

OS POSTULADOS DA RAZÃO PRÁTICA PURA E O CRISTIANISMO *

The Postulates of Pure Practical Reason and Christianity

Gabriel Almeida Assumpção **

Resumo: A leitura da *Crítica da Razão Prática* permite perceber que a moral kantiana não consiste em mero formalismo, abrindo espaço para uma discussão sobre os fins morais. O fim último a que o ser racional cuja vontade é determinada pela lei moral se propõe a produzir é o conceito de sumo Bem, ligação sintética a priori entre virtude como causa e felicidade moralmente condicionada como efeito. Ciente das dificuldades para a produção do objeto proposto, Kant recorre aos postulados da razão prática pura (liberdade, imortalidade da alma e existência de Deus) e estabelece um contraponto entre o cristianismo e escolas pagãs da antiguidade que não aceitariam tais pressuposições (na visão de Kant), os estóicos e os epicuristas. Buscamos mostrar, com o presente estudo, a fecundidade do diálogo entre Kant e o cristianismo, bem como o esforço kantiano de tentar fazer jus a diferentes dimensões do ser humano: tanto a afetividade quanto a moralidade.

Palavras-chave: Cristianismo, Kant, moral, postulados, razão prática, sumo bem.

Abstract: Reading the *Critique of Practical Reason* enables us to realize that Kantian morality is not mere formalism, but is rather an opening to discuss moral ends. The ultimate goal of the rational being, whose will is determined by moral law, is the concept of the Highest Good, the a priori synthetic connection between virtue as a cause and a morally conditioned happiness as an

* "Dedico esse artigo a Leonardo Vieira, pelo convívio filosófico e inspiração pessoal".

** Doutorando em Filosofia (UFMG), Bolsista FAPEMIG. Artigo recebido no dia 20/06/2013 e aprovado para publicação no dia 14/10/2014.

effect. Aware of the difficulties related to the proposed object, Kant resorts to the postulates of practical reason (freedom, immortality of the soul and the existence of God) and counterpoints Christianity with two ancient pagan schools, the Stoics and the Epicureans, which, according to the philosopher, would not accept such assumptions. The present study aims to show there is a fecund dialogue between Kant and Christianity, as well as the author's attempt to do justice to the following dimensions of the human being: affectivity and morality.

Keywords: Christianity; Kant; Moral; Postulates; Practical Reason; the Highest Good.

Um tema influente nos estudos da história do idealismo alemão é o da 'doutrina dos postulados' de Kant, ou seja, a discussão sobre os postulados da razão prática pura (liberdade, imortalidade da alma e existência de Deus) como objetos de crença e elementos de apoio na produção do sumo Bem, ligação necessária entre virtude como causa e felicidade moralmente condicionada como efeito.

O tema dos postulados da razão prática pura se insere, geralmente, nas discussões sobre a importância do conceito kantiano de sumo Bem, visto que os postulados tornam concebível a efetuação do sumo Bem, devendo-se, portanto, compreender a visão kantiana do referido conceito, tema que remete a perguntas dos antigos e dos medievais¹. Ao perguntar por Deus e pela alma, ao caracterizar tais questões como de caráter central para o interesse humano, Kant está próximo de pensadores como Agostinho: trata-se de perguntas pela transcendência e por uma realidade suprassensível. A diferença maior é que Kant limita essas questões ao âmbito da fé moral, e não de saber teórico ou especulativo, sendo que Deus, liberdade e imortalidade da alma são problemas no sentido de tarefas inevitáveis, mas teoricamente insolúveis².

O conceito de sumo Bem

Beck e Silber iniciaram uma série de debates sobre a relevância do sumo Bem na teoria moral kantiana que persistem³. Beck questiona o caráter necessário da ligação do sumo Bem com a lei moral, não considerando a produção

¹ DÜSING, K. "Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie", *Kant-Studien*, v. 62, (1971): 5-42, p. 5.

² FISCHER, N. "Fé e razão: sua relação em Agostinho, Mestre Eckhart e Emanuel Kant", *Síntese – Revista de Filosofia*, v.40 n.128 (2013): 349-382, p. 358 n.31; 370.

³ FERRER, S. G. "Die Locke der Antinomie: La sortija de la Antinomia", *Studia Kantiana*, n. 13 (2012): 40-55; MARIÑA, J. "Making Sense of Kant's Highest Good". *Kant-Studien*, v. 91, (2000): 329-355, p. 329.

do sumo Bem um dever⁴ e apontando para uma possível heteronomia envolvida no referido conceito⁵. Beck pensa que “Kant não pode afirmá-lo simplesmente de dois modos. Ele não pode dizer que o sumo Bem é fator de motivação para a vontade pura, e logo depois dizer que só o é sob a limitação humana pela qual o homem deve possuir um objeto que não é exclusivamente moral⁶”. Para Murphy, “(...) a introdução dessa noção por Kant foi desnecessária e temerária, servindo a propósitos teológicos extra-morais, ao introduzir confusões na epistemologia de sua filosofia moral⁷”.

Não obstante, o próprio Kant conferia tanta importância à doutrina do sumo Bem que a chamava de doutrina da sabedoria (*Weisheitslehre*)⁸. No uso prático da razão pura, a questão central diz respeito aos fundamentos determinantes da vontade “(...) é próprio de uma faculdade ou produzir objetos correspondentes às representações, ou então determinar a si própria para a efetuação dos mesmos (quer a faculdade física seja suficiente ou não), isto é, determinar sua causalidade⁹”. A vontade é uma faculdade de fins (*Vermögen der Zwecke*)¹⁰ e todo querer deve ter um fim, ainda que como consequência, e não como fundamento determinante. Para Kant, “Fim é sempre o objeto de uma inclinação, ou seja, de um puro desejo da posse de uma coisa mediante uma ação, assim como a lei (a qual prescreve praticamente) é objeto de respeito¹¹”. De acordo com Herrero:

⁴ Dever (*Pflicht*) é ação feita por respeito à lei moral, sendo esta a única ação com valor moral, de modo que, por ele, limitamos a eventual determinação de nossas ações por parte das inclinações, enquanto elas se apresentam como fundamento de determinação da vontade. O dever não pode derivar da experiência, e sim de exigências da própria razão pura no uso prático. EISLER, R., *Kant-Lexikon*, France: Bibliothèque de Philosophie: Éditions Gallimard, 1994. p. 410-417. KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Stuttgart: Reclam, 2008, 398ss (Doravante *GMS*).

⁵ BECK, L. W. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1963, p. 261-272; 180-181.

⁶ BECK, L. W. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p. 244. “Kant simply cannot have it both ways. He cannot say that the highest good is a motive for the pure will, and then say that it is so only under the human limitation that man must have an object which is not exclusively moral”. (Todas as traduções são de nossa responsabilidade).

⁷ MURPHY, J. “The highest good as content for Kant's ethical formalism. Beck versus Silber”. *Kant-Studien*, 56:1 (1965): 102-110. p. 102. “(...) Kant's introduction of this notion was unnecessary and ill-advised, serving as it does extra-moral theological purposes by introducing confusions into the epistemology of his moral philosophy proper”.

⁸ KANT, I. *Crítica da razão prática*. Edição Bilingue. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 194ss. Doravante *KpV A* (*Kritik der praktischen Vernunft*, 1ª edição da *Original Ausgabe*).

⁹ KANT, I., *KpV A* 29s. “ (...) ein Vermögen ist, den Vorstellungen entsprechende Gegenstände entweder hervorzubringen, oder doch sich selbst zur Bewirkung derselben (das physische Vermögen mag nun hinreichend sein, oder nicht), d. i. seine Kausalität zu bestimmen”.

¹⁰ KANT, I., *KpV A* 103.

¹¹ KANT, I., “Vorrede zur ersten Auflage”. In: KANT, I. *Kants Werke VI. Akademie Textausgabe. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968, p. 3-11, (Doravante *RGV*) 6n. “Zweck ist jederzeit der Gegenstand einer Zuneigung, das ist, einer baren Begierde zum Besitz einer Sache vermittelt seiner Handlung, so wie das Gesetz (das praktisch gebietet) ein Gegenstand der Achtung ist”. Não iremos abranger a noção de fim fora do contexto da moral, ou seja, nas considerações kantianas sobre natureza ou arte, por exemplo. Cf. ZWECK em EISLER, R. *Kant-Lexikon*, p. 623ss.

“sempre que se fala de finalidade existe, portanto, uma relação causal entre a representação do resultado de uma ação e o próprio resultado¹²”. A ideia do sumo Bem, o fim último (*Endzweck*), se funda na lei moral e a ela acrescenta a felicidade, impondo o dever de se produzir um objeto do mais elevado respeito¹³, sendo que o objeto da vontade determinável pela lei moral é o próprio sumo Bem, ligação necessária entre virtude e felicidade:

Felicidade é o estado de um ser racional no mundo ao qual, no todo de sua existência, tudo se passa segundo seu desejo e vontade e depende, dessa forma, da concordância da natureza com a totalidade do seu fim, distinto dos fundamentos determinantes essenciais de sua vontade¹⁴.

A virtude, por sua vez, é o estado moral de disposição ao cumprimento da lei moral, tratando-se da capacidade, da parte do sujeito, de adequação a esta lei¹⁵. O bem supremo é a virtude, a qual, ainda que seja bem supremo, não é o bem consumado, pois ele exige também a felicidade¹⁶, a qual não é conferida automaticamente àquele que é virtuoso. Ora, ser digno de felicidade e, ao mesmo tempo, não participar dela, para Kant, não pode coexistir com o querer perfeito de um ser racional¹⁷.

Virtude e felicidade, por estarem necessariamente vinculadas no conceito de sumo Bem, devem ser conectadas de forma sintética, uma ligação real (*reale Verbindung*), segundo uma lei da causalidade, e não de forma analítica, uma ligação lógica (*logische Verknüpfung*) de acordo com a lei da identidade, pois são elementos distintos. O epicurista e o estoico, para Kant, erram por conceberem a virtude e a felicidade como elementos idênticos. Para o estoico, ser virtuoso é, necessariamente, ser feliz e, para o epicurista, ser feliz é, espontaneamente, ser virtuoso¹⁸. Kant possuía certa admiração pelos estóicos. Não obstante, para o filósofo, os estóicos não reconheciam as limitações humanas, bem como a necessidade de um crescimento nas virtudes (o que é ilustrado em Kant com o postulado da imortalidade da alma)¹⁹. “(...) Kant rejeita o epicurismo e o estoicismo pelas suas concepções

¹² HERRERO, F. J. *Religião e História em Kant*, Trad. José Ceschin. São Paulo: Loyola, 1991, p. 39.

¹³ KANT, I. *RGV* 4s; VIEIRA, L. A. “Filosofia prática e incondicionado”, *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 26, n. 84 (1999): 13-30; p. 20ss.

¹⁴ KANT, I., *KpV* A 224. “*Glückseligkeit ist der Zustand eines vernünftiges Wesens in der Welt, dem es, im Ganzen seiner Existenz, alles nach Wunsch und Willen geht, und beruhet also auf der Übereinstimmung der Natur zu seinem ganzen Zwecke, ungleichen zum wesentlichen Bestimmungsgrunde seines Willens.*”

¹⁵ KANT, I., *KpV* A 151.

¹⁶ KANT, I., *KpV* A 198.

¹⁷ KANT, I., *KpV* A 199.

¹⁸ KANT, I., *KpV* A 199ss.

¹⁹ SCHNEEWIND, J. B. “Kant and Stoic Ethics”, In: ENGSTROM, S. WHITING, J. (Eds.) *Aristotle, Kant, and the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 285-301.

mundanas do sumo Bem, e defende, ao invés disso, que só o cristianismo apresenta um enunciado adequado desse ideal²⁰”.

Para Kant, o cristianismo é a primeira doutrina a diferenciar os princípios da moralidade e da felicidade, reconhecendo a incapacidade do homem e a carência que conduz à necessidade de Deus como capaz de unir os âmbitos da natureza e da moral, bem como a limitação do ser humano em se adequar à lei moral, a qual se traduz, na linguagem kantiana, no postulado da imortalidade da alma²¹. O sumo Bem aponta, dessa forma, para a questão da finitude da natureza humana e os postulados da razão prática pura consistem em uma forma que Kant encontrou de tentar sanar seus limites²².

Kant critica a exacerbação do ser humano pelo estoicismo e o papel drasticamente reduzido da felicidade na conduta individual que Kant vê nessa escola grega (não entraremos no mérito da interpretação kantiana dos estóicos e dos epicuristas). O estoicismo, segundo Mariña, “(...) defendeu a possibilidade de se adquirir o sumo Bem nesse mundo ao equacionar a felicidade com a consciência da virtude. Ignorou, portanto, que somos seres racionais finitos carentes, e que, conseqüentemente, a consciência da virtude não é a mesma coisa que a felicidade²³”.

Vejam, nesse contexto, a crítica que Kant já faz aos estóicos na *Analítica da razão prática pura*. Se o fanatismo (*Schwärmerei*), em acepção mais geral, é transgressão dos limites da razão humana, o fanatismo moral, por sua vez, é transgressão dos limites que a razão prática estabelece para a humanidade, já que ela faz do pensamento do dever o princípio de vida supremo da moralidade do homem, abatendo, com isso, a *philautia* e a arrogância. O estoicismo, para Kant, exigia demais da natureza humana, ao passo que o epicurismo propôs um fim da moralidade como algo, pelo menos, não digno do homem racional. O cristianismo, por sua vez, apresentaria uma espécie de ‘equilíbrio antropológico’.

Ao usar o termo [Deus], eu estou articulando, ou declarando, a orientação básica de minha vida como um ser racional, divulgando minha atitude ou postura moral fundamental. Kant acredita que nisto reside a essência do cristianismo, distinta das doutrinas éticas tanto do epicurismo quanto do

²⁰ BEISER, F. C. “Moral faith and the highest good”, In. GUYER, P. *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006, p. 588-629; p. 594. “(...) Kant rejects Epicureanism and Stoicism for their worldly conceptions of the highest good, and he maintains instead that only Christianity has an adequate account of this ideal.”

²¹ DÜSING, K. “Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie”, p. 12-13.

²² DÜSING, K. “Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie”, p. 17.

²³ MARIÑA, J. “Making Sense of Kant’s Highest Good”, p. 334. “ (...) it [the stoicism] accounted for the possibility of achieving the highest good in this world by equating happiness with consciousness of this virtue. It thus ignored that we are finite rational beings of needs, and that consequently consciousness of virtue is not the same as happiness”.

estoicismo da antiguidade; pois, enquanto aquele baseou a moralidade na felicidade, sem consideração pelo dever, esta se ateve apenas à obrigação, sem considerar levar a felicidade em conta. Em ambos os casos, o verdadeiro caráter da moralidade foi concebido de forma errônea, seja como algo muito menos que digno do homem racional, seja como algo que impõe uma exigência em demasia à sua natureza efetiva²⁴.

Para Kant, o cristianismo, ainda que não considerado como doutrina religiosa (*Religionslehre*)²⁵, fornece, sob o ponto de vista das exigências da razão prática, isto é, como moral cristã (*christliche Moral*)²⁶, um conceito de sumo Bem satisfatório, de sumo Bem como Reino de Deus (*Reich Gottes*), oferecendo, para Kant, vantagem sobre o ponto de vista dos estoicos. Para estes, a consciência da fortaleza da alma era o eixo em torno do qual a disposição moral devia girar, sendo a virtude, para eles, heroísmo do sábio autossuficiente que se eleva sobre a natureza animal (*thierische Natur*) do homem, não sendo tentado a transgredir a lei moral²⁷.

Além disso, do ponto de vista filosófico, o cristianismo fornece o conceito de sumo Bem que satisfaz à “mais rigorosa exigência da razão prática” (*strengste Foderung der praktischen Vernunft*)²⁸. A lei moral é santa e exige a santidade moral, sendo que o homem consegue alcançar apenas a perfeição moral da virtude – disposição conforme a lei por respeito à mesma, por conseguinte consciência de uma propensão contínua a transgredir esta mediante adição de outros motivos à observância da lei. Em relação à santidade que a lei cristã exige, resta ao ser finito um progresso ao infinito, legitimando a esperança de uma duração infinita (já antecipando o postulado da imortalidade da alma, que será discutido mais a fundo adiante)²⁹.

É digno de nota que o sumo Bem não deve ser pensado como objeto do desejo individual, mas como demanda da razão prática pura. A felicidade moralmente condicionada é uma exigência da razão prática pura, e não individual. Kant, inclusive, menciona que o sumo Bem é objeto de juízo de uma razão imparcial (*Urteil einer unparteiischen Vernunft*), e não do olhar parcial da pessoa (*parteiischen Augen der Person*)³⁰.

²⁴ REARDON, B, *Kant as a Philosophical Theologian*, p. 62. “In using the term [God] I am articulating or declaring the basic orientation of my life as a rational being, disclosing my fundamental moral attitude or stance. Kant believes that herein lies the essence of Christianity as distinct from the ethical doctrines of either the Epicureanism or Stoicism of antiquity; for while the former based morality on happiness without regard to obligation, the latter dwelt only on obligation without regard to happiness. In both cases the true character of morality was misconceived, either as something much less than worthy of rational man or else as imposing an excessive demand upon his actual nature.”

²⁵ KANT, I. *KpV A*, 229s.

²⁶ KANT, I. *KpV A*, 230n.

²⁷ KANT, I. *KpV A*, 229n.

²⁸ KANT, I. *KpV A*, 231.

²⁹ KANT, I. *KpV A*, 229ss.

³⁰ KANT, I., *KpV A* 218s.

Estamos assim, diante de um conceito de grande valor para Kant. Há muitos interpretes que defendem que o sumo Bem seja um conceito legítimo e importante para a filosofia moral³¹. Georg Sans mostra que, na argumentação kantiana sobre o sumo Bem, este em jogo uma retomada do problema da *Teodicéia*: a história do debate mostra que há muitos exemplos que levam a duvidar não só da misericórdia, mas também da justiça divina. Como admitir Deus como sustentáculo da harmonia entre virtude e felicidade é uma das questões sobre as quais Kant se debruçou na segunda *Crítica*³².

John Silber enfatiza que, assim como no uso teórico da razão, intuições sem conceito são cegas, no uso prático, inclinações e desejo sem um princípio moral são servis. E que, sem conteúdo, a lei moral é vazia. Ciente do primado do uso prático da razão sobre o uso teórico, Silber mostra que o sumo Bem vai além da tarefa de conhecer, é uma tarefa para a vida: “A efetivação dessa ideia da razão é uma **tarefa moral**; ela não é, de modo algum, um luxo, como na pesquisa científica. A demanda moral da razão somente se satisfaz se o sumo Bem é encarnado, efetivado. A exigência da ideia moral da razão é uma demanda de **Existência**, e **não apenas de conhecimento**³³”. (grifos nossos).

Embora estas contribuições sejam dignas de nota, há também limitações na posição de Kant segundo os comentadores. Silber, por exemplo, defende ser possível, segundo Kant, realizar o sumo Bem em menor grau, propondo uma visão do sumo Bem como “imane[n]te”, possível de ser realizado sem a necessidade dos postulados da razão prática pura³⁴. Rawls fala do sumo Bem como um ‘reino secular dos fins’³⁵. Para Beiser, referindo-se às tendências imanentistas de interpretação do sumo Bem, “(...) Esses estudiosos defenderam uma concepção completamente *secular* e *imane[n]te* do sumo Bem, de acordo com a qual é simplesmente um objetivo da luta humana que não precisa envolver as crenças em Deus ou na imortalidade da alma³⁶”.

³¹ DÜSING, K. “Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie”, p. 5-42; SILBER, J. R. “Kant’s Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent”, *The Philosophical Review*, v. 68, n. 4 (1959): 469-492.

³² SANS, G. “Immortalità dell’anima e sommo bene: Sulla metafisica pratica di Immanuel Kant”. *La Civiltà Cattolica*, 163, III (2012): 271-280.

³³ SILBER, J. R. “Der Schematismus der praktischen Vernunft”, *Kant-Studien*, v. 56, N. 3, p. 253-273. p. 262. “(...) *Und doch ist die Verwirklichung dieser Vernunftidee eine moralische Aufgabe; sie ist keineswegs ein Luxus, wie in der wissenschaftlichen Forschung. Die moralische Forderung der Vernunft ist erst befriedigt, wenn das höchste Gut verkörpert, verwirklicht ist. Die Forderung der moralischen Vernunftidee ist eine Forderung von Existenz und nicht nur von Erkenntnis*”.

³⁴ SILBER, J. R. “Kant’s Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent”, *The Philosophical Review*, v. 68, n. 4 (1959): 469-492.

³⁵ RAWLS, J. “Themes in Kant’s Moral Philosophy”. In _____. *Collected Papers*. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 497-526.

³⁶ BEISER, F. C. “Moral faith and the highest good”, p. 589. “(...) *These scholars have defended a completely secular and immanent conception of the highest good, according to which it is simply a goal of human striving that need not involve the beliefs in the existence of God or immortality.*”

Soledad Ferrer também propõe um sumo Bem imanentista, conferindo apenas papel lógico, e não real, aos postulados da razão prática pura³⁷. Há ainda interpretações como a de Lebrun, o qual vê os postulados da razão prática pura como incompatíveis com o Apêndice à *Dialética Transcendental*, conferindo aos postulados importância meramente simbólica³⁸, perdendo de vista especificidades do uso prático da razão. Segundo Mattos, todavia, o próprio Lebrun viria, posteriormente, a reconhecer a importância do cristianismo e dos postulados no pensamento kantiano³⁹. Não estariam tais intérpretes caindo num problema que Kant aponta nos estóicos, o de sobrevalorizarem as capacidades do ser racional finito?

Mesmo um pensador com tendências antimetafísicas como Habermas reconhece que a religião, em Kant, fornece uma promessa que a lei moral, por si só, não fornece, pois isso a privaria de sua incondicionalidade. O cristianismo compensa isso fornecendo a representação de um mundo no qual os seres racionais se devotam à lei moral e ao sumo Bem como um Reino de Deus⁴⁰.

Yovel, inicialmente incentivado pelos neokantianos a interpretar Kant com chave de leitura antimetafísica, mudou o ponto de vista, pensando que Kant não aboliu, mas renovou a metafísica⁴¹. O autor, assim como Beiser, mostra a proximidade da ideia de sumo Bem em Kant como herança de problemas já levantados por Agostinho e por Leibniz⁴², e é mais próximo dessas interpretações que nos afiliamos.

Os postulados como forma de sanar a carência da razão pura no uso prático

Como mencionamos acima, na *Crítica da Razão Prática*, Kant passa a empreender uma comparação entre o cristianismo e as escolas estóica e epicurista. Segundo Kant, a doutrina cristã apresentará um diferencial, no sentido de permitir um questionamento sobre até que ponto o ser racional

³⁷ FERRER, S. G. “Die Locke der Antinomie: La sortija de la Antinomia”, *Studia Kantiana*, n. 13 (2012): 40-55.

³⁸ LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. Trad. Carlos de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 285-300.

³⁹ MATTOS, F. C. “Em torno à antiga questão: seria Kant um metafísico?”, *Analytica*, vol. 13 n° 1 (2009): 95-134. p. 105ss.

⁴⁰ HABERMAS, J. “Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie”. *Revue de Métaphysique et de Morale*, No. 4, (2004): 460-484.

⁴¹ YOVEL, Y. *Kant and the Philosophy of History*. Princeton: Princeton University Press, 1980. p. ix. Cf. MATTOS, F. C. “Em torno à antiga questão: seria Kant um metafísico?”, p. 124-130.

⁴² YOVEL, Y. *Kant and the Philosophy of History*, p. 49-50; 76-79.

finito consegue, com as próprias forças, produzir o sumo Bem. Aqui, a filosofia kantiana se mostra uma filosofia de limites e finitude, tanto no âmbito da teoria quanto no da prática. Na teoria, porque não temos acesso cognitivo a Deus, à liberdade e à alma. Na prática, porque o sumo Bem só é realizável no mundo com auxílio dos postulados.

Para Kant, um postulado da razão prática pura é “(...) uma proposição teórica, porém indemonstrável como tal, na medida em que é inseparavelmente inerente a uma lei prática a qual vale *a priori* incondicionalmente”⁴³. O postulado é inseparável da lei moral, pois sua validação provém da mesma: a lei moral, ao determinar a vontade, legitima o sumo Bem como objeto necessário da vontade determinada pela lei moral⁴⁴.

O ponto de partida para a reflexão sobre os postulados é a determinação da vontade pela lei moral, dada como *factum* da razão. A vontade, uma vez autodeterminada pela lei moral, deve poder admitir que essa lei seja possível de se cumprir; ela deve postular as condições necessárias ao cumprimento de seu preceito, de modo que a impossibilidade do sumo Bem conduz à impossibilidade da própria lei moral, a qual determinaria a vontade rumo a um querer vazio, sem objeto, sendo esta a antinomia da razão prática⁴⁵. Ferrer atenta para o estreito vínculo entre esta e a terceira antinomia da primeira *Crítica*⁴⁶: O conceito prático de liberdade, a liberdade moral, baseia-se na ideia de liberdade no sentido cosmológico, a liberdade transcendental, pela qual se pode entender o poder de iniciar um estado espontaneamente. A liberdade, no sentido prático, refere-se à capacidade da vontade de conter, em grande medida, o papel dos impulsos sensíveis na determinação da vontade⁴⁷.

Se a única causalidade possível fosse a da natureza, cada evento novo seria determinado por outro no tempo, segundo leis necessárias, e os fenômenos determinariam exclusivamente a vontade. Negar a liberdade transcendental, nessa perspectiva, seria negar a liberdade prática. Esta, por sua vez, pressupõe que, embora algo não tenha ocorrido, deveria ter ocorrido, e que a causa de tal acontecimento no âmbito dos fenômenos não é de monopólio da natureza, mas também é causado por nossa vontade⁴⁸. Aquilo que, no mundo, é considerado um fenômeno, mas que possui, em si, uma faculdade a qual não é objeto de intuição sensível, mas através da qual pode ser causa dos fenômenos, pode ser considerado sob **dois pontos de vista**: tanto como causalidade de uma coisa em si, inteligível em sua

⁴³ KANT, I. *KpV* A 220. “(...) *Worunter ich einen theoretischen, als solchen aber nicht erweislichen Satz verstehe, so fern er einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängt*”.

⁴⁴ HERRERO, F. X. *Religião e história em Kant*, p. 39-40; VIEIRA, L. A. “Filosofia prática e incondicionado”, p. 21-22.

⁴⁵ KANT, I. *KpV* A 204-205.

⁴⁶ FERRER, S. G. “Die Locke der Antinomie: La sortija de la Antinomia”, p. 45-46.

⁴⁷ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1974. (Doravante *KrV*) B 561s.

⁴⁸ KANT, I. *KrV* B 562ss.

ação, quanto como causalidade de fenômenos no mundo sensível, sensível nos seus efeitos.⁴⁹ Dessa forma, liberdade e natureza podem coexistir, sem conflito, nas mesmas ações. Abre-se, já na primeira *Crítica*, um horizonte para a moralidade, cujo critério supremo virá a ser a lei moral.

O postulado da liberdade decorre de duas pressuposições: (a) que seja possível o ente racional finito se conceber, como um ser inteligível, e não apenas sensível e inteiramente determinado pela natureza; e (b) que a vontade seja determinável pela lei moral. É um postulado da razão prática pura porque torna possível a adesão à lei moral, engajamento cuja impossibilidade nos privaria de realizar o objeto necessário de uma vontade determinável pela lei moral – o sumo Bem⁵⁰.

O princípio da moralidade, segundo Kant, não pode se deduzir *a priori*. Não se pode ter conhecimento teórico suficiente relativamente à possibilidade da liberdade de uma causa eficiente, a lei moral é que postula a liberdade, a qual, por sua vez, não é uma propriedade psicológica, explicável segundo princípios empíricos, mas sim um predicado transcendente de causalidade de um ser pertencente ao mundo sensorial⁵¹.

O ponto de vista inteligível sobre o ser racional, ao tornar concebível a liberdade, faz com que a lei moral se realize mediante o conceito de liberdade. De forma recíproca, o conceito de liberdade transcendental encontra sua realização (*Realisierung*) mediante a lei moral⁵². Com a noção de causalidade como liberdade, em oposição à causalidade como necessidade natural, temos que, nesta, lida-se com as coisas com existência determinável no tempo, segundo a lei da necessidade natural, no âmbito dos fenômenos. No domínio da coisa em si, por sua vez, a liberdade é conferida ao ser como coisa em si mesma, e essa é uma noção fundamental para Kant caso se queira ‘salvar a liberdade’⁵³.

Segundo Kant, toda a necessidade de acontecimentos no tempo segundo a lei natural da causalidade é o mecanismo da natureza, ‘o exato oposto da liberdade’⁵⁴. Note-se que, com isso, não se queira dizer que as coisas sejam máquinas materiais. O que importa nessa noção de mecanismo é a conexão de eventos em série temporal, o sujeito pode ser, inclusive, chamado *automaton spirituale*, como em Leibniz⁵⁵. Para Kant, tal noção seria uma liberdade de ‘assador giratório’⁵⁶.

⁴⁹ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft* (Doravante *KrV*) B 566ss.

⁵⁰ KANT, I. *KpV* A 75.

⁵¹ KANT, *KpV* A 167s.

⁵² KANT, *KpV* A 168.

⁵³ KANT, *KpV* A 170. “ (...) wenn man sie noch retten will”.

⁵⁴ KANT, *KpV* A 53. “ (...) das gerade Widerspiel der Freiheit”.

⁵⁵ LEIBNIZ, G. W. “Os princípios da filosofia ditos a *Monadologia*”. Trad. M. Chauí. In. NEWTON, I. LEIBNIZ, G. W. *Newton. Leibniz (I)*, p. 103-115 São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Col. Os pensadores), § 18; § 62-63. Cf. § 84 e §87.

⁵⁶ KANT, *KpV* A 53. ‘*Freiheit eines Bratenwenders*’.

Ainda que capaz de seguir a lei moral mediante a liberdade, há um limite inerente ao ser racional finito: com base unicamente em sua própria capacidade, o ser racional finito não consegue ligar necessariamente virtude e felicidade, devendo, portanto, aceitar, do ponto de vista prático, os postulados, de forma que essa aceitação consiste na carência (*Bedürfnis*) da razão pura, a de se admitir algo “(...) sem o qual não pode acontecer o que se deve pôr incessantemente como propósito do seu agir e do seu omitir⁵⁷”.

Kant introduziu a noção de carência da razão pura em um artigo, “O que significa: orientar-se no pensamento?” “Orientar-se no pensamento em geral significa, então: em vista da fraqueza do princípio objetivo da razão, determinar-se em tomar por verdadeiro segundo um princípio subjetivo da mesma⁵⁸”. A lei moral (princípio objetivo), por exemplo, não basta para promover o sumo Bem, sendo necessário aderir a princípios subjetivos, os postulados da razão prática pura – objetos de crença, i. e., de assentimento subjetivo. Essa é a carência da razão prática pura. A carência da razão pode dizer respeito ao uso teórico ou ao uso prático da razão. No uso teórico, leva a hipóteses da ciência por via de analogias, para fins heurísticos. Para Kant, bem mais importante é a carência da razão pura no uso prático, pois esta é incondicionada:

Bem mais importante é a carência da razão no seu uso prático, porque ela é incondicionada e então somos obrigados a pressupor a existência de Deus, não apenas se quisermos julgar, mas porque devemos julgar. Pois o uso prático puro da razão consiste na prescrição das leis morais. Todas elas levam, contudo, à ideia do sumo Bem, que é possível no mundo, tanto quanto é possível apenas pela liberdade: a moralidade; por outro lado, [levam] àquilo que depende não só da liberdade humana, mas também da natureza, ou seja, à máxima felicidade, na medida em que é repartida proporcionalmente à primeira [i.e. à moralidade]. Ora, a razão necessita admitir este sumo Bem dependente e por causa do mesmo uma inteligência superior como o bem supremo independente. Na verdade, não para derivar daí a consideração vinculante das leis morais ou os motivos para sua observância; (pois não teriam qualquer valor moral, se sua motivação derivasse de qualquer outra coisa a não ser só da lei, que por si mesma é apoditicamente certa); mas apenas para dar uma realidade objetiva ao conceito do sumo Bem, i.e. para impedir que ele, juntamente com a inteira moralidade, seja tomado apenas

⁵⁷ KANT, I., *KpV* A 7. “(...) ohne welches nicht geschehen kann, was man sich zur Absicht seines Tuns und Lassens unnachlasslich setzen soll.”

⁵⁸ KANT, I. “Was heisst: Sich im Denken Orientieren?” In: KANT, I. *Kants Werke VIII. Akademie Textausgabe. Abhandlungen nach 1781*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968, p. 131-147, (Doravante: *WDO*), 136n. “Sich im Denken orientieren, heisst also: sich bei der Unzulänglichkeit der objectiven Principien der Vernunft im Führwahrhalten nach einem subjectiven Princip derselben bestimmen”.

por um mero ideal, como se não existisse em parte alguma aquilo, cuja ideia a moralidade acompanha inseparavelmente⁵⁹.

Trata-se de uma carência⁶⁰ que se fundamenta na lei moral, com vistas a conceber como possível realizar “(...) a totalidade incondicionada do objeto da razão prática pura sob o nome de **sumo Bem**”⁶¹. Essa necessidade que deriva da incapacidade de se cumprir o dever prescrito pela lei moral – a promoção do sumo Bem – consiste numa questão de fé ou crença, *Glaube*. Kant diz que, mesmo para o emprego prático da razão em relação às ideias de Deus, imortalidade e liberdade, a razão no seu uso especulativo deve ter abandonado suas pretensões de ir além dos limites da experiência no uso teórico, sendo necessário negar o conhecimento, para abrir espaço para a fé⁶².

Trata-se de uma hipótese necessária com referência à lei moral, e pode ser chamada, segundo Kant, fé racional pura, pois a razão pura (tanto no seu uso tanto teórico como prático) é a fonte da qual segue⁶³. A fé racional, desse modo, conduz aos postulados da razão prática pura como mediação necessária para se promover o sumo Bem, e seu fundamento é subjetivo, mas resulta de uma necessidade objetiva⁶⁴. A fé racional pura, em Kant, zela para que a moral não resida na religião, mas o contrário. Vejamos a articulação do cristianismo, tal como Kant o compreende, com os dois postulados restantes, o da imortalidade da alma e o da existência de Deus.

⁵⁹ KANT, I. *WDO*, 139. “*Weit wichtiger ist das Bedürfnis der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche, weil es unbedingt ist, und wir die Existenz Gottes voraus zu setzen nicht bloss alsdann genöthigt werden, wenn wir urtheilen wollen, sondern weil wir urtheilen müssen. Denn der reine praktische Gebrauch der Vernunft besteht in der Vorschrift der moralischen Gesetze. Sie führen aber alle auf die Idee des höchsten Gutes, was in der Welt möglich ist, so fern es allein durch Freiheit möglich ist: die Sittlichkeit; von der anderen Seite auch auf das, was nicht bloss auf menschliche Freiheit, sondern auch auf die Natur ankommt, nämlich auf die grösste Glückseligkeit, so fern sie in Proportion der ersten ausgetheilt ist. Nun bedarf die Vernunft, ein solches abhängiges höchstes Gut, und zum behuf desselben eine oberste Intelligenz als höchstes unabhängiges Gut anzunehmen: zwar nicht um davon das verbindende Ansehen der moralischen Gesetze oder die Triebfeder zu ihrer Beobachtung abzuleiten (denn sie würden keinen moralischen Werth haben, wenn ihr Bewegungsgrund von etwas anderem, als von dem Gesetz allein, das für sich apotiktisch gewiss ist, abgeleitet würde); sondern nur um dem Begriffe vom höchsten Gut objective Realität zu geben, d. i., zu verhindern, dass es zusammt der ganzen Sittlichkeit nicht bloss für ein blosses Ideal gehalten werde, wenn dasjenige nirgend existierte, dessen Idee die Moralität unzertrennlich begleitet.*”

⁶⁰ Não se trata, portanto de uma carência afetiva, sensível, como no caso de um enamorado que alucina com a pessoa amada, como na objeção feita a Kant por Wizenmann. A carência da razão pura no uso prático, segundo Kant, possui objetividade porque é fundamentada na lei moral (a qual prescreve incondicionalmente), e é própria de todo ser racional finito – como é o caso do homem – e não apenas particular de um sujeito. (Kant *KpV* A 259n).

⁶¹ KANT, I., *KpV* A 194. “*(...) Die unbedingte Totalität des Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft, unter dem Namen des höchsten Guts.*”

⁶² KANT, I., *KrV* B XXX.

⁶³ KANT, I., *KpV* A 227.

⁶⁴ EISLER, R. *Kant-Lexicon*, p. 205-207.

O postulado da imortalidade da alma

Para Kant, como seres racionais finitos, não somos capazes da santidade (*Heiligkeit*). Esta é uma ideia prática que é um arquétipo (*Urbild*) do qual devemos, como seres racionais finitos, nos “aproximar rumo ao infinito” (*ins Unendliche zu nähern*)⁶⁵. A lei moral para um ser moralmente perfeito é lei de santidade (*Gesetz der Heiligkeit*), enquanto para a vontade de um ser racional finito, é lei do dever (*Gesetz der Pflicht*)⁶⁶.

O progresso rumo ao infinito com vistas ao desenvolvimento constante, que Kant chama virtude (*Tugend*) é a coisa mais elevada que a “razão prática finita” (*endliche praktische Vernunft*) pode efetivar⁶⁷. A vontade humana não é santa. Por isso, é necessário um progresso moral e a forma que Kant encontrou para esse progresso ser possível de tender ao infinito, para os humanos, é o postulado da imortalidade da alma⁶⁸.

Um ser racional finito, como os seres humanos, não segue a lei moral sempre, em função de sua natureza dual: é um ser de natureza e de razão; sensível e inteligível, fenomênico e numênico. O sumo Bem kantiano é uma tentativa de integrar esses dois aspectos ou dimensões do ser racional finito. Se o ser humano seguisse sempre a lei moral, seria um ser apenas inteligível. Mas o ser humano é limitado pelos desejos da faculdade inferior de apetição, sendo também um ser sensível. Por isso, a lei moral para ele prescreve, e não descreve.

É apenas no caso de um ser plenamente inteligível que a lei moral é uma descrição do comportamento. O ser humano não consegue a santidade, sendo necessária a virtude como luta (*Kampf*) rumo à perfeição moral. A condição suprema (*oberste Bedingung*) do sumo Bem é a conformidade plena das disposições à lei moral. Tal conformidade deve, portanto, ser tão possível quanto o sumo Bem, uma vez que está contida na ordem de se promover o sumo Bem, prescrita pela lei moral⁶⁹.

No entanto, uma adequação plena (*völlige Angemessenheit*) da vontade com a lei moral é santidade (*Heiligkeit*), “uma perfeição da qual **nenhum** ser racional do mundo sensível é **capaz**, em nenhum momento de sua existência⁷⁰”. (grifo nosso). Esse trecho nos afirma a incapacidade de perfeição moral em vida. Mas tal perfeição ainda é exigida praticamente e somente se encontra “em um progresso que avança, ao infinito, à adequação plena” (*Unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden*), que passa a ser um pressuposto necessário da razão prática⁷¹.

⁶⁵ KANT, I. *KpV* A 58.

⁶⁶ KANT, I. *KpV* A 146.

⁶⁷ KANT, I. *KpV* A 58. Cf. A 215.

⁶⁸ KANT, I. *KpV* A 219ss.

⁶⁹ KANT, I. *KpV* A, 219.

⁷⁰ KANT, I. *KpV* A, 220. “eine Vollkommenheit, deren **kein** vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkte seines Daseins, **fähig** ist”.

⁷¹ KANT, I. *KpV* A, 220.

Esse pressuposto é precisamente o postulado da *imortalidade da alma*, que decorre da necessidade de um eu cuja duração tenda ao infinito, para atingir plena conformidade à lei moral⁷². Em relação ao postulado da imortalidade da alma, Nadai afirma que “Kant poderia ter oferecido outra solução para o problema da possibilidade da condição suprema do sumo Bem⁷³”, propondo como alternativa a imortalidade mediante a cultura. Mas dessa forma, perde-se a dimensão escatológica do conceito, pois Kant está preso, em sua ‘metafísica prática⁷⁴’, a pressupostos cristãos.

Georg Sans observa que a doutrina da ressurreição, ou mesmo da reencarnação, encontram-se presentes em diversas religiões, mas não a doutrina da imortalidade da alma, geralmente mais vinculada a discussões filosóficas⁷⁵. O postulado da imortalidade da alma parece portar diferença significativa em relação à fé cristã, segundo a qual a morte é o último ponto possível para a conversão⁷⁶. A ideia de perfeição moral poderia levar a uma reflexão aprofundada segundo a qual o homem é sujeito ao perdão devido à existência de um Deus misericordioso⁷⁷.

Compete nos questionar: se o sumo Bem, segundo Kant, deve ser produzido no mundo, em que sentido o postulado da imortalidade da alma é lançado? Além disso, o postulado nos deixa diante de aporias vinculadas à noção de coisa em si: trata-se de imortalidade, de reencarnação, de ressurreição? A filosofia crítica não permite adentrar em detalhes, só nos lança o postulado na medida em que consiste em pressuposição necessária ao cumprimento do dever da promoção do sumo Bem. Este postulado por si só, todavia, não garante ainda o vínculo entre a virtude e a felicidade moralmente condicionada, sendo o postulado da existência de Deus o que completa a garantia dessa ligação.

O postulado da existência de Deus

De acordo com Kant, se teologia é conhecimento do ser originário, ou ela se baseia na *razão* (*teologia rationalis*) ou na *revelação* (*teologia revelata*). Como filósofo, Kant descarta a segunda. A teologia racional, por sua vez, divide-se em transcendental e natural. No caso da teologia transcendental, o objeto é pensado por meio de conceitos transcendentais (*ens originarium*, *ens realissimum*, *ens entium*), e temos um *deísmo*. No *deísmo*, podemos

⁷² KANT, I., *KpV* A 219ss.

⁷³ NADAI, B. “A moralidade no mundo: o sumo bem e a filosofia da história kantiana”. *Cadernos de filosofia alemã*, n. 20 (2012):, p. 72.

⁷⁴ SANS, G. “Immortalità dell’anima e sommo bene: Sulla metafisica pratica di Immanuel Kant”, p.272; 275.

⁷⁵ SANS, G. “Immortalità dell’anima e sommo bene: Sulla metafisica pratica di Immanuel Kant”, p.272.

⁷⁶ SANS, G. “Immortalità dell’anima e sommo bene: Sulla metafisica pratica di Immanuel Kant”, p.276.

⁷⁷ SANS, G. “Immortalità dell’anima e sommo bene: Sulla metafisica pratica di Immanuel Kant”, p.279.

conhecer a existência de um ser original só pela razão, e o conceito de um ser o qual possui toda a realidade não é especificado em detalhes, é um conceito transcendental de ser originário como causa do mundo. A teologia natural, por sua vez, concebe o ser originário como inteligência suprema. Trata-se de um teísmo e, nesse caso, a razão é capaz de determinar esse objeto mais precisamente através de analogia com a natureza, concebendo o ser originário como um ser que, mediante **entendimento e liberdade**, contém em si o fundamento de tudo o mais. Aqui, o ser originário é concebido como **Autor do mundo**⁷⁸. Essa linha de raciocínio será muito influente no postulado da existência de Deus, tal como expresso por Kant na segunda *Crítica*⁷⁹.

No caso da *teologia natural*, inferem-se as propriedades e a existência de um Autor do mundo a partir da constituição, da ordem e da unidade exibidos no mundo, no qual temos de reconhecer dois tipos de causalidade, a da natureza e a da liberdade. Deste mundo, a teologia ascende a um princípio supremo como princípio ou da ordem e perfeição natural (*psicoteologia*) ou da ordem e perfeição moral. Nesse caso, é uma *teologia moral* (*Moraltheologie*). A teologia moral é a convicção da existência de um ser supremo, a qual se baseia em leis morais⁸⁰. A posição de Kant é a de um ser supremo o qual, mediante vontade e entendimento, é um Autor de todas as coisas⁸¹.

Como o Deus da teologia moral kantiana se aproxima do Deus da teologia cristã? Kant pensa os atributos morais (vontade, entendimento) e divinos (onipotência, onibenevolência) como atribuíveis a Deus segundo um ponto de vista não teórico, mas moral:

(...) A lei moral conduz, por meio do conceito de sumo Bem como objeto e fim último da razão prática pura, à religião, isto é, ao conhecimento de todos os deveres como mandamentos divinos, não como sanções, isto é, decretos arbitrários, por si próprios contingentes, de uma vontade estranha, mas sim como leis essenciais de cada vontade livre por si mesma que, todavia, tem de ser consideradas mandamentos do Ser supremo, pois somente de uma vontade moralmente perfeita (santa e benévola) e, simultaneamente, onipotente, podemos esperar o sumo Bem, o qual a lei moral faz com que seja para nós um dever pô-lo como objeto de nosso esforço e assim pela concordância com esta vontade possamos esperar alcançá-lo⁸².

⁷⁸ KANT, I. *KrV* B 659s.

⁷⁹ KANT, I. *KpV* A 224ss.

⁸⁰ KANT, I. *KrV* B 660s.

⁸¹ KANT, I. *KrV* B 660; *KpV* A 224.

⁸² KANT, I. *KpV* A 233. “[Auf solche Weise] führt das moralische Gesetz durch den Begriff des höchsten Guts, als das Objekt und den Endzweck der reinen praktischen Vernunft, zur Religion, d. i., zur Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote, nicht als Sanktionen, d. i., willkürliche für sich selbst zufällige Verordnungen, eines fremden Willens, sondern als Wesentlicher Gesetze eines freien Willens für sich selbst, die aber dennoch als Gebote des höchsten Wesens angesehen werden müssen, weil wir nur von einen moralisch – vollkommenen (heiligen und gütigen) zugleich auch allgewaltigen Willens das höchsten Gut, welches zum Gegenstande unseres Bestrebung zu setzen uns

Ao introduzir os postulados da existência de Deus e de uma vida futura na *Doutrina transcendental do método* da primeira *Crítica*, Kant os associa ao reino da graça segundo Leibniz, diferindo dele principalmente pelo fato de não pretender um conhecimento teórico do mesmo, tal como feito por Leibniz⁸³. O que merece destaque aqui é Kant se filiar explicitamente a um autor da tradição cristã, um autor de procedência agostiniana, o que virá a fazer muito sentido se pensarmos que, na segunda *Crítica*, Kant filia sua doutrina dos postulados ao cristianismo.

Leibniz apresentava uma concepção de Reino da Graça como mundo moral, mas de forma diferente de Kant, posto que utiliza um procedimento que Kant chamaria 'de 'dogmático-metafísico', ao contrário do procedimento kantiano, o qual seria "ético-teológico". Trata-se de um objeto da vontade, e não de objeto teórico. Não obstante, continua se servindo de linguagem leibniziana, por exemplo, na menção a Deus como Autor da natureza⁸⁴. De forma crítica, Kant tenta resgatar o problema leibniziano da harmonia entre os reinos da natureza e da graça⁸⁵:

A metafísica da prática de Kant é baseada na suposição de que haja uma correspondência total entre a ordem física da natureza e a ordem moral da vontade e do dever. A tese da harmonia está na raiz da ideia do sumo Bem e, aos olhos de Kant, só se pode sustentar pelo fato de que a razão reconhece Deus como o criador do mundo e do homem. Diferentemente das provas tradicionais da existência de Deus, o postulado kantiano não se baseia em princípios teóricos, tais como causalidade, mas vem da reflexão sobre o sentido último do agir e do dever. Se não houvesse esperança em uma compensação entre a felicidade e a virtude, mas se fosse só por acaso que a nossa ação moral é bem sucedida [no sentido de recompensada com a felicidade], isso certamente não prejudicaria o dever moral, mas revelaria que o conceito do sumo Bem é uma ilusão. Na metafísica de Kant, portanto, não se trata de certas convicções escolhidas mais ou menos arbitrariamente, mas da conformidade da razão prática consigo mesma⁸⁶.

das moralische Gesetz zur Pflicht macht, und also durch Übereinstimmung mit diesem Willen dazu zu gelangen hoffen können".

⁸³ KANT, I., *KrV* B 840s.

⁸⁴ LEIBNIZ, G.W. *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano*, Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 2000.p. 149 (Livro II, Cap. XX, § 5).

⁸⁵ DÜSING, K. "Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie", p. 18; p. 40.

⁸⁶ SANS, G. "Immortalità dell'anima e sommo bene: Sulla metafisica pratica di Immanuel Kant", p.278. "La metafisica pratica di Kant si fonda sulla supposizione che vi sia una corrispondenza totale tra l'ordine fisico della natura e l'ordine morale del volere e del dovere. La tesi dell'armonia è alla radice dell'idea del sommo bene e agli occhi di Kant si può sostenere soltanto per il fatto che la ragione riconosce Dio come creatore del mondo e dell'uomo. Diversamente dalle prove tradizionali dell'esistenza di Dio, il postulato kantiano non si fonda su principi teoretici, come quello di causalità, ma deriva dalla riflessione sul senso ultimo dell'agire per dovere. Se non vi fosse nessuna speranza in una compensazione tra felicità e virtù, ma se dipendesse soltanto dal caso il fatto che il nostro agire morale sia coronato da successo, ciò non nuocerebbe certamente al dovere morale, ma rivelerebbe che il concetto del sommo bene è un'illusione. Nella metafisica di Kant si tratta perciò non di alcune convinzioni scelte più o meno arbitrariamente, ma della conformità della ragion pratica con se stessa".

Kant traduz a noção religiosa de Reino de Deus num conceito metafísico, o de sumo Bem. Sua intenção aqui, todavia, não é a crítica, de restrição da razão especulativa. Pelo contrário, é uma ampliação da mesma legitimada pelo primado do uso prático da razão. A preocupação do sumo Bem conflui na filosofia da religião, conferindo ao uso prático da razão um sentido para além de uma mera ética do dever, mediante os postulados da existência de Deus e da imortalidade da alma, e também da garantia de felicidade que estes sustentam⁸⁷. Segundo Hösle:

A contribuição de Kant à teologia natural não é limitada ao trabalho destrutivo empreendido em *O único argumento possível* e na primeira *Crítica*. A *Crítica da Razão Prática* introduz Deus como um postulado da razão prática (A 223ss), e mesmo se o estatuto epistemológico desse postulado seja controverso e não tão preciso, claramente Kant pode reivindicar ter fornecido um novo fundamento para o argumento moral sobre a existência de Deus. Isso é vinculado ao rompimento radical de Kant com a ética eudamonista: a questão do que nosso dever é não pode ser reduzida ao problema do que nos faz felizes⁸⁸.

Para Kant, nem a lei moral por si só, tampouco a natureza, conseguem promover a ligação entre virtude e felicidade de forma necessária. Surge a necessidade de se pressupor um Autor da natureza. Deus consegue ligar virtude e felicidade por ser capaz de transitar entre o **noumênico** e o **fenomênico** com perfeição, posto que, de um lado, é criador da natureza (o que diz respeito a sua relação com o mundo fenomenal), de outro, um ser moral perfeito (sendo este seu elo com o mundo noumenal), e nesse sentido, consegue atribuir a felicidade proporcionalmente à adequação dos sujeitos à lei moral de acordo com os outros dois postulados acima⁸⁹. Para Kant, a conexão necessária entre a moralidade e a felicidade não é proporcionada pela natureza, mas é mediata, por meio de um 'autor inteligível da natureza'⁹⁰.

O postulado da existência de Deus torna possível, segundo Kant, conceber por que os epicuristas e os estóicos não chegaram a uma solução adequada do problema do sumo Bem: ambos dispensaram a necessidade moral da existência de Deus. Os estóicos, ao pensarem que a adequação

⁸⁷ HABERMAS, J. "Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie", p. 465.

⁸⁸ HÖSLE, V. "Why Teleological Principles Are Inevitable for Reason: Natural Theology after Darwin", In HÖSLE, V. *God as Reason: Essays in Philosophical Theology*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2013, p. 24-49; p. 46. "Kant's contribution to natural theology is not limited to the destructive work done in *The Only Possible Argument* and in the *First Critique*. The *Critique of Practical Reason* introduces God as a postulate of practical reason (A 223ff.), and even if the epistemological status of this postulate is unclear and controversial, clearly Kant can claim to have given the moral argument for the existence of God a new foundation. This is linked to Kant's radical break with eudemonist ethics: the question of what our duty is cannot be reduced to the problem what makes us happy."

⁸⁹ KANT, I., *KpV* A 222ss.

⁹⁰ KANT, I., *KpV* A 207. "(...) vermittelt eines intelligibelen Urhebers der Natur".

ao referido princípio é plenamente alcançável nesta vida, não só elevaram a capacidade moral do homem para além dos limites da natureza, mas também menosprezaram a importância da felicidade para o homem. “A proposição estoíca de que a virtude promove, necessariamente, a felicidade não é falsa de modo absoluto, mas apenas condicional. Kant, porém, pensa esse nexo entre moralidade e felicidade mediante Deus⁹¹”.

A doutrina cristã complementa a falta do segundo elemento do sumo Bem (a felicidade) pela apresentação do mundo no qual os seres racionais se dedicam inteiramente à lei moral⁹². Sendo o progredir ao merecimento da felicidade uma adequação à lei moral rumo ao infinito, a felicidade não pode ser alcançada neste mundo (no que tange à nossa capacidade), tornando-se objeto de esperança. A beatitude (*Seeligkeit*) só é alcançável em outra vida, o que mostra novamente a importância do postulado da imortalidade da alma⁹³. Apesar disso, o princípio moral cristão não é heterônomo (teológico), mas autonomia da razão prática pura por si mesma, por não tomar o conhecimento de Deus e de suas leis o fundamento determinante da vontade, mas somente de acesso ao sumo Bem sob a condição do cumprimento da lei moral⁹⁴. É importante lembrar que autonomia da razão prática não é solipsismo, mas dignidade do ser humano, da pessoa⁹⁵.

Para Kant, o cristianismo é a primeira doutrina a diferenciar os princípios da moralidade e da felicidade, reconhecendo a limitação do homem e a sua carência, que conduz à necessidade de Deus como capaz de unir os reinos da natureza e da moral, bem como a sua incapacidade de se adequar à lei moral, a qual se traduz, na linguagem kantiana, no postulado da imortalidade da alma.

Segundo o filósofo de Königsberg, o Evangelho zela tanto pela pureza do princípio moral quanto pela conformidade com os limites dos seres finitos⁹⁶. Para Kant, a doutrina moral do Evangelho (*moralische Lehre des Evangelii*) tem o mérito de (a) fornecer pureza do princípio moral (*Reinigkeit des moralischen Prinzips*) e de (b) conformidade aos limites de seres finitos (*Angemessenheit (...) mit dem Schranken endlicher Wesen*). Além disso, (c) impôs a limitação da humildade ao amor próprio e à presunção humana por meio do conhecimento de si (*Selbsterkenntnis*)⁹⁷. O cristianismo seria, dessa forma, mais ‘humilde’ que o estoicismo, além de apresentar o fundamento correto determinante da moralidade. O cristianismo, tal como Kant o concebe, reconhece tanto a necessidade de um princípio formal para a moralidade quanto admite a finitude do homem. O sumo Bem, portanto, é um conceito que gira em torno da finitude da natureza

⁹¹ ROHDEN, V. “A Crítica da Razão Prática e o estoicismo”, *DoisPontos*, n. 2, (2005): 157-173; p. 168.

⁹² KANT, I. *KpV* A, 232.

⁹³ KANT, I. *KpV* A, 232.

⁹⁴ KANT, I. *KpV* A, 232.

⁹⁵ FISCHER, N. “Fé e razão: sua relação em Agostinho, Mestre Eckhart e Emanuel Kant”, p. 373.

⁹⁶ KANT, I. *KpV* A, 154.

⁹⁷ KANT, I. *KpV* A 153s.

humana e os postulados da razão prática pura são formas de tentar sanar tal limitação⁹⁸. De acordo com Caffarena:

(...) Kant não desligou sua ética autônoma da religião. Invertendo o que era a ordem habitual na reflexão teológica cristã, pensou reencontrar Deus precisamente a partir do projeto ético autônomo da humanidade (o ideal do ‘sumo Bem’, entendido como conexão máxima entre a atitude ética e a realização das aspirações a que chamamos ‘felicidade’). É o Deus da tradição Bíblico-cristã, afirmado pela ‘fé racional’, como ‘postulado da razão prática pura’, em força da necessidade de não dar por irrealizável o dito ideal. É o ‘sumo Bem originário’, arquetipo e garantia do projeto do ‘sumo Bem derivado’⁹⁹.

Concordamos em grande parte com o que Caffarena afirma. De fato, o Deus que Kant apresenta na *Kritik der praktischen Vernunft* é um Deus talhado segundo as medidas do cristianismo, isto é, trata-se de um Deus dotado de vontade e de inteligência, autor da natureza, onisciente e onibenevolente¹⁰⁰, e distribuidor (*Austeiler*)¹⁰¹ da felicidade aos justos. Apontamos, todavia, dois elementos muito caros à tradição Bíblico-cristã que não se encontram presentes na *KrV* e na *KpV*: (1) a questão do pecado, que é fundamental para se pensar a relação do ser humano com Deus. Temáticas como o perdão e o pecado são clássicas na história do cristianismo, mesmo se (aliás, principalmente se) tomarmos o cristianismo como doutrina moral (*christliche Moral*)¹⁰², tal como Kant propõe. A outra questão (2) é a ausência, nas duas *Críticas*, do papel de Jesus como mediador entre humano e Deus na fundação do Reino de Deus. Provavelmente esses dois elementos não se fizeram presentes por não serem prioridades do filósofo nos textos em questão, tendo sido desenvolvidas mais extensamente em obras posteriores.

Conclusão

O projeto kantiano de uma moral que, em seus fundamentos, prescindia de considerações sobre a natureza humana¹⁰³ parece encontrar limites no

⁹⁸ DÜSING, K. “Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie”, p. 12-17.

⁹⁹ CAFFARENA, J. G. “Afinidades de la Filosofía Práctica Kantiana con la Tradición Cristiana”, “Afinidades de la Filosofía Práctica Kantiana con la Tradición Cristiana”. *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 61, Fasc. 2 (2005): 469-482; p. 474. “(...) Kant no desligó su ética autónoma de la religión. Invertiendo el que era el orden habitual en la reflexión teológica cristiana, pensó reencontrar a Dios precisamente desde el proyecto ético autónomo de la humanidad (el ideal del “supremo bien”, entendido como conjunción máxima posible de la actitud ética con esa realización de las aspiraciones que llamamos “felicidad”). Es el Dios de la tradición bíblico-cristiana, afirmado por “fe racional”, como “postulado de la razón práctica”, en fuerza de la necesidad de no dar por irrealizable dicho ideal. Es el “Supremo Bien Originario”, arquetipo y garante del proyecto del “bien supremo derivado”.

¹⁰⁰ KANT, I. *KpV* A 253.

¹⁰¹ KANT, I. *KpV* A 231.

¹⁰² KANT, I. *KpV* A, 230n.

¹⁰³ KANT, I. *GMS*, 389.

fato de que Kant nela insere questões típicas da antropologia cristã: a lei moral, a ideia de ser humano como fim em si mesmo, o valor da pessoa. No que tange ao objeto da razão prática pura, surgem ainda mais temas cristãos: a temática da justiça, a ideia de limitações e necessidade de auxílio divino, Ideia de Deus como Autor. Haveria aí um elemento eurocêntrico o qual comprometeria a universalidade da razão?¹⁰⁴. Ou seria a própria consciência cristã que levaria Kant a propor uma ética universalista?

O tema da dificuldade de se promover uma ligação entre moralidade e felicidade revive, no debate moderno, a questão: como é possível a vida boa? Mais do que mero cálculo de meios para a felicidade própria, a moral kantiana é uma pergunta pelos fundamentos do agir correto, bem como pela possibilidade para seres racionais de se realizarem num mundo justo. Kant tem o mérito de, além de retomar temas tão importantes, buscar fazer justiça a diferentes dimensões do ser humano: sensibilidade e inteligibilidade; felicidade e moralidade; faculdade de desejo inferior e superior.

Além de possuir seu mérito próprio, a doutrina dos postulados repercutiu no idealismo alemão, tanto em Fichte, quanto nos jovens Schelling e Hegel. Estes últimos, particularmente, empreenderam uma crítica aos pressupostos kantianos, como cisão entre moralidade e felicidade; bem como entre o uso teórico e prático da razão¹⁰⁵.

Os comentadores que se opõem à ideia de sumo Bem em Kant, ou defendem que o sumo Bem deve ser imanente, geralmente não atentam para a relação entre a necessidade da razão pura no uso prático e a afirmação da fé racional. Quando muito, abordam apenas um desses elementos, perdendo de vista que o cristianismo, para Kant, considera mais a limitação humana que as filosofias pagãs, de modo que o filósofo vê compatibilidade entre sua moral e a visão cristã do sumo Bem; Isso permite indicar a filosofia kantiana como um pensamento de limites, de finitude, tanto na teoria quanto no âmbito da prática, sendo necessário auxílio divino para se promover o sumo Bem, na visão do filósofo de Königsberg. Também fica nítido que por mais que Kant tente fundar uma moral *a priori*, existe uma série de pressupostos cristãos em sua moral, que demonstram cabalmente que ele toma partido a favor do cristianismo. É nesse sentido que os postulados possuem implicações antropológicas, sublinhando a finitude como parte da resposta ao que é o ser humano.

¹⁰⁴ BEACH, E. A. "The Postulate of Immortality in Kant: To What Extent Is It Culturally Conditioned?" *Philosophy East and West*, Vol. 58, No. 4 (2008): 492-523.

¹⁰⁵ SCHELLING, F. W. J. *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus*. In: SCHELLING, F. W. J. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Historisch Kritische Ausgabe*. Reihe I : Werke 3, p. 1-112. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1982. Cf. DÜSING, K. Die Rezeption der Kantischen Postulatenlehre in den frühen philosophischen Entwürfen Schellings und Hegels. In: *Das älteste Systemprogramm*. Hrsg. von R. Bubner. Bonn 1973 (Hegel-Studien. Beiheft 9). 53-90.; VIEIRA, L. "Filosofia prática e incondicionado".

Referências bibliográficas:

BEACH, E. A. "The Postulate of Immortality in Kant: To What Extent Is It Culturally Conditioned?" *Philosophy East and West*, Vol. 58, No. 4 (2008): 492-523. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40213536>. Acesso em: 20/12/2012.

BECK, L. W. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1963.

BEISER, F. C. "Moral faith and the highest good". In: GUYER, P. *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006, p. 588-629.

CAFFARENA, J. G. "Afinidades de la Filosofía Práctica Kantiana con la Tradición Cristiana". *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 61, Fasc. 2 (2005): 469-482. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40314294>. Acesso em: 16/01/2013.

DÜSING, K. "Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie". *Kant-Studien*, v. 62, (1971): 5-42.

_____. Die Rezeption der Kantischen Postulatenlehre in den frühen philosophischen Entwürfen Schellings und Hegels. In: *Das älteste Systemprogramm*. Hrsg. von R. Bubner. Bonn 1973 (Hegel-Studien. Beiheft 9). 53-90.

EISLER, Rudolf. *Kant-Lexikon*. France: Bibliothèque de Philosophie: Éditions Gallimard, 1994.

FERRER, S. G. "Die Locke der Antinomie: La sortija de la Antinomia". *Studia Kantiana*, n. 13 (2012): 40-55.

FISCHER, N. "Fé e razão: sua relação em Agostinho, Mestre Eckhart e Emanuel Kant". *Síntese – Revista de Filosofia*, v. 40, n. 128 (2013): 349-382.

HABERMAS, J. "Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie". *Revue de Métaphysique et de Morale*, n. 4, (2004): 460-484. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40904020>. Acesso em: 26/12/2012.

HERRERO, F. X. *Religião e história em Kant*. Trad. José Ceschin. São Paulo: Loyola, 1991.

HÖSLE, V. "Pode-se fazer um relato plausível da história da ética? Uma alternativa a *After Virtue*, de MacIntyre." *Síntese – Revista de Filosofia* v. 39, n. 125 (2012): 342-378.

_____. "Why Teleological Principles Are Inevitable for Reason: Natural Theology after Darwin". In HÖSLE, V. *God as Reason: Essays in Philosophical Theology*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2013, p. 24-49.

KANT, I. *Crítica da razão prática*. Edição Bilingue. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Stuttgart: Reclam, 2008.

_____. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1974.

_____. "Vorrede zur ersten Auflage". In: KANT, I. *Kants Werke VI. Akademie Textausgabe. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968, p. 3-11.

_____. "Was heisst: Sich im Denken Orientieren?" In: KANT, I. *Kants Werke VIII. Akademie Textausgabe. Abhandlungen nach 1781*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968, p. 131-147.

LEIBNIZ, G. W. “Os princípios da filosofia ditos a *Monadologia*”. Trad. M. Chauí. In. NEWTON, I. LEIBNIZ, G. W. *Newton. Leibniz (I)*, p. 103-115. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Col. Os pensadores).

_____. *Novos Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

MARIÑA, J. “Making Sense of Kant’s Highest Good”. *Kant-Studien*, v. 91, (2000): 329-355.

MURPHY, J. “The highest good as content for Kant’s ethical formalism. Beck versus Silber”. *Kant-Studien*, 56:1 (1965): 102-110.

NADAI, B. “A moralidade no mundo: o sumo bem e a filosofia da história kantiana”. *Cadernos de filosofia alemã*, n. 20 (2012): p. 55-80.

REARDON, B, *Kant as a Philosophical Theologian*. Totowa: Barnes & Noble Books, 1998.

ROHDEN, V. “A Crítica da razão prática e o estoicismo.” *DoisPontos*, n. 2, (2005): 157-173. Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/doispontos/article/view/1967/1633>. Acesso em: 14 Mar. 2011.

SANS, GEORG. “Immortalità dell’anima e sommo bene: Sulla metafisica pratica di Immanuel Kant”. *La Civiltà Cattolica*, 163, III (2012): 271-280.

SCHNEEWIND, J. B. “Kant and Stoic Ethics”. In. ENGSTROM, S. WHITING, J. (Eds.) *Aristotle, Kant, and the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 285-301.

SCHELLING, F. W. J. *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus*. In. SCHELLING, F. W. J. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Historisch Kritische Ausgabe*. Reihe I : Werke 3, p. 1-112. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1982.

SILBER, J. R. “Kant’s Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent.” *The Philosophical Review*, v. 68, n. 4 (1959): 469-492. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2182492>. . Acesso em : 16 Jan. 2011.

_____. “The Importance of the Highest Good in Kant’s Ethics”. *Ethics*, v. 73 n. 3 (1963): 179-197. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2379698>. Acesso em : 16 Jan. 2011.

VIEIRA, L. A. “Filosofia prática e incondicionado”. *Síntese – Rev. de Filosofia*, v. 26, n. 84 (1999): 13-30.

WOOD, A. “Rational theology, moral faith, and religion”. In. GUYER, P. *The Cambridge companion to Kant and modern philosophy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006, p. 394-416.

YOVEL, Y. *Kant and the Philosophy of History*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

Endereço do Autor:

Rua Lignito, 100, 03-A – Santa Efigênia
30260-280 Belo Horizonte – MG
gabrielchou@gmail.com