

Intuição, crença e saber imediato: Jacobi, Fichte e Schelling entre *Fé e saber* e as *Lições sobre a história da filosofia* de Hegel

Intuition, belief, and immediate knowledge: Jacobi, Fichte and Schelling between Hegel's *Faith und Knowledge* and his *Lectures on History of Philosophy*

Eduardo Brandão

edubrand@usp.br

(Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil)

Resumo: O objetivo do artigo é indicar que na crítica a Fichte em *Fé e saber*, referida à noção de crença de Jacobi, já se pode vislumbrar dentro de certos limites e desvios a posição de Hegel nas *Lições sobre a história da filosofia* sobre o vínculo entre Schelling e Jacobi no que diz respeito às noções de intuição intelectual e saber imediato.

Abstract: The aim of this article is to indicate that in Fichte's critique in *Faith and Knowledge*, referred to Jacobi's notion of believe, one can already glimpse Hegel's position in *Lessons on the History of Philosophy* on the link between Schelling and Jacobi, with regard to the notions of intellectual intuition and immediate knowledge.

Palavras-chave: Crença; Intuição intelectual; Saber imediato; Método; Pós-kantismo.

Keywords: Faith; Intellectual intuition; Immediate knowledge; Method; Post-Kantianism.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v28i2p.13-22>

Introdução

Jacobi é um autor fundamental para o percurso do pós-kantismo. Podemos lembrar, por exemplo, três pontos bastante conhecidos em que sua influência é decisiva nesse sentido: em primeiro lugar, sua posição sobre a coisa em si kantiana marca de maneira decisiva as interpretações que foram feitas da filosofia de Kant na virada do século XVIII para o XIX, e foi central para os desdobramentos dessas leituras. Por outro lado, a importância de Jacobi para o estabelecimento de um debate acerca da filosofia de Espinosa no período é determinante, e sua visão sobre o filósofo influencia toda a sua recepção no interior da chamada filosofia clássica alemã (cf. Vaysse, 1994). Por fim, suas críticas ao idealismo de Fichte balizam o caminho por onde transcorrem os debates entre este e seus contemporâneos. Hegel é um dos autores que naturalmente é lembrado nesse quadro. Tanto nos seus

textos iniciais quanto a partir da publicação da *Fenomenologia do espírito* esses três aspectos da influência de Jacobi podem ser notados, em maior ou menor grau. Podemos dizer que mesmo ali onde é aparentemente menor ela também determina as escolhas que Hegel fez no percurso que, afastando-se das filosofias de Fichte e Schelling, moldou seu sistema de maturidade. É este último aspecto que neste texto buscaremos exemplificar através de um recorte de um tema da ampla e complexa relação de Hegel com Fichte, Schelling e Jacobi: a noção de fé ou crença (*Glauben*). Expliquemos esse recorte.

Meu objetivo aqui é tecer algumas considerações a partir do texto *Fé e Saber* de Hegel. Oliver Tolle, na apresentação da sua tradução dele, considera-o uma “antecâmara para o nascimento da filosofia do espírito absoluto”. Mas nele Hegel ainda está próximo a Schelling: no entanto esse texto, ao tratar da noção de crença do ponto de vista das filosofias da reflexão, permite vislumbrar uma espécie de terreno a partir do qual se constitui a posição de Hegel sobre Schelling nos seus escritos de maturidade. Mostrarei isso sugerindo que a crítica à Fichte em *Fé e saber* a partir da noção de crença de Jacobi já aponta, dentro de certos limites, para a crítica a Schelling no sistema de maturidade. Mais especificamente, nesse texto já se pode pressentir o vínculo entre a intuição intelectual de Schelling e a crença de Jacobi que as *Lições de história da filosofia* de Hegel vão redimensionar a partir da noção de saber imediato.

Em torno de *Fé e saber*

Já no início do capítulo sobre Fichte em *Fé e saber*, Hegel oferece para o leitor uma orientação sobre qual seria a sua posição no quadro estabelecido das filosofias da subjetividade. O filósofo da doutrina-da-ciência faria uma espécie de síntese entre Jacobi e Kant: para este, a passagem do finito ao infinito (ao incondicionado e, no limite, ao absoluto¹) encontra-se vedada ao conhecimento teórico, e sua possibilidade só ressurgir de um modo incompleto (e formal) na razão prática, remetendo-se à moral e seus desdobramentos - ou seja, de modo que não se unifica de fato o universal e o particular; para Jacobi tal unificação se dá pelo que Hegel considera uma dor e um anseio - o que remete à noção de *Glauben*. Escreve Hegel, no início do capítulo sobre a filosofia fichteano:

1 Sobre este ponto, cf. Lebrun (2006), *A antinomia e seu conteúdo*, em particular a p. 577, onde o autor nota a semelhança entre as análises hegelianas das antinomias kantianas feitas na *Lógica* e em *Fé e saber*. Em nota, mencionando Gueroult e Philonenko, Lebrun considera não haver diferença significativa entre a imagem do kantismo dos dois textos: se a análise do conteúdo das antinomias está próxima nos dois textos, o desenvolvimento do seu potencial, no entanto, só surgiria na *Lógica*. Tanto Gueroult quanto Philonenko concordam que em 1802 (ou seja, no período de surgimento de *Fé e saber*) Hegel ainda não “havia entrevisto [...] a importância do conflito dialético”.

Na filosofia jacobiana, a consciência do mesmo é o primeiro, e a oposição que está no conhecimento, para representá-lo a si dissolvido, foge de igual maneira para o seu oposto, um para-além do conhecimento. Mas é dado um centro entre essa passagem para o absolutamente contraposto; este centro é ele mesmo um subjetivo, um anseio e uma dor. Esse anseio é sintetizado na filosofia fichteana com a objetividade kantiana, mas não de maneira que ambas as formas contrapostas se extinguissem em uma identidade e indiferença verdadeiras, destacando-se assim o centro absoluto, porém aquela unificação subjetiva jacobiana na vitalidade do indivíduo é ela mesma apenas tomada de forma objetiva (Hegel, 2007, p. 133).

Para buscar um entendimento suficiente para os fins deste artigo, da síntese entre Kant e Jacobi que haveria na filosofia de Fichte², poderíamos dizer que seu idealismo subjetivo (cujo princípio é especulativo) do *Differenzschrift* se torna para Hegel um idealismo dogmático em *Fé e saber*,³ na medida em que a identidade entre sujeito e objeto (e, no limite, entre finito e infinito, entre ser e pensar) agora é realizada em um “para-além” subjetivo, constituído, no seu aspecto fundamental, por uma crença de inspiração jacobiana. Mas, além do *Differenzschrift*, a resposta à carta de 1799 de Jacobi que é dada por Fichte em *A destinação do homem* também está diante dos olhos de Hegel em *Fé e saber*. Radrizzani (2018), ao considerar o texto de Fichte justamente como uma resposta a Jacobi, nele enxerga um movimento duplo, tanto de defesa contra as acusações feitas, quanto de aproximação. Nesse sentido, Fichte aproximar-se-ia do “não-conhecimento” de Jacobi, propondo uma mediação entre dúvida e crença (*Glauben*) através do saber (*Wissen*). É o próprio Fichte, portanto, que assumiria uma relação direta com Jacobi. Hegel considera em linhas gerais que, para tentar chegar à unidade entre pensar e ser, Fichte acaba fazendo apelo a uma crença inspirada em Jacobi. Janke (2000) nota a sintonia do diagnóstico de Hegel sobre Fichte em *Fé e saber* com a leitura da noção de crença em *A destinação do homem* que Schelling faz:

2 Sobre o sentido dessa síntese, e da interpretação que dela faz Hegel, cf. Thibodeau (2005). “Assim como o *Differenzschrift*, *Glauben und Wissen* abre-se sobre um diagnóstico do qual o propósito remete por sua vez ao que Hegel chama a cultura da época e sobre a filosofia ou sobre as diferentes formas filosóficas pelas quais se exprime e se compreende essa cultura. No *Differenzschrift* este diagnóstico se articula em torno do conceito de *Bedürfnis de Philosophie* [Carência de filosofia]. Para Hegel, a época que é a sua, esta época que se nomeia moderna, é a experiência das cisões, das oposições, que ele qualifica como enrijecidas, e que encontram sua expressão nas dicotomias entre liberdade e necessidade, entre inteligência e natureza, entre razão e sensibilidade, entre universalidade e particularidade, entre subjetividade e objetividade e entre fé e saber. Filosoficamente, estas cisões se exprimem no conjunto dessas filosofias que ele nomeia filosofias do entendimento ou ainda filosofias da reflexão” (p. 247). Nesse sentido, as filosofias Kant, Jacobi e Fichte representam um acabamento da tendência das filosofias da reflexão de tornar absolutas aquelas cisões: se Kant as eterniza de um ponto de vista objetivo (e busca assim sua conciliação, sem de fato obtê-la, na esfera do prático) e Jacobi buscava eliminar, sem sucesso, essas cisões na subjetividade (através da noção de crença), Fichte, assume a tarefa de sintetizar - também sem sucesso - essas tentativas em sua filosofia.

3 Sobre este ponto, cf. Brandão (2021).

Na grande carta de divórcio de 3 de outubro de 1801, Schelling recrimina “o querido Fichte” pelo seguinte preconceito fatal entre as deficiências da doutrina-da-ciência: “A necessidade de partir da visão retém o senhor com sua filosofia numa série completamente condicionada, na qual nada mais do absoluto pode ser encontrado. A consciência ou sentimento, que você mesmo tinha que ter sobre isso, compeliu-o a transferir, em *A destinação do homem*, o que era especulativo, porque você realmente não conseguia encontrá-lo em seu *saber* (*Wissen*), para a esfera da crença (*Glauben*), da qual, na minha opinião, em filosofia não pode haver mais do que falar do que em geometria” [...] O resultado dessa avaliação coincide com a construção espirituosa de Hegel em *Fé e saber* [...] de 1802 (Janke, 2000, p. 55)⁴.

Dessa forma, tanto para Schelling como para Hegel, a posição que a noção de crença assume em *A destinação do homem* promove um deslocamento (ou mesmo uma *ruptura*) no princípio especulativo da doutrina-da-ciência, pois, não havendo continuidade entre saber e crença, não há como atingir a identidade entre o subjetivo e o objetivo, o finito e o infinito - ao fim, não se pode chegar ao conhecimento do absoluto. A aproximação de Fichte a Jacobi nesse texto tem como preço a perda do princípio especulativo que haveria no idealismo subjetivo de Fichte no *Differenzschrift*. E em *Fé e saber*, como indicamos acima, ele agora é visto como uma filosofia da reflexão, um idealismo dogmático. Daí provém a leitura de que, no fundamental, Fichte segue antes os passos de Jacobi do que os de Kant - esse é o custo principal daquela síntese. Escreve Hegel:

Por causa da forma da triplicidade, em que o saber está na diferença, contudo o não-diferente é apenas ou infinitude, identidade formal, ou para-além do conhecer, o sistema fichteano não sai para fora do princípio do entendimento humano universal, e depois que se espalhou o pré-juízo falso de que o princípio não é o sistema do entendimento humano comum, mas um sistema especulativo, faz-se todo o esforço (*wie billig*) para extirpar esse pré-juízo em novas apresentações mais recentes. Nada deixa mais claro que Jacobi tenha mal compreendido esse sistema do que quando, na carta a Fichte, ele crê em uma filosofia de uma só parte, um verdadeiro sistema da razão, produzida pela maneira fichteana (aliás, unicamente possível pela maneira fichteana). Jacobi contrapõe-se à filosofia fichteana pelo fato de que ele entende sob o verdadeiro algo que está antes e fora do saber. Mas nisso a filosofia fichteana coincide completamente com a jacobiana; para elas, o absoluto está unicamente na crença e não no conhecer (Hegel, 2007, p. 148).

Nota-se por esse trecho que Hegel considera a doutrina-da-ciência uma filosofia do entendimento, que, falsamente entendida como especulativa, busca perseguir

4 Continua Janke: “ali a posição básica da crença (*Glauben*) em Fichte é construída como uma síntese da primazia da razão prática (no sentido kantiano) e do sentimento (no sentido de Jacobi); a passagem para a crença, que considera verdadeira uma identidade eternamente suposta de subjetividade e objetividade, surge do sentimento de falta e vazio no ego e de um anseio por Deus; mas, dessa forma, o ponto de vista do pensamento meramente subjetivo e da atividade intelectual reflexiva permanece dominante, e a crença se torna o refúgio de um conhecimento de Deus que só o entende negativamente como o incompreensível. Segundo Fichte, Deus é algo incompreensível e impensável; o conhecimento nada sabe, exceto que não sabe nada, e deve refugiar-se na crença”. Agradeço a Juliana F. Martone pelo auxílio na tradução desta citação e pelas sugestões feitas para outros trechos deste artigo.

esse pretendo estatuto através de suas várias exposições. Mas a sequência do texto de Hegel mostra claramente a dissociação existente entre saber e crença, de modo que jamais se poderia atingir em Fichte um saber do absoluto. Ao mesmo tempo, Hegel indica a contaminação que o aproximar-se a Jacobi promove no teor kantiano que ronda o lugar da crença em Fichte, que pode ser constatada a partir do primado do prático na doutrina-da-ciência, exemplarmente enunciado a partir de seu terceiro princípio: *Eu devo [soll] ser ao mesmo tempo não-eu* (cf. Hegel, 2007, p. 134). Aí se tem a exigência (todavia impossível de ser cumprida aos olhos de Hegel) de uma identidade entre subjetividade e objetividade. Eis que, para o Hegel de *Glauben und Wissen*, Fichte é, naquilo que é um dos pontos mais fundamentais da sua filosofia, um jacobiano. Nos termos gerais em que a questão se coloca, isso significa que a identidade entre pensar e ser se daria para Fichte na esteira do pensamento de Jacobi. Ou seja, talvez neste texto de Hegel, possamos enxergar um Fichte tanto - senão mais - jacobiano quanto kantiano.

Em torno das *Lições para a história da filosofia*

Nas *Lições para a história da filosofia*, no trecho em que se dedica à exposição da filosofia de Fichte, esse núcleo jacobiano desaparece. Assim abre Hegel o texto:

A filosofia de Fichte é o acabamento da filosofia kantiana. Fora destas e da de Schelling não há outras filosofias. Os demais pegam destas algumas coisas e se debatem e entretêm com isso. *Ils se sont battus les flancs, pour être de grands hommes [Eles lutaram pelos flancos, para serem grandes homens]. Assim fizeram Bouterwerk, Reinhold, Fries, Krug, etc; é a extrema estreiteza do espírito que se vangloria* (Hegel, 1970, v.20, p. 386)⁵.

Na análise que se segue, Hegel faz uma exposição sobretudo baseada na *Grundlage* de 1794; e no Hegel de maturidade esse Fichte agora fundamentalmente kantiano reencontra nesse referencial - como não poderia deixar de ser - o horizonte da moral kantiana: a noção de crença assenta-se em solo kantiano. Em suma, Jacobi aqui sai de cena. E o idealismo de Fichte, tanto elogiado quanto criticado, parece-se muito mais com o idealismo subjetivo do *Differenzschrift*: contém o princípio especulativo, mas não pode realizá-lo, formal e vazio que é; no entanto, ele não é mais o idealismo dogmático e jacobiano de *Fé e saber*. O que sucedeu? Para sugerir

5 Na tradução espanhola das *Lições* (da editora Fondo de cultura económica) encontra-se o seguinte trecho correspondente: “Fichte produjo una gran inquietud en su época; y su filosofía es el acabado y, principalmente, una exposición más consecuente de la filosofía kantiana. No va más allá del contenido fundamental de la filosofía de Kant, y en un principio tampoco él considera su filosofía más que como un desarrollo sistemático de la de Kant. Fuera de ésta y de la de Schelling, no existen otras filosofías. Los demás atrapan de éstas lo que pueden y se debaten y entretienen con ello. *Ils se sont battus les flancs, pour être de grands hommes*” (Hegel, 1975, p. 460).

uma resposta a isso, permaneçamos um pouco mais nas *Lições*.

Logo no início da apresentação de Schelling, vem a primeira pista que mais nos interessa: escreve Hegel, introduzindo o trecho sobre Schelling:

Schelling finalmente deu o passo mais significativo, ou do ponto de vista filosófico o único significativo, além da filosofia de Fichte. A forma genuína mais elevada que se seguiu a Fichte é a filosofia de Schelling [...] A filosofia de Schelling se orienta, primeiro, para o conhecimento de Deus; e partiu da filosofia de Kant e depois da filosofia de Fichte. Schelling toma de Jacobi o princípio da unidade do pensar e do ser como fundamento, só que ele começa a defini-lo mais precisamente (Hegel, 1970, v. 20, p. 419).

Retenhamos daqui dois aspectos fundamentais: em primeiro lugar, Schelling toma como fundamento a unidade entre pensar e ser estabelecida a partir de Jacobi - o que, em *Glauben und Wissen*, era atribuído a Fichte; depois, na sequência do texto citado, Hegel observa que essa unidade se dá em Deus. Em linhas gerais, parece que Schelling, agora, é um jacobiano, e Fichte volta a ser fundamentalmente um herdeiro de Kant (não que Schelling não seja também um herdeiro desses dois autores): mas naquilo que me parece o ponto central da análise de Hegel aí desenvolvida sobre Schelling (a unidade de pensar e ser), a influência determinante é Jacobi.

Vejamos outra pista disso, na sequência do próprio texto de Hegel. Analisando o *Sistema do idealismo transcendental* de Schelling, Hegel reconhece - como não poderia deixar de ser - o teor fichteano do texto. Podemos ler nas *Lições*:

O Eu, como puro ato, como puro fazer, não é objetivo no saber mesmo, portanto, porque é o princípio de todo saber. “Deve-se, portanto, se tornar um objeto do saber, isso deve se tornar saber de uma forma bem diferente do saber comum”. A consciência imediata desta identidade é o intuir, mas interiormente torna-se a ‘intuição intelectual’; ela é um saber que é o produzir de seu objeto: a intuição sensível é a intuição, que aparece de tal maneira que a intuição ela mesma é diferente do que é intuído. A intuição intelectual é agora o órgão de todo pensamento transcendental, em geral o ato de pura autoconsciência; o Eu nada mais é do que um produzir que se torna objeto para si mesmo. - Por um lado, Schelling partiu da filosofia de Fichte e, por outro, como Jacobi, também faz do saber imediato um princípio - a intuição inteligente que o homem precisa ter e principalmente o filósofo. O conteúdo dessa intuição inteligente, o que nela se torna objeto, é agora também o absoluto, Deus, o que é em si e para si, mas expresso como concreto, algo que se media em si, unidade absoluta do subjetivo e objetivo, ou como a absoluta indiferença entre o subjetivo e o objetivo” (Hegel, 1970, v. 20, p. 426).

Passagem absolutamente sintomática e central para o percurso deste artigo. O que essa passagem que acabamos de citar reforça é que nas *Lições sobre a história da filosofia* é Schelling, e não mais Fichte, quem segue os passos de Jacobi. Mas para interpretar esse deslocamento, é fundamental notar que, em *Fé e saber*, o “centro subjetivo” da filosofia de Fichte foi aproximado à crença de Jacobi. Mas essa leitura da doutrina-da-ciência - fortemente vinculada à filosofia de Schelling do

período - *sintomaticamente* preserva o foco propriamente fichteano daquele “centro subjetivo”: a intuição intelectual. Vale voltar à primeira citação de *Fé e saber* feita aqui: “Esse anseio é sintetizado na filosofia fichteano com a objetividade kantiana, mas não de maneira que ambas as formas contrapostas se extinguíssem em uma identidade e indiferença verdadeiras, destacando-se assim o centro absoluto”. Esse trecho aponta para a intuição intelectual de Schelling (“identidade e indiferença verdadeiras...”), que precisa ser preservada: o que implica proteger seu lugar *também* a partir de Fichte, ainda que isso obviamente não signifique concordar com o entendimento que a doutrina-da-ciência tem dessa intuição. Antes, Hegel parece ter diante dos olhos o seu *Differenzschrift* e a noção de intuição intelectual tal como aí a estabelece - e que reverbera na exposição que dela encontramos na *Fernere Darstellung* de Schelling.⁶

Dentro desse quadro, em *Fé e saber* a intuição intelectual (de Schelling) ainda parece válida como método do filosofar - o que segue ainda o teor do *Differenzschrift* -, mas a crença (de Fichte, por exemplo) justamente implode o destino especulativo da verdadeira filosofia. Até aqui, Hegel parece próximo de Schelling, como vimos. Mas nessa vizinhança talvez já residisse em germe uma das razões principais do afastamento dos dois, a escolha sobre o método do filosofar. Como sugere Janke (2000, p. 56) a crença seria, para Schelling em 1801, uma *metabasis eis allo genos*: no caso de Fichte, uma confusão que acaba deslocando para a crença um saber que só é atingível por uma intuição intelectual corretamente entendida (ou seja, Fichte faz uma transferência do saber da esfera da verdade especulativa para a incerteza objetiva da crença). Para Hegel, o apelo fichteano à crença seria “um *asilo ignorantiae* (refúgio do conhecimento que se desespera)” (cf. Janke, *loc. Cit.*), ou seja, uma ruptura com o princípio do saber especulativo. Isso anuncia dois percursos que divergirão decididamente acerca dos caminhos que a filosofia pode seguir. Ora, bastará Hegel estabelecer que o saber sobre o absoluto não pode ser *imediato* para que ele aproxime a crença de Jacobi e a intuição intelectual - agora *a de* Schelling - sob esse prisma, e as afaste como método do filosofar pelas mesmas razões. Mas, como sabemos, esse “bastará” implica o longo percurso que, a partir de 1802 até 1807, estabelecerá os contornos do método dialético de maturidade de Hegel⁷. Se

6 Sobre este ponto, Tilliette nota que, na exposição da noção intelectual da *Fernere Darstellung*, Schelling estaria respondendo aos “maus-usos” da noção por Hegel (Tilliette, 1980, p. 18).

7 Nesse sentido, vale lembrar um trecho da última carta, datada de 02/11/1807, que Schelling envia a Hegel, marcando o fim da correspondência entre ambos. A carta agradecia o envio da *Fenomenologia do espírito* a Schelling: “Aquilo acerca do que temos convicções completamente diferentes deveria ser posto de forma manifesta, sem conciliação, entre nós, breve e claramente, e permitir assim que se resolvam; pois tudo se pode conciliar, exceto uma coisa. Assim, confesso não entender até agora o sentido em que você opõe a intuição ao conceito. Você não pode designar por este ultimo termo outra coisa senão o que você e eu temos chamado ideia, cuja natureza é ter um lado pelo qual é conceito e outro pelo qual é intuição”. (Schelling-Hegel, 2007, p. 56). Hegel não responde, e a correspondência entre ambos se encerra. Sobre essa carta, cf. Tilliette, 1968.

é essa a perspectiva que estabelece o vínculo entre Jacobi e Schelling nas *Lições*, é porque o saber imediato já foi devidamente criticado por Hegel nesse período - o capítulo sobre ele, na *Enciclopédia das ciências filosóficas* (§§ 61 a 78) é exemplar nesse sentido.

Um retorno à noção de crença de *Fé e saber* ajuda a entender melhor esse complexo ponto. No texto, ela aparece em dois registros importantes: por um lado, ela é aquela crença *das filosofias da reflexão*, que aparece em Kant, Jacobi e Fichte e que funciona, por vias distintas, como tentativa (frustrada) de reunir as cisões caracterísiticas da época moderna em direção a um saber do absoluto. Por outro lado, há uma crença, digamos, ingênua, “verdadeira” (cf. Jonkers, 2003), de origem religiosa (particularmente protestante), que contém em si o princípio especulativo (a identidade entre sujeito e objeto, o apelo ao absoluto, a ideia de Deus); mas ela, religiosa como é, por princípio não pode atingir o *saber* que nela se anuncia (e que caberá à filosofia especulativa explicitar). O problema é que essas filosofias da reflexão traduzem em seus conceitos a crença religiosa e, ao fazerem isso, sequestram seu verdadeiro sentido, desfigurando-a na medida em que a contaminam com sua *finitude absoluta*, deixando-a presa aos limites da sensibilidade e do entendimento.⁸ Dirá Hegel sobre Jacobi, por exemplo, que este fez rebaixar o *Glauben* até a efetividade e a experiência sensível (Hegel, 2007, p. 119). É essa crença da *filosofia da reflexão* (que “rebaixa” a crença religiosa e implode seu real aspecto especulativo) que é criticada em *Fé e saber*⁹. A crença religiosa, ingênua, essa deve se reconciliar com a filosofia especulativa. Se em 1802 a intuição (pensada a a partir de Schelling) parece ser o caminho de Hegel para isso, a partir de 1807 será o método dialético que fará a união entre religião e filosofia.

Assim, em *Fé e saber*, a crença religiosa (que aponta para o especulativo) deve ser preservada da crítica à crença da filosofia da reflexão (de Kant, Fichte e Jacobi); por outro lado, a intuição intelectual de Schelling (que contém o princípio especulativo) parece preservada como método para se atingir o saber do absoluto. O eixo da crítica são os limites das filosofias da reflexão e o comprometimento do princípio especulativo que nelas ocorre: e Fichte, nesse quadro, é, além de kantiano,

8 Tome-se nesse sentido a conhecida passagem da introdução de *Fé e saber*: “A grande forma do espírito do mundo, que se reconheceu naquelas filosofias e, de um ponto de vista religioso, no caso do protestantismo, é a subjetividade, na qual beleza e a verdade se apresentam em sentimentos e mentalidades, no amor e no entendimento. A religião constrói no coração do indivíduo os seus templos e altares, e suspiros e orações procuram o deus cuja intuição lhe é negada, porque existe o perigo do entendimento, entendimento que reconheceria o intuído como coisa, o bosque sagrado como troncos de madeira” (Hegel, 2007, p. 22).

9 Sobre este ponto cf. Jonkers (2003) e particularmente Königson (1976), que explicita com precisão essas duas modalidades de crença em *Fé e saber* e desenvolve mais detidamente como, a partir desse texto, é possível vislumbrar articulações e desenvolvimentos que a obra de maturidade de Hegel vai fixar - por exemplo, entre filosofia e religião. Sobre a noção de crença nos textos religiosos do Hegel de juventude, cf. Kossian (2003).

também um jacobiano. Isso, como sugerimos de início neste artigo, já anuncia o movimento que afasta Hegel de Schelling na maturidade e agora coloca este como uma espécie de herdeiro de Jacobi. Mas é preciso não perder de vista que o foco da crítica hegeliana se alterou substancialmente nesse percurso. Nas *Lições sobre a história da filosofia*, a crítica a Schelling não gira fundamentalmente em torno noção de reflexão; e sua filosofia mantém o caráter especulativo, tal qual nos textos de juventude de Hegel. Ou seja, a aproximação de Schelling a Jacobi não se dá por uma reconsideração da intuição intelectual de Schelling que dela retire seu teor especulativo - colocando-a num terreno que seria o da noção de crença das filosofias da reflexão. Se na juventude Hegel aproxima Fichte e Jacobi por ambos direcionarem suas filosofias para o terreno do não-saber, na sua maturidade o que permite aproximar a crença de Jacobi da intuição intelectual de Schelling é a crítica ao saber *imediato*. Assim, a aproximação em *Fé e saber* de Fichte a Jacobi permite vislumbrar a relação deste com Schelling nas *Lições*, na medida em que as posições de Hegel nesses textos, guardadas as diferenças, surgem das determinações que ele fez, em momentos diferentes, mas interligados, do que seria o *saber* e do método que permitiria o acesso a ele.

Referências

- Brandão, E. (2021). Skepticism and Negation in the Young Hegel: Schulze, Fichte and Nihilism. In: Rosaleny, V.R., Smith, P.J. (eds). *Sceptical Doubt and Disbelief in Modern European Thought*. International Archives of the History of Ideas Archives internationales d'histoire des idées, vol. 233. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-55362-3_15.
- Brueggen, M. (1967). La critique de Jacobi par Hegel dans « *Foi et savoir* ». *Archives de Philosophie*, 30(2), 187-198.
- Hegel, G. W. F. (1970). *Werke in 20 Bänden*. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G. W. F. (2007). *Fé e saber*. Tradução e introdução: Oliver Tolle. São Paulo: Hedra.
- Hegel, G. W. F. (1955). *Lecciones sobre La historia de la filosofia III*. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura econômica.
- Hegel, G. W. F. (2003). *Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e Schelling*. Tradução, introdução e notas de Carlos Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- Janke, W. (2000). Glauben und Wissen. Ein Betrag zur Schellingskontroverse in Fichtes Erlanger Wissenschaftslehre 1805. In Asmuth, C.; Denker, A.; Vater, M. (orgs.). *Schelling: zwischen Fichte und Hegel*. Amsterdam/Philadelphia: Grüner.
- Jonkers, P. (2003). True faith in "Faith and Knowledge". In *Hegel-Jahrbuch*. Erster Teil. Berlin: Akademie Verlag.
- Königson, M.-J. (1976). La notion de « Glauben » dans l'article *Foi et Savoir* de Hegel. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 81e Année, 2, 209-220.

- Kosian, J. (2003). Glauben und Wissen in Hegels Theologischen Jugendschriften. In *Hegel-Jahrbuch*. Erster Teil. Berlin: Akademie Verlag.
- Lebrun, G. (2006); de Moura, C. A. R. de, Cacciola, M. L., Kawano, M (orgs.). A antinomia e seu conteúdo. In *A filosofia e sua história: Gérard Lebrun*. São Paulo: Cosac Naify.
- Radrizzani, I. (2018). Die Bestimmung des Menschen: Fichtes Antwort auf Jacobis Brief an ihn. In *Fichte-Studien* Band 45. *Mit Fichte philosophieren Perspektiven seiner Philosophie nach 200 Jahren*. Herausgegeben von Matteo Vincenzo d'Alfonso Thomas Kisser Petra Lohmann Jacinto Rivera de Rosales. Leiden/Boston: Rodopi.
- Schelling - Hegel. (2007). Correspondencia completa. Trad. Hugo Ochoa e Raul Gutierrez. *Revista de prepublicaciones del Instituto de Estudios Filosóficos Leonardo Polo*. Serie Especial, 15. Versão digital.
- Stewart, J. (2018). Hegel And Jacobi: The debate about immediate knowing. *The Heythrop Journal*, LIX, 761-769.
- Thibodeau, M. (2003). *Hegel's critique de Fichte : Foi, savoir et volonté*. *Hegel-Jahrbuch 2003*. Dritter Teil. Berlin: Akademie Verlag.
- Tilliette, X. (1968). Hegel et Schelling à Jena. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 73e Année, 2, 149-166.
- Tilliette, X. (1980). Hegel in Jena als Mitarbeiter Schellings. In *Hegel-Studien. Beiheft 20*. Hrg. Von Dieter Heinrich u. Klaus Düsing. Bonn: Bouvier.
- Vaysse, J-M. (1994). *Totalité et Subjectivité. Spinoza dans l'idéalisme allemand*. Paris : J. Vrin.
- Wilson, E. E. (2003). "Absolute Identity" and Hegel's Treatment of Concepts and Intuitions in "Glauben und Wissen". *Hegel-Jahrbuch 2003*. Zweiter Teil. Berlin: Akademie Verlag, 102 a 107.

Recebido em: 27.01.2023

Aceito em: 23.03.2023

Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

