



Da Moralidade à Religião: Esperança e Promessa na Filosofia de Kant

Luiz Carlos Sureki¹

Resumo: Agir moralmente é agir por dever, não pela esperançosa representação de alguma feliz recompensa final. O presente artigo explora a conexão entre moralidade e felicidade. Analisa-se o problema da relação entre virtude e felicidade sensível, percorrendo conceitos como o respeito à lei moral, a dignidade para a felicidade, o *summum bonum* e os postulados da razão prática. Conclui-se que a esperança no Bem supremo, fundamentada na promessa moral, se insere legitimamente numa “religião nos limites da simples razão”, reconciliando deontologia e aspiração humana à felicidade sem comprometer a autonomia ética.

Palavras-chave: Moralidade. Felicidade. Esperança. Promessa. Religião.

INTRODUÇÃO

Constitutivo exclusivo do ser humano, a esperança orienta-se à consecução de um bem futuro, difícil, mas possível de ser alcançado (ST I-II, q.40., a.1). O termo comumente empregado que sintetiza as representações desse bem esperado é “felicidade” (*Glückseligkeit*, *Beatitudo*). A busca pela felicidade motiva a ação do sujeito à consecução de tal bem/fim. Se de fato assim o é, segue-se que o problema do impulso para a ação moral (*Triebfeder*) precisa ser analisado na relação para com o dever moral.

O escritor Kant tratou do tema nos seus *Druckschriften*², e o professor Kant também o fez em sala de aula com seus alunos ao longo de pelos menos três décadas (de 1962 a 1995);

1 Doutor em Teologia Fundamental pela Leopold-Franzens Universität – Innsbruck, AT; professor e pesquisador na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE); doutorando em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). E-mail: luizsureki@hotmail.com. ORCID: 0000-0002-9829-3862.

2 Dos textos publicados por Kant sobre Moral/Moralidade merecem destaque especial: “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten” (GMS) AA 04 (1758) [Fundamentação da Metafísica dos Costumes]; “Kritik der praktischen Vernunft” (KpV) AA 05 (1788) [Crítica da Razão Prática].

são as chamadas *Vorlesungen*³. Estes escritos das “Aulas” não são oficiais de Kant. Eles consistem em anotações de alguns de seus alunos ao longo dos cursos que frequentaram. Mais tarde, tais anotações foram reunidas, cuidadosamente organizadas por afinidade temática e publicadas. Além das *Vorlesungen* (AA 24-29), pesquisas mais recentes em torno dos manuscritos (*Handschriftlicher Nachlass*⁴ (HN) – AA 14-23) deixados por Kant, em que trata de temas diversos, como metafísica, moral e religião, têm estimulado estudantes e pesquisadores do pensamento kantiano a consultarem essas fontes, todavia pouco conhecidas do grande público, notadamente pela escassez de traduções mais acessíveis.

A questão da promessa e esperança a ser tratada aqui tem como ponto de partida a simples constatação de que, se, por relação ao nosso agir, não pudéssemos alimentar esperança alguma de felicidade, seríamos levados a concluir que a moralidade é uma ilusão. O problema da felicidade (*Glückseligkeit*) se evidencia à medida que a vontade, como razão pura prática, deve, a priori, determinar a ação sem qualquer representação de um propósito final específico (KpV, AA 05, p. 56, 57, 72, 76, 78, 79, 132, 158, 159). Não obstante, à pergunta pela esperança deve responder a religião. E o que é que a Religião da Razão responde?

Empregando os métodos analítico e sintético, Kant buscou encontrar uma conexão entre moralidade e felicidade, entre a forma deontológica (a priori) da moralidade e a forma teleológica da representação de felicidade. Cogitou considerar o respeito pela lei moral, a devida distinção entre felicidade moral e física, o ser-digno-da-felicidade até que chegou ao postulado do Bem supremo (*summum bonum*) como aquele que abarca e sintetiza as duas dimensões da felicidade. Este postulado, no entanto, exige a admissão de outros dois postulados: o da imortalidade da alma e o da existência de Deus. Importa especialmente mostrar que o postulado do Bem supremo (*das höchste Gut*) se apresenta sob a forma de *promessa* da moralidade que, por sua vez, suscita e sustenta a nossa *esperança* de alcançá-lo.

3 As citações dos textos publicados pela “Akademie-Ausgabe” [AA] (Kant’s Gesammelte Werke), conforme convenção internacional, devem seguir as abreviaturas preparadas pela Kant-Forschungsstelle der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. A lista completa das referências se encontra ao final. As *Vorlesungen Kant’s* ocupam seis volumes (24-29) das Obras Completas. Especialmente o volume 27, organizado em dois tomos, entre 1978 e 1979, por Gerhard Lehmann, apresenta as *Vorlesungen über Moralphilosophie Kant’s*; a saber: *Praktische Philosophie Herder* (V-PPH), (1762-1764), p. 1-90; *Praktische Philosophie Powalski*, (V-PP) (1777), p. 91-236; *Moralphilosophie Collins* (V-Mo/Collins), (1795), p. 237-473; e *Moral Mrongovius I*, (V-Mo/Mron I), (1782), p. 1395-1581. No volume 29: *Kleinere Vorlesungen* (Enzyklopädie, Mathematik, Physik) und *Ergänzungen* (tomo I), se encontra ainda o escrito denominado *Moral Mrongovius II* (V-Mo/Mron II). Para maiores informações acerca da estrutura e da cronologia das obras completas, ver: <https://kant.bbaw.de/de/akademieausgabe>. (Acesso em: 17 Mar. 2024).

4 Tais manuscritos incluem cadernos de notas, rascunhos de obras, esboços de pensamentos e outras anotações que Kant produziu ao longo de sua vida. Eles são importantes para os estudiosos da filosofia de Kant, pois fornecem insights sobre o processo de pensamento do filósofo e revelam aspectos de sua filosofia que podem não estar presentes em suas obras publicadas. A ausência de traduções em português nos levou a optar por manter as citações no original a fim de que o leitor possa avaliar a qualidade da tradução que oferecemos.

1 DA DESCONEXÃO ENTRE MORALIDADE E FELICIDADE AO POSTULADO DO BEM SUPREMO

“Quando o homem aprendeu a julgar todas as ações, ainda lhe falta o impulso para realizá-las” (HN, AA 19, p. 204). A frase revela que a razão pura prática não é de todo suficiente para determinar efetivamente a execução de uma ação. Saber a priori o que devemos fazer não significa necessariamente que faremos de acordo com o que sabemos, pois a vontade se mostra por vezes fraca diante das emoções, desejos e inclinações (RGV, AA 05, p. 169; V-PP, AA 27, p. 159). “Aprender a julgar” diz respeito à bondade (*Gutsein*) da ação, e, no entanto, o julgamento (a priori) de uma ação como boa não leva necessariamente à sua execução. Desde aí surgia o problema: por um lado, em se tratando de ações morais, estas devem ser determinadas a priori e apenas pela razão; por outro lado, a representação de um fim último, como realização, felicidade, salvação, pelo ter agido corretamente, moralmente, racionalmente, não é estranha à própria natureza humana, e continua, de algum modo, exercendo grande influência na determinação de nossas ações porque não somos puros seres racionais.

O caso é que sem a representação de ser-feliz como finalidade, os imperativos categóricos morais parecem demasiado abstratos ou quiméricos (V-PP, AA 27, p. 166). Essa afirmação pode até soar um pouco estranha para alguém habituado com os escritos morais de Kant, pois nesses é muito claro que nenhuma motivação é necessária para além da lei moral, já que a razão pura prática é a legisladora absoluta (MS, AA 06, p. 213). Considerar a esperança de felicidade como motivadora da ação traz consigo profundas implicações.

Recorde-se que, segundo Kant (KpV, AA 05, p. 62), a tarefa da “Crítica da Razão Prática” é mostrar que a razão (pura) pode determinar a vontade, ou seja, pode ser realmente prática. Uma ação racional é prática/moral quando realizada por dever, por isso se chama “imperativo categórico”.

Nas aulas, uma das questões levantadas pelos alunos era se o julgamento (*diuudicio*) sobre a bondade de uma ação tem poder de motivá-la e, conseqüentemente, executá-la (*executio*). O que claramente se percebia é que havia uma lacuna entre *diuuticatio* e *executio*. Uma lei pura, livre de toda matéria, é universalmente válida, mas sem uma relação de finalidade (*Zweckbeziehung*) não é suficiente para determinar absolutamente a vontade humana e, assim, a pretensão de validade universal se vê questionada. O caso é que se as leis morais não estiverem de algum modo ligadas à busca de felicidade como decorrente do agir moralmente, elas não terão força para obrigar, ou seja, para se impor como dever (cf. V-PP, AA 27, p. 166-167).

Por um lado, Kant estabelece que se alguém assume qualquer objeto sob a designação de bem como determinante da vontade diante da lei moral e, em seguida, deriva dele o princípio prático mais elevado, o resultado produzido só poderia ser a heteronomia, que, por sua vez, suprimiria o princípio moral autônomo (KpV, AA 05, p. 109). Por outro lado, ele mesmo reconhece que o ser humano busca naturalmente a felicidade (GMS, AA 04, p. 430, 416), ou seja, representa a si a felicidade como objetivo final de suas ações. Admitido que assim o seja,

segue-se que tal finalidade desempenha um papel muito importante na medida em que atua como um determinante da vontade (*Willen*) para agir deste ou daquele modo (*Willkür*). (MS, AA 06, p. 213).

No processo de elaboração de resposta à questão acerca de poder haver ou não alguma motivação para a ação moral para além da própria lei moral, Kant, na *Crítica da Razão Prática*, argumenta que tal motivação poderia ser um tipo especial de “sentimento” (*Gefühl*), que deve ser entendido como “respeito pela lei moral” (*Achtung fürs moralische Gesetz*). Se por meio de um sentimento a determinação da vontade acontece de acordo com a lei moral, tal sentimento deve ser o do respeito pela lei moral produzido como um motivo intelectual/racional, e esse sentimento é o único que podemos reconhecer completamente a priori e cuja necessidade podemos compreender (cf. KpV, AA 05, p. 71, 73)⁵.

Pois bem, o sentimento de “respeito pela lei” (*Achtung fürs Gesetz*) não é um sentimento sensível/sensual (*sinnlich*), mas sim um sentimento moral (*moralisch*), que em si não constitui um propósito da natureza (sensível), mas apenas enquanto é um motivador da vontade (RGV, AA 06, p. 27). Este sentimento é produzido apenas pela razão. Como reverência à lei, esse sentimento não serve para julgar a ação (KpV, AA 05, p. 76). Na ação, o conceito de dever (*Sollen*) exige objetivamente conformidade com a lei (*Gesetz*); na máxima da ação, (o dever) exige subjetivamente respeito a ela (*Ibid.*, p. 81).

Sendo este o caso, podemos inferir que se o respeito pela lei é produzido a priori pela razão, sem que qualquer representação de um bem a ser alcançado entre em cena, então o problema supramencionado permanece em aberto porque a conexão entre a lei moral e a busca pela felicidade pela via do respeito à lei não contempla igualmente a ambas, pois este procede tão somente da razão e em favor dela.

Kant logo percebeu que o conceito de “felicidade” não é unívoco. Por isso distinguiu ele uma felicidade física (*physische Glückseligkeit*), entendida como satisfação com o que a natureza circuncidante proporciona, ou seja, o bem-estar (*Wohlbefinden*) que se desfruta como um “dom alheio” (cf. KpV, AA 05, p. 25)⁶, de uma felicidade moral (*moralische Glückseligkeit*)⁷, que consiste na satisfação consigo mesmo pelo próprio comportamento moral, ou seja, o comportamento virtuoso, e a expressou justamente pelo conceito de “virtude” (*Tugend*) (cf.: MS, AA 06, p. 387; KpV, AA 05, p. 117; V-Mo/Mron, AA 27, p. 1402). A virtude é a perfeição

5 “Achtung fürs moralische Gesetz ist ein Gefühl, welches durch einen intellektuellen Grund gewirkt wird, und dieses Gefühl ist das einzige, welches wir völlig a priori erkennen, und dessen Notwendigkeit wir einsehen können”.

6 “Bei der Begierde nach Glückseligkeit kommt es nicht auf die Form der Gesetzmäßigkeit, sondern lediglich auf die Materie an”. [Na busca pela felicidade (sensível), não se trata da forma da lei, mas apenas da matéria].

7 “Moralische Glückseligkeit’ enthält aber einen Widerspruch in sich selbst, denn Glückseligkeit begründet sich eigentlich in der Sinnlichkeit. Deswegen ist Selbstzufriedenheit nur im analogen Sinn zu verstehen. (Ver: AA VI (MS), p. 387-388). [A “felicidade moral” contém, no entanto, uma contradição, pois a felicidade realmente se funda na sensibilidade. Por isso, a autossatisfação só pode ser compreendida de forma analógica].

moral do homem (V-Mo/Collins, AA 27, p. 465). O respeito pela lei moral não foi abolido, mas ficou mais claramente atrelado à felicidade moral em nome da autonomia imperativa da razão.

Em seguida, Kant se pergunta se a conexão entre felicidade e virtude poderia ser concebida de forma analítica, ou seja, como conexão lógica de tal modo que elas fossem idênticas. Se tal conexão analítica pudesse ser válida, significaria que a realização de um objetivo deveria implicar na realização (também) do outro.

Volvendo seu olhar para a história da filosofia, Kant atribuiu aos epicuristas a visão da felicidade (*Glückseligkeit*) como o bem mais elevado e a virtude (*Tugend*) como um meio para alcançá-lo; e identificou nos estoicos a virtude moral (*Tugend*) como bem mais elevado e a felicidade como uma consequência lógica da conquista da virtude. (Comp. V- Mo/Collins, AA 27, p. 248, 249; V-PP, AA 27, p. 101, 104; e KpV, AA 05, p. 112). Desta análise concluiu Kant que uma identidade lógica (analítica) era simplesmente indefensável, porque a virtude e a felicidade repousavam sobre dois princípios muito diferentes, a saber, na liberdade intelectual moral de um lado e na natureza sensorial por outro (FISCHER; FORSCHNER, 2010, p. 10, 66).

Para avançar no problema da conectividade entre virtude e felicidade, Kant cogita a possibilidade de metodologicamente proceder de forma sintética, ou seja, pensando ao modo causal. Desde esse procedimento sintético temos que: ou a felicidade é a causa da virtude, ou esta é a causa daquela.⁸ Se a felicidade for a causa da virtude, então ela é o motivo do agir virtuosamente, e a virtude existe apenas porque a busca pelo ser-feliz a produz. Aqui, o princípio da moralidade fica determinado empiricamente. É claro que Kant irá rechaçar essa possibilidade, pois não seria difícil mostrar que quem quisesse/buscasse tão somente a felicidade física/sensível, o sentir-se bem (*Wohlbefinden*) em relação ao ambiente natural (*physis*), não faria questão de se tornar virtuoso no sentido de um sujeito moral (compare: KpV, AA 05, p.113). A felicidade sensível não produz a moralidade, ou a torna dispensável. Se quem age moralmente, virtuosamente, por sua vez, pensasse que por isso haveria de ser feliz (também naquele sentido físico/material/sensível) como consequência, provavelmente se veria não raras vezes frustrado, pois justamente “o ousar fazer uso do próprio entendimento”, com autonomia e liberdade, pode atrair diversas formas de perseguição e até mesmo a morte, especialmente naqueles contextos em que o dogmatismo/moralismo religioso se impõe heteronomicamente como lei. Se é verdade que a ausência de virtude levou pessoas à prisão e à morte, não é menos verdade que pessoas virtuosas também padeceram de destino muito semelhante! Em nome da experiência, esta cogitação sintética sobre a relação moralidade e felicidade também não podia ser aceita sem ulteriores esclarecimentos.

Kant observa que uma conexão sintética entre virtude e felicidade só poderia ter algum lugar se fosse demonstrado que a afirmação: “a virtude é a causa da felicidade” é falsa apenas

8 Para aprofundar a reflexão de Kant acerca da relação entre felicidade e virtude como motivação para a ação moral nos epicuristas e estoicos ver: (KpV, AA 05, p.110-113).

de forma condicional; e que a afirmação: “a felicidade é causa da virtude” é totalmente falsa (cf. KpV, AA 05, p. 114).

Neste sentido, Kant pensou numa demonstração por meio do chamou que “ser-digno-de-felicidade” (*Glückwürdigkeit*) (compare: KrV B, AA 03, p. 523, 525, 526, 527; KpV, AA 05, p. 110; MS, AA 06, p. 457, 482). Ser-virtuoso significa agir e comportar-se de maneira tal a tornar-se digno da felicidade. Aqui, a virtude (moral) não resulta da representação da felicidade sensível, mas se apresenta como uma condição exigida, ainda que não de todo suficiente, para a felicidade. A felicidade está sendo, portanto, representada como uma *razoável* consequência do agir virtuoso. Podemos expressar isso lapidarmente da seguinte forma: posso me ver e me compreender indigno da felicidade por não ter agido moralmente, que violando ou descumprindo meu dever moral me faço indigno da felicidade, não porque desobedeci a uma instância legisladora estranha a mim mesmo, mas porque agi contrariamente à minha própria constituição racional (ver: MS, AA 06, p. 482).

Nesta linha aberta pelo ser-digno-de-ser-feliz por agir moralmente, a felicidade não está inscrita imediatamente na esfera lógica da certeza causal decorrente (sintética), mas no campo da possibilidade.⁹ Kant está adentrando o campo da esperança. Ele escreve: “todo esperar é pela felicidade e é, em relação à prática e à lei moral, exatamente aquilo que o conhecimento (prático) e a lei natural é em relação ao conhecimento teórico das coisas” (KrV B, AA 03, p. 523). A formulação é densa, mas basicamente Kant está dizendo que o esperar pela felicidade não contradiz o conhecimento das práticas morais que temos nem a lei natural de fazer o que julgamos por nós mesmos ser correto fazer.

Por meio da ideia ou noção da dignidade da felicidade, Kant estabeleceu uma conexão possível entre virtude e felicidade, mas, ao mesmo tempo, percebeu que a felicidade moral como o sentir-se *bem* consigo mesmo, e a felicidade física como sentir-se *bem* com o ambiente natural circuncidante denotavam aspectos bastante distintos do *Bem*.

A felicidade sensível, por si só, não é o bem completo ou supremo para nossa razão. Ainda que esta felicidade possa ser atrelada à dignidade (moral) de ser feliz, por parte de alguém que age moralmente, não é ela quem assegura a moralidade nem a plena felicidade da pessoa (KrV B, AA 03, p. 527-528 – tradução nossa).

Com efeito, não é o ter, possuir ou poder desfrutar de muitas coisas tidas por boas que garante a plena realização de alguém, mesmo que este não tenha infringido nenhum dos imperativos racionais da moralidade. E a moralidade, por sua vez, por si só, ainda que ajunte a ela pelo menos a dignidade de ser feliz de quem age moralmente não explica por que tantas pessoas dignas de ser feliz - por agirem moralmente - não o são desde a representação da felicidade como bem-estar. É preciso reconhecer que se trata de dois bens distintos somente possível de serem conciliados a partir de um *bem supremo* (*summum bonum*), *postulado*

⁹ Sobre a mudança na doutrina da motivação moral em Kant, ver: SCHMITZ, H. *Was wollte Kant?* (Bonn 1989), p. 100-108.

como alvo ou objeto da vontade e assumido como tal (V-PP, AA 27, p. 99; V-Mo/Collins, AA 27, p. 246; (V-Mo/Mron, AA 27, p. 1405).

Assim, permanece a questão: como é o Sumo Bem *praticamente* possível? Apesar de todas as tentativas de conciliação até agora, ela continua sendo uma tarefa não resolvida. O que a torna um problema difícil de solucionar, porém, está dado na Analítica, a saber: a felicidade e a moralidade são dois elementos especificamente distintos do *Sumo Bem*, e sua conexão não pode ser reconhecida analiticamente [...], mas deve ser uma síntese do conceito (AA, 05, p. 112-113 – tradução nossa).

2 DO POSTULADO DO BEM SUPREMO À RELIGIÃO

Um postulado, em geral, é uma proposição ou uma ideia que é considerada como verdadeira ou evidente sem necessidade de demonstração ou prova. É uma premissa básica que é ou deveria ser aceita como verdadeira e, assim, que pode ser utilizada para a elaboração ou construção de uma teoria ou sistema de conhecimento. (cf. FERRATER MORA, “Postulado”, 1978). Kant, por sua vez, distingui os postulados do pensamento empírico dos postulados da razão pura prática. Quanto a estes últimos, os concebe como proposições da razão que podem ser pensadas sem, com isso, implicarem um alargamento da razão no campo especulativo. Eles são as condições que tornam possível a moralidade: a liberdade, a imortalidade e a existência de Deus. (ver: ABBAGNANO, “Postulado”, 2007).

Postulados da razão prática são assim proposições que, embora não amplifiquem o conhecimento teórico, dão às ideias da razão especulativa [...] realidade objetiva, justificando-as como condições necessárias da razão prática em seu uso puro. (AA 05, p. 122) – tradução nossa).

Se o *summum bonum* deve ser tomado como um postulado, devemos nos perguntar pelas razões segundo as quais ele deveria ser aceito como evidente, possível de ser alcançado e, por isso, um legítimo objeto da nossa esperança.

Por definição, o *summum bonum* refere-se tanto ao bem supremo da moral (virtude) quanto ao bem supremo sensorial (felicidade) (KpV, AA 05, p. 110, 113; V-PP, AA 27, p. 116) e expressa, portanto, a harmonia ou concordância (*Übereinstimmung*) proporcional, plena e final da moralidade com a felicidade. Não advindo nem de uma mera fusão nem de uma identificação unilateral apressada de ambas as dimensões ou de ambos os bens da felicidade, segue-se que deve ser admitido como o fundamento (*Grund*) dessa concordância, ou seja, como uma causa suprema que não apenas estabelece a base da concordância da natureza com a lei da vontade do ser racional, mas também com a ideia dessa lei na medida em que ela leva à determinação da vontade (KpV, AA 05, p. 125).

O Bem supremo (*das höchste Gut*) descreve a totalidade do objeto da vontade moral (FISCHER; FORSCHNER, 2010, p. 64) e atua na determinação da vontade pela lei moral na medida em que se trata de um objeto dependente da lei (KpV, AA 05, p. 75). A necessidade da razão pura prática está fundada em um dever (*Pflicht*) de tornar algo (*etwas*) objeto de minha vontade e a promovê-lo com todas as minhas forças (Ibid., p. 142). Se a razão prática pura me obriga a realizar o bem, posso pelo menos admitir que há ou deveria haver pressupostos igualmente racionais para que o bem que eu realizo em cada ação moral por dever tivesse em mim e sobre mim a repercussão positiva de se tornar ou vir a tornar-se (para mim) um bem definitivo.

Para que o Bem Supremo postulado possa ser o objeto de toda a vontade humana deve-se admitir uma causa suprema da (nossa) natureza que tenha, ao mesmo tempo, uma causalidade adequada à (nossa) disposição moral. Essa causa suprema, segundo Kant, deve ser concebida como uma pessoa (*Person*) moralmente pura e racional, um ser (*Wesen*) que é a causa - e, portanto, também o criador (*Urheber*) - da natureza através da sua inteligência e vontade (*Verstand und Willen*), isto é, *Deus*. Kant concluía que, se é nosso dever (necessidade) promover o *summum bonum*, é também “moralmente necessário” aceitar, como postulando, a existência de Deus (cf. KpV, AA 05, p. 125).

Com o postulado da existência de Deus, o complexo problema da felicidade humana ainda não encontra uma resposta de todo satisfatória. O *sumum bonum* não diz respeito à satisfação unilateral dos desejos sensíveis ou das inclinações habituais, que sempre requerem bens como objetos experimentáveis, mas deve necessariamente afetar o sujeito da ação em sua relação consigo mesmo, com seu interior. (Comp.: Anth, AA 07, p. 251). Para que o homem possa tomar parte no *summum bonum*, deve-se pressupor uma total adequação da vontade à lei moral. No entanto, essa adequação pressuposta se apresenta como um “ideal de perfeição à qual nenhum ser racional do mundo dos sentidos é capaz de chegar em nenhum momento de sua existência” (KpV, AA 05, p. 122). Note-se aqui o peso existencial dessa formulação: “nenhum ser racional do mundo dos sentidos é capaz...”. Isso só é possível de ser concebido se for pressuposto (ou postulado) um progresso infinito. Ora, um progresso infinito não pode (por definição) ser atribuído a um ser finito, mortal. Daí se segue que só pode ser concebido sob a admissão racional de um outro postulado: o da existência e personalidade do mesmo ser racional em um progresso infinito, ou seja, o da imortalidade da alma (*Unsterblichkeit der Seele*) (Ibid., p. 122-123).

É preciso destacar que os postulados da existência de Deus e da imortalidade da alma são condições do *summum bonum*, mas não são condições da lei moral em si. Isso significa que as ideias teóricas de Deus e de imortalidade da alma (regulativas da experiência de conhecimento na Crítica da Razão Pura) só recebem realidade prática (constitutivas da experiência) através e para a lei moral (HN, AA 18, p. 682) numa Crítica da Razão Prática. A moral não pergunta sobre Deus, mas pelos deveres que se apresentam ao ser humano (RGV, AA 06, p. 153). A religião é, pois, objeto de disposição moral, não de conhecimento teórico. A elementar diferença entre a religião natural da disposição moral (nos limites da razão) e as

religiões reveladas é basicamente a seguinte: na religião revelada precisamos saber antecipadamente que algo é um mandamento divino (*göttliches Gebot*) para reconhecê-lo como nosso dever realizá-lo; na religião natural precisamos saber que algo é um dever a ser realizado para aceitá-lo como mandamento divino (Ibid., p. 153-154). Portanto, o dever de agir não deve ser entendido como um mandamento de Deus, mas como se fosse um mandamento de Deus (tendo admitido a sua existência) (comp.: KrV B, AA 03, p. 531).

A (postulada) existência de Deus como garante do *sumo bem* encontra sua necessidade e validade no âmbito prático. Uma necessidade em propósito prático está inextricavelmente ligada ao “dever” (*Sollen*). “Dever” é o conceito orientador da razão prática e só pode ser pensado como significativo se o que é exigido sob seu signo puder ser realizado. A não realização do que é moralmente/racionalmente exigido anularia essa mesma exigência (cf. MÜLLER, 2005, p. 140).

3 ESPERANÇA E PROMESSA NA RELIGIÃO DA MORALIDADE

O argumento apresentado por Kant não prova a existência de Deus, mas leva ao postulado da sua existência com base em razões prático-morais (FISCHER; FORSCHNER, 2010, p. 68). Resta ainda esclarecer como pode Deus como causa (*Ursache*), que tem uma causalidade adequada à atitude moral, não ser também o fundamento determinante (*Bestimmungsgrund*) da lei moral. Nas anotações de aula dos seus alunos, Kant tenta mostrar que, embora Deus não estabeleça a lei moral, ele ordena que se siga essa lei, pois ela é boa e, portanto, está de acordo com sua vontade.¹⁰ Na “Religião nos limites da simples razão”, assim como nos escritos “póstumos” (Handschriften Nachlass), Kant escreve de modo consequente que a “a religião é (subjetivamente falando) o conhecimento de todos os nossos deveres como mandamentos divinos” (RGV, AA 06, p. 153; ver: NH, AA 19, p. 646). Se a religião é entendida como o conhecimento de todos os nossos deveres como mandamentos divinos, então Kant pode dizer que ela é a lei dentro de nós, e que ela é uma moral aplicada ao conhecimento de Deus (Päd, AA 09, p. 494). A moralidade ensina como podemos ser dignos do bem supremo, enquanto a religião ensina como podemos participar dele (NH, AA 18, p. 515). Como a lei divina em nós deve ser necessária, ela deve também aparecer como uma lei natural, já que ela não é arbitrária.

Kant já havia formulado em sua “Lógica” que a religião deve responder à pergunta pela esperança (Log, AA 09, p. 25). À luz do conceito de *summum bonum*, a moralidade conduz à religião. Esta torna possível o bem moral mais elevado e o apresenta como seu propósito vinculante da vontade. “Portanto, a religião pertence a toda moralidade” (Päd, AA 09, p. 494) e, por conseguinte, a moralidade deve estar ligada à religião. (Cf. V-Mo/Collins, AA 27, p. 307).

¹⁰ A distinção entre “Urheber” (proto-autor, criador) e “Gesetzgeber” (legislador) aparece nas *Vorlesungen*; não, porém, nos escritos morais de Kant (*moralische Druckschriften*). Ver: V-Mo/Collins, AA 27, p. 277, 283; V-PP, AA 27, p.136, 145-147, 169; V-MoMron II, AA 27, p.1433.

Como um postulado da razão prática pura e como uma lei para ela, o bem supremo é uma ideia (AA XX (PFM), p. 298, 299, 307; AA XIX (HN), p. 116, 190) ou um ideal da faculdade da imaginação (*Einbildungskraft*)¹¹, que nos apresenta uma síntese sob a representação de uma recompensa (*Belohnungsvorstellung*). Essa ideia de recompensa pode ser eficaz na execução da ação ao ser colocada como um propósito para a ação. Recorde-se o problema abordado nas Vorlesungen über Moralphilosophie: “se houvesse recompensa, (esta) seria uma grande objeção aos princípios morais... (mas), do contrário, se eu não tivesse motivo para pensar e esperar uma recompensa, minha moralidade seria nada além de uma quimera,” (V-Mo/Mron II, AA 29, p.637). O que Kant procurava mostrar é que não havia necessidade de assumir as recompensas como motivos (determinantes) da ação moral. Podemos entendê-las inicialmente como razões de confirmação da correção (*Richtigkeit*) e verdade das leis morais (Ibid., p. 637). A busca e promoção do Bem supremo, como objeto da minha esperança, são para mim um dever sob a representação de recompensa (ser feliz) gerada pela minha faculdade imaginativa. Porque por meio da ação moral sou (ou posso me sentir) digno de felicidade, coloco minha esperança na recompensa contra objeções que surgirem contra a tese de que a moralidade não poderia me fazer feliz (Ibid., p. 636).

A esperança humana dirige-se ao *summum bonum* porque o cumprimento da lei moral traz consigo a “promessa” de alcançá-lo. A promessa da lei moral assume os contornos da fé em Deus como algo que subjetivamente se tem por verdadeiro, mas que é inacessível à compreensão teórica objetiva (KU, AA 05, p. 471).¹² Trata-se de um crer como *habitus*, como “uma confiança na realização de um objetivo/intenção (*Absicht*) cuja promoção é um dever”, mas cuja possibilidade de realização objetiva não é dada por nós mesmos (KU, AA 05, p. 472) Para Kant, aquele que nega qualquer validade a essas ideias da razão, porque lhe falta uma fundamentação teórica objetiva para sua realidade, é um incrédulo (Ibid., p. 472). O crer em Deus é, portanto, uma confiança na promessa da lei moral, não porque a própria lei seja capaz de realizá-la, ou seja, de concretizar o sumo bem como fim último, mas porque ela é adicionada por mim mesmo por motivos moralmente suficientes. O fim último necessário e objetivo, o bem supremo, como uma representação (minha) de recompensa, não é um motivo, não é uma razão para a ação moral que eu devo realizar, mas sim uma *promessa* dela (KpV, AA 05, p. 128). Deste modo, a promessa está ligada primeiramente à observância do

11 *Einbildungskraft* (*facultas imaginandi*) ist als ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes, sie ist ein Vermögen einer Synthesis a priori zu verstehen, die das Mannigfaltige der Anschauung in ein Bild bringen soll (Anth, AA 07, p. 167; KrV A, AA 04, p. 88, 89, 91, 101, 207; KU, AA 05, p. 314, 315; KrV B, AA 03, p. 89, 119, 136). [A faculdade da imaginação deve ser entendida como uma capacidade de síntese a priori que pode produzir representações mesmo na ausência do objeto, uma capacidade que visa unificar a multiplicidade de intuições em uma imagem]. Kant distingue a faculdade da imaginação espontânea ou produtiva (*produktive Einbildungskraft*) da faculdade da imaginação reprodutiva (*reproduktive Einbildungskraft*). Nesta, a síntese está sujeita apenas às leis empíricas, que, como tema, não pertence à filosofia transcendental, mas à psicologia. Ver: Anth, AA 07, p. 167, 168, 173; KrV B, AA 03, p. 89, 120, 144, 145, 174; KrV A, AA 04, p. 74, 109, 110, 117.

12 Veja-se também: Br, AA 12, p. 89; Denker, A. Kant und Fichte: Kann die Religion vernünftig sein? In: Hammacher, K.; Schottky R.; Schrader, W. H. (Org.). *Fichte-Studium* 8, (Niederland 1965), p. 41-58.

dever e não à felicidade entendida como consequência objetiva da observância do dever (KU, AA 05, p. 471; Br, AA 12, p. 89).¹³

Com base no postulado moral da existência de Deus, Kant acredita que podemos assumir que Deus existe e que temos uma alma imortal: “Apenas a *possibilidade* de um ser necessário pode ser estabelecida, e assim a sua existência também evocada. Pois um ser necessário está (necessariamente) presente, essa é sua própria definição; não é preciso a realidade. Isso deve servir apenas para apresentar a necessidade como possível” (Br, AA 17, p. 628-629). Assim, a esperança se baseia em algo do qual não temos certeza (objetiva) suficiente sobre o que é, pois, como seres finitos e racionais, não podemos produzir a síntese harmônica entre moralidade e felicidade, ou seja, não produzimos por nós mesmos e para nós mesmos o bem supremo que esperamos. Existe, pois, um impasse entre o que desejamos e o que é possível alcançar em nossa vida terrena; impasse este que seria insolúvel se não pudéssemos acreditar na existência de Deus como garante da possibilidade de alcançarmos o bem supremo, a realização definitiva, a salvação. Sem esse garante e garantia de possibilidade, a proposta moral de Kant não superaria uma ética das virtudes ao modo dos estoicos. Segundo Kant, o erro dos antigos na resolução do problema do *summum bonum* reside no fato de eles não terem levado em conta a religião. O *sumo bem* não pode ser ou estar separado da religião.¹⁴

A pergunta pela esperança é a pergunta pela felicidade plena (*bem supremo*) do homem. Essa esperança, direcionada ao bem mais elevado, alimenta-se da promessa da lei moral que me torna digno de ser feliz ou pelo menos mais digno de ser feliz do que se não agisse moralmente segundo os ditames da minha própria razão. Sendo a lei moral boa, não agir moralmente significa não realizar o bem inscrito em toda lei moral como dever de realizá-lo. Kant vê como um ponto central da teologia moral cristã clássica, ou teologia das virtudes, essa confiança na promessa da lei moral.

É uma confiança na promessa da lei moral; não, porém, como algo que está contido nela, mas algo que eu deposito nela, e isso por razões moralmente suficientes. Pois um fim último não pode ser ordenado por nenhuma lei da razão sem que, ao mesmo tempo, ela prometa, embora de maneira incerta, a alcançabilidade desse fim, e assim também autorize a crença nas únicas condições sob as quais nossa razão pode concebê-lo. A palavra ‘Fides’ já expressa isso; e pode parecer questionável como essa expressão e essa ideia específica encontram lugar na filosofia moral, uma vez que foram introduzidas

13 Kant fala sobre uma “etologia circular” ao escrever: “Er [der Mensch] kann nämlich nur hoffen glücklich (oder innerlich selig) zu sein, wenn er sich seiner Pflichtbeobachtung bewusst ist: er kann aber zur Beobachtung seiner Pflicht nur bewogen werden, wenn er voraussieht, dass er sich dadurch glücklich machen werde”. (MS, AA 06, p. 377).

14 Para ulteriores discussões sobre a possibilidade de libertar a concepção de Kant do *summum bonum* de seus pressupostos religiosos, ver: Nuyen, A.T. Kant on God, Immortality, and the Highest Good, in: *The Southern Journal of Philosophy* 32, (1993), p. 121-134; Reath, A. Two Conceptions of the Highest Good in Kant, in: *The Journal of the History of Philosophy*, 26 (1988), p. 593-619.

apenas com o cristianismo, e a aceitação delas pode parecer apenas uma imitação lisonjeira de sua linguagem. No entanto, este não é o único caso em que essa religião maravilhosa, na maior simplicidade de sua apresentação, enriqueceu a filosofia com conceitos de moralidade mais definidos e puros do que ela havia sido capaz de fornecer até então. Uma vez que esses conceitos estão presentes, a razão os aprova livremente e os aceita como tais, embora pudesse tê-los alcançado e introduzido por si mesma (KU, AA V 05, p. 471 – tradução nossa).

Kant está delineando a relação entre Fides (*Glaube* / Fé) e Spes (*Hoffnung* / Esperança) no contexto da moralidade. A fé, como confiança na promessa da lei moral está intrinsecamente ligada à esperança na alcançabilidade/possibilidade do bem supremo. Essa fé não se baseia em algo que está explicitamente contido na lei moral, mas sim em algo que é depositado nela por razões moralmente suficientes. A fé fornece à ação moral a confiança na realização do bem supremo para o respectivo pleno realizar-se do sujeito agente. A esperança, por outro lado, entra em cena como a expectativa, calcada na possibilidade (não na certeza) de se alcançar o bem supremo, ou ainda, a esperança surge da confiança na promessa depositada na lei moral de que o *summum bonum* é possível porque é nosso dever procurar realizá-lo. A fé proporciona a base para a esperança porque seu correlativo é a promessa, como tão bem haviam mostrado os reformadores (MOLTMANN, 1997, p. 37).

Como a “Crítica da Razão Prática” desempenha um papel especial e decisivo nas posteriores discussões acerca do problema da conexão entre o dever moral e a felicidade, encerramos esta sumária apresentação de Kant com algumas citações dessa obra, seguidas de um breve comentário às mesmas.

O mandamento de promover o bem mais elevado (*summum bonum*) é fundado objetivamente na razão prática, do mesmo modo que a sua possibilidade é fundada objetivamente na razão teórica (que não se opõe a ele). Mas a razão não pode decidir objetivamente de que modo devemos representar essa possibilidade: se segundo leis universais da natureza, sem um sábio regedor que a presida, ou apenas sob a pressuposição da existência dele. Aqui surge uma condição *subjetiva* da razão: a única maneira teoricamente possível para a razão pensar a exata concordância entre o reino da natureza e o reino da moralidade como condição de possibilidade do bem mais elevado (*das höchste Gut*), e que também é a única benéfica para a moralidade (que está sob uma lei objetiva da razão). Como a promoção do sumo bem e, portanto, a suposição de sua possibilidade é objetivamente necessária (de acordo com a razão prática), a maneira como queremos pensar que isso é possível é uma escolha nossa, [escolha] na qual um interesse livre da razão prática pura decide pela aceitação de um sá-

bio autor do mundo: este princípio que determina nosso julgamento aqui é uma necessidade subjetiva, mas é também, ao mesmo tempo, uma necessidade (dever) de promover o que é objetivamente (praticamente) necessário, o fundamento de uma máxima crida como verdadeira com propósito moral (*in moralischer Absicht*), ou seja, uma fé racional pura prática (*ein reiner praktischer Vernunftsglaube*). Esta surgiu da disposição moral como uma crença pura prática voluntária que é benéfica para a intenção moral (obrigatória) e, também, para a necessidade teórica de nosso julgamento de assumir essa Existência [de Deus] e torná-la adicional ao uso da razão originada da disposição moral em si; pode, portanto, ocasionalmente, mesmo em pessoas bem-intencionadas, oscilar, mas nunca cair em descrença (KpV, AA 05, p. 145-146).

O Bem supremo designa a felicidade almejada por todos os seres humanos e, como tal, não é apresentado com um bem (qualquer) entre outros bens, mas como o objetivo supremo de todo desejo humano, sendo, portanto, objeto da vontade entendida como razão prática. Kant diz que a única maneira teoricamente possível para a razão pensar a concordância entre o reino da natureza e o reino da moralidade é aceitar a existência de um sábio autor do mundo. Isso porque se o bem supremo não fosse possível de ser alcançado, não faria sentido o dever de buscá-lo e promovê-lo. E se a realização do bem supremo que nos é ordenado buscar e promover sob a suposição (postulado) de um sábio criador do mundo, então entra em cena aqui o que Kant denominou “uma fé racional pura prática” (*ein reiner praktischer Vernunftsglaube*). Essa fé prática na existência de Deus não surge com um mandamento, mas surge voluntária e inseparavelmente da ação moral que traz consigo (subjetivamente) a promessa do definitivo bem supremo. Ela não se desviará para a descrença enquanto a validade (prática) dessas ideias racionais (Deus, liberdade, mundo) forem aceitas. Não é a fé (teórica) que conduz à moralidade, mas antes é esta que, trazendo consigo a promessa do sumo bem, confere, pela via da possibilidade de sua realização, um caráter prático àquela.

Ao final de sua obra, Kant escreve:

Duas coisas enchem a alma com admiração e respeito crescentes, quanto mais o pensamento se ocupa delas: o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim. [...] Eu as veja diante de mim e as relaciono diretamente com a consciência da minha existência. (KpV, AA 05, p. 161-162, - tradução nossa).

“O céu estrelado acima de mim” é um símbolo da ordem da natureza, suas leis. Trata-se do mundo experienciável por nós, com suas regularidades reconhecíveis, que compreendemos ao descobrir ou formular “leis”. “A lei moral em mim” refere-se ao fenômeno da liberdade humana. A lei moral eleva meu valor como um ser de inteligência, na qual a lei moral me revela uma vida independente da animalidade e mero ser sensorial (KpV, AA 05, p. 162).

“Eu as relaciono diretamente com a consciência de minha existência”, diz Kant, porque o céu acima do ser humano e a lei moral dentro dele unem a sua existência humana como, a uma só vez, natureza sensorial-corpórea e natureza espiritual-moral.

As *Vorlesungen* trazem considerações importantes que estão como que condensadas nas obras publicadas (Druckschriften). Percebe-se, pois, que a moral deontológica kantiana precisa considerar, até certo ponto, o Bem como *finalidade* – característico das morais teleológicas e da moral religiosa – para apresentar-se com maior realismo antropológico, afinal o ser humano não é uma máquina programada para seguir incondicionalmente leis e comandos pré-estabelecidos.

Distintas abordagens atuais se situam entre a explícita contestação dos imperativos categórico-práticos e a tentativa de enfraquecê-los, torná-los mais “flexíveis” ao modo dos imperativos condicionais. Em ambientes em que a confissão religiosa é explícita surgem dificuldades em se assumir efetivamente uma “religião” nos limites da simples razão. O Deus da religião revelada é Onipotente, Criador do céu e da terra; é o próprio Bem Supremo (Felicidade, Salvação, Vida Eterna) do homem. A um Deus-postulado da razão pura prática não se pode fazer uma prece!

O certo é que numa religião revelada não há postulados exigidos pelos imperativos da razão, mas imperativos divinos (mandamentos) à razão. Diferentemente dos postulados, os dogmas são vistos como verdades dentro de um sistema de crenças. Contestar esses dogmas em contexto religioso é cair na heresia. Uma religião nos limites da simples razão não precisa ser considerada uma heresia, a não ser que os imperativos da razão contestassem ou fossem explicitamente contrários aos imperativos religiosos/divinos. Se o principal dos imperativos divinos (cristãos) ordena amar o próximo como a si mesmo, e se o principal imperativo da razão ordena não tratar o outro (o próximo) como um meio, como um objeto, mas sempre como um fim em si mesmo, percebemos que em ambos os casos a obrigação moral não está fundada numa pura representação de alguma recompensa. Se amássemos tão somente os que nos amam ou se tratássemos como um fim em si mesmo tão somente os que assim nos tratam ou haveriam de tratar, estaríamos transformando um imperativo categórico num imperativo condicional e regulando nossa conduta moral – e, por conseguinte, nossa realização pessoal, nossa felicidade – pela conduta moral dos outros em relação a nós. Mas, se o fazemos incondicionalmente, segue-se que a determinação da nossa ação não está fundada na representação condicional de recompensa, mas antes se segue que a possível recompensa pode ser esperada como promessa justamente por termos feito o que era para nós uma obrigação fazer.

Amar a Deus sob a ideia de recompensa conduz a uma teologia da retribuição que desfigura a graça, a bondade, a salvação como dom. Amar o próximo sob a ideia de recompensa conduz a uma moral retributiva condicionada à reivindicação de direitos em prejuízo do cumprimento dos deveres.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde nossas experiências cotidianas sabemos que a esperança nos impulsiona, nos move à consecução de um Bem que comumente denominamos “felicidade” e o consideramos como finalidade, realização plena ou *salvação* (em linguagem religiosa). A partir deste contexto cotidiano surgia a pergunta pela possibilidade (ou não) de agirmos sem a representação final ou última de um bem elevado (Bem supremo) imaginado como recompensa pela ação moralmente realizada. Com isto se estava reivindicando alguma importância do elemento finalista característico das éticas teleológicas, para a veracidade da ética deontológica. Era preciso esclarecer a possível relação entre moralidade/virtude e felicidade, questão esta que Kant também tratou com seus alunos nas suas *Vorlesungen*.

Não encontrando conexão - nem analítica nem sintética - entre a autonomia do agir por dever (a virtude) e a heteronomia de agir movido pela representação de felicidade sensível, e considerando que tanto o sentir-se bem consigo mesmo (moral/espiritualmente) quanto o sentir-se bem com o ambiente circundante (sensível/corporalmente) são constitutivos da natureza humana (sensível e inteligível) e exigidos igualmente para a plena realização do ser humano, Kant chegou ao postulado do *summum bonum* como a necessária e derradeira união dos dois modos de felicidades, assim como chegou aos *postulados* da imortalidade da alma e da existência de Deus para que o Bem supremo, mediante o dever de realizá-lo, fosse, justamente por isso, possível/esperável.

O bem que na esperança é tido por *possível* de ser alcançado repousa em geral sobre três fundamentos distintos, mas relacionáveis: um bem é possível de ser alcançado por nós mesmos, baseados na nossa própria capacidade; um bem é possível de ser realizado devido à potencialidade da natureza; e, finalmente, um bem é possível de ser alcançado/recebido enquanto repousa no poder de um outro. No caso concreto de Kant, a consecução efetiva do bem supremo esperado não reside tão somente em nós mesmos, nem tampouco poderíamos nos permitimos esperar o bem supremo com base na potencialidade da natureza. Restaria, em princípio, esperá-lo com base no poder de um outro confiando-nos na sua promessa. Este seria o típico caso de uma religião revelada em que Deus é o *prometente* do bem supremo esperado pelo homem. No entanto, numa religião nos limites da simples razão, a promessa do bem supremo não advém de uma instância ou de um outro estranhos à própria razão. Neste sentido, é a própria razão prática que admite o postulado do Bem supremo, e sua possibilidade no postulado da existência de Deus, por razões moralmente (subjetivamente) suficientes (fé prática). Desde aí fica claro que a promessa que alimenta a esperança na consecução do bem supremo não está fundada no postulado da existência da Deus, pois não se pode fazer uma prece ou ouvir uma palavra de promessa de um postulado da razão.

O sumo bem não é o conteúdo de uma promessa divina, mas antes é o que nos é permitido esperar pelo cumprimento da lei moral. A esperança do sumo bem não é uma virtude teologal, mas surge de uma fé racional na promessa da lei moral. Buscar o *summum bonum* é uma exigência da razão prática, porque é a realização da moralidade. Nutre esperança aquele

que faz o que deve e que, por isso, confia na promessa do bem supremo que a razão acrescenta à lei moral.

E assim a lei moral conduz à religião, ao conhecimento de todos os deveres (imperativos) como mandamentos divinos, não como ordens arbitrárias de uma vontade estranha, mas como leis necessárias de uma vontade livre que se autodetermina por princípios universais (universalizáveis).

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Edição revista e ampliada. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Online in: <https://abre.ai/mLku> (acesso em: 14 Abr. 2025).

FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. Publicações Dom Quixote – Lisboa 1978. Online in: <https://abre.ai/mLk6> (acesso em: 17 Fev. 2025).

FISCHER, Norbert.; FORSCHNER, Maximilian. *Die Gottesfrage in der Philosophie Immanuel Kants*. Freiburg -Basel - Wien 2010.

KANT, Immanuel. *Akademie Ausgabe* (AA):

KANT, Immanuel. AA 03 - *Kritik der reinen Vernunft* (KrV B), 2. Aufl.1787.

KANT, Immanuel. AA 04 – *Kritik der reinen Vernunft* (KrV A), 1. Aufl. 1781, p. 1-251; *Prolegomena* (Prol), 1783, p. 252-383; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (GMS), 1785, p. 385-464.

KANT, Immanuel. AA 05 - *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV), 1788, p. 1-163; *Kritik der Urteilskraft* (KU), 1790, p. 165-485.

KANT, Immanuel. AA 06 - *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (RGV), 1793, p. 1-202; *Die Metaphysik der Sitten* (MS), 1797, p. 203-494.

KANT Immanuel, AA 07 - *Der Streit der Fakultäten* (SF), 1798, p. 1-116; *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (Anth), 1798, p. 117-334.

KANT, Immanuel, AA 08 - *Logik* (Log), 1800, p. 1-150; *Pädagogik* (Päd), 1803, p. 437-500.

KANT, Immanuel, AA 12 - *Briefwechsel* (Br) 1795-1803. (2. Aufl.).

KANT, Immanuel, AA 17 - *Handschriftlicher Nachlass* (HN): *Metaphysik Erster Teil*.

KANT, Immanuel, AA 18 - *Handschriftlicher Nachlass* (HN): *Metaphysik Zweiter Teil*.

KANT, Immanuel, AA 19 - *Handschriftlicher Nachlass* (HN): *Moralphilosophie*, p. 92-317; *Religionsphilosophie*, p. 616-654.

KANT Immanuel, AA 27 - *Vorlesungen über Moralphilosophie* (V-): *Praktische Philosophie Herder*, (V-PPH), (1762-1764), p. 1-90; *Praktische Philosophie Powalski*, (V-PP), (1777), p. 91-236; *Moralphilosophie Collins*, (V-Mo/Collins), (1795), p. 237-473; e *Moral Mrongovius I*, (V-Mo/Mron I), (1782), p. 1395-1581.

KANT, Immanuel, AA 29 – *Kleinere Vorlesungen und Ergänzungen* (V-).

MOLTMANN, Jürgen. *Theologie der Hoffnung*. Untersuchung zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie. Gütersloh, ¹³1997.

MÜLLER, Klaus. Gottesbeweiskritik und praktischer Vernunftsglaube. Indizien für einen Subtext der Kantischen Theologien. In: Essen, G.; Striet M. (org.). *Kant und die Theologie*. Darmstadt, 2005.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Da esperança e do desespero: I-II, q. 40, a.1. In: <https://permanencia.org.br/drupal/node/1278>. Acesso em: 22 mar. 2024.

Artigo recebido em 30.08.2025 e aprovado para publicação em 31.10.2025.

Luiz Carlos Sureki é Mestre em Teologia Sistemática (2010) e Doutor em Teologia Fundamental pela Universität Leopold-Franzens Innsbruck - AT (2014); Doutorando em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) - São Leopoldo / RS; Diretor do Departamento de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Professor e Pesquisador da FAJE. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9829-3862>. E-mail: luizsureki@hotmail.com

Endereço: Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127, Planalto, Belo Horizonte – MG. CEP: 31720-300.

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Dra. Patrícia Reis / Dr. Daniel De Luca