ueber Offenbarung und Volksunterricht [1798]. In: *Sämmtliche Werke*. Stuttgart/Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag, v. 1, 1856.
- _____. BrSchellings an Niethammer vom 24. April 1798. In: *Schellings Briefwechsel mit Niethammer vor seiner Berufung nach Jena*, Leipzig: Meiner, 1913.
- _____. Brief Schellings na Hegel vom 6. Januar 1795. In: *Briefe von und an Hegel*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1952.

Tradução

As breves observações que trago sobre os objetos em questão foram escritas por ocasião das *Doctrinae de revelatione modo rationis praeceptis consentaneo stabiliendae periculum*, de 1797, de Niethammer (um escrito que, devido à rigorosa consequência com que enerva a pseudo-filosofia dos teólogos mais re-

centes, poderia servir como uma leitura saudável a estes em particular). No que se segue, o que eu disse contra esta variante [*Abart*] de filosofia foi tirado na maioria dos casos desse tratado. O restante deve ser colocado apenas em minha conta.

* * *

É chegado o tempo de, finalmente, deixarmos de considerar o conceito de revelação uma *ideia da razão* ou um pos-

tulado da razão prática, pois a alegada necessidade prática ou aceitabilidade de uma revelação já se encontra redu-

zida à necessidade ou aceitabilidade de um meio externo auxiliar da moralidade (o mesmo deve ser a revelação). Disso, duas coisas são presumidas: primeiro, que esse auxílio seja necessário [*bedürfe*] em geral, uma proposição que deve ser banida sem piedade da verdadeira moralidade como incompatível com a liberdade e pureza da determinação moral, pois não há nenhum simples suporte *externo* à moralidade, e o que é um auxílio da moralidade não é *por si mesmo*, mas porque e na medida em que desejamos. Neste sentido, porém, provavelmente não haverá nada no mundo que não possa tornar-se um suporte da moralidade. Mas se a revelação (e esta é a segunda coisa que se pressupõe) é um auxílio anterior e *preferencial* a todos os outros, ela deve ser *por sua própria* natureza e em si mesma de modo a não depender de nossa boa vontade (de nossa liberdade); deve ser tal porque existe; e tem que ser tão absolutamente necessária para nossa moralidade quanto é respirar para nossas funções vitais, porque se o seu uso como suporte depender da nossa livre decisão, então este uso para fins morais pressupõe a própria moralidade; onde, portanto, tal remédio pode atuar, não deve ser aplicado e, quando aplicável, já não é mais necessário.

Assim, o defensor da necessidade moral de uma revelação é finalmente levado por si próprio a demonstrar, antes de tudo, a *existência* de uma revelação; pode-se forçá-lo a trazer este conceito dos esconderijos dos postulados práti-

cos ao livre campo aberto dos conceitos naturais e apresentar a prova teórica de sua realidade, como a de qualquer outro objeto natural.

Assim, também, agora este termo é restaurado à sua antiga dignidade, no qual os consequentes teólogos do passado, infinitamente superiores aos nossos semifilósofos, tentaram mantê-lo com firmeza. Porque, embora eles também pensassem em argumentos morais para a existência de uma revelação, perceberam que a realidade deste conceito repousaria sobre pilares demasiado fracos, caso não pudessem conferir a ele uma legitimidade teórica.

Além disso, essa mesma filosofia (se me permitem empregar aqui este nome tantas vezes mal-empregado), que mantém a revelação como um postulado prático, deve ter conceitos completamente errados sobre a natureza e a essência dos postulados práticos. Uma vez que grande parte desses filósofos confessa abertamente que a realidade teórica desse conceito parece muito embaraçosa [*mißlich*], que é inconstrutível pela razão teórica, ou seja, que é absolutamente irracional, e uma vez que esses mesmos filósofos sonham com uma realidade prática desse conceito, eles devem estar na ilusão de que o que é teoricamente irracional pode ser *praticamente* racional (o que eles poderiam pensar?). De acordo com meus próprios princípios, seria inútil investigar algo aqui: seu único fundamento é que eles acreditam que a essência do *kan-*

tismo (não querem parecer obsoletos) consiste em reintroduzir pela porta dos fundos (dos postulados práticos) o que foi retirado da filosofia pela porta principal. Neste contrabando introduzido pelas costas esses filosofásters [*Philosophastern*] também incluem o conceito de revelação. Por um fim a esse tráfico ilícito, sobre o qual só um acordo entre homens que pensam de forma máscula e ávida, tem sido, parece-me, o principal objetivo do tratado acima referido.

Hoje, uma construção teórica do conceito de postulado prático não pode mais ser evitada. Na verdade, é muito fácil analisar este conceito e distinguir as características que lhes foram colocadas, mas essa manobra só pode adiar por um curto espaço de tempo a questão acerca do fundamento da realidade deste conceito arbitrariamente sintetizado. Este último fundamento, no entanto, não pode ser outro senão uma construção sintética (ou produção originária) deste conceito. A este respeito, o mesmo diz que ocorre uma influência individual de Deus no mundo dos sentidos e no espírito humano, tal qual, se pressupõe que o conceito de Deus enquanto ser pessoal e individual - e de fato um ser que é eficaz no mundo sensível - é evidente por si mesmo, onde então esses filósofos caem na maior inconsistência, uma vez que anteriormente estabeleceram a ideia da *divindade* possuindo apenas realidade prática, isto é, como o objeto de fazer e agir, não como o objeto de um saber categó-

rico (de um saber de um existente).

Ao mesmo tempo - permitam-me acrescentar isso por minha conta - eles pressupõem no espírito humano uma *receptividade* contrária a toda a sua natureza. Pois, como a essência do espírito consiste em atividade, ela só é suscetível àquele *sufrimento* que em outros aspectos é ao mesmo tempo um *fazer*, ou seja, não se pode pensar em nenhuma passividade absoluta no espírito humano, e todo conceito que pressuponha uma *passividade absoluta* no espírito humano é falso por natureza. - (Qualquer afirmação transcendente tem aqui sua pedra de toque em geral) - Mas uma revelação, conforme determinada naquela filosofia, como uma ação real do ser supremo no espírito humano, não deixa para este último nada além da passividade absoluta; pois o ser supremo é absolutamente ativo, mas o correlato necessário da atividade absoluta é a passividade absoluta. Portanto, o conceito de revelação, de acordo com os próprios princípios desta filosofia, é completamente falso, pois, do ponto de vista teórico, eles mesmos confessam que ele é tão pouco construtível quanto o conceito de feitiçaria, por exemplo; mas do ponto de vista prático (em relação à liberdade) ele se destrói porque não pode coexistir com a liberdade.

Mas agora esses filósofos querem que ele coexista com a liberdade pois eles estatuem um uso da razão nos assuntos da revelação. Que isso é impensável de acordo com seus conceitos,

eles deveriam ter aprendido há muito tempo com o escrito *Sobre religião como ciência*, deste mesmo autor [Niethammer], se fossem capazes de um pensamento consequente contínuo. Não é de admirar, portanto, que aqueles que ainda eram capazes de pensar de forma razoavelmente consequente tiveram então que chegar [kommen] a um conceito de *revelação mediata*. Este conceito, no entanto, já não contém um traço sequer do que o conceito de revelação significava *originariamente*, e é uma hipocrisia indigna da filosofia querer manter e eternizar o nome de uma coisa depois que seu conceito desapareceu faz muito tempo.

Eles, é claro, agora tentaram embelezar este procedimento. Mas, como de costume, o embelezamento era pior que a coisa embelecida. Lessing tinha a revelação como um meio de educar o gênero humano. O que ele queria dizer com isso bem sabe quem está familiarizado com o seu espírito. Certamente esse imenso e radical espírito estava infinitamente distante dessa semifilosofia depreendida a partir de tal ideia. Em sua Biografia há muitas passagens de suas cartas que deveriam ser como uma espada na alma daqueles iluminadores que se vangloriavam de ter vivido no tempo de Lessing e daqueles seus descendentes que hoje em dia apagam suas fracas luzinhas. “Deveria eu invejar o mundo”, escreve ele, “que tentaram iluminar? Eu não deveria desejar do fundo do meu coração

que cada um pudesse razoavelmente pensar sobre religião? Eu me detestaria se, mesmo nos meus escritos, eu tivesse outra finalidade além de realizar aquele grande projeto. Mas me deixe fazer do meu jeito, tal como creio poder fazer. E o que é mais simples do que isso? Não quero que saibas conservar água impura que não possa mais ser usada. Só não quero que derrames até que saibas onde encontrá-la pura. Com a ortodoxia se estava, graças a Deus, bastante à margem. Uma parede divisória tinha sido desenhada entre ela e a filosofia, por trás da qual cada uma podia seguir o seu próprio caminho sem prejudicar a outra. Mas o que é feito agora? Derruba-se esta partição e faz-nos, sob o pretexto de nos tornarmos cristãos racionais, filósofos altamente irracionais. Concordamos sobre o que é falso nos velhos sistemas religiosos; mas não posso dizer contigo que estes foram uma miscelânea de estúpidos e semifilósofos. *Eu não conheço nada no mundo onde a engenhosidade humana foi tão praticada e fortalecida do que nessa miscelânea de estúpidos e semifilósofos que agora querem colocar um sistema religioso no lugar dos antigos, e, além disso, com muito mais influência sobre a razão e a filosofia do que o antigo se atribuía”.*

É bem sabido em que tempo esta passagem foi escrita. Lessing escreveria de forma muito diferente agora. Porque é que não se deve estar satisfeito agora com o que se passou? Se aquela partição

tivesse permanecido, os supersticiosos poderiam ter desenvolvido silenciosamente sua essência. Agora que foi destruída, *deve* permanecer assim e é preciso assegurar que o caminho duplo que conduz a ambos os lados se torne uma estrada real para qual todo mundo desviará. Por que não retiramos a máscara dos charlatões do povo? Não devemos nos deixar levar pelo bando de meias cabeças que amaldiçoam o dia que amanece porque termina o seu negócio de velas.⁶ Ou o sol não deveria se levantar a fim de que os pirilampos continuem a brilhar ou a fim de que ainda brilhe uma madeira podre qualquer?

Já se falou de *enganação*. Pois é aqui que estão aqueles que escavam o conceito de revelação, concordando que ele ainda tem de ser usado – se não como espantalho [*Popanz*] – como uma *autoridade* para o povo. Mas é e continua sendo uma *enganação* – enganação com coisa santa – utilizar uma autoridade da qual se está convencida a nulidade. Ao supor que tal uso tivesse inicialmente alguma utilidade (embora isso seja impossível, pois elimina a formação da autonomia), o fim sacraliza os meios, e não se tornará este falso meio, por consequência, destrutivo em relação ao seu objetivo mais elevado? Agora, além disso, esse conceito de *povo* é um conceito muito relativo. “Ele de-

signa um público que não tem capacidade ou disposição [*Muße*] suficiente para se elevar aos princípios? – Mas a que princípios? Ao vosso? Mas confessais, por exemplo, e não tendes isso em segredo, que não podeis elevar-vos aos princípios que os outros, em seu mais perfeito direito, consideram ser os mais elevados. Portanto, eles calculam o povo tendo em conta seus princípios com o mesmo direito que vós calculais outros tendo em conta os *vossos* princípios. Indignai-vos contra isso – vocês infinitamente mais cegos do que o cego que conduzem! O que vos dá o direito de elevares acima dos teus irmãos? – Talvez não tenham estado nas academias, ou não tenham aprendido de memória as línguas orientais ou qualquer compêndio filosófico? Quereis conduzi-los sob rédea, vocês que mal tens força para conduzir a si mesmos?

Toda a sociedade de propósito religioso é uma sociedade *completamente de iguais*. Na verdade, por mais que isso possa ferir os padres orgulhosos, não há nenhum *professor* e nenhum *aluno* aqui. Apenas as verdades que se presume ser da crença de todos serão revigoradas pela confissão comunitária (onde mesmo um fala em nome de todos), e as sensações nas quais todos se dizem penetrados, mais fortemente evocadas.⁷ O Estado não pode impedir os cidadãos

⁶Na grande Sala de Concertos de Leipzig, decorada com pinturas do Sr. Oeser, especialista em alegorias, entre outros, o *impulso* [trieb] *iluminista* é representado mediante o quadro de um *menino alegre* que – purifica a chama com uma tesoura, “para que”, diz o explicador, “a luz do conhecimento brilhe mais sobre todos os olhos” (Cf. *Leipzig. um manual para viajantes*, de Claudius).

⁷Refiro-me aqui inteiramente a *Doutrina dos costumes* de Fichte (p. 475), onde o mesmo é dito e comprovado.

de se entregarem a essa unificação [*Verreinigung*]. Mas pode evitar que nesta sociedade surjam conflitos, desacordos e, portanto, escândalos. *Por isto* apenas, não porque se acredite que seja mais sábio do que aquilo a que se chama o *povo*, os princípios não podem ser objeto de *investigação* numa sociedade como esta. O que é ensinado aqui é assumido como reconhecido. No entanto, toda instrução que não é baseada em *princípios* é de natureza *histórica*. Presume-se que *existam* as ideias que revigoram a assembleia religiosa enquanto um poder moral (desde os tempos antigos) entre a humanidade; e é uma fortuna peculiar até para os povos mais cultos se houver um documento religioso do mundo antigo no qual essas ideias estão registradas *historicamente*. A história da religião é então uma espécie de revelação ou representação simbólica dessas ideias, assim como toda a história do nosso gênero não é nada mais que o desenvolvimento do plano moral do mundo que devemos aceitar como predestinado pela razão (na medida em que é absoluto). Então – o que digo aqui também serve para explicar outras afirmações – a razão pode em geral ser considerada numa dupla função. Ou é considerada [em sua função] absoluta, onde, neste sentido, não é nada mais do que a síntese originária da qual em séries infinitas o particular evolui e, assim, todos os fenômenos do mundo exterior e todos os eventos da história são nada mais que séries

diversas em que essa síntese originária se desenvolve sucessivamente. Ou, na medida em que a razão, inversamente, vai da evolução particular à involução mais originária, sua função é empírica. O produto da razão em sua função absoluta é o mundo efetivo, em sua função empírica é o [mundo] ideal.

Então, uma vez que tudo o que ocorre na realidade efetiva é apenas o *desenvolvimento de uma razão absoluta*, devemos encontrar em toda parte da história, e especialmente na história do espírito humano, o rastro dessa *razão absoluta* que se manifestará a nós do ponto de vista empírico (meramente *prático*) como *providência* que organizou tudo previamente, tal como o encontramos na realidade efetiva.

É por isso que nas filosofias e religiões do mundo antigo ainda vamos encontrar inconscientemente e não completamente desenvolvido, por assim dizer, o que se desenvolveu em nós consciente e de modo completo, e será fácil reconhecer nesses monumentos (se forem documentos da religião popular) *nossas ideias* (i.e. a razão universal).

Também não compreendo de outro modo o que é dito sobre o uso racional da revelação no tratado referido acima (como resultado da investigação).

Uma vez provada que as condições de construção de um conceito são falsas ou impossíveis, este deve desaparecer do sistema dos conceitos. – Além disso, o conceito de revelação não pode reivindicar sua dignidade *cientí-*

fica. Isso o autor acima mencionado já havia afirmado de modo irrefutável anteriormente no escrito “*Sobre a Religião como Ciência*”, mostrando que este conceito, elevado a um *princípio*, destrói todo o uso da razão. Mas este é o teste de realidade científica de um conceito; pois cada conceito deve ser capaz de ser estendido sem perigo ao princípio universal do saber (bem como toda máxima jurídica à lei universal da ação) se for um conceito verdadeiro e real.

Mas será que, por esse motivo, o conceito de revelação deve agora desaparecer completamente do mundo? O autor respondeu a esta questão no refe-

rido escrito e mostrou que se esse já não encontra mais um lugar em nenhum sistema do saber, encontrará, por outro lado, um lugar seguro na doutrina do método da instrução do povo.

Daí será sempre dever de um pastor do povo evitar que ele se desvie reduzindo-se negligentemente à doutrina positiva das ideias religiosas de que era o veículo. Por outro lado, em seu zelo, (*ne quid deprimenti* etc) ele não vai ao ponto de tentar inibir a investigação culta dos ignorantes, mantendo-se modestamente dentro de seus limites; pois, como diz Lessing, *uma coisa é ser pastor e outra é ser bibliotecário*.⁸

⁸Quantas vezes ainda se tenta parodiar estas palavras! - Quando ele, que foi mencionado várias vezes neste tratado, tinha sido consagrado à Maçonaria por instigação de amigos, foi confortado ao ouvir dizer que não tinham encontrado nada nele contra o Estado e a Igreja. “Se Deus quisesse”, disse o inesquecível, “eu teria encontrado alguma coisa”. É diferente com outros. Por exemplo com o pregador da corte, Sr. Reinhard de Dresden que lamenta amargamente ter encontrado na nova filosofia muito contra o Estado e a Igreja. Isso é natural pois aquele fora um homem distinto.

