

# Προμηθεύς

journal of philosophy



2020  
N. 34  
September  
December

issn: 2176-5960

## DIÁLOGOS DO POLÍTICO NA PRÚSSIA ILUSTRADA: A RELIGIÃO NO CONTEXTO HISTÓRICO DE KANT E HERDER

Raul Salvador Blasi Veyl  
Mestrando em Direito - UFMG

**RESUMO:** O presente trabalho tem como objetivo entender de que forma a Religião foi elemento importante no fazer político da Prússia no século XVIII e, em especial, como pano de fundo para algumas das discussões ventiladas por Immanuel Kant e Johann Gottfried von Herder. Por meio de uma análise mais detalhada das confluências que o Pietismo tem com o poder político dos Hohenzollern e também da controvérsia Panteísta no seio da transição entre o período ilustrado e romântico, o trabalho, enquanto em trabalho de história e filosofia das ideias, busca evidenciar a impossibilidade de uma leitura dissociada, mesmo sob o signo da Ilustração (*Aufklärung*), das confluências religiosas na política e no fazer filosófico de autores como Kant e Herder.

**PALAVRAS-CHAVE:** Pietismo. Panteísmo. Prússia. Ilustração. Romantismo.

**ABSTRACT:** The present paper aims to understand in which way Religion was an important element in the politics of the eighteenth century Prussia and, in special, as a background to some of the debates that Kant and Herder were integrated. By means of a detailed analysis of the dialogues with Pietism and political power of the Hohenzollern and also of the Pantheistic controversy in the transition between Enlightenment and Romanticism, the paper, as a article on history and philosophy of ideas, tends to evidence the impossibility of a solid segregation, even in the *Aufklärung*, of the religious confluences in politics and in philosophy making of authors as Kant and Herder.

**KEYWORDS:** Pietism. Pantheism. Prussia. Enlightenment. Romanticism.

## INTRODUÇÃO

Enquanto *locus* do Iluminismo, o século XVIII é comumente aclamado pelas contribuições filosóficas desenvolvidas sob a ótica de um característico o rigor científico e de uma racionalização das expressões do conhecimento. Os substanciais resultados e as grandes inovações de cunho físico-matemático com Isaac Newton e John Dalton, por exemplo, bem como o aparecimento de inúmeras tecnologias no cotidiano econômico-industrial da sociedade, pareceram apontar para a necessidade de adequação de todo o conhecimento aos métodos rigorosamente lógico-científicos das áreas exatas.

Ademais, a própria leitura historiográfica da Idade Média enquanto “séculos das trevas”, ensejada principalmente pela leitura burguesa que buscava, a todo custo, ver-se livre as amarras institucionais, econômicas e políticas do período medieval (OLIVEIRA, 1999, p. 176), também influi decisivamente na busca por um conhecimento propriamente científico, lógico, empírico e, principalmente, laicizado<sup>1</sup>.

Nesse sentido, uma primeira leitura acerca do século XVIII, que albergou o zênite do movimento iluminista, poderia dar margens à uma interpretação em que a variável da religião, ou da fé, ocuparia uma posição de pouca, ou nenhuma, importância na equação do pensamento filosófico de época. Entretanto, torna-se necessário indagar qual seria, de fato, o papel da religião nesse suposto cenário de rigor matemático-empírico, mais especificamente, em que medida o elemento religioso faz parte do horizonte jusfilosófico e político de autores como Kant e Herder.

Tal como se pretende demonstrar, a religião não só se manteve enquanto elemento político-educacional de central importância para a sociedade do século XVIII,

---

<sup>1</sup> Não se pode olvidar que, a despeito do otimismo e da efervescência de uma produção intelectual pautada por este chamado rigor matemático, filósofos como Rousseau viam com certa cautela o papel de uma visão puramente racionalista do seu período. Robert Derathê, a partir dos estudos de obras como *Nova Heloísa*, *Emílio* e *Cartas ao Senhor de Franquières*, vai dizer que, para Rousseau “a sã razão nos vem de Deus: é ‘a chama divina que ele nos dá para guiar-nos’” e, mais adiante, que “colocando a razão sob o controle da consciência, Rousseau quer indicar, sobretudo, que não se pode separar o exercício do pensamento das virtudes morais e que a correção do juízo depende, antes de tudo, da justiça do coração.” DERATHÊ, Robert. *O Racionalismo de Jean Jacques Rousseau*. Trad. Suzana Albornoz. *Cadernos de Educação (UFPEL)*, n. 41, 2012. p. 26 e 33. Esta leitura não aponta para um Rousseau que abdica do uso da razão ou que faz dela um uso menos expressivo, mas, sim, autoriza uma interpretação na qual a razão, limitada, está submetida ao exame da consciência e a uma interioridade que comunga elementos sociais, morais e religiosos. Não se trata, portanto, de afastar um racionalismo de Rousseau, mas de matizar os seus contrastes frente a uma leitura mecanicista de sociedade. O Iluminismo, portanto, embora esteja eminentemente mais centrado em uma abordagem matemática e racionalista – no sentido do exercício lógico e intelectual das faculdades humanas – também tem matrizes que se contrapõem a estas leituras, o que também reforça a pertinência do presente trabalho.

como também fez parte de inúmeras indagações filosóficas que estimularam os pensadores de época, constituindo um ponto nevrálgico de seus trabalhos.

Para alcançar os objetivos deste estudo, o presente trabalho divide-se, substancialmente, em três partes. Inicialmente, será feito um panorama geral das religiões da Europa ocidental no século XVIII. Em seguida, passar-se-á, mais especificamente, ao contexto histórico da Prússia e o seu envolvimento com o Pietismo, de modo a entender, sob um enfoque local, como se realizava o influxo entre a fé e o político. Por fim, serão abordados dois cenários particulares, mas de vital importância para o desenvolvimento da filosofia de Kant e Herder, quais sejam, a controvérsia panteísta e o Edito de Religião de Wöllner em 1788.

Nesse sentido, será possível entender as principais nuances e coloridos que a religião traz para o século das Luzes na Prússia (*Aufklärung*), identificando, em qual medida, o pretensão rigor matemático-científico imiscuiu-se ou não da filosofia alemã no século XVIII.

## **1. PRIMEIRO SOBREVOO: PODER E RELIGIÃO NO SACRO IMPÉRIO ROMANO GERMÂNICO**

A Questão Religiosa, principalmente desde a Idade Média, ocupa papel central nas discussões acerca do poder, da educação e da cultura do povo europeu. Com o movimento reformista, novas frentes de força abrem-se contra a até então hegemônica fé cristã, trazendo à tona uma série de contundentes críticas às práticas da instituição católica e, ainda, potencializando uma problemática que já era enfrentada pelas forças políticas e culturais de época: o convívio constante com o diferente.

Nada obstante, as faíscas da Reforma também desafiam a força e os limites do humanismo renascentista, que forja as bases sob as quais o movimento iluminista se arvora. Como evidencia Antônio Carlos Wolkmer, a Reforma Protestante – principalmente, Calvinistas e Luteranos – em seu radicalismo, é a antítese desse movimento humanista, que traduz as expressões do secularismo e da aspiração de universalidade de época (WOLKMER, 2005, p. 5). O movimento reformista, em certa medida saudosos à patrística medieval, é crítico ao voluntarismo e ao intelectualismo que se desenvolveram no seio de uma doutrina escolástica de valorização do racionalismo, principalmente sob o resgate das obras aristotélicas<sup>2</sup> (FASSÒ, 1982, p. 38/39).

---

<sup>2</sup> Como aponta Guido Fassò: “La Reforma, en suma, en el terreno religioso – que es obviamente en el que nace y se desarrolla, sin que se excluyan otras causas de orden nacional, político y social – está

Nesse sentido, as ferrenhas controvérsias ensaiadas entre as religiões reformadas e a ortodoxa igreja católica, bem como as inúmeras disputas entre as diversas frentes da própria igreja reformada, enseja não só uma disputa mais acirrada pela afirmação da hegemonia de uma delas, mas também reforça e institucionaliza uma série de inconstantes perseguições de cunho religioso pelas monarquias, contexto este que não se apaziguou com o período subsequente à deflagração da Reforma.

Ora, mesmo com o fim da Guerra dos 30 anos, na qual se firmou a Paz de Vestfália, os conflitos confessionais marcaram o fim do século XVII e início do século XVIII. Como aponta Joachim Whaley, o contexto geral da época pautou-se no sentimento de crescente tensão por entre os protestantes, que viam-se cada vez mais sob represália. A expulsão dos Huguenotes na França em 1685, seguida da insurreição dos Camisards entre 1702 e 1715, a perseguição católica nas terras dos Habsburgos e, ainda, as constantes e crescentes divergências quanto a interpretação dos termos da Paz de Vestfália alimentaram o sentimento de insegurança e medo dos protestantes perante os representantes da fé católica/jesuítica (WHALEY, 2012, p. 151).

Entretanto, mesmo diante da ebulição dos conflitos religiosos no Sacro Império Romano Germânico, a Prússia da época, berço de Kant e Herder, representou um reduto de tolerância para inúmeros perseguidos. Tal como narra Philip Dwyer, entre os séculos dezessete e dezoito, as leis locais formalizaram convites a inúmeros protestantes perseguidos em toda a Europa. O grande príncipe-eleitor, Frederico Guilherme (1620-1688), convidou, por exemplo, mais de 20 mil huguenotes franceses após a revogação do Edito de Nantes em 1685<sup>3</sup> (DWYER, 2013, p. 5).

Ademais, mesmo institucionalmente, a Prússia apresentava traços de convívio relativamente harmônico entre as diversas crenças. A coroa, calvinista, se via diante de

---

íntimamente unida al voluntarismo y antiintelectualismo; se inspira realmente en los grandes defensores del primado absoluto de la fe y la gracia, como San Pablo y San Agustín, en contra de los teólogos escolásticos que habían querido conciliar con aquéllas la ciencia y la naturaleza (y leyes de naturaleza), sin retroceder frente a la negación del libre arbitrio, antes bien colocando entre sus principios fundamentales la predestinación del hombre y la imposibilidad de salvarse mediante las obras. (...) La negación del libre arbitrio y la afirmación de la predestinación, se hallaban en franco contraste con el espíritu del humanismo y del Renacimiento, para quien el hombre era el primer y absoluto valor, el único y libre artífice de su propio mundo, que no renegaba ni desvaloraba la naturaleza, sino que veía en ella la presencia inmanente de Dios.” FASSÓ, Guido. *Historia de la Filosofía del Derecho*. v. 2. Madrid: Piramide, 1982. pp. 38-39.

<sup>3</sup> DWYER, Philip G. The Rise of Prussia. In: DWYER, Philip G. *The Rise Of Prussia 1700-1830*. New York: Routledge. 2013. p. 5. Richard Gawthrop vai dizer que, sob a crença de que o Calvinismo era a verdadeira forma do cristianismo, o Grande Eleitor Frederico Guilherme trabalhou para expandir a rede das religiões reformadas em suas terras, recebendo um grande número de Huguenotes e outros imigrantes calvinistas durante seu reinado, encarregando seu sucessor, inclusive, de manter os mesmos esforços. GAWTHROP, Richard. *Pietism and the making of eighteenth-century Prussia*. Cambridge: Cambridge University Press. 1993. p. 60.

uma população de maioria Luterana-ortodoxa e, ainda, de uma minoria católica, advinda dos territórios anexos da Silésia e Polônia (DWYER, 2013, p. 5), o que de certa forma estimulava a promoção da tolerância<sup>4</sup> no território. Como aponta Mary Fulbrook (1983, p. 85):

For a start, the Hohenzollern<sup>5</sup> rulers had been, since 1613, of the Reformed religion; they retained the summepiscopacy of the church, but relinquished the *Jus Reformandi* to the Estates, allowing the established state church to remain Lutheran. In the composite state that formed late seventeenth and eighteenth-century Brandenburg-Prussia, there were considerable pockets of other religious minorities, including relatively large Catholic populations as well as a number of immigrant sects. The rulers of Brandenburg-Prussia favoured, for a variety of personal, political, and economic reasons, a policy of religious toleration, and there were at times active plans for achieving a union of the Reformed and Lutheran faiths.<sup>6</sup>

Destaca-se, entretanto, que uma política oficial de tolerância não garantiu uma coexistência imune a atritos entre as duas religiões de matriz protestante. A coroa, por

---

<sup>4</sup> Para uma leitura mais aprofundada acerca de uma possível tolerância religiosa no Iluminismo alemão: FRIEDRICH, Karin. *The other Prussia: Royal Prussia, Poland and Liberty, 1562-1772*. Cambridge: Cambridge University Press. 2000. pp. 96-121 e 189 a 217; MARTIN, L. Tolerance, Anti-Judaism, and Philo-Judaism in the Pietist Periodical *Bau des Reichs Gottes*. Seminar -- A Journal of Germanic Studies, [s. l.], v. 48, n. 3, p. 301-316, 2012. Disponível em: <<http://search-ebsohost-com.ez27.periodicos.capes.gov.br/login.aspx?direct=true&db=aph&AN=80379495&lang=pt-br&site=ehost-live>>. Acesso em: 8 ago. 2019; WYRWA, U. Berlin and Florence in the Age of Enlightenment: Jewish Experience in Comparative Perspective. *German History*, [s. l.], v. 21, n. 1, p. 1-28, 2003. Disponível em: <<http://search-ebsohost-com.ez27.periodicos.capes.gov.br/login.aspx?direct=true&db=aph&AN=9079530&lang=pt-br&site=ehost-live>>. Acesso em: 8 ago. 2019; VIDEIRA, Mario. Filosofia e literatura no iluminismo alemão: a questão da tolerância religiosa no Nathan der Weise, de Lessing. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 34, n. spe2, p. 57-74, 2011. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31732011000400005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732011000400005&lng=en&nrm=iso)>. acesso em: 08 ago. 2019.

<sup>5</sup> A Casa dos Hohenzollern é uma dinastia germânica originada na cidade de Heichngen, na região da Suábia - no sudoeste alemão - por volta do século XI. A família se dividiu em um ramo católico e um ramo protestante, que se firmou enquanto dominante na região da Prússia-Brandemburgo. A dinastia dos Hohenzollern exerceu o monopólio do poder político prussiano desde cerca de 1415. Em 1618 a família passou a governar o Ducado da Prússia e desde 1701 adquiriram o título de Reis da Prússia, com autoproclamação de Frederico III, Duque da Prússia, que se tornou Frederico I, Rei da Prússia. Em 1871 a casa foi uma das responsáveis pela unificação dos estados germânicos e passou a governar o Império Alemão, com o primeiro kaiser, Guilherme I.

<sup>6</sup> “Para começar, os governantes da casa dos Hohenzollern eram, desde 1613, calvinistas; eles mantiveram o sumo episcopado da Igreja, mas renunciaram ao *jus reformandi* do Estado, permitindo à já estabelecida religião de Estado manter-se luterana. Na composição do Estado da Brandemburgo-Prússia que se forma ao final do século dezessete e princípio do dezoito, havia consideráveis religiões minoritárias, incluindo uma relativamente grande parcela católica bem como um elevado número de seitas imigrantes. Os governantes da região de Brandemburgo-Prússia favorecerem, por uma variedade de razões de ordem pessoal, política e econômica, a promoção da tolerância religiosa, com momentos, inclusive, de planos para alcançar uma união entre o Calvinismo e Luteranismo” (tradução nossa). FULBROOK, Mary. *Piety and Politics: religion and the rise of absolutism in England, Württemberg and Prussia*. Cambridge: Cambridge University Press. 1983. P 85.

exemplo valeu-se de uma burocracia de cunho calvinista para controlar as questões do eleitorado. Assim, a divisão confessional entre a coroa e o país significava que as disputas entre os executivos da monarquia e as autoridades provinciais, disputas essas associadas ao desenvolvimento do absolutismo continental, ganharam um especial colorido, em razão do elemento religioso (CLARK, 2013, p. 71).

Esse cenário de peculiar tolerância no período deve-se, em certa medida, ao contexto político e institucional de época, principalmente no que tange à relação entre o Império e os seus Príncipes-eleitores. Desde 1356, com a Bula de Ouro, o Império formalmente<sup>7</sup> (BRYCE, 1901, p. 225 e ss) estabeleceu a prática de eleições para escolha do imperador (BRYCE, 1901, p. 225 e ss), conferindo a quatro príncipes seculares – dentre os quais, o príncipe de Brandemburgo, da Prússia – e três príncipes eclesiásticos, o título de “Príncipes-Eleitores”, os quais, para além de influir diretamente na política do Império, também passaram a deter uma série de prerrogativas não conferidas a outras governanças locais.

Com considerável autonomia, principalmente, para aquelas questões que se desenrolavam fora dos limites do Império, a Prússia da época, em forte expansão, anexou inúmeros territórios e criou uma política interna de harmonia entre as demais fés, principalmente tendo em vista uma população substancialmente formada de devotos de outras religiões que não a da própria coroa.

Um outro ponto de central importância para o estabelecimento da tolerância sob a coroa dos Hohenzollern foi o aparecimento do pietismo, movimento que, mais adiante, deixará marcas profundas na cultura prussiana dos séculos XVII e XVIII.

## 2. PIETISMO E OS HOHENZOLLERN

O Pietismo surge ao final do século dezessete, principalmente com os trabalhos de Philipp Jacob Spener – e a publicação de seu *Pia Desideria* em 1629 –, como um dentre os diversos movimentos de reforma que desafiavam a autoridade eclesiástica, sob o fundamento da necessidade de aproximação e comprometimento com os preceitos basilares do cristianismo, supostamente relegados ao segundo plano pela Igreja Católica (CLARK, 2013, p. 68).

---

<sup>7</sup> Tal como aponta Bryce James, a criação do colégio eleitoral como prática para escolha dos imperadores é obscura, remontando aos séculos XII e XIII, ainda quando se tratava da escolha do “Rei de Roma”. Entretanto, enquanto prática institucionalizada, formalmente, pelo Império, a primeira noção parece remontar à edição da Bula de Ouro, em 1356. BRYCE, James. *The Holy Roman Empire*, 8ª ed. New York: Macmillan. 1901. p. 225 e ss.

De acordo com William Prout, o pietismo funda-se enquanto resposta a uma institucionalização impessoal das Igrejas de época – o que também se aplica às fés reformadas –, dando vida a um movimento de retorno à alma, de “volta ao coração”, que parecia cada vez mais distante na filosofia e teologia de época (PROUT, 1947, p. 46/49). Nas palavras de Guy Staton Fort: “Here definitely was a group of men who sought to elevate true piety above the theologians' creeds, to better the debased character of the preaching in Lutheran pulpits, to introduce the spirit of toleration between sects and in the treatment of the unorthodox.” (FORD, 1910, p. 264/280)

Nesse sentido, valorizando as experiências dos próprios fiéis, o pietismo traça um interessante caminho ao longo do século XVIII, sem prejuízo das inúmeras resistências que encontrou. Tal como aponta Christopher Clark a vertente inicial do pietismo, encontrou forte resistência do movimento ortodoxo cristão, principalmente, por representar uma ameaça à centralidade dos rituais litúrgicos bem como à autoridade moral dos pastores ordenados. A fundação do *collegium pietatis*, grupos de fiéis reunidos para leitura da bíblia, aproximava sobremaneira os devotos às sagradas escrituras, o que era impraticável aos olhos da Igreja ortodoxa e de sua estrutura (CLARK, 2013, p. 69). Entretanto, para uma Prússia que se via diante da necessidade de equilíbrio entre diversas religiões, os ensinamentos contidos na *Pia Desideria* seriam de extrema conveniência.

Dessa forma, o acolhimento da doutrina pietista em Brandemburgo-Prússia muito se deu pelo momento político que se instaurava no governo de Frederico I (III), ainda enquanto Príncipe-Eleitor. A ideia de que as disputas entre as confissões tinham baixo valor espiritual e ainda, a noção de um sacerdócio espiritual, em que os fiéis se preocupassem com o bem-estar do outro e, em última instância, amassem uns aos outros enquanto seres humanos, constituíram elementos de grande valor e utilidade à Frederico I (III). O Príncipe Eleitor, em conjunto com Daniel Ernst Jablonski, buscava, inclusive, realizar um projeto de união das fés protestantes, plano este que contava com a atuação dos sacerdotes pietistas, os quais serviriam como língua comum às negociações entre as religiões de matriz católica, calvinista e luterana (GAWTHROP, 1993, p. 63). É importante destacar, entretanto, como relembra Clark, que Spener não se filiava aos projetos unionistas de parte das doutrinas protestantes, o que o levou a não cooperar com as pretensões de Frederico I (III) (CLARK, 2013, p. 72).

Ressalta-se que a chegada de Spener à Prússia se deu em razão de um convite feito a ele para atuação em um cargo de influência na *Nicolaikirche*<sup>8</sup>, em Berlim. Tendo em vista a já saturada relação de Spener e das práticas pietistas em Leipzig em 1691, o estado Saxão liberou-o sem muitas reservas, o que possibilitou que suas intervenções na Prússia se dessem de maneira mais contundente.

Assim, a despeito das experiências frustradas de implementação do pietismo na Inglaterra, por exemplo, e da resistência ortodoxa a sua implementação na Prússia, as ideias de Spener – e, depois, de Francke, seu principal e mais influente discípulo – serão paulatinamente absorvidas e materializadas sob os reinados de Frederico I (III) e Frederico Guilherme I.

Principalmente sob o enfoque das políticas desenvolvidas na cidade de Halle, território do Ducado de Magdeburgo, conquistado pelos Hohenzollern durante o reinado de Frederico I (III), é que o pietismo vai ganhar força e solidez na Prússia do século XVIII. Inicialmente, a cidade contava com uma extensa e arraigada frente de luteranos combativos, o que representava um sério problema para a coroa calvinista e uma boa oportunidade para que Frederico I (III) provasse a verdadeira utilidade do pietismo de Spener.

Paulatinamente Spener conseguia angariar pietistas para mudar-se para Halle, principalmente em razão das perseguições ferrenhas sofridas por seus seguidores em meados de 1690, alocando-os em trabalhos de relativa influência no corpo institucional da coroa, em razão da sua fácil transigência no governo de Frederico I (III) (GAWTHROP, 1993, p. 122). Ademais, é nesse período em que institui-se a Universidade de Halle, momento no qual Spener alocou no corpo docente, dois de seus discípulos. Era o princípio da instauração de uma forte política educacional de fundo pietista que, mais tarde, enraíza-se, expande-se, e marca a educação de autores como Kant e Herder.

Nesse contexto, forma-se em Halle uma Universidade essencialmente prussiana, de modo a, ao mesmo tempo, instituir uma educação de apaziguamento religioso na região e contrabalancear duas populares e extremamente ortodoxas universidades luteranas em Leipzig e Wittenberg. Assim, a criação da Universidade de Halle, em 1694 e o estabelecimento de pietistas como agentes da política confessional do governo na

---

<sup>8</sup> A *Nicolaikirche* ou Igreja de São Nicolau, em tradução livre, é a mais antiga igreja em Berlim e foi uma das mais influentes nos séculos XVII e XVIII.

cidade, foram os pontos chaves para apaziguar o luteranismo combativo da província de Halle, o que comprovou a utilidade e o poder do pietismo aos olhos de Frederico I (III).

Entretanto, mesmo com a implantação, pelo Príncipe Eleitor Frederico III (coroado como Frederico I, enquanto Rei da Prússia em 1701), das políticas desenvolvidas e sugeridas por Spener, tal como a proibição da mendicância, a criação de uma comissão permanente para os assuntos dos pobres e o estabelecimento do Hospital Frederico para os doentes, jovens e órfãos em 1702, as relações entre o pietismo e a coroa se esfriaram com a aproximação do fim do reinado, que se deu em 1713.

Porém, a aproximação de Francke, sucessor de Spener, com Frederico Guilherme I, sucessor de Frederico I (III), fez com que a institucionalização do pietismo na Prússia alcançasse proporções que não haviam sido vistas até então, extrapolando, inclusive, os limites de Halle, como afirma Christopher Clark (2013, p. 68):

In the decades that followed, the Prussian cities of Halle, Berlin and Königsberg became the nerve-centres of a Pietist network that extended across much of the kingdom. With the support of the Brandenburg government under Elector/King Frederick III/I and King Frederick William I, the Pietists acquired a foothold within the universities, the civil service and the pastorate that enabled them to exert a sustained influence over the organizational life of the state.<sup>9</sup>

O reinado de Frederico Guilherme I foi marcado pelos movimentos de centralização e expansão. As reformas no exército, na forma de taxaço e, principalmente, na educação, fizeram com que o segundo Rei da Prússia experimentasse um grande crescimento e cosmopolitização do seu território, o que não havia se verificado até então.

A unificação administrativa do governo, a centralização econômica e a personificação, pelo Rei, do comando do exército, foram algumas das medidas tomadas durante o governo de Frederico Guilherme I em que se evidencia as pretensões de centralização. Nada obstante, o reinado de Frederico Guilherme I trouxe, também, grande força e prestígio para exército, o qual era encarado pelo Rei como uma das principais formas de alavancar a Prússia enquanto potência germânica no século XVIII

---

<sup>9</sup> “Nas décadas seguintes, as cidades prussianas de Halle, Berlim e Königsberg se tornaram os nervos centrais da rede pietista, espalhada por grande parte do reino. Com o suporte do governo de Brandemburgo, com o Príncipe-Eleitor/Rei Frederico I/III e com o Rei Frederico Guilherme I os pietistas alcançaram posições nas universidades, no serviço civil e no pastorado, o que os permitiu exercer certa influência sob a vida organizacional do Estado.” (tradução nossa). CLARK, Christopher... *Op. Cit.* p. 68.

– o que lhe rendeu o título de pai do exército prussiano<sup>10</sup> (GOTHELF, 2013, p. 59). Nesse sentido, é importante observar que a postura de Frederico Guilherme I se deu na incisiva atuação sob três importantes pilares para a formação do Estado: centralização econômica, centralização militar e unificação administrativa, medidas estas que dependeram da atuação do pietismo.

É importante ressaltar, tal como afirma Rodney Gothelf, que a despeito do sucesso das políticas implementadas por Frederico Guilherme I, a Prússia ainda não alcança o status de potência europeia – o que só acontecerá no reinado de Frederico II. Ademais, o relativo crescimento e centralização do poder – duas variáveis conciliadas com maestria pelo Rei – também não importaram na implementação de uma monarquia absolutista, nos moldes em que já se observava na França ou na Inglaterra de época, principalmente em razão da impossibilidade de romper o seu relacionamento simbiótico com as elites locais (GOTHELF, 2013, p. 68).

É possível notar, ademais, traços de como o pietismo influenciou, pessoalmente, o reinado de Frederico Guilherme I. Embora nunca tenha negado a sua fé calvinista, foi decisivamente a sua proximidade com Francke e com a segunda geração de pietistas na Prússia que determinou o modo como seu reinado se estabeleceu. Frederico Guilherme I, nas palavras de Richard Gawthrop, pautou-se na já conhecida definição de um príncipe governante enquanto administrador de Deus (*amtman gottes*), aplicando ao seu ofício a prometética compreensão de vocação que também se observava no pietismo de Francke (GAWTHROP, 1993, p. 211).

Com o estreitamento dos laços entre Francke e o reinado de Frederico Guilherme I, uma série de medidas institucionais de aproximação e reafirmação do pietismo foram adotadas. O Rei decreta, em 1729, que todos aqueles estudantes de teologia deveriam passar, ao menos, dois anos em Halle. Ao leste da Prússia, os pietistas galgavam degraus cada vez mais elevados com relação à proximidade do poder: foi dado a eles o monopólio acerca da seleção de candidatos aos ministérios, o que incluía uma detalhada investigação sobre a moralidade pessoal e o estilo de vida dos

---

<sup>10</sup> GOTHELF, Rodney. Frederick William I and the beginnings of Prussian absolutism – 1713-1740. In: DWYER, Philip G. The Rise Of Prussia 1700-1830. New York: Routledge. 2013. p. 59. Obviamente, não se pode descreditar as contribuições dos antecessores de Frederico Guilherme I no crescimento e estabilização do exército na Prússia. Entretanto, é só sob o seu gládio que as questões do exército foram, de fato, organizadas e trazidas para o seio da coroa, o que possibilitou a caracterização da Prússia como potência militar. Gothelf, inclusive, demonstra o crescimento do exército durante o governo de Frederico Guilherme I. No início de seu reinado, o exército contava com aproximada 40 mil soldados, número que duplicou ao final do ano de 1740.

candidatos. Ninguém assumia um cargo sem um depoimento de suporte pietista (FULBROOK, 1983, p. 168/169).

Destaca-se, ainda, que o enraizamento da filosofia e da teologia pietistas sob o reinado de Frederico Guilherme I foram sentidos, especialmente, por um dos filósofos de maior influência no pensamento de Kant, Christian Wolff. Nascido em Breslau e apontado como discípulo de Leibniz (COPLESTON, 1977, p. 106), dedicou-se aos estudos de filosofia e teologia em Leipzig, desenvolvendo um sólido sistema de valorização da racionalidade – que, mais tarde, influenciará sobremaneira a filosofia de Kant. Wolff chega a Halle em 1707, onde ocupa, na Universidade local, as cadeiras das disciplinas de matemática e filosofia natural. Entretanto, a sua aproximação racionalista à teologia e à filosofia moral não foram bem vistas aos olhos pietistas, o que os levou a formalizar uma reclamação contra Wolff perante Frederico Guilherme I, que, em seguida, ordenou a sua expulsão da Prússia em 1723 (HETTICHE, 2016).

Mais adiante, os trabalhos de Wolff serão censurados, também por Frederico Guilherme I, principalmente em razão de sua defesa de uma “harmonia preestabelecida entre corpo e alma”, o que, à época, foi interpretada como negação da culpabilidade para os desertores do exército. Tal defesa de Wolff representou forte ameaça às pretensões expansionistas do Rei bem como às doutrinas da obediência e da retidão fomentadas pelo Pietismo, o que lastreou, de certa forma, a necessidade de censura. Ressalta-se que Wolff, já em 1740, sob as ordens do Rei Frederico II – quando a relação com o pietismo demonstra um declínio significativo –, volta a lecionar na Universidade de Halle, o que propiciou o reconhecimento ainda maior de seu trabalho na Prússia de época.

Uma outra vertente da expressão da força pietista na Prússia do século XVIII pode ser observada sob a ótica do movimento da política externa instituída por Frederico Guilherme I, o que se dá, principalmente, sob duas frentes.

A primeira delas traduz-se nas missões evangelizadoras com relação àquelas religiões não institucionalmente oficiais do Reino da Prússia, como era o caso do judaísmo. Desde 1728, como aponta Christopher Clark, havia em Halle, o chamado *Institutum Judaicum*, sob a direção do pietista Johann Heinrich Callenberg, que orientava suas atuações sob o horizonte da inevitável conversão em massa dos judeus, como profetizado nos escritos de Spener (CLARK, 2013, p. 82). Entretanto, na prática, o movimento de evangelização conseguiu apenas capitanear a conversão e a reabilitação profissional de “itinerantes empobrecidos”, os chamados judeus pedintes de Halle.

Noutro giro, a implementação de treinamentos compulsórios para atuação direta entre os povos de línguas não-germânicas, instituídos, especialmente, para os pastores formados em Halle, com seminários de lituano e polonês (FULBROOK, 1983, p. 168), por exemplo, marcaram as pretensões de expansão da Coroa e a indissociabilidade de tal pretensão com a atuação dos missionários pietistas.

As well as contributing to the standardization of education and public service, the Pietists directed their attention to the integration of the ethnic minorities in the Brandenburg monarchy. Pietist clergymen became involved in initiatives aimed at the education and re-Christianization of Lithuanians and Masurians in East Prussia. In 1717, when the Pietist Heinrich Lysius became Inspector of Schools and Churches for East Prussia, he called for the specialized training of clergymen for missionary and teaching work among the non-German-speaking communities in the East Prussian dioceses. As a result, after some initial disagreements, Lithuanian and Polish seminaries were established at the University of Königsberg. (...)The Pietists also provided support in the integration of some 20,000 Lutherans who entered Prussia as refugees from the Archbishopric of Salzburg in 1731-32, most of whom were sent by Frederick William I to live as farmers in the depopulated region of Prussian Lithuania.<sup>11</sup> (CLARK, 2013, p. 81).

Torna-se evidente, pois, o papel de central importância do pietismo nas instituições e na cultura prussiana, principalmente sob o reinado de Frederico Guilherme I. Tanto na questão militar, quando na política educacional e cultural de época, o pietismo mostra-se como aparato fundamental para o Estado de época, menos enquanto um programa institucional a ser seguido e mais como forma de catalisar o exercício do poder em uma sociedade marcada pela diferença, sobretudo de cunho religioso.

É imperioso destacar, entretanto, que as influências pietistas não foram homogêneas em toda a sua extensão pela Prússia. Inicialmente, ainda na passagem do reinado de Frederico I (III) para Frederico Guilherme I, é possível perceber algumas singelas diferenças no pietismo desenvolvido por Spener e por Francke. Marcadas

---

<sup>11</sup> “Além de contribuir com a organização do serviço públicos e educacionais, os Pietistas direcionaram a sua atenção para a integração das minorias étnicas na monarquia de Brandemburgo. Os clérigos pietista envolveram-se em iniciativas que se direcionavam a educação e a re-cristianização dos Lituanos e dos Masurianos no leste da Prússia. Em 1717, quando Lysius se tornou inspetor das escolas e igrejas no Leste da Prússia, foram requisitados treinamentos especiais para o trabalho missionário e educacional dos clérigos que se daria entre aqueles que não falavam alemão nas dioceses do leste da Prússia. Como resultado, após algumas discordâncias iniciais, Seminários de lituano e polonês foram instituídos na Universidade de Königsberg. Os Pietistas também apoiaram a integração de cerca de 20 mil luteranos que entraram na Prússia como refugiados do Arcebispo de Salzburg entre 1731-1732, cuja maioria foi enviada por Frederico Guilherme I para viver como fazendeiros nas regiões pouco povoada do território lituano que pertencia à Prússia.” CLARK, Christopher... *Op. Cit.* p. 81.

principalmente pelos distintos contextos em que se deu a conversão de cada um dos dois, bem como pelas distintas pretensões e momentos políticos nos quais foram abrigados pela coroa, as diferenças entre Spener e Francke levam este último a desenvolver uma política missionária mais enérgica, pautada em um espiritualismo prometeico, que exigia mais do que em Spener, sacrifícios e mobilizações nas mais diversas áreas da atuação política e religiosa<sup>12</sup>.

Ademais, as influências pietistas para além de Halle ganham peculiaridades. A primeira educação de Kant, por exemplo, desenvolvida em Königsberg, por exemplo, se dá nas linhas gerais do pietismo, mas é significativamente marcada por um viés menos fervoroso do que aquele instituído em Halle, Berlim, ou, para além da Prússia, em Württemberg, por exemplo<sup>13</sup>. Esse pietismo “contido” chega a Kant, principalmente, com seu preceptor Franz Albert Schulz, que mesclava aos ensinamentos pietistas as percepções racionalistas de Wolff, o qual, em última instância, exerceu maior influência em Königsberg quando comparado a Aristóteles – sobre quem o pietismo de Halle, por exemplo, espelhava-se (KUEHN, 2001, p. 38).

Seja como for, o pietismo, em suas múltiplas vertentes, não deixa de representar uma forte influência na vida da Prússia no século XVIII, fazendo ecoar sua voz nas mais diversas áreas da sociedade e da cultura da época. Christopher Clark, por exemplo, afirma ser ao menos plausível assumir que os baixos índices de deserção – para os padrões da Europa ocidental – entre os soldados comuns durante as três Guerras da Silésia foram reflexo de uma rígida disciplina incitada pelos instrutores pietistas (CLARK, 2013, p. 79). No corpo militar, a influência é sentida na medida em que o rigor moral e o sacro senso de vocação ajudaram na desconstrução da imagem dos oficiais enquanto ébrios apostadores e alardeadores, estabelecendo, assim, um estrito código de conduta, baseado na sobriedade, autodisciplina e obediência, que, mais tarde, aparecem como marcas características da cultura prussiana (CLARK, 2013, p. 79).

Clark aponta, ainda, recentes estudos desenvolvidos na Universidade de Halle que demonstram como um “campo de força” formado pela comunhão entre pietismo e iluminismo moldou as inquietações de época e a forma de se fazer ciência,

<sup>12</sup> O presente trabalho não tem pretensões de aprofundar as características de aproximação e dissonância entre Spener e Francke, trata-se, aqui, apenas, de demonstrar as nuances da fé pietistas. Para uma leitura mais aprofundada do tema: Cf. FULBROOK, Mary. *Op. Cit.* p. 121-149.

<sup>13</sup> Cf. FULBROOK, Mary. *Op. Cit.*; LEHMANN, Harmut. *The Practice of Religious Tolerance and Intolerance in Late Eighteenth-Century Württemberg. In; Bödeker, et. al.(ed.). Discourses of Tolerance and Intolerance in the European Enlightenment.* Toronto: e University of Toronto Press. 2009.; KUEHN, Manfred. *Kant: a biography.* Cambridge: Cambridge University Press. 2001.

principalmente no que se refere à ênfase na ética sobre o dogma, ou ainda, na tolerância de época (CLARK, 2013, p. 86).

Ressalta-se que, mesmo com o reinado de Frederico II, conhecido também como Frederico, o Grande, no qual parte do aparato institucional pietista ensaiou seu declínio, o enraizamento na cultura e na educação da Prússia do século XVIII mantiveram o pietismo como um dos principais influxos religiosos na filosofia de Kant e Herder, que desenvolvem seus trabalhos de maneira mais sólida já na segunda metade do século XVIII.

Se, por um lado, a ausência de conversão formal de Frederico I (III) ou de Frederico Guilherme I ao pietismo, somado a um calvinismo tímido que compunha o retrato da coroa, tornam problemática a afirmativa de que o pietismo tenha ocupado o *locus* de religião de Estado, como querem autores como Mary Fullbrook (1983, 153/174), por outro, os influxos educacionais e sociopolíticos do pietismo na Prússia do século XVIII marcaram de maneira inequívoca o reinado dos Hohenzollern, inclusive institucionalmente.

Fato é que o que em princípio parecia ser uma religião de pelego, instituída tão somente enquanto apaziguadora das fervorosas Prússias, passou, paulatinamente, a ocupar um espaço de imprescindibilidade no movimento de concentração de poder e de unificação, principalmente sob o reinado de Frederico Guilherme I. Embora não tenha sido alçada formalmente à religião de Estado, é inegável o papel do pietismo como um catalisador na formação e estabilização do Estado da Prússia e da sua força no decorrer dos séculos XVIII e XIX.

Kant, inclusive, chega a trabalhar em seu escrito *A religião nos limites da simples razão*, alguns preceitos que poderiam ser utilizados para a educação dos jovens à época. A dúvida que se coloca é a seguinte, qual seria naturalmente a melhor forma de instruir a juventude, inclusive na pregação: a doutrina da virtude antes da doutrina da piedade ou vice-versa? (KANT, 1793, p. 184). A resposta a que chega Kant acaba por traduzir, em certo sentido, a forma como se deu o seu contato e sua influência para com o pietismo na Prússia de época. A despeito da extensão, a passagem a seguir é ilustrativa:

Na sua pureza, no despertar da consciência de uma faculdade, outrora por nós jamais vislumbrada, de nos podermos em nós tornar senhores por cima dos maiores obstáculos, na dignidade da humanidade que o homem deve venerar na sua própria pessoa e na sua determinação, e que ele aspira a alcançar, reside algo que de tal modo eleva a alma e conduz à própria divindade - a qual só pela sua santidade e enquanto

legisladora para a virtude é digna de adoração - que o homem, inclusive se ainda está longe de dar a este conceito a força de influir nas suas máximas, contudo, de bom grado com ele se entretém, porque se sente já em certo grau enobrecido por esta ideia, porquanto o conceito de um soberano do mundo que faz desse dever um mandamento para nós está ainda a uma grande distância dele e, se começasse por tal conceito, suprimiria a sua coragem (que constitui conjuntamente a essência da virtude) e suscitaria o perigo de transformar a piedade na submissão adulatora, servil, a um poder que despoticamente ordena. [...] Por conseguinte, a piedade não é um sucedâneo da virtude, de modo a dispensá-la, mas o seu cumprimento, para que possa ser coroada com a esperança do sucesso derradeiro de todos os nossos fins bons. (KANT, 1794, p. 185).

O que se percebe, portanto, é justamente a superposição da moral sob a religião, mas, frise-se, sempre em uma correlação de superposição relativa, na medida em que a *doutrina da piedade* acaba também por figurar-se em um horizonte próximo ao da religião. Em síntese, tanto a doutrina da virtude quanto a da piedade concorrem para o aperfeiçoamento do Homem, mas em instâncias diferentes e complementares. Tal como nos mostra Bern Dörflinger (2011, p. 258), “que, pelo cumprimento dos deveres para com os homens, são executados ‘também mandamentos divinos’ ou seja, que com isto o homem está também ‘no serviço de Deus’, e não apenas cumprindo as necessidades da sua auto-obrigação”.

Percebe-se, portanto, uma correlação que fica mais clara por meio da conjugação entre *A religião nos limites da Simples Razão* com escritos menores como, *Resposta à pergunta: que é o esclarecimento?* e *Que significa orientar-se no pensamento?*, qual seja, a de que a religião eclesial é útil, apenas, enquanto forma de se alcançar a religião interior, a religião moral. É nesse sentido, portanto, que deve ser entendida a aparente subordinação entre a educação da doutrina das virtudes e a doutrina da piedade. Nesse sentido, assevera o filósofo prussiano, “Cada um pode conhecer por si mesmo, graças à sua própria razão, a vontade de Deus que está na base da sua religião; de facto, o conceito de divindade promana, em rigor, apenas da consciência destas leis e da necessidade racional” (KANT, 1793, p. 121).

Há, entretanto, algumas outras controvérsias de matriz religiosa, especificamente sensíveis à filosofia de Kant e Herder e de autores que os influenciaram. É o que se passa a discutir no próximo tópico.

### **3. PARA ALÉM DO PIETISMO: A CONTROVÉRSIA PANTEÍSTA E A EDITO DE RELIGIÃO DE WÖLLNER EM 1788.**

Um ponto central nos diálogos entre filosofia e religiosidade já ao final do século XVIII é o clássico dualismo fé e razão, que, no período, traduz-se na chamada Controvérsia Panteísta. Autores como Frederik Beiser, afirmam que, ao lado da publicação da *Crítica da Razão Pura* de Kant, a eclosão dessa controvérsia teria sido um dos mais significativos eventos intelectuais do da Alemanha do século XVIII (BEISER, 1987, p. 44).

Inaugurada no embate entre Jacobi e Mendelssohn<sup>14</sup> em 1783 e instigada pelo espírito racional de um Iluminismo decadente, que pairava sob a mentalidade de época, o embate popularizou-se no meio filosófico, atraindo considerações de filósofos como Kant, Herder, Goethe e Hamann (CRUYSBERGHS, DESMOND, ONASCH, 2004, p. XVII).

O que inicialmente se deu enquanto uma disputa interpretativa cerca do trabalho de Lessing, carregava consigo um valor simbólico eminentemente maior. Isso porque, Jacobi via o filósofo como um modo de atacar os *aufklärer* de Berlim, e, especialmente, seu líder, Mendelssohn. Para Jacobi, o movimento iluminista (*aufklärung*) de Berlim não correspondia a mais do que um “papismo filosófico”, o qual desconsiderava toda e qualquer forma de visão diferente daquela abarcada pelo racionalismo (BEISER, 1987, p. 75). Jacobi, assim, identificava no pensamento de autores como Nicolai, Eberhard, Spalding e Zollner uma contradição nos valores de tolerância e de liberdade de pensamento tão caros aos pensadores iluministas.

Outra crítica endereçada aos iluministas de Berlim residia na sua missão para com a filosofia. Segundo Jacobi, os iluministas construíam um pensamento cuja fronteira não extrapolava os limites do *status quo*. Para o autor, o discurso de criticismo e investigação do Iluminismo sempre esbarrava na necessidade de conservação do cenário político-institucional, o que se explicaria, principalmente, em razão do objetivo iluminista de se edificar uma filosofia de educação pública, promoção geral do bem-estar e alcance geral da cultura (BEISER, 1987, p. 76). Construía-se, aos olhos de Jacobi, uma filosofia utilitarista, pouco preocupada com a consecução de uma filosofia

---

<sup>14</sup> Brian Albert Gerrish narra com elevado grau de detalhamento o cenário que levou Mendelssohn e Jacobi a inaugurarem a Controvérsia Panteísta. Segundo seus escritos, Jacobi teria afirmado a conversão de Lessing ao spinozismo nos últimos dias de sua vida, o que Mendelssohn, um dos discípulos mais próximos a Lessing, discordava veementemente – principalmente, porque à época, Spinoza era visto como ateu. Embora nem Jacobi e tampouco Mendelssohn nutrissem qualquer admiração ou inclinação à filosofia de Spinoza, o embate entre ambos trouxe à lume as ideias controvertidas do filósofo do século XVII.

suficiente em si mesma, despreocupada com uma causa final, o que, para ele, representava a verdadeira missão da filosofia.

Nesse sentido, utilizar-se de Lessing, um dos autores mais admirados pela corrente iluminista de Berlim, apontando-o como um spinozista – o que controvertia a moral e o *status quo* de época – foi uma das formas que Jacobi viu para fazer seus adversários pensarem com maior pesar sobre para onde a razão os estaria levando (BEISER, 1987, p. 77). Percebe-se, pois, que o criticismo de Jacobi já aponta para a crise que o iluminismo vinha sofrendo desde 1770, não apenas na percepção de sua insuficiência, mas também nas próprias controvérsias internas ao movimento.

É importante notar como as críticas endereçadas ao Iluminismo alemão não são acidentalmente reminiscências das críticas de Rousseau ao Iluminismo francês<sup>15</sup>. Jacobi estuda com afincos os argumentos do filósofo endereçados ao “racionalismo frio” que via desenvolver na França, adaptando tais noções às provocações endereçadas aos ilustrados de Berlim. A influência de Pascal também é marca dos argumentos de Jacobi, principalmente quanto à necessária correlação entre o racionalismo e o ceticismo. O filósofo alemão já tinha visto como tais argumentos provocavam os filósofos ilustrados na França e estava disposto a utilizar-se deles para causar o mesmo em Berlim (BEISER, 1987, p. 47).

A conexão entre Spinoza e Lessing tampouco é acidental. Para além do relato biográfico deixado por Jacobi acerca de conversas entre ele e Lessing antes da morte deste último, Jacobi via Spinoza como uma síntese das últimas consequências a serem alcançados pelo racionalismo exacerbado da filosofia ilustrada, quais sejam: o ateísmo<sup>16</sup> e fatalismo (BEISER, 1987, p. 78).

A God who could be known would be no God at all. But a merely artificial faith in Him is also impossible as faith; for in so far as it only wants to be artificial—i.e. simply scientific [ix] or purely rational—it abolishes natural faith and, with that, itself as faith as well; hence

<sup>15</sup> Cf. GAY, Peter. The Enlightenment in the History of Political Theory. *Political Science Quarterly*, vol. 69, no. 3, 1954, pp. 374–389. JSTOR, JSTOR, [www.jstor.org/stable/2145276](http://www.jstor.org/stable/2145276). Acesso em 20/04/2018.

<sup>16</sup> É importante notar que a visão de Spinoza como um ateu é inaugurada por Pierre Bayle, em seu *Dictionnaire historique et critique*. Bayle, para além de identificar Spinoza como um “espírito forte” (*esprit fort*), no sentido daqueles que não se entregam às explicações míticas ou divinas de fenômenos naturais e eventos do mundo, também vai caracterizar o filósofo como um “ateu de sistema”. Segundo Pedro Lomba esta expressão identifica um ateu filósofo, erudito, cujos costumes estariam para além de qualquer reprovação, mesmo quando seus sistemas estivessem apartados de qualquer religiosidade. Para mais informações acerca da leitura bayleana de Spinoza, tema que não é o enfoque do presente trabalho, sugerimos: “BAYLE, Pierre. *Escritos sobre Spinoza y el spinozismo*. Edición, introducción y traducción por Pedro Lomba. Madrid: Editorial Trotta, 2010”.

theism is abolished as a whole.—I refer to Reinhold's Letter to Fichte<sup>17</sup>. (JACOBI, 1994, p. 500).

O trecho de Jacobi revela não somente uma postura crítica ao racionalismo enquanto tentativa insistente de conhecer a Deus, mas também no sentido da racionalização da fé, movimento este que resulta na artificialização desta última.

Nesse sentido, percebe-se como a Controvérsia Panteísta extrapola os limites da controvérsia interpretativa acerca do trabalho de Lessing e ganha um colorido peculiar nas críticas ao racionalismo e ao logicismo, marcando a própria aceção e influência da religião no pensamento de época.

As sérias acusações acerca do atávico vínculo entre uma metafísica racionalista e o Spinozismo despertaram em Mendelssohn e em grande parte dos filósofos atrelados ao Iluminismo, a necessidade de uma resposta – principalmente acerca da possibilidade de comprovação da fé por meio da razão. Nesse sentido, Beiser traduz os termos da controvérsia: “We are confronted with a difficult and dramatic choice: either we follow our reason and become atheists and fatalists; or we renounce our reason and make a leap of faith in God and freedom. In more general terms, we have to choose either a rational skepticism or an irrational faith”<sup>18</sup>(BEISER, 1987, p. 80).

Diante de tais questões, filósofos como Kant e Herder posicionaram-se a respeito do tema. As opiniões de Kant vêm em 1786, em seu *O que significa orienta-se no pensamento? (Was heisst: Sich im Denken orientiren?)* e ficam entre Jacobi e Mendelssohn. Tendo como pressuposto a razão enquanto faculdade prática – enquanto faculdade que se preocupa em representar as leis segundo as quais um ser racional deve agir<sup>19</sup> – Kant vai fazer uma distinção sutil, mas tenaz. Inicialmente, afirma que toda a fé é racional, na medida em que não pode contrariar a razão. Nesse sentido, Kant afasta-se do chamado *salto mortale* em direção a fé, estabelecido por Jacobi, haja vista que seria absurdo, aos olhos de Kant, que se acreditasse em algo explicitamente desmentido pela razão (BEISER, 1987, p. 116).

<sup>17</sup> “Um Deus que pode ser conhecido não seria um Deus. Mas uma mera fé artificial n’Ele é também impossível enquanto fé; porque na medida em que só quer ser artificial – simplesmente científico ou puramente racional, por exemplo – ela abole a fé natural e, com isso, a si mesmo enquanto fé; consequentemente o deísmo é abolido como um todo – refiro-me à carta de Reinhold a Fichte”. (tradução nossa). JACOBI, Friedrich Heinrich. *The Main Philosophical Writings and the Novel Allwill*. Tradução de George di Giovanni. Londres: McGill-Queen’s University Press. 1994, p. 500.

<sup>18</sup> Estamos confrontados com uma difícil e dramática escolha: ou seguimos nossa razão e nos tornamos ateus e fatalistas, ou renunciamos à razão e damos um salto de fé em Deus e na liberdade. Em termos mais gerais, temos que optar por um ceticismo racional ou uma fé irracional. (tradução nossa) BEISER, Frederick... *Op. Cit.* p. 80.

<sup>19</sup> Cf. SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant*. Belo Horizonte: UFMG, 1986.

Entretanto, define, também, com certa peculiaridade o que chama de uma “fé racional” (Vernunftglaube), que seria aquela pautada exclusivamente na razão, não necessitando de nada além do imperativo categórico para se estabelecer. Kant vai afirmar que a “fé racional” equivale não ao conhecimento, mas à crença, uma vez que se trata de algo subjetivamente suficiente – universalizável e elevável ao imperativo categórico –, mas objetivamente insuficiente – ou seja, não fundado no conhecimento das coisas nelas mesmas. Assim, se a “fé-racional” não pressupõe o conhecimento das coisas em si, o que evita o ceticismo (ou *niilismo*) de Mendelssohn, e, baseado na racionalidade do imperativo categórico – inevitável aos olhos de Kant –, escapa do elemento irracional de Jacobi (BEISER, 1987, p. 117).

Embora pouco preocupado, de fato, com as respostas a ser dadas a Jacobi ou a Mendelssohn, Kant abre uma terceira via de resposta à Controvérsia Panteísta e, ao mesmo tempo, lança mão, ainda em 1786, de algumas das categorias de central importância para a sua *Crítica da Razão Prática*, publicada apenas em 1788. Herder, por outro lado, um profundo admirador da filosofia de Spinoza, integra a Controvérsia Panteísta como um dos únicos defensores do filósofo do século XVII, dando ao debate uma dimensão ainda mais extensa.

Aos olhos de Herder, as interpretações acerca de Spinoza não levariam a um fatalismo ou ateísmo. Ao contrário, seria o pensamento de Spinoza a única filosofia a fornecer uma sustentável concepção de Deus e de Liberdade, autorizando uma visão moral e religiosa diante da razão e de um “naturalismo científico”. Nas palavras de Frederick Beiser, “The gospel of John, the moral philosophy of Spinoza, the Christian agape and the intellectual love of God, are for Herder one and the same”<sup>20</sup> (BEISER, 1987, p. 159). Assim, torna-se evidente que o dilema apresentado por Jacobi só se sustenta na medida em que se aceitam os conceitos ortodoxos de Deus e de liberdade, o que não vale para Herder, que concebe possível a comunhão e a irreducibilidade entre fé e religião.

Ademais, Herder preocupa-se em desconstruir a vinculação de Spinoza ao ateísmo. Segundo sua defesa, Spinoza não nega a existência de Deus, mas tão somente o faz seu primeiro princípio, seu *ens realissimum*, posição esta que deveria ser chamada de panteísta, e não ateísta (BEISER, 1987, 160). Nesse sentido, Herder critica Jacobi

---

<sup>20</sup> O evangelho de João, a filosofia moral de Spinoza, o *ágape* do cristianismo e o amor intelectual a Deus são, para Herder, uma única coisa”. BEISER, Frederick... *Op. Cit.* p. 159.

por pensar um Deus inconcebível, exterior e “para além do mundo”, posicionando-se ao lado de Mendelssohn na defesa da possibilidade de a razão criticar as crenças religiosas.

Like Mendelssohn, Herder holds that reason has the power not only to criticize, but also to demonstrate religious belief. But it is important to note the considerable differences in their views on how reason can justify faith. Unlike Mendelssohn, Herder does not think that reason can provide us with a priori demonstrations of God's existence, having long since rejected the scholastic style of demonstration found in *Morgenstunden*. In his view the only possible demonstration of God's existence is a posteriori and not a priori. Reason has the power to uncover facts about the order and harmony of the universe; and these make it probable, if not a priori certain, that there is a wise and benevolent creator.<sup>21</sup> (BEISER, 1987, p. 162).

Com essa nova interpretação de Spinoza, Herder fornece valiosas contribuições à controvérsia panteísta e dá força, em conjunto com a sua teoria da mente, às perspectivas de Mendelssohn no embate.

Embora seja evidente a ausência de uma resposta correta ou de uma corrente eminentemente vitoriosa no embate, algumas consequências podem ser extraídas desse momento e impactam sobremaneira na no modo como é percebida a correlação entre filosofia e religião no final do século XVIII e início do século XIX.

Uma das principais consequências desse movimento, tal como apontam William Desmond, Paul Cruysberghs e Ernst-Otto Onnasch, traduz-se na interferência dos governos locais da Alemanha na liberdade de expressão e publicação dos filósofos envolvendo religião. Na Prússia, por exemplo, Frederico Guilherme II (1786-1797), influenciado pelas ideias de seu ministro da Religião, Johann Cristoph von Wöllner – que se aproximou do Rei, principalmente, com seus ensinamentos místicos e com o rosacrucianismo<sup>22</sup> -, publicou o Edito da Religião em 1788, que proibia os pastores evangélicos de ensinar teses que não estivessem nos livros oficiais de época (FORD,

<sup>21</sup> “Tal como Mendelssohn, Herder afirma que a razão tem o poder não apenas de criticar, mas também de demonstrar a crença religiosa. Mas é importante notar as consideráveis diferenças na visão de como justificar a fé. Diferentemente de Mendelssohn, Herder não acredita que a razão pode nos fornecer uma demonstração da existência de Deus *a priori*, tendo há muito rejeitado o estilo escolástico de demonstração fundado no *Morgenstunden*. Em sua perspectiva a única possível demonstração da existência de Deus é *a posteriori* e não *a priori*. A razão tem o poder de descobrir fatos sobre a ordem e a harmonia do universo, e isso faz com que seja provável, se não *a priori*, que existe um sábio e benevolente criador.” BEISER, Frederick... *Op. Cit.* p. 162.

<sup>22</sup> Rosa-cruz é um movimento filosófico que se popularizou na Europa no início do século XVII após a publicação de vários textos que pretendiam anunciar a existência de uma ordem esotérica até então desconhecida para o mundo. O rosacrucianismo tem por objetivo primordial levar o homem ao autoconhecimento e à manifestação de sua real natureza espiritual, a fim de contribuir para a evolução de toda a humanidade.

1910). A correlação com a ameaça aos *status quo* e à religiosidade de época – questões de primeira ordem na controvérsia panteísta – permitem estabelecer uma correlação com os eventos que se iniciaram em 1783 em Berlim, tal como demonstra a introdução do Edito:

Long before our accession to the throne we had observed and remarked how necessary it would one day be to endeavor after the example of our predecessors and particularly of our deceased grandfather to maintain and partly re-establish in the Prussian dominions the Christian faith of the Protestant Church, in its ancient and primitive purity, and to repress, as much as possible, infidelity and superstition, and by this means also the corruption of the fundamental truths of the Christian religion and the licentiousness of morals which is a consequence of it.<sup>23</sup> (FORD, 1910, pp. 509–525).

A ameaça e a influência de Wöllner na coroa expandiram progressivamente os efeitos do Edito. Em 18 de dezembro um novo Edito de censura se dá sobre a publicação dos livros que estivessem, em qualquer aspecto, contrário à ortodoxia de época, o que ocorreu muito próximo à instalação da comissão protestante para inquirir os livros que seriam publicados (KLEIN, 2015). Tal mudança foi tão significativa que fez com que a *Berlinischen Monatschrift*, principal meio de publicação dos filósofos iluministas, transferisse suas atividades em 1792 de Berlim para Jena.

É importante destacar que, até então, quem estava sob o controle do Ministério da Religião e da Educação para as questões luteranas era Zedlitz – um dos maiores exemplos de ministros esclarecidos de toda a Alemanha (KUEHN, 2001, p. 339) –, representante do que se podia ver de mais liberal nas políticas educacionais e religiosas no período de reinado de Frederico, o Grande. A mudança de postura com o regime de Wöllner foi significativamente sensível e impacta sobremaneira, por exemplo, autores como Fichte e Kant, que investirão maiores esforços em suas publicações de cunho religioso.

Manfred Kuehn, em sua Biografia de Kant, mostra como as questões políticas de época e, principalmente, consequências da política de Wöllner influenciaram no desenvolvimento dos projetos críticos de Kant (KUEHN, 2001, p. 340). Como nos

---

<sup>23</sup> “Muito antes de nossa ascensão ao trono nós observamos e verificamos o quão necessário seria nos esforçarmos diante do exemplo de nossos predecessores e particularmente de nosso falecido avô na manutenção e parcial reestabelecimento na Prussia os domínios fé cristã da Igreja Protestante, e sua anciã e primitiva pureza, reprimindo, o tanto quanto possível, infidelidade e superstição, e isso significa, também, a corrupção das verdades fundamentais da fé cristã e a licenciosidade da moral, o que é uma consequência disso.” (tradução nossa) FORD, Guy Stanton. Wollner and the Prussian Religious Edict of 1788, II. *The American Historical Review*. vol. 15, no. 3, 1910, pp. 509–525. Disponível em: [www.jstor.org/stable/1835188](http://www.jstor.org/stable/1835188). Acesso em 20/04/2018.

mostra, ainda Otfried Höffe (2005, p. 25), foi graças às investidas contra a liberdade religiosa, que Kant publica todas as quatro partes de seus escritos sobre a religião em forma de livro, o que vem a se tornar *A Religião nos Limites da Simples Razão* (1793), livro publicado quase que concomitantemente com o seu *O fim de todas as coisas* (1794). Ambos os textos contêm uma visão que desafiava a proximidade entre religião e reinado. Em elucidativa passagem, Kant afirma que

Se o Cristianismo alguma vez chegasse ao extremo de deixar de ser digno de amor (o que bem poderia acontecer se ele, em vez da mansidão de espírito, se armasse com uma autoridade impositiva), então, porque nas coisas morais não há neutralidade alguma (e ainda menos a coligação de princípios opostos), a repulsa e a insubordinação contra ele deveriam ser o modo de pensamento dominante entre os homens; e o Anticristo que, de qualquer modo, é considerado o precursor do juízo final iniciaria o seu domínio, embora curto (provavelmente baseado no temor e no egoísmo). (KANT, 1793, p. 15)

Ora, é justamente em favor de um cristianismo destituído de uma “amabilidade moral” (HOFFE, 2005, p. 25) – talvez, um cristianismo distante de princípios caros ao pietismo de Spener – em detrimento a um cuja autoridade seja despótica, que Kant tece suas críticas. A dominação pelo anticristo, o aproximar do juízo final, estaria, pois, justamente, na valorização de elementos cultivados no seio do governo de Frederico Guilherme II, espaço no qual a Religião passou a tomar as rédeas da autoridade política e fazer valer uma perspectiva de egoísmo e temor.

As políticas de censura duraram até o final do reinado de Frederico Guilherme II. Frederico Guilherme III tão logo tornou-se Rei passou retirar do governo as políticas de Wöllner e de seus seguidores, Hermes e Hillmer (FORD, 1910, p. 524). Em um de seus primeiros discursos, o novo rei vai expressar a sua preocupação e seu comprometimento com a liberdade de pensamento.

If in the management of your office you act according to genuine Lutheran principles which are so wholly in consonance with the spirit and teachings of their founder, if you see to it that the pulpits and teachers' desks are occupied by upright and capable men who have advanced with the knowledge of the day especially in exegesis without attaching themselves to dogmatic subtleties, you will soon see that neither mandatory laws nor admonitions are necessary in order to maintain true religion in the land and to extend its beneficent influence over the happiness and morality of all classes.<sup>24</sup> (FORD, 1910, p. 524).

---

<sup>24</sup> “Se no gerenciamento de seu gabinete você age de acordo com os princípios genuinamente luteranos, que estão em sagrada consonância com o espírito e ensinamento de seus fundadores, você verá que

A política de Wöllner, atrelada, de certa forma às preocupações advindas da Controvérsia Panteísta, sem dúvida marcaram a mentalidade da Prússia do século XVIII e século XIX, evidenciando como as questões religiosas, em certa medida, ainda exercem uma influência no desenvolvimento do pensamento e da filosofia de época.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

O dualismo entre fé e razão não é novo, remonta à Idade Média e, ainda, sob uma diferente perspectiva, arvora-se na passagem do *mythos* ao *logos* da Antiguidade. Inegável, portanto é sua presença, em maior ou menor escala, no horizonte dos mais diversos momentos da história da filosofia. Entretanto, é só com a Modernidade e, principalmente, com as pretensões iluministas, que o suposto paradoxo foi levado às últimas consequências, especialmente nas formulações acerca da filosofia.

A escalada do racionalismo, movimento de múltiplas origens, – das quais podemos citar o fantasma do universalismo católico, as inovações de matriz humanista, a oxigenação da reforma protestante e, ainda, o impulso avassalador do cientificismo do século XVIII –, buscava, como uma das questões de primeira ordem, alcançar o céu e albergá-lo dentro dos limites da razão. Entretanto, o caminho foi mais sinuoso do que pareceu em um primeiro momento. O que se verifica, na verdade, é a insuficiência do fôlego iluminista para ditar os rumos de sua relação com a fé, principalmente em razão de um terceiro agente: o político.

A relação entre religião e poder, que, mesmo com o fim da Idade Média, não foi deixada de lado, demonstra como os sistemas racionalmente construídos não conseguiram lidar com as contingências sociopolíticas e culturais de época. A força pietista na Prússia do final do século XVII e início do século XVIII, ou ainda, a controvérsia panteísta e a política de censura instituída por Wöllner no reinado de Frederico Guilherme II, evidenciam os múltiplos braços e manifestações da religião no paradigma de época. Nesse sentido, seja em uma singela e profunda política educacional ou sob o signo de embates filosóficos propriamente ditos, a fé sobressalta os limites edificados pela razão, desafiando constantemente os sólidos e herméticos pensadores do

---

púlpitos e mesas dos professores serão ocupados por aqueles que possuem avançado conhecimento, especialmente em exegese, sem atrela-los a sutilezas dogmáticas, você logo perceberá que nem leis mandatórias nem advertências serão necessárias para manter a verdadeira religião no Reino e para estender essa influência benéfica para a felicidade e moralidade de todas as classes.” (tradução nossa).  
FORD. Guy Stanton... *Op. Cit.* p. 524

Iluminismo dentro de suas próprias filosofias, a responder as inúmeras questões de época que lhe são impostas.

O presente trabalho buscou evidenciar como é incompleto um olhar sobre a ilustração a partir de uma chave de leitura que afasta a perspectiva da religiosidade. A despeito do inflamado discurso de rejeição da fé na filosofia, ecoado pelas vozes ilustradas, a religião é elemento formador do paradigma sob o qual se desenvolve a cultura de época e exerce sobre ela uma inafastável influência, da qual não conseguem se desligar aqueles que a integram.

Nesse sentido, o iluminismo alemão, dentro das inúmeras particularidades que formam o espírito germânico, compõe-se de religiosidade e aproveita dela para alcançar suas pretensões em um cenário de discurso laicizado. Política, fé e razão caminham lado a lado e evidenciam uma dinâmica única frente ao iluminismo germânico. É com as mesmas Luzes (*Aufklärung*) que se esclarece o obscuro e que se demonstra a fragilidade da busca por uma filosofia calcada exclusivamente na razão. Relegar a fé à penumbra do *Aufklärung* não impediu que sua própria luz encontrasse e moldasse o cenário sobre o qual se desenvolvem o pensamento de filósofos como, por exemplo, Kant e Herder.

## REFERÊNCIAS

- BEISER, Frederick. *The fate of Reason: German philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge: Harvard University Press, 1987
- BRYCE, James. *The Holy Roman Empire*, 8ª ed. New York: Macmillan, 1901.
- CLARK, Christopher. Piety, politics and society: Pietism in eighteenth-century Prussia. In: DWYER, Philip G. *The Rise Of Prussia 1700-1830*. New York: Routledge, 2013
- COPLESTON, Frederick. *A History of Philosophy – vol. V: Wolff to Kant*. London: Search Press, 1977
- CRUYSBERGHS, Paul; DESMOND, William; ONASCH, Ernst-Otto (Org.). *Philosophy and Religion in German Idealism*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2004
- DERATHÈ, Robert. O Racionalismo de Jean Jacques Rousseau. Trad. Suzana Albornoz. *Cadernos de Educação (UFPEL)*, n. 41, 2012.

- DWYER, Philip G. The Rise of Prussia. In: DWYER, Philip G. The Rise Of Prussia 1700-1830. New York: Routledge, 2013.
- FASSÒ, Guido. *Historia de la Filosofia del Derecho*. v. 2. Madrid: Piramide, 1982.
- FORD, Guy Stanton. Wöllner and the Prussian Religious Edict of 1788, I. *The American Historical Review*, vol. 15, no. 2, pp. 264–280, 1910. Disponível em: JSTOR, JSTOR, [www.jstor.org/stable/1838334](http://www.jstor.org/stable/1838334).
- FORD, Guy Stanton. Wollner and the Prussian Religious Edict of 1788, II. *The American Historical Review*. vol. 15, no. 3, pp. 509–525, 1910. Disponível em: [www.jstor.org/stable/1835188](http://www.jstor.org/stable/1835188).
- FULBROOK, Mary. Piety and Politics: religion and the rise of absolutism in England, Württemberg and Prussia. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- GAWTHROP, Richard. *Pietism and the making of eighteenth-century Prussia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- GAY, Peter. The Enlightenment in the History of Political Theory. *Political Science Quarterly*, vol. 69, no. 3, pp. 374–389, 1954. JSTOR, JSTOR, [www.jstor.org/stable/2145276](http://www.jstor.org/stable/2145276).
- GOTHELF, Rodney. Frederick William I and the beginnings of Prussian absolutism – 1713- 1740. In: DWYER, Philip G. The Rise Of Prussia 1700-1830. New York: Routledge, 2013
- HETTCHE, Matt. "Christian Wolff". In: ZALTA, Edward (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2016 Edition. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/wolff-christian/>>. Acesso em 20/04/2018.
- HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- JACOBI, Friedrich Heinrich. The Main Philosophical Writings and the Novel Allwill. Tradução de George di Giovanni. Londres: McGill-Queen's University Press, 1994.
- KUEHN, Manfred. Kant: a biography. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- KANT, Immanuel. A religião nos limites da simples razão. Covilhã: LusoSofia, 2008. Disponível em: [http://www.lusosofia.net/textos/kant\\_immanuel\\_religiao\\_limites\\_simples\\_razao.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_religiao_limites_simples_razao.pdf). Acesso em: 10 jul. 2019.
- KLEIN, Joel Thiago. Sobre o fracasso de toda tentativa filosófica na teodiceia: comentário, tradução e notas. *Studia Kantiana* (Rio de Janeiro), v. 19, p. 153-154, 2015.

LEHMANN, Harmut. The Practice of Religious Tolerance and Intolerance in Late Eighteenth-Century Württemberg. *In*; Bödeker, *et. al.*(ed.). Discourses of Tolerance and Intolerance in the European Enlightenment. Toronto: e University of Toronto Press, 2009.

OLIVEIRA, Terezinha. A historiografia francesa dos séculos XVIII e XIX: as visões iluminista e romântica da Idade Média. *Acta Scientiarum*. v. 21. n.1, 1999.

PROUT, William Cardwell. Spener and the Theology of Pietism. *Journal of Bible and Religion*, vol. 15, no. 1, pp. 46–49, 1947. JSTOR, JSTOR, [www.jstor.org/stable/1457267](http://www.jstor.org/stable/1457267).

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant*. Belo Horizonte: UFMG, 1986.

WOLKMER, Antônio Carlos. Cultura Jurídica Moderna, Humanismo Renascentista e Reforma Protestante. *Revista Sequência*. n. 50, jul. 2005

WHALEY, Joachim. *Germany and the Holy Roman Empire*. New York: Oxford University Press Inc. v. 1, 2012.