



Filosofia da Religião e Ciência da Religião: breves incursões em diálogo com Schleiermacher

Philosophy of Religion and Science of Religion: brief incursions in dialogue with Schleiermacher

Davison Schaeffer de Oliveira*

Resumo

A questão da relação sistemática entre Filosofia da Religião e Ciência da Religião permanece até hoje controversa, mesmo considerando possíveis pontos de convergência. Tais controvérsias orientam, explícita ou implicitamente, a seleção dos autores que são considerados clássicos para a área científica da religião. Este é o caso, por exemplo, da difusa recepção da obra de Schleiermacher (1768-1834), um proeminente pensador da religião do século XIX cujo lugar entre o rol dos pioneiros nas pesquisas científicas da religião continua sendo objeto de discórdia para os especialistas. Não obstante, dificilmente se compreende a trajetória das teorias da religião desenvolvidas nos últimos dois séculos desconsiderando a mudança paradigmática que Schleiermacher inaugurou. Neste artigo, propomos expor de maneira concisa sua Filosofia da Religião, a fim de justificar o porquê de sua importância ora reivindicada, e como seu programa epistemológico forneceu um modelo original e inovador para o estudo da religião em sua época, cuja metodologia deixou marcas indeléveis para as investigações filosóficas e científicas da religião.

Palavras-chave: ciência; Deus; filosofia; Iluminismo; religião.

Abstract

The question of systematic relationship between Philosophy of Religion and Science of Religion remains controversial, even considering some possible points of convergence. Such controversies explicitly or implicitly lead the selection of considered classical authors in the scientific field of religion. This is the case, for example, of the diffuse reception of Schleiermacher's work (1768-1834), a prominent religious thinker of the 19th century, whose recognition as one of the pioneers in religion science researches is still subject of disagreement among the current experts. Nevertheless, it is difficult to understand the trajectory of religion theories developed in the last two centuries ignoring the paradigm shift that Schleiermacher opened. Firstly, our proposal is to expose concisely his Philosophy of Religion, in order to justify their due importance here claimed an expose their epistemological program provided an original and innovative model for religious studies in his time, whose methodology left indelible marks for philosophical and scientific investigations on religion.

Keywords: Enlightenment; God; philosophy; religion; science.

Artigo recebido em 07 de setembro de 2016 e aprovado em 22 de dezembro de 2016.

* Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora, área de concentração em Filosofia da Religião. Atualmente realiza pesquisa de pós-doutorado e leciona como professor substituto nesta mesma instituição. Pesquisa financiada pelo Programa Nacional de Pós-Doutorado (PNPD/CAPES). País de Origem: Brasil. E-mail: davisonschaeffer@yahoo.com.br

Introdução

A Filosofia da Religião surgiu e se desenvolveu, enquanto disciplina específica, somente a partir do Iluminismo europeu dos fins do século XVIII, na medida em que se diferenciou gradativamente da Metafísica e da Ética, muito embora discursos filosóficos ante a religião sejam tão antigos como a própria tradição filosófica. O deísmo inglês e o racionalismo francês constituíram decerto os precursores mais imediatos da disciplina, cujas raízes remetiam à Teologia natural mais antiga (JAESCHKE, 2012)¹. Contudo, o ponto de guinada fundamental da incipiente Filosofia da Religião esteve estreitamente conectado com a filosofia transcendental de Immanuel Kant (1724-1804) e os debates subsequentes oriundos da recepção de sua obra: por esta razão, o escrito kantiano de 1793 é considerado geralmente a obra literária de estreia desta nova disciplina, a saber, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (A religião nos limites da simples razão) (KANT, 1868)².

Desde então a Filosofia da Religião passou a compor definitivamente o *cânon* das disciplinas filosóficas, desempenhando papéis de destaque, por exemplo, nos sistemas filosóficos de autores como Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834) e Georg W. F. Hegel (1770-1831) – e isso para ficarmos apenas com dois autores da primeira metade do século XIX que se tornaram extremamente influentes não só para sua época em particular, mas também para as principais discussões filosófico-religiosas dos fins do século XIX e início do século XX.

Por sua vez, a Ciência da Religião emergiu principalmente a partir da segunda metade do século XIX, em virtude de uma série de fatores não imediatamente conexos, mas que fomentaram especialmente estudos no horizonte

¹ Jaeschke ressalta que o termo *Filosofia da Religião* é expressamente usado desde pelo menos 1770, na obra de Abraham Friedrich Rükersfelder, intitulada *Philosophie de religioni naturali libri duo*; porém, reproduzindo geralmente a *Teologia naturalis* tradicional, na medida em que *natural* ou *racional* consiste na conexão entre verdades racionais da Teologia com a Ética. Este autor argumenta ainda que já se pode considerar como Filosofia da Religião, *avant la lettre*, o escrito de Georg Friedrich Meier – intitulado *Philosophischen Sittenlehre*, cuja primeira edição é do ano de 1753.

² Nesta obra, Kant propõe a distinção entre *Teologia filosófica* – enquanto pura doutrina filosófica da religião que se orienta por princípios *a priori* – e *Teologia bíblica* – enquanto pressupõe o domínio da revelação e a dimensão histórica das escrituras (KANT, 1868, p. 104; 107).

das ciências empíricas, possibilitando sua institucionalização a partir da década de setenta do século XIX – a primeira cátedra surgiu na Suíça, em Genebra, no ano de 1873, intitulada *Histoire des Religions* (LANCZKOWSKI, 1980, 76-79; USARSKI, 2006, p. 24-28). Destes fatores centrais para a consolidação da disciplina, poder-se-ia destacar, em síntese, o colonialismo e a expansão mercantil, as missões europeias e o contato com outras religiões, as descobertas arqueológicas, os progressos linguístico-comparados da filologia e o gradual florescimento científico do século XIX nos campos da sociologia, da etnologia e da psicologia da religião.

Por razões históricas e sistemáticas, a disciplina da Ciência da Religião conquistou paulatinamente sua autonomia mediante diferenciação epistêmica em face da Teologia e da Filosofia da Religião. Mas isso não impediu diversos estímulos que recebeu da Filosofia, em particular do idealismo e romantismo alemães, assim como da tradição filológico-hermenêutica desenvolvida pela Teologia (DIERKEN, 2009, p. 11). Entretanto, ainda que deixemos de lado as discussões mais acirradas com relação à Teologia e, além disso, mesmo considerando os possíveis pontos de convergência entre filósofos e cientistas da religião no transcurso do desenvolvimento destes saberes, permanece até hoje controvertida a questão da relação sistemática entre Filosofia da Religião e Ciência da Religião (HOCK, 2010)³.

Não restam dúvidas de que estas duas disciplinas, a filosófica e a científica, percorreram direções diferentes e independentes desde o final do século XIX. Além disso, a Filosofia da Religião contém uma miríade de abordagens que podem ou não dialogar com a Ciência da Religião, dependendo de sua maior ou menor proximidade dos estudos socioculturais e históricos das religiões. Mas a Ciência da Religião também não desfruta de unanimidade acerca de seu perfil paradigmático, de modo que o diálogo com a Filosofia da Religião é frequentemente condicionado pela orientação epistemológica: quando o que está em jogo é uma abordagem

³ K. Hock oferece uma boa síntese deste debate, considerando especialmente a relação entre Filosofia da Religião e Ciência da Religião no ocidente europeu (HOCK, 2010, p. 199-203).

compreensiva ou hermenêutica há abertura para esta interlocução, mas ela se torna árdua quando se defende perspectivas radicalmente empírico-positivistas.

Não pretendemos explorar aqui as razões históricas que, ora aproximaram, ora afastaram cientistas da religião e filósofos. Particularmente no âmbito da pesquisa brasileira, existe geralmente um *descompasso* na área da Ciência da Religião com relação à recepção da Filosofia da Religião clássica, o que se agrava ainda mais quando autores tão caros à própria tradição da Ciência da Religião são isolados dos intercâmbios filosóficos em que suas teorias se forjaram⁴. Por um lado, este descompasso é motivado pela necessidade de afirmação da identidade e autonomia da Ciência da Religião diante da Filosofia e, principalmente, diante da Teologia. Por outro lado, os estudos de Filosofia da Religião no Brasil ainda são bastante reatráidos, sobretudo a respeito daqueles autores da tradição idealista e romântica que contribuíram para a constituição da Ciência da Religião (PAINE, 2013)⁵.

Para os propósitos do presente estudo, convém ressaltar o fato de que a Filosofia da Religião foi especialmente responsável pela reformulação teórica da compreensão de religião na modernidade, pois não só concebeu como objeto da filosofia um conceito universal de religião, para além do uso cristão do termo, mas também foi responsável pela valorização do estudo histórico das religiões. Deste modo, se a filosofia não foi diretamente promotora dos avanços historiográficos e empíricos, a partir dos quais a Ciência da Religião se tornou disciplina autônoma, tratou-se decerto da antecâmara de disciplinas que se desenvolveram

⁴ Recorrente é a crítica contra a Fenomenologia da Religião de Rudolf Otto, como, por exemplo, a levantada por F. Usarski de que o problema da teoria de Otto estaria, dentre outros, nas “implicações ontológicas” da categoria do sagrado (USARSKI, 2006, p. 33): o autor supõe provavelmente uma espécie de realismo ingênuo supranatural para o qual Otto apelaria no fim das contas, interpretando-o, porém, à margem dos desenvolvimentos da Filosofia Transcendental, e não só daquela realizada por Friedrich Schleiermacher, mas também da teoria psicológica formulada por Jakob Friedrich Fries (1773-1843), de tal maneira que, retirado de seus pressupostos, a teoria de Otto se torna especialmente irreconhecível para mais de um leitor atento à tradição filosófica. Para uma discussão das raízes filosóficas da Fenomenologia da Religião e suas principais críticas científico-religiosas, veja DREHER, 2008, p. 60-67.

⁵ Paine emite um parecer dramático acerca da Filosofia da Religião no Brasil, considerando, sobretudo, seus aspectos institucionais, resultado da herança positivista (séculos XIX-XX) e marxista (segunda metade do século XX), a saber: “A Filosofia da Religião no Brasil encontra-se ainda, de certa forma, numa terra de ninguém, entre departamentos de Teologia, em um movimento de posicionamento positivo ou negativo em relação ao novo modelo de Ciência da Religião, de um lado, e departamentos de Filosofia, às vezes temerosos de Teologias disfarçadas, de outro” (PAINE, 2013, p. 110). Porém, vale lembrar iniciativas importantes de estudos na área com o surgimento da *Associação Brasileira de Filosofia da Religião* (ABFR) em 2009, e a criação de seu recente órgão de publicação, a saber, a *Revista Brasileira de Filosofia da Religião*.

ulteriormente: como, por exemplo, a História Comparada das Religiões e a Fenomenologia da Religião, subdisciplinas que foram fundamentais para a configuração clássica dos estudos científico-religiosos.

Com o intuito de aprofundar exemplarmente em que sentido se pode afirmar que a Filosofia da Religião clássica tornou-se a antecâmara de estudos importantes para a Ciência da Religião, propomos a seguir uma breve análise da Filosofia da Religião de Schleiermacher, um autor fundamental às discussões de religião desde o século XIX, mas cujo lugar entre o rol dos pioneiros nas pesquisas da Ciência da Religião permanece até hoje objeto de discórdia, muito embora dificilmente se possa negar sua importância e influência. Pretendemos justificar o porquê de sua centralidade para os estudos da religião e como seu programa filosófico da religião constituiu um modelo original e inovador para o estudo das religiões da época, conquistando, ao mesmo tempo, lugar sistemático próprio e autônomo, que se beneficiou das pesquisas históricas de seu tempo sem precisar disputar espaço com a Teologia.

1 Diálogo com Schleiermacher

Nas pesquisas atuais da Ciência da Religião ainda continua objeto de controvérsia se Schleiermacher pode ou não ser reunido junto à plêiade dos autores clássicos da área (KRECH, 2010)⁶. Mas também não é tarefa fácil excluí-lo definitivamente da história da disciplina, menos ainda para a tradição de estudos da religião realizados na Alemanha (WAGNER, 1985)⁷. Na verdade, dificilmente se compreenderia a trajetória das teorias da religião desenvolvidas nos últimos dois séculos desconsiderando a mudança paradigmática do conceito de religião

⁶ Por exemplo, na antologia de autores clássicos da área, compilada por J. Waardenburg, Schleiermacher não recebeu uma seção própria e de destaque (WAARDENBURG, 1999). Já na obra organizada por A. Michaels, Schleiermacher não só apareceu como um clássico da área, sob a responsabilidade dos comentários de B. Gladigow (GLADIGOW, 1997, p. 17-27), mas é o autor que dá início ao compêndio, antes mesmo dos comentários sobre M. Müller.

⁷ F. Wagner argumenta que Schleiermacher não fundou propriamente uma escola, mas uma nova época para a história da compreensão da religião e da Teologia (WAGNER, 1985, p. 923).

(SORRENTINO, 2000; ADRIAANSE, 2000)⁸ que Schleiermacher inaugurou, por exemplo, com a publicação em 1799 de sua obra *Über die Religion: Reden na die Gebildeten unter ihren Verächtern* (Sobre a religião: discursos aos seus desprezadores cultos) (SCHLEIERMACHER, 1984)⁹.

Nesta obra, *Reden* (Discursos) – conforme ficou amplamente conhecida, Schleiermacher defende a tese da distinção entre religião, metafísica e moral, com o que acentua, para o conceito de religião, uma dimensão de *experiência* própria e autônoma, categorialmente distinta de atividades volitivas e cognitivas, tais como a ação e o pensamento. Por esta razão, define-se religião a partir de uma província independente, i.e., como “intuição e sentimento”, esfera que se determina como “sentido e gosto pelo Infinito” (SCHLEIERMACHER, 1984, p. 211; 212). Trata-se de um deslocamento conceitual do âmbito, por assim dizer, *cognitivo* – teórico e prático – para um âmbito *vivencial* ou *pré-cognitivo*. Além disso, Schleiermacher complementa sua abordagem revalorizando as religiões positivas ou históricas – pois elas são o lugar *de facto* em que se efetivam e se desenvolvem as intuições e sentimentos na sua expressão social-comunicativa, que é também investigada como fenômeno histórico próprio e independente¹⁰.

Contudo, a modificação teórica fundamental consistiu na emancipação do conceito de religião de sua referência tradicional teológica, ou seja, ao conceito teísta de Deus, contribuindo para que a religião se tornasse, efetivamente, *objeto* de um discurso não exclusivamente teológico – pois mesmo o uso universal e moral-abstrato do conceito de religião desenvolvido pelo iluminismo não se divorciou da ideia de Deus como legislador moral do mundo (Kant). Tratou-se de uma mudança tão profunda na abordagem tradicional da Teologia que mesmo o discurso teológico haveria de se referir à religião como comunidade de fé histórica: em

⁸ S. Sorrentino sublinha a mudança de paradigma entre a compreensão tradicional racionalista e supranaturalista e uma nova compreensão da religião cujo foco é a experiência e o caráter histórico das religiões positivas (SORRENTINO, 2000, p. 17-51). H. Adriaanse também ressalta o fato de que a nova compreensão de religião inaugurada por Schleiermacher se tornaria paradigma para a Filosofia da Religião (ADRIAANSE, 2000, p. 100-117).

⁹ Para nosso comentário, utilizamos doravante o texto correspondente à primeira edição de 1799. Ademais, todas as traduções das línguas estrangeiras são de nossa autoria, salvo quando indicação explícita do contrário.

¹⁰ Para um detalhamento desta interpretação das *Reden*, veja artigo de nossa própria pena (OLIVEIRA, 2011, p. 140-165).

outras palavras, o conceito de religião assume o primeiro plano, deixando em segundo plano, inclusive, o conceito tradicional de Deus – que até então desempenhava papel central nas teorias de religião (DIERKEN, 2005, p. 245).

De ser assim, o conceito de *Universum* assume o lugar privilegiado nas *Reden*, subordinando o conceito de Deus a um momento particular e periférico do conceito de religião. Não é imprescindível para as religiões possuir um conceito específico de Deus, pois “a divindade não é nada mais do que um modo de intuição religiosa individual” (SCHLEIERMACHER, 1984, p. 243). Portanto, o conceito de Deus é apenas uma representação condicionada pela consciência religiosa e pelos estágios da cultura, mas não é o critério decisivo de distinção entre as religiões.

Do ponto de vista metodológico, Schleiermacher conjugou nas *Reden* uma teoria da religião em geral com uma abordagem das religiões positivas ou históricas – a saber: uma teoria da *religião* e das *religiões*, como se deixa evidenciar na remissão à dupla dimensão fenomênica da religião: por um lado, ela se deixa conhecer “segundo sua essência interna, então, trata-se de um produto da natureza humana”, por outro lado, trata-se de um “resultado do tempo e da história” (SCHLEIERMACHER, 1984, p. 198). A manifestação da religião no interior do homem é a condição de possibilidade das religiões positivas ou históricas. A investigação deste *locus* interno da religião marca o ponto de partida da pergunta pela essência da religião. Ao mesmo tempo, a condição concreta de manifestação desta essência supõe um caráter comunicativo e positivo, cuja efetivação se dá na forma das religiões históricas, sem as quais não haveria uma objetivação possível da natureza interior da religião. Em última análise, a teoria da religião de Schleiermacher exige um duplo modo de conhecimento possível que se complementa reciprocamente, ou seja, uma discussão da condição subjetiva *vis-à-vis* sua descrição histórico-positiva.

Não é difícil perceber a antecipação de tópicos e motivos que se tornariam ulteriormente centrais para o desdobramento dos estudos científicos da religião. Trata-se de impulsos teóricos perceptíveis principalmente nas áreas da Ciência da

Religião comparada e da fenomenologia da religião, e que repercutem até mesmo na concepção de Ciência da Religião sistemática de Joachim Wach (MOHN, 2011). Além disso, tem-se já bem documentado os efeitos da teoria da religião de Schleiermacher em autores incontestes da Ciência da Religião, tais como Friedrich Max Müller (1823-1900)¹¹, além de Nathan Söderblom (1866-1931), Rudolf Otto (1869-1937) e Gerardus van der Leeuw – sendo que este último recebeu a influência de Schleiermacher via W. B. Kristensen (1867-1953), conhecedor da obra de Wilhelm Dilthey (1833-1911) que, como se sabe, não só conhecia a obra schleiermacheriana como foi um de seus principais comentadores na segunda metade do século XIX (GLADIGOW, 1997, p. 26; KRECH, 2010, p. 70-72).

Contudo, o debate acerca da teoria da religião de Schleiermacher não se restringiu evidentemente à sua formulação nas *Reden*. Pelo contrário, o período de sistematização de seu pensamento é posterior¹², muito embora conserve as coordenadas teóricas principais da obra juvenil. Como se indicou acima, nas *Reden* se articulam especialmente uma discussão sobre a religião (essência) e sobre as religiões (história). No tocante à questão acerca das religiões, Schleiermacher reservou esta discussão à disciplina por ele designada, em seu sistema de ciências, de *Filosofia da Religião*. Disciplina que, porém, recebeu escassa atenção na história da recepção filosófica de seu pensamento, sendo na maioria das vezes identificada, contra o interesse sistemático do próprio Schleiermacher, com sua formulação da teoria do sentimento (*Gefühlstheorie*) (SCHOLTZ, 1984)¹³.

Nos estudos históricos da Ciência da Religião é ainda mais grave esta lacuna, pois as atenções se voltam frequentemente apenas às *Reden*, sem encontrar tratamento mais detido da concepção sistemática da Filosofia da Religião do

¹¹ F. M. Müller pressupõe o conceito de religião de Schleiermacher como relação do indivíduo com o Infinito, que então pode assumir vários nomes distintos, mas cuja estrutura fundamental possibilita uma História Comparada da Religião (Cf. MOHN, 2011, p. 114; GLADIGOW, 1997, p. 25).

¹² Schleiermacher se dedicou propriamente à sistematização de seu pensamento filosófico e teológico a partir, sobretudo, do momento em que se viu na condição de professor de Filosofia e Teologia na então recém-inaugurada Universidade de Berlim, no ano de 1810.

¹³ G. Scholtz (1984, p. 127-128) ressaltou o fato de que, não obstante a extensa produção bibliográfica sobre a Filosofia da Religião de Schleiermacher, não se leva em conta normalmente sua própria compreensão sistemática de Filosofia da Religião.

pensamento maduro de Schleiermacher¹⁴. Possivelmente duas razões principais tenham concorrido conjuntamente para esta lacuna: por um lado, os principais manuscritos filosóficos de Schleiermacher vieram a lume *post-mortem*, sem terem sido preparados para a publicação e sem que houvesse um tratado específico sobre sua Filosofia da Religião; por outro lado, o principal documento literário na qual a disciplina de Filosofia da Religião encontrou seu maior desenvolvimento fora justamente seu *opus magnum* teológico, a saber: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (A Fé Cristã exposta sistematicamente segundo os princípios da igreja evangélica), razão pela qual a disciplina permaneceu provavelmente encoberta, na medida em que estava *implícita* e a *serviço* da Teologia (SCHLEIERMACHER, 2003)¹⁵.

Com respeito ao objetivo do presente estudo, nosso diálogo com Schleiermacher quer ser uma discussão concisa de sua concepção sistemática da disciplina de Filosofia da Religião, concentrando-se nos princípios e no traço metodológico fundamental de sua abordagem. Para tanto, precisamos delimitar a seguir sua compreensão básica de Teologia, a partir da qual se deixa compreender a Filosofia da Religião como disciplina autônoma. Até que ponto é possível estabelecer, a partir de nossas análises, contributos históricos à Ciência da Religião, será objeto de nossas considerações finais.

2 Princípios formais da Teologia: delimitação sistemática¹⁶

De acordo com o parágrafo de abertura da segunda edição da *Enciclopédia* (1830)¹⁷, obra responsável pela exposição *formal*¹⁸ de cada disciplina teológica e de

¹⁴ Por exemplo, H. Kippenberg, que é um dos poucos cientistas da religião a se dedicar de maneira mais detalhada à influência da Filosofia da Religião para a História da Religião, porém, para sua interpretação de Schleiermacher apoiou-se somente nas *Reden* (KIPPENBERG, 1997, p. 31-34).

¹⁵ Para nosso comentário, utilizamos doravante o texto correspondente da segunda edição de 1830/31. A obra é amplamente conhecida apenas como *Glaubenslehre* (*Doutrina da Fé*) e veio a lume pela primeira vez em 1821/22, publicada em dois volumes: o primeiro data de 1821, o segundo de 1822. A segunda edição foi publicada em 1830/31, igualmente dividida em dois volumes, o primeiro apareceu em 1830, o segundo em 1831.

¹⁶ Para uma discussão ampla e detalhada dos princípios da Teologia de Schleiermacher e da fundamentação da discussão que se segue, veja a tese de nossa autoria, sobretudo o capítulo terceiro (OLIVEIRA, 2015, p. 152-208).

sua organização sistemática, define-se Teologia como “uma ciência positiva, cujas partes apenas estão conectadas a um todo pela sua referência comum a um modo de fé determinado”, ou seja, ciência positiva é um saber organizado em que seus elementos científicos se organizam “para solução de uma tarefa prática” (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 325-326). Positivo substitui aqui qualificativos como natural, moral e especulativo, rejeitando, respectivamente, as propostas tradicionais da *teologia naturalis* (da ortodoxia protestante), mas também o projeto de uma Teologia moral (Kant) e o de uma Teologia especulativa (Schelling/Hegel). Em síntese, se Teologia é discurso ou ciência sobre Deus, conforme seu étimo original, sua definição como ciência positiva efetua uma restrição cognitiva à possibilidade de uma doutrina racional de Deus (*Gotteslehre*) em favor de uma doutrina da fé (*Glaubenslehre*), entendida como uma ciência cujo objeto é uma comunidade de fé ou de vida históricas (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 15).

A Teologia possui essencialmente teor ou significado histórico. A consciência religiosa ou piedade (*Frömmigkeit*) já é sempre historicamente mediada, de sorte que a consciência de Deus se desenvolve no interior de uma religião positiva – i.e., de uma igreja (*Kirche*), conceito que se refere à dimensão sociológico-cultural das religiões. Por esta razão, enquanto tarefa prática, toda Teologia está a serviço da direção da igreja (*Kirchenleitung*) ou do governo da igreja (*Kirchenregiment*) (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 327- 328). Neste sentido, não existe uma Teologia em geral ou das religiões, pois, estritamente falando, Teologia é ciência de uma religião concreta específica – portanto, no caso de Schleiermacher, trata-se da

¹⁷ *Enzyklopädie* é como ficou conhecida a seguinte obra: *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen* – Breve exposição do estudo teológico como suporte às preleções introdutórias: tratava-se de um manual introdutório à Teologia como ciência universitária, com o objetivo de servir de base para as preleções teológicas em geral, publicada duas vezes durante a vida do autor em 1811 e 1830 (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 243-446).

¹⁸ No prefácio à primeira edição desta obra de dezembro de 1810, Schleiermacher refere-se ao escrito como uma *Enciclopédia formal* – pois apenas apresenta a sistematicidade das ciências teológicas, sem desenvolvê-las materialmente –, destacando o fato de que este escrito continha, em síntese, toda a sua concepção dos estudos teológicos até essa época (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 247); Cf. também a segunda edição (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 333).

Teologia cristã evangélica¹⁹. Porém, a despeito da referência óbvia ao cristianismo, o conceito da Teologia é aplicável, em princípio, a qualquer religião positiva.

Cientificamente considerada, a Teologia é uma grande área acadêmica, cujos saberes que a integram não precisam ser produzidos *exclusivamente* no interior das disciplinas teológicas. Na verdade, o caráter científico (universitário) da Teologia pressupõe necessariamente diálogo com os conhecimentos de outras ciências, particularmente aqueles saberes históricos da Ética, que é descrita como a ciência dos princípios da história ou da cultura em geral. Portanto, a Teologia consiste numa disciplina funcional, da mesma maneira que a medicina e o direito²⁰. A consequência imediata deste perfil epistemológico é a seguinte: para o *quefazer* teológico não há nenhum empecilho às contribuições de outras ciências. Muito pelo contrário: a Teologia sente necessidade e se apropria, para seus fins práticos, dos resultados científicos desenvolvidos autonomamente pelas outras ciências, dentre as quais, destaca-se a disciplina da Filosofia da Religião²¹. Voltaremos a este ponto adiante, antes precisamos expor uma visão geral da organização das ciências teológicas.

Com efeito, a partir da definição geral de Teologia como ciência positiva, Schleiermacher divide todo o sistema teológico em três disciplinas interdependentes, a saber: Teologia *filosófica*, *prática* e *histórica*. Esta trilogia organiza todos aqueles saberes necessários à tarefa teológica, articulando-os e tornando-os consistentes para o uso especificamente prático. A Teologia filosófica expõe a essência do cristianismo, a forma da comunidade cristã e o tipo particular que a distingue de outras religiões. Por sua vez, a Teologia prática ocupa-se do saber sobre a atividade da direção eclesiástica, assim como com os saberes técnicos necessários para esta direção. Já a Teologia histórica consiste no conhecimento

¹⁹ Já o título da *Glaubenslehre* enfatiza que se trata de uma fé exposta à luz dos princípios da igreja evangélica.

²⁰ Por isso, como afirmou com razão H-J. Birkner, a Teologia não tem seu lugar no sistema de ciências “como uma ciência particular ao lado – ou acima – de outras ciências particulares”, mas ela se constrói a partir de “uma síntese funcional de diferentes ramos”, cujos objetos se situam, do ponto de vista científico, além da Teologia (BIRKNER, 1974, p. 28).

²¹ Além da Filosofia da Religião (*Religionsphilosophie*), Schleiermacher enumera, por exemplo, os seguintes saberes úteis e necessários à Teologia: os Estudos da Língua (*Sprachkunde*), da Historiografia (*Geschichtskunde*), da Psicologia (*Seelenlehre*), da Ética filosófica (*Sittenlehre*) e das Disciplinas Técnicas (*Kunstlehre*) – tais como, por exemplo, a Hermenêutica (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 329).

mais amplo acerca do todo da igreja que, considerada em seu devir, é produto do passado e condição histórica presente.

Considerando o sistema de ciências, o lugar sistemático da obra *Glaubenslehre* situa-se no âmbito da Teologia histórica, mais especificamente – na parte que Schleiermacher designa de Dogmática. A Teologia dogmática consiste no “conhecimento histórico do estado presente do cristianismo” que se ocupa especialmente da doutrina da igreja evangélica válida para o presente (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 393). Neste sentido, as premissas doutrinárias de um determinado tempo histórico não são necessariamente válidas para outra época, muito menos são válidas para outras religiões positivas. Para nossas análises subsequentes, devemos considerar mais de perto a Teologia filosófica, que é parcialmente desenvolvida nos prolegômenos da *Glaubenslehre*.

3 Filosofia da Religião *implícita* na Teologia filosófica

Apresentamos sumariamente a definição de Teologia e suas subdisciplinas fundamentais. A publicação da *Glaubenslehre* foi a principal contribuição para o ramo da Teologia histórica – disciplina que designaríamos hoje de Teologia sistemática²². Mas Schleiermacher não redigiu uma obra individual sobre Teologia filosófica, com exceção dos princípios formais descritos na *Enciclopédia*. Não obstante, com base em seus elementos estruturais e pelos tópicos constitutivos de sua abordagem, a seção introdutória da *Glaubenslehre* pode ser classificada como pertencente ao ramo da Teologia filosófica, embora seu desenvolvimento seja parcial, contendo finalidade imediata de delimitar os princípios pressupostos pela *Teologia dogmática*²³.

²² Conforme ressalta Hermann Fischer, a *Dogmática*, junto com sua *christliche Sittenlehre* (doutrina moral cristã), comporia o ramo das investigações teológicas hodiernas de Teologia sistemática (FISCHER, 2001, p. 118).

²³ Esta tese foi defendida por H-J. Birkner (1974, p. 33-34), que inclusive considerava igualmente as *Reden* sob a classificação de Teologia filosófica. Tal posição foi aprofundada por M. Rössler (1994, p. 150ss) que defendeu, na *Glaubenslehre*, a existência de um desenvolvimento fragmentado da Teologia filosófica.

Conforme a definição geral de Teologia, toda e qualquer disciplina teológica está conectada com um modo de fé específico. Logo, a Teologia filosófica consiste na tarefa de expor a essência do cristianismo, i.e., o seu modo de fé peculiar ou específico (*eigentümlich*), pela qual se distingue das outras comunidades de fé. Mas o qualificativo da disciplina como *filosófico* exige uma consideração mais detida de seu sentido. Como já foi dito, o princípio de organização disciplinar da Teologia é *prático*, de maneira que o traço filosófico aqui indicado diz respeito aos conhecimentos de disciplinas não-teológicas que auxiliam no empreendimento teológico.

Por esta razão, na *Introdução* à segunda edição da *Glaubenslehre*, Schleiermacher usa o vocábulo alemão *Lehnsätze* – *lemas* – para se referir às proposições de empréstimo retiradas de outras ciências a fim de oferecerem suporte à argumentação principal: as três primeiras seções do primeiro capítulo são *Lehnsätze* provenientes, respectivamente, da Ética filosófica, da Filosofia da Religião e da Apologética – as duas primeiras são disciplinas estritamente filosóficas, ao passo que a última é uma disciplina teológica. O uso deste vocábulo era comum à época²⁴, sendo razoável supor que Schleiermacher faça uso aqui de um tipo de demonstração lógica similar à de Kant no parágrafo 68 da *Crítica da Faculdade do Juízo*, quando este último se referia ao fato de que os princípios de uma ciência podem ser internos (*principia domestica*) ou externos (*peregrina*); para Kant, a ciência cujos princípios são externos faz uso de *Lehnsätze* (*lemmata*), pois seu conceito é emprestado de outra ciência (KANT, 1974, p. 330).

Deste modo, as discussões filosóficas (Ética filosófica e Filosofia da Religião) situadas no *interior* de uma obra teológica – como a *Glaubenslehre* – possuem pretensão de validade independentemente de pressupostos teológicos. Assim, a Filosofia da Religião não devia privilegiar uma religião positiva em detrimento das outras – como, por exemplo, o cristianismo ante as demais religiões. Para tanto, a

²⁴ M. Rössler ressaltou o fato de que o uso da expressão alemã *Lehnsätze* era comum no vocabulário científico da época, provavelmente proveniente do uso de Christian Wolff, que por sua vez traduzia o étimo técnico-filosófico grego *lemma*, usado por Aristóteles (RÖSSLER, 1994, p. 153).

Glaubenslehre já pressupõe uma disciplina teológica específica que se dedica especialmente ao cristianismo, a saber, a Apologética. Esta distinção metodológica é fundamental. A Filosofia da Religião não pertence ao sistema teológico, mas ao sistema filosófico, de modo que seu desenvolvimento no interior da Teologia era um pressuposto *externo* necessário para o quefazer teológico, apropriado pela Apologética, mas não *produzido* pela Teologia. Temos agora condições suficientes para considerarmos em detalhe os princípios formais da disciplina da Filosofia da Religião.

4 Filosofia da Religião: estudo comparado e tipológico

Na primeira edição da *Encyclopédia* (1811) ainda não aparece explicitamente uma definição de Filosofia da Religião, mas já está decidido que para se cumprir a tarefa da Teologia filosófica, i.e., determinar a essência do cristianismo concatenada com os estudos históricos da Ética, faz-se necessário satisfazer a seguinte condição: conservar *face a face* (*Gegeneinanderhalten*) tanto a grandeza *histórica* (particular) do cristianismo quanto a *ideia* (universal) de religião e de igreja – pois uma religião positiva (histórica) não se deixaria determinar nem por uma pesquisa meramente empírica, nem se deixaria derivar por uma investigação puramente científico-abstrata a partir da ideia de religião (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 256-257).

Mas a delimitação da disciplina ocorreu somente nos escritos de Ética filosófica de 1812/13 e 1816. O conceito de Filosofia da Religião (*Religionsphilosophie*) surge, pela primeira vez, embora ainda de maneira breve e sem detalhamento, na Ética filosófica de 1812/13: trata-se de uma “disciplina crítica” cuja tarefa é “fixar, numa intuição comparativa (*comparativ*), a diferença individual da igreja particular” (SCHLEIERMACHER, 1913, p. 365). De ser assim, a necessidade de conservar *face a face* os elementos históricos e ideativos significava propriamente *comparar*. Com efeito, finalmente em seus escritos de Ética filosófica de 1816, o programa de uma disciplina *crítica* é explicitado de

maneira nítida: trata-se da referência recíproca entre elementos especulativos (*das Beschauliche*) e empíricos (*das Erfahrungsmäßige*) (SCHLEIERMACHER, 1913, p. 549).

Deste modo, já na segunda edição da *Enciclopédia* (1830), Schleiermacher expõe completamente sua definição de Filosofia da Religião, respectivamente, nos parágrafos 23 e 32, a saber:

§ 23. O desenvolvimento adicional do conceito de comunidades piedosas precisa produzir também de que maneira e com qual critério se pode distinguir uma [comunidade] da outra, de igual modo, como o componente peculiar das comunidades de fé, historicamente dadas, refere-se a estas diferenças. Esta tarefa tem lugar na Filosofia da Religião (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 334).

§ 32. Dado que a essência individual do cristianismo não se deixa construir tampouco de maneira puramente científica, como também ela não pode ser apreendida de maneira simplesmente empírica: assim, ela se deixa determinar apenas criticamente (Cf. § 23) por meio da contraposição daquilo que é dado historicamente no cristianismo e por meio das oposições em virtude das quais as comunidades piedosas podem ser diferenciadas umas das outras (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 338).

Em suma, a disciplina da Filosofia da Religião é uma disciplina crítica porque responsável pela síntese entre princípios especulativos e empíricos. Para tanto, é exigida a investigação comparada das religiões históricas – i.e., o estudo comparado de cada fé historicamente constituída –, com a intenção de se estabelecer distinções tipológicas das diferentes religiões positivas (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 339). A comparação crítica tem como ponto de partida os dados históricos, mas busca elevá-los, pela comparação, a formas especulativo-rationais. A partir desta definição de Filosofia da Religião, Schleiermacher busca realizá-lo na *Introdução da Glaubenslehre*. Em sua segunda edição (1830/31), entende-se por Filosofia da Religião “uma exposição crítica das distintas formas existentes (*gegebenen*) de comunidades piedosas” (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 19). Mas para determinar as diferenças entre estas comunidades, devemos considerar tanto os graus de desenvolvimento como seus tipos ou espécies (*Arten*) (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 60).

Em primeiro lugar, devemos refletir sobre as razões da necessidade alegada de uma síntese entre trabalho especulativo e empírico. Conforme a metodologia de Schleiermacher, a disciplina da Ética filosófica é responsável por determinar as comunidades de fé – as igrejas – de um modo geral, como associações humanas resultantes da ação (livre) concreta do homem no mundo. Porém, o conceito universal de igreja é insuficiente, por si só, para detalhar as características individuais únicas de cada religião histórica. Dito de outro modo: não é possível derivar de maneira meramente dedutiva ou apriorística os dados históricos da ideia sócio-comunicativa geral de igreja, fazendo-se necessária a referência a uma comunidade de fé específica.

Por conseguinte, para se conhecer as manifestações históricas particulares, dever-se-ia aplicar também, além da Ética filosófica, um método empírico de análise deste fenômeno. Só que, uma abordagem meramente empírica também seria indesejável, na medida em que ela careceria de um critério para se determinar o elemento essencial em face dos elementos mutáveis e contingentes. Assim, a Filosofia da Religião deve ser capaz de equilibrar a necessidade de um método simultaneamente histórico (empírico) e especulativo (apriorístico): ao mesmo tempo em que se busca a base comum das diversas religiões, pretende-se também estabelecer suas diferenças específicas²⁵.

Schleiermacher estava consciente de que não definia esta disciplina de maneira convencional, mas não explicitou qual era a maneira convencional a que se referia (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 334). Contudo, aludia provavelmente à compreensão tradicional da disciplina desenvolvida no seio do kantismo, ou seja, como um ramo da filosofia prática e a serviço da moralidade. Deste modo, tratava-se de uma compreensão original da disciplina, privilegiando, no estudo das religiões, os componentes empírico-históricos e especulativo-classificatórios. Nestes termos, Schleiermacher antecipa *formalmente* o programa científico

²⁵ Segundo Schleiermacher, a Filosofia da Religião é semelhante à Filosofia do Direito, na medida em que a última, a partir do conceito de geral de estado – igualmente oriundo da Ética filosófica –, precisa apresentar em seguida um estudo empírico comparado das diversas formas individuais de organizações civis (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 17).

desenvolvido posteriormente pela ciência comparada da religião e pela a fenomenologia da religião do final do século XIX e início do século XX.

Porém, consideramos até agora somente os princípios formais da disciplina da Filosofia da Religião, concentremo-nos brevemente em sua exposição *material* na *Glaubenslehre* – vale ressaltar que se trata de um documento histórico importante que reúne questões relativas à interpretação das religiões sem recorrer prontamente à autoridade da revelação cristã que era até então o procedimento hermenêutico padrão para julgar a história das religiões.

Como se disse, a Filosofia da Religião deve descrever as comunidades piedosas conforme seus tipos ou gêneros e seus graus de desenvolvimento. Mas apenas a classificação por tipologias é insuficiente, pois dentro de um determinado gênero ou grupo não encontramos necessariamente os mesmos estágios de desenvolvimento das comunidades piedosas. Importante ressaltar que estes níveis de desenvolvimento pertencem à constituição da forma do ânimo piedoso, de modo que duas comunidades, espacial ou temporalmente separadas uma da outra podem estar no mesmo nível de desenvolvimento. Assim, também não existe *falsa* religião diante de uma *verdadeira*, mas apenas religiões mais ou menos desenvolvidas (SCHLEIERMACHER, 2003, 60-64).

Schleiermacher distingue três tipos-estágios: idolatria – também designada de fetichismo –, politeísmo e monoteísmo. O critério para a distinção destes diferentes estágios consiste na configuração da piedade. Os níveis mais elevados consistem naqueles estados mentais piedosos que enunciam a dependência de todo elemento finito diante do *Uno* supremo e Infinito. Por esta razão, o monoteísmo é considerado o estágio mais elevado, pois consiste justamente no estado mental em que a totalidade é dependente da unidade – trata-se do sentimento de dependência absoluta²⁶. O fetichismo é o nível mais baixo, pois o sentido para a totalidade ainda não está desenvolvido – trata-se da autoconsciência confusa cuja expressão é a

²⁶ Discorrer sobre a teoria do sentimento ultrapassa os limites da presente contribuição, para uma exposição detalhada, nossa contribuição já indicada: AUTOR, 2015, p. 119-151; 182-200.

idolatria. Por sua vez, o politeísmo é o estágio intermediário, pois possui o sentido para a totalidade, mas ainda carece de unidade – trata-se da autoconsciência sensível (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 64-70).

A partir disso, Schleiermacher se concentra na análise das três principais comunidades monoteístas, a saber: o judaísmo, o maometismo²⁷ e o cristianismo. Em sua opinião, o primeiro possui uma inclinação para o fetichismo – monolatria, como fé no povo –; o segundo é marcado por componentes intensos de sensibilidades; ao passo que só o último é superior²⁸ à esfera simples da sensibilidade e do fetichismo²⁹ (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 70-71).

Schleiermacher distingue ainda afecções piedosas cuja orientação é *teleológico-ética* de outras que são *natural-estética*. Na verdade, estas duas orientações estão sempre presentes numa religião histórica, sendo que apenas ocorre o predomínio de uma ou de outra orientação. A orientação teológica consiste na referência predominante da piedade à *tarefa ética*. A orientação natural ou estética consiste na referência predominante da piedade à *receptividade* do indivíduo pelo ser finito. Para Schleiermacher, o politeísmo constitui em geral uma piedade estética, cujo exemplo é o politeísmo helênico, o qual careceria da ideia de uma totalidade de fins éticos, concentrando-se principalmente na ideia de beleza com relação a seus deuses; com efeito, o monoteísmo constitui em geral uma piedade teleológica, embora o islã seja considerado exceção, por causa de sua orientação naturalista-fatalista. Já o cristianismo, em virtude de sua referência ao reino de Deus, e o judaísmo, em virtude do esquema castigo/recompensa divinas, são claramente piedades teleológicas (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 78-80).

²⁷ Schleiermacher usa também o termo *islã* para se referir à religião de Maomé, mas prefere a expressão maometismo a fim de ressaltar o papel fundamental conferido ao fundador de uma religião.

²⁸ Ora, conforme este critério, o cristianismo é considerado o grau mais elevado ou a forma piedosa de excelência (*Vortrefflichkeit*) (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 63). Schleiermacher não deixa claro se esta tese já é decididamente apologética, ou se é também filosoficamente defensável independentemente da convicção de fé. A julgar pela compreensão recorrente da época, tratar-se-ia de uma tese considerada, em princípio, sustentável tanto filosófica quanto dogmaticamente.

²⁹ Como o próprio Schleiermacher afirma numa nota, a linha evolutiva das religiões não é estabelecida em virtude do sentimento de medo, nem o termo panteísmo é considerado um gênero, mas apenas um caso particular de forma que ele não corresponde imediatamente a uma comunidade piedosa (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 71-72).

Após descrever comparativamente as religiões apenas segundo critérios tipológico-gradativos, estabelecendo uma classificação geral do cristianismo diante das outras duas comunidades de fé monoteístas – diante do maometismo e do judaísmo –, Schleiermacher ressalta dois critérios fundamentais para determinar a individualidade das comunidades de fé. O primeiro critério repousa no fato de que as comunidades de fé possuem um início específico *exterior* (histórico!): ou seja, toda religião positiva possui um fundador que é um indivíduo histórico. Conforme o primeiro critério, para Schleiermacher, o modo de fé no interior das igrejas permanece sempre estreitamente conectado com seu fundador, não obstante suas variações e singularidades. Neste caso, o cristianismo possui seu nexó histórico com Jesus, o judaísmo com Moisés e o maometismo com Maomé.

O segundo critério fundamental repousa no fato de que o surgimento do fundador configura um modo de fé, cuja consciência de Deus possui uma qualidade individual única. Isso porque, o que mantém a unidade dos conteúdos positivos, ou seja, o fato de que as piedades individuais permaneçam interligadas numa comunidade, depende de um *fato originário* (*Urthatsache*), enquanto um fenômeno histórico fundamental, cujo responsável é o fundador (SCHLEIERMACHER, 2003, p. 89). Para Schleiermacher, este é o ponto da argumentação da *Glaubenslehre* em que se chega ao fim da contribuição da Filosofia da Religião, já tendo fornecido então todos os elementos universais necessários para a definição do cristianismo. Este é o momento da transição para a Apologética com base na elaboração de uma interpretação cristológica.

Evidentemente, a Teologia filosófica vai além dos resultados obtidos pela Filosofia da Religião. Do ponto de vista sistemático, a Filosofia da Religião é autônoma e se desenvolve apartada da Teologia filosófica. Mas o interesse teológico se apropria da Filosofia da Religião através da disciplina teológica designada de Apologética, visto que esta última lida com o problema da verdade do cristianismo (em geral) e do protestantismo (em particular). A Apologética consiste na defesa

pública da religião com base na convicção de verdade de seus adeptos (SCHLEIERMACHER, 1998, p. 340-341). Temos aqui a transição definitiva para o terreno da Teologia propriamente dita, que pressupõe a verdade de uma comunidade de fé e já se situa, por princípio, além da Filosofia da Religião.

Conclusão: contributos históricos e desafios

Esperamos ter demonstrado, dialogando com Schleiermacher, como sua concepção de Filosofia da Religião pressupunha uma disciplina autônoma e independente da Teologia, cujo programa científico antecipa *insights* fundamentais à constituição dos estudos comparados e fenomenológicos da Ciência da Religião – como, por exemplo, sua busca metódica tanto pela base comum das diversas religiões, como também pelas suas diferenças específicas. Tratou-se sem dúvida de uma compreensão bastante original e inovadora para o estudo das religiões de sua época, que foi conquistada paulatinamente diante da necessidade de se determinar a peculiaridade de uma religião positiva (cristianismo) sem exclusão de suas dimensões, simultaneamente, histórica e ideativa.

Havia um evidente interesse teológico que impulsionou Schleiermacher a delimitar uma disciplina nos moldes comparativo e tipológico: ora, pretendia-se, antes de tudo, determinar a peculiaridade do cristianismo diante das outras religiões – tarefa da Teologia filosófica. Mas se exigia, para isso, uma ciência autônoma e filosoficamente fundamentada, independentemente da Teologia. Em outras palavras, não se buscava instituir uma Filosofia da Religião como disciplina teológica, nem mesmo restaurar uma nova espécie de *ancilla theologiae*.

Na verdade, o desenvolvimento material da Filosofia da Religião na *Glaubenslehre* se fazia necessário, para a Teologia, como um tipo de levantamento prévio dos resultados filosóficos (científicos em amplo sentido!). Deste modo, embora fossem disciplinas autônomas, não havia impedimentos para que a Apologética instrumentalizasse os resultados filosóficos úteis à tarefa prática da

Teologia. Isso porque a Teologia era uma ciência funcional com objetivos práticos, cuja restrição consistia no fato de que os saberes filosóficos não estavam sob sua tutela.

Em virtude de sua vocação dialética, Schleiermacher postulava, como *ideal* científico, o trabalho colaborativo entre os saberes, de tal maneira que se supunha como possível realizar, sem constrangimento, a cooperação entre disciplinas filosóficas (Ética filosófica e Filosofia da Religião) e teológicas (Apologética, Dogmática) – sem perder, com isso, suas diferenças específicas. *Mutatis mutandis*, transposta para a relação entre Filosofia da Religião e Ciência da Religião hoje – mas também vale para a relação entre Teologia e Ciência da Religião –, ainda permanece certamente um *desiderato* encontrar consonâncias sem perder as diferenças.

Investigamos, sobretudo, o método da Filosofia da Religião, de tal sorte que ele revelou importantes princípios compatíveis, em vários níveis, com os estudos comparados clássicos da Ciência da Religião: por um lado, tratava-se de um estudo objetivo das religiões como grandezas históricas que podiam ser descritas conforme sua organização social e mediante classificações tipológicas, conduzida de maneira bastante similar com o que designaríamos hoje de Ciência da Religião *Sistemática*.

Em todo caso, devemos ressaltar que a Filosofia da Religião de Schleiermacher *era e deve* permanecer sendo Filosofia da Religião. De modo que os *insights* que indicamos não pretendiam sugerir uma *substituição* ou mesmo *identificação* entre a tarefa da Filosofia da Religião e a da Ciência da Religião. Não obstante os louros metodológicos já ressaltados, ainda assim, poderíamos levantar vários questionamentos acerca do resultado material desta Filosofia da Religião, dado que envolve certamente aspectos delicados e controversos para a perspectiva da Ciência da Religião atual, cujas balizas teóricas possuem outros referenciais. Não há dúvidas de que existem limitações historiográficas em sua abordagem filosófica, mas também não pretendíamos resgatá-lo como se fosse um autor novamente contemporâneo.

Ora, mediante o uso da Filosofia da Religião pela Apologética, o cristianismo continuou ocupando espaço privilegiado em suas análises, que se restringiram basicamente à tipificação das religiões monoteístas cristã, islâmica e judaica; concomitantemente, o papel de destaque concedido aos fundadores de religião ofereceria restrições analíticas diante de religiões para as quais os fundadores não desempenham papel central, ou até para aquelas concebidas como sem fundadores.

Todavia, estas críticas não deslegitimam o programa filosófico como tal, ou seja, formalmente considerado, embora ele careça de aperfeiçoamentos. Não se deve perder de vista que Schleiermacher não tinha à sua disposição o acervo historiográfico que se avolumou na segunda metade do século XIX, nem muito menos acompanhou, neste mesmo período, o desdobramento dos métodos das ciências empíricas – com o que sua tipificação das religiões positivas poderia alcançar maiores desdobramentos e aprimoramentos. Aliás, possíveis correções na Filosofia da Religião de Schleiermacher não entrariam em desacordo com sua própria concepção de ciência: ele a concebia como uma tarefa aproximativa que não detinha a posse definitiva e final da verdade.

Em última análise, a defesa da superioridade do cristianismo seria certamente o principal alvo das críticas contemporâneas, como uma posição de fundo considerada como eurocêntrica e tão somente apologética – logo, só aparentemente filosófica e autônoma. Sem contar que o critério de sua superioridade dependia da teoria do sentimento, que, por sua vez, enfrentaria igualmente críticas de que se tratasse de uma abordagem metafísica e essencialista. Para uma avaliação mais acurada destas e outras críticas, bem como de sua consistência, precisaríamos analisar mais detidamente a teoria do sentimento e sua fundamentação filosófica e teológica, mas aí já seria matéria para outra contribuição. Seja como for, independentemente da recepção de sua obra, quer positiva quer negativa, os estudiosos da religião atuais estarão sempre em débito com Schleiermacher.

REFERÊNCIAS

- ADRIAANSE, H. Schleiermacher's 'Reden' als Paradigma der Religionsphilosophie. In: BARTH, U.; OSTHÖVENER, C-D. (Orgs.). **200 Jahre "Reden über die Religion"**. Berlin: de Gruyter, 2000, p. 100-117.
- BARTH, U. **Kritischer Religionsdiskurs**. Tübingen: Siebeck, 2014.
- BIRKNER, H-J. **Theologie und Philosophie**. Einführung in Probleme der Schleiermacher-Interpretation. München: Chr. Kaiser, 1974.
- DIERKEN, J. **Selbstbewusstsein individueller Freiheit**. Religionstheoretische Erkundungen in protestantischer Perspektive. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- DIERKEN, J. Teologia, Ciência da Religião e Filosofia da Religião: definindo suas relações. **Numen**, Juiz de Fora, v. 12, n. 1 e 2, p. 09-44, 2009.
- DREHER, L. H. Filosofia da Religião e Ciências da Religião: impressões gerais. **Agnes**, São Paulo, n. 8, p. 51-88, 2008.
- FISCHER, H. **Friedrich Schleiermacher**. München: Beck, 2001.
- GLADIGOW, B. Friedrich Schleiermacher. In: MICHAELS, A. (Org.). **Klassiker der Religionswissenschaft**. von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade. München: Beck, 1997.
- HOCK, K. **Introdução à Ciência da Religião**. Trad. Monika Ottermann. São Paulo: Loyola, 2010.
- JAESCHKE, W. 'Um 1800'. Religionsphilosophische Sattelzeit der Moderne, In: ESSEN, G.; DANZ, C. (Orgs.). **Philosophisch-theologische Streitsachen**. Pantheismusstreit, Atheismusstreit, Theismusstreit. Darmstadt: WBG, 2012. p. 7-92.
- KANT, I. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In: KANT, I. **Sämtliche Werke** (VI). Leipzig: Leopold Voss, 1868.
- KANT, I. **Kritik der Urteilskraft**. Frankfurt: Suhrkamp, 1974.
- KIPPENBERG, H. **Die Entdeckung der Religionsgeschichte**: Religionswissenschaft und Moderne. München: Beck, 1997.
- KRECH, V. Schleiermacher's Contested Place in Religious Studies Today. In: SOCKNESS, B.; GRÄB, W. (Orgs.). **Schleiermacher, the Study of Religion and the Future of Theology**. Berlin: de Gruyter, 2010. p. 69-80.
- LANCZKOWSKI, G. **Einführung in die Religionswissenschaft**. Darmstadt: WBG, 1980.

MOHN, J. Die impulse der Religionstheologie Schleiermachers für die Ausbildung der Religionswissenschaft(en). In: GRÄB, W.; SLENCZKA, N. (Orgs.). **Universität – Theologie – Kirche: Deutungsangebote zum Verhältnis von Kultur und Religion im Gespräch mit Schleiermacher**. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2011. p. 87-127.

OLIVEIRA, D. S. A consciência originária do infinito e sua manifestação na história segundo Schleiermacher. **Plura**, v. 2, n. 2, p. 140-165, 2011.

OLIVEIRA, D. S. **Filosofia e teologia em Friedrich Schleiermacher**. A teoria do sentimento como ponto de inflexão dos princípios da Dialética e da Dogmática. Juiz de Fora, 2015, 222 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora.

PAINE, S. R. Filosofia da Religião. In: PASSOS, J. D.; USARSKI, F. (Orgs.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013. p. 101-113.

RÖSSLER, M. **Schleiermachers Programm der Philosophischen Theologie**. Berlin; New York: de Gruyter, 1994.

SCHLEIERMACHER, F. D. E. **Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt**. Berlin: de Gruyter, 2003.

SCHLEIERMACHER, F. D. E. Entwürfe zu einem System der Sittenlehre: nach den Handschriften und eingeleitet von Otto Braun. In: SCHLEIERMACHER, F. D. E. **Schleiermachers Werke: Auswahl in vier Bänden (A4/3)**. Leipzig: Felix Meiner, 1913. p. 549-550.

SCHLEIERMACHER, F. D. E. Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen. In SCHLEIERMACHER, F. D. E. **Kritische Gesamtausgabe (KGA I/6)**. Berlin: de Gruyter, 1998. p. 243-446.

SCHLEIERMACHER, F. D. E. Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. In: SCHLEIERMACHER, F. D. E. **Schriften aus der Berliner Zeit 1796-1799**. Berlin: de Gruyter, 1984.

SCHOLTZ, G. **Die Philosophie Schleiermachers**. Darmstadt: WBG, 1984.

SORRENTINO, S. Filosofia della Religione. In: SORRENTINO, S. (Org.). **Religione e Religioni: a partire dai “Discorsi” di Schleiermacher**. Assisi: Cittadella Editrice, 2000.

USARSKI, F. **Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma**. São Paulo: Paulinas, 2006.

WAARDENBURG, J. **Classical Approaches to the Study of Religion**. Berlin: de Gruyter, 1999.

WAGNER, F. Theologie im Banne des religiös-frommen Bewußtseins. In: SELGE, K-V. (Org.): **Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984**. Berlin: de Gruyter, 1985. p. 923-944.