

## Concepção, objetivo e método da Ciência da Religião

Cornelis Petrus Tiele\*  
tradução de Waldney Costa\*\*

Texto em domínio público, originalmente publicado em 1897. TIELE, Cornelis. Conception, aim and method of Science of Religion. In: \_\_\_\_\_. *Elements of the Science of Religion*: part 1. New York: Charles Scribner's Sons, 1897. p. 1-27.

Já faz mais de vinte e cinco anos que o meu distinto amigo professor F. Max Müller, de Oxford, deu quatro palestras no *Instituto Royal de Londres* [*Royal Institution of London*] quais publicou alguns anos depois com o título *Introdução à Ciência da Religião* [*Introduction to the Science of Religion*]. Minha tarefa é semelhante, mas também diferente. A palavra “Introdução” tem um significado muito flexível. *Intro* não significa apenas “até a”, mas também “dentro e através da” entrada. Contudo, nós primeiro fomos forçados a nos contentar em conduzir o investigador ao edifício e lá deixa-lo à orientação de outros ou a seus próprios recursos. Era tudo o que o professor Max Müller poderia fazer naquele momento. Ele não tinha alternativa. Como o fundamento desta nova ciência tinha acabado de ser posto, ele só pode apresentar o plano do edifício a seus leitores e ouvintes. Quão poderosamente ele depois contribuiu para a construção de nossa ciência, eu nem preciso lembrar, e disso, suas Palestras Gifford<sup>1</sup> recentemente proferidas na Universidade de Glasgow oferecem a última e mais conclusiva prova. Devemos apreciar cordialmente o seu trabalho, mesmo quando às vezes nos diferimos dele em método e ponto de vista. Há vinte e cinco anos, no entanto, sua *Introdução à*

---

\* Reconhecido internacionalmente como um dos pioneiros no projeto de uma ciência especializada em religião, tendo contribuído para o seu estabelecimento institucional ao assumir a primeira cátedra da matéria na Universidade de Leiden (Países Baixos). É o primeiro autor a formalizar a classificação das muitas religiões em étnicas e éticas, e as éticas em universais e nacionais (locais). Depois de sua contribuição à 9ª edição da Enciclopédia Britânica com o artigo *Religions*, em 1875, essa classificação tornou-se conhecida na Europa, sendo aceita amplamente na academia. Como exemplo, tem-se que é a ideia de “religião ética universal” que parece estar evocada na noção de “religiões mundiais” de Max Weber.

\*\* Doutorando em Ciência da Religião (UFJF). Bolsista Capes. Professor do curso de licenciatura em Ciências da Religião da UERN. Contato: [professordney@gmail.com](mailto:professordney@gmail.com)

1 N.T.: Palestra Gifford [Gifford Lecture] é o título recebido pelas palestras viabilizadas pela doação do Lord Adam Gifford, um jurista que, em seu testamento de 1885, legou uma quantia importante para quatro universidades ecocesas (Aberdeen, Edimburgo, Glasgow e St. Andrews), a fim de fomentar a discussão sobre religião numa perspectiva científica. Esses ciclos de palestras ganharam enorme prestígio na Europa e muitos livros importantes resultaram deles, como, por exemplo, a obra *Variedades da experiência religiosa*, de William James. As duas partes de *Elementos de Ciência da Religião* de Cornelis Tiele são coletâneas de suas Palestras Gifford na Universidade de Edimburgo entre 1896 e 1897.

*Ciência da Religião* para seus ouvintes e leitores tratou necessariamente das preliminares mais que dos resultados da ciência, e foi uma apologia mais do que uma iniciação a ela. Agora estamos mais avançados. Os últimos vinte e cinco anos foram especialmente frutíferos para o estudo científico da religião. Esse estudo agora assegurou um lugar permanente entre as várias ciências da mente humana. Agora, não precisamos pedir desculpas para usar o tímido – ou devo dizer céptico? – epíteto “a assim chamada”, como o distinguido erudito americano, o falecido W. Dwight Whitney, fez em um artigo de outra forma admirável. Até os governos, que geralmente não estão inclinados a admirar a inovação, e menos ainda se ameaça sobrecarregar seus orçamentos, reconhecem nossa ciência como um ramo necessário da educação. Minha pequena Holanda, geralmente acostumada a esperar paciente uma deliberação até que suas irmãs maiores tenham dado o exemplo, neste caso assumiu a liderança e fundou cadeiras especiais para a história e a filosofia da religião. A França republicana se comportou de modo nobre e fundou não apenas uma cadeira no *College de France*, mas também uma *Ecole d’Etudes Religieuses* [Escola de Estudos Religiosos] bem organizada. Outros seguiram esses exemplos. As universidades alemãs não consideraram, num primeiro momento, favorecer a jovem aspirante, mas os estudiosos alemães de reputação logo descobriram que o que parecia um patinho feio era realmente um cisne, e ofereceram o seu poderoso apoio. Que os novos estudos despertaram um grande interesse na Grã-Bretanha, e um pouco mais tarde nos Estados Unidos da América, nem preciso lembrá-los; e desse fato, o legado do Lord Gifford oferece evidências esplêndidas. Por “teologia natural, estudada com um método científico”, ele sem dúvida queria dizer precisamente o que agora estamos acostumados a chamar de ciência da religião. Esta ciência, portanto, não requer novas desculpas para comparecer diante de vós na plena consciência de seus direitos; nem é preciso que eu me desculpe por tentar fazer vocês conhecerem melhor seus rudimentos, seu método, os resultados alcançados, seu objetivo e seus frutos. Tenho plena consciência das dificuldades de meu imenso empreendimento, que são aumentadas pelo fato de dirigir-me a vocês em um idioma diferente do meu; mas eu dediquei todas as minhas forças e a maior parte da minha vida a esses meus estudos favoritos, e sou encorajado pela confiança que o honrado Senado desta universidade depositou em mim. Eu farei o meu melhor para merecer essa confiança, e devo contar com sua indulgência. Gostaria apenas de adicionar a observação de que vou limitar-me exclusivamente ao campo científico. E embora eu não esconda minhas próprias sinceras convicções, tenho muito respeito pela verdadeira piedade sob qualquer forma para ofender crenças conscientes de qualquer homem.

Em primeiro lugar, é necessário afirmar o que entendemos por ciência da religião, e o que devemos chamar de ciência. Não devemos começar, como muitas vezes é feito, formulando um ideal preconcebido de religião; se tentássemos fazê-lo, ficaríamos necessariamente nos movendo em círculo. O que a religião realmente é na sua essência só pode ser determinado como o resultado de toda a nossa investigação. Por religião, queremos dizer, para o presente, nada diferente do que geralmente é entendido por esse termo - isto é, o agregado de todos os fenômenos invariavelmente chamados religiosos, em contraposição a ética, estética, política e outros. Falo daquelas manifestações da mente humana em palavras, atos, costumes e instituições que testemunham a crença

do homem no sobre-humano, e servem para conduzi-lo na relação com ele. Nossa investigação revelará o fundamento desses fenômenos geralmente chamados de religiosos. Se for mantido que o sobre-humano cai além do alcance do perceptível, e que sua existência não pode ser comprovada por um raciocínio científico ou filosófico, temos nossa resposta pronta. A questão de saber se a filosofia ou a metafísica tem o direito de julgar a realidade dos objetos da fé não nos interessa aqui. Deixamos, portanto, essa questão em aberto. O objetivo da nossa ciência não é o próprio sobre-humano, mas a religião baseada na crença no sobre-humano; e a tarefa de investigar a religião como um fenômeno histórico-psicológico, social e totalmente humano, sem dúvida, pertence ao domínio da ciência.

Mas, embora admitindo isso, alguns escritores sentiram uma aversão insuperável ao termo “ciência da religião” e tentaram substituir por um termo mais modesto. Por minha parte, não vejo nada de presunçoso na palavra ciência. Isso não significa que nós sabemos tudo sobre um assunto, mas simplesmente que nós o investigamos para aprender algo sobre ele, de acordo com um método sólido e crítico, apropriado para cada departamento. Não se pode duvidar que tal investigação da religião possa reivindicar o nome de ciência, e que a ciência da religião tem o direito de se classificar como um estudo independente e não como um mero agrupamento. Então, quais são as características que constituem uma ciência? Não posso responder a esta pergunta melhor do que as palavras de Whitney quando reivindicava os direitos da ciência da linguagem. As características são: uma ampla extensão de domínio; uma unidade que engloba a multiplicidade de fatos que pertencem a esse domínio; uma conexão interior entre esses fatos que nos permita sujeitá-los a uma classificação cuidadosa e extrair conclusões frutíferas; e, finalmente, a importância dos resultados obtidos e da verdade que o raciocínio revelou sobre os fatos verificados. Agora, se a ciência da linguagem pode suportar esse teste e não precisa ter medo da comparação com qualquer outra ciência reconhecida, o mesmo vale para a ciência da religião. Isso certamente não requer demonstração longa. É óbvio para todos. O escopo de nossa investigação é suficientemente extenso: todas as religiões do mundo civilizado e não civilizado, morto e vivo, e todos os fenômenos religiosos que se apresentam à nossa observação. A unidade que combina a multiplicidade desses fenômenos é a mente humana, que não se revela em nada tão completamente como neles, cujas manifestações, por diferentes que sejam as formas que assumem em diferentes planos de desenvolvimento, sempre se originam da mesma fonte. Esta unidade torna uma classificação científica das religiões tão justificável como a da linguagem. E é evidente que os resultados dessa ciência devem ser de extrema importância no estudo do homem e de sua história, de sua vida individual, social e, acima de tudo, sua vida religiosa.

Precisamos nos surpreender que tal ciência não seja imediatamente acolhida por todos; que o seu próprio direito de existência seja negado por muitos; e que há muito teve que encontrar uma oposição feroz? Ela não está pior do que suas predecessoras. Que nova ciência – para não falar de filosofia – já teve melhor recepção? Só preciso mencionar anatomia, física, química, astronomia – todas denunciadas no início como prejudiciais, perigosas e impías; e todas elas não tiveram seus mártires, assim como novas religiões e heresias? Os monges dos dias de Erasmo pensavam que o estudo do

hebraico era muitíssimo pernicioso para os pregadores e sacerdotes cristãos, e os austeros calvinistas do século XVII se opunham muito amargamente ao estudo do grego. Como os orientistas da velha escola cumprimentaram a aparente Assiriologia, que certamente, no início, mereceu um pouco de censura por causa de suas brincadeiras e loucuras juvenis? Como os filólogos clássicos receberam a ciência emergente da linguagem? Eu acho que ouço o nosso velho amigo Cobet, o fantasma helenista, divertindo-se à custa do *comparativo*, como ele os chamou. E, além disso, a religião é um assunto muito delicado. Torná-lo sujeito a uma ciência parece ser uma profanação. Eu admito que muitos heróis da ciência da religião, e muitos que a saudaram com aclamação, tiveram, eles mesmos, a responsabilidade pela indignação que despertaram: inimigos da religião, que se esforçaram, em nome do que eles gostaram de chamar de ciência e filosofia, para afastá-la completamente, e cuja *Ecrasez l'infâme*<sup>2</sup> alarmou pessoas de fé fraca e zangou as de forte. Mas o ódio cego e o preconceito excluem a ciência, que investiga com serena imparcialidade e a filosofia, que se esforça para compreender e explicar de forma sincera e afetuosa tudo o que é humano. Temos também de lutar contra esse mal-entendido. Eu assinaei que o medo popular de nossa ciência procede em grande parte de uma ideia equivocada de ciência em geral e desta ciência em particular. Quando esta última mantém-se dentro dos limites atribuídos a todas as ciências, a religião não incorrerá em perigo, mas sim obterá um grande benefício. Nossa ciência não se atreve a, e é bem consciente de que é impotente para, criar uma religião, assim como a ciência da linguagem não tem vontade nem poder para produzir novas línguas, proclamar novas leis da linguagem ou desarraigar linguagens existentes. Nem línguas nem religiões são criadas pela ciência; sua vida e objetivos, seu crescimento e decadência, seguem independentemente da ciência e obedecem a leis que ela pode descobrir, mas não pode impor. Tudo o que ela deseja, e tudo o que ela tem o direito de fazer, é sujeitar a religião, como um fenômeno humano e, portanto, histórico e psicológico, a uma investigação sem preconceitos, a fim de verificar a forma como ela surge e cresce, quais são os seus elementos essenciais e, por fim, compreendê-la.

Pode-se pensar que o entusiasta da nossa ciência não pode ser reprimido em suas críticas e julgamentos, e que a ciência está repleta de perigo. Mas aqui novamente devemos distinguir cuidadosamente. Ele julga, na medida em que sua tarefa é comparar as diferentes manifestações de vida e crença religiosa, e as diferentes comunidades religiosas, a fim de classificá-las de acordo com a etapa e direção de seu desenvolvimento. Ele critica, na medida em que salienta onde houve retrocesso de um plano superior para um inferior, na medida em que ele analisa fatos religiosos que realmente pertencem a um domínio (como arte, filosofia ou política), e fenômenos patológicos (como intelectualismo, sentimentalismo, ou moralismo), e distingue todos estes da religião viva e sonora. Ele assume, se é que nós podemos usar o termo filosófico favorito, uma posição inteiramente objetiva em relação a todas as *formas* de religião, mas distingue-a cuidadosamente da própria religião. A religião se revela em cada uma dessas formas

---

2 N.T.: Essa é a forma como Voltaire (1694-1770) assinava algumas de suas cartas e que passou a ser um slogan de uma campanha contra o cristianismo de seu tempo. Trata-se de “esmagar a infame”, a Igreja, que na época era parte do Antigo Regime.

de modo mais ou menos imperfeito – e, portanto, ele estuda todas elas. Nenhuma religião está sob aviso: pelo contrário, quanto mais profundo ele escava, mais perto chega à fonte da religião. Ele segue o exemplo do filólogo, que não despreza o idioma de Mlecchas ou bárbaros, ou de qualquer outro apelido dado às pessoas que falam um idioma não compreendido, e que tem um grande interesse nos dialetos hotentotes ou australianos, assim como em sânscrito ou árabe. Ele desconhece hereges, cismáticos ou pagãos; para ele, como homem de ciência, todas as formas religiosas são simplesmente objetos de investigação, diferentes línguas em que se expressa o espírito religioso, meios que lhe permitem penetrar no conhecimento da própria religião, supremo acima de tudo. Não é sua vocação defender nenhuma dessas formas como a melhor, ou talvez a única forma verdadeira – ele deixa isso para os apologetas. Tampouco tenta purificar, reformar ou desenvolver a própria religião – essa é a tarefa do sacerdote e do profeta. E esta investigação científica certamente não deixa de ter benefício prático. Pode trazer à luz a superioridade de um culto em relação a outro; pode ter uma influência poderosa na purificação e desenvolvimento da própria religião; pode, ao mostrar que a religião está enraizada na íntima natureza do homem, reivindicar seu direito de existir melhor do que qualquer argumento filosófico longo; e esse testemunho é tanto mais valioso quanto mais espontâneo, imparcial e imprevisto. Para isso, não é nem pode ser o objetivo da ciência da religião. Se tal fosse seu objetivo prático, os frutos que agora produz para a prática e para a vida e o pensamento religiosos perderiam seu valor. Para a ciência genuína, que busca nada senão a verdade, é uma luz pela qual a verdade se manifesta; e, portanto, tudo o que é bom e verdadeiro, genuíno e bonito, tudo o que fornece desejos reais e, portanto, saudável para a humanidade, nunca precisa temer a luz. Os direitos da consciência religiosa não devem ser limitados; mas a ciência também reivindica seu direito de estender suas investigações sobre tudo o que é humano e, portanto, sobre tão importante e poderosa manifestação da natureza íntima do homem, como a religião já foi e sempre será.

É um erro supor que não se pode assumir uma posição científica tão imparcial sem ser cético; que alguém é desqualificado para uma investigação imparcial se possuir suas próprias convicções religiosas sinceras e fixas; que um homem é incapaz de apreciar outras formas de religião se ele é calorosamente ligado à Igreja ou comunidade religiosa em que foi criado. Nós amamos menos nossos pais, a quem devemos tanto, porque, quando chegamos aos anos de discernimento, descobrimos algumas de suas falhas e fraquezas? Nossa língua materna soa menos agradavelmente aos nossos ouvidos porque tomamos conhecimento da beleza e do vigor de outras línguas? Eu, pelo menos, não amo menos a comunidade religiosa a que pertenço, porque me esforço em apreciar, pela luz de nossa ciência, o que é verdadeiramente religioso em outras formas.

De outras partes, a nova ciência também é vista com suspeita. A velha teologia teme que nossa ciência tente substituí-la. Consideremos isso a partir de dois pontos de vista diferentes. Podemos entender o termo “ciência da religião” em um sentido mais amplo ou mais restrito. Se nós o considerarmos como destinado a unir todos os estudos que têm a religião como objeto de investigação, e que, portanto, também inclui a teologia cristã (excluindo a teologia sempre prática, que, sendo a teoria de uma prática, realmente não pode ser chamada de ciência), de modo algum substituirá a teologia,

mas irá abraçá-la e, embora a teologia até então tenha se considerado independente, tornar-se-á uma mera província, embora seja dirigente em seus vastos domínios. Isso soa muito bem no resumo, e parece perfeitamente lógico; mas seria inteiramente pouco prático e só prejudicaria ambos os ramos do estudo. E a razão é, não só que dificilmente podemos considerar o conhecimento de nossa própria religião, seja lá qual for, como um mero departamento de uma ciência que abrange todas as religiões – tão pouco quanto podemos tratar a história de nosso próprio país como um mero capítulo da história geral, ou colocar o estudo da nossa língua materna em um nível com o de todas as línguas ricas e variadas do mundo, – a razão é que a teologia e a ciência da religião diferem em espécie. Existem tantas teologias quantas forem as religiões éticas ou que seus devotos consideram religiões reveladas; mas há apenas uma ciência da religião, embora, como outras ciências, e isso é fato no interior de cada diferente teologia, abraça diferentes escolas. O negócio da ciência da religião é investigar e explicar; deseja saber o que é a religião e por que somos religiosos; mas a tarefa da teologia é estudar, explicar, justificar e, se possível, purificar, uma determinada forma de religião, desenvolvendo seus registros mais antigos, reformando, harmonizando-a com novas necessidades e promovendo seu desenvolvimento.

Deixe-me novamente ilustrar a minha ideia a partir da ciência da linguagem. É certo que os estudos linguísticos especiais e a filologia são, de certo modo, independentes dessa ciência e têm seus próprios métodos e objetivos. Eu iria mesmo dar um passo adiante, e distinguir o estudo geral e histórico das religiões, que observa, coleta, combina, compara e classifica os fatos em sua ordem de desenvolvimento, bem como todas as teologias especiais, da ciência da religião, que se baseia nos resultados dessas investigações e as utiliza para o propósito de determinar o que a religião manifestada em todos esses fenômenos essencialmente é, e de onde procede. E, assim como a ciência da linguagem em relação aos estudos gramaticais, lexicográficos e filológicos, a ciência da religião reconhece a independência dos ramos especiais que lhe proporcionam material para a sua especulação, e também da teologia, cada uma dentro de sua esfera respectiva, enquanto ela mesma cria a coroa, ou melhor, o centro, ao qual todos convergem.

Pois por mais soberanos que cada um desses dois ramos de estudo possam estar em seu próprio domínio, eles não podem ser independentes uns dos outros sem grandes danos a ambos. Um não poderia existir sem o outro. Nossa ciência não poderia existir; pois, sem os materiais fornecidos pela antropologia e a história, ela não podia fazer mais do que erguer um edifício ilusório de simples hipóteses e fantasias, um divertimento de nenhuma maneira inofensivo, no qual os filósofos especulativos de uma geração anterior costumavam delirar. Também não poderia a teologia; seja comparada ou específica, existir sozinha; pois é só quando se mantém em contato com a ciência da religião que a teologia merece o nome da ciência e se torna uma *scientia* em vez de mera *eruditio*. Os fatos observados com precisão e fielmente registrados podem ser muito curiosos; mas, se não forem explicados, nem correlacionados, são curiosos e nada mais. A teologia realmente ensina qual é a religião certa, o que ela exige dos seus adeptos, como surgiu e alcançou sua condição presente, e até mesmo o que realmente deveria estar de acordo com seus próprios princípios; mas se não compara seu sistema religioso com os outros e, acima de tudo, testa-se pelas leis da evolução da vida religiosa que só a ciência da

religião pode revelar, não pode compreender nem apreciar completamente sua própria religião. Pode então ser um ramo do conhecimento, não sem uso prático, mas não é uma ciência.

Mas a ciência da religião está longe de impor suas leis sobre os estudos preliminares, ou ditar-lhes a questão de suas pesquisas. Pelo contrário, reconhece plenamente sua liberdade de ação e simplesmente aguarda os resultados. Ele os aceita, sempre reservando seu direito de testá-los e examinar o terreno sobre o qual eles descansam e, em seguida, os utiliza a seu modo. Mas indica a direção em que a investigação deve se mover para produzir frutos para a ciência. Ilumina um farol que permite que historiadores e teólogos observem melhor e compreendam melhor os fatos com os quais eles lidam. E então, por sua vez, entrega o resultado do seu estudo à ciência central – essa filosofia geral que se esforça para explicar a unidade de toda a criação.

Assim, definimos o caráter da nossa ciência. É uma ciência ou ramo especial de estudo, e não pertence à filosofia geral; mas é a parte filosófica da investigação dos fenômenos religiosos – um estudo que busca penetrar em seus fundamentos. Não é um credo filosófico, ou um sistema dogmático do que é comumente chamado de teologia natural, ou uma filosofia com um tom religioso, e ainda menos uma filosofia em relação ao próprio Deus. Tudo isso está além de seu domínio. Esses assuntos são deixados para teólogos e metafísicos. Na verdade, é literalmente a filosofia da religião, de acordo com o uso atual desse termo, que está merecidamente ganhando terreno: uma filosofia que devemos ter a coragem de reformar, de acordo com as exigências da ciência em seu atual estado de desenvolvimento.

Não posso, portanto, incluí-la entre as ciências naturais, por mais alta que seja a autoridade daqueles que lhe atribuem essa posição. Devemos, nesse caso, ser obrigados a esticar a concepção da ciência natural até o ponto de privá-la de todo o significado preciso. A religião certamente está enraizada na natureza do homem, – ou seja, ela brota do íntimo de sua alma. Mas podemos verdadeiramente dizer de religião, como foi dito de linguagem, que não é inteiramente um produto natural nem artificial. Seria inútil tentar aplicar os métodos exatos das ciências naturais à nossa ciência; tal tentativa apenas nos expõe a autoengano e decepção dolorosa.

Nem nossa ciência é histórica no sentido usual do termo. Uma boa parte do material que usa é histórica, pois deve se esforçar para entender a religião, como existe agora, ao estudar o que antes era. Em breve, veremos que sua primeira tarefa é rastrear a evolução da religião, e é desnecessário dizer que isso não pode ser feito sem pesquisas históricas. Já foi o tempo em que as pessoas imaginavam que poderiam filosofar sobre a religião sem cuidar da sua história. A relação entre a filosofia e a história da religião foi exposta de forma eloquente e convincente, há alguns anos atrás, nesta mesma cidade de Edimburgo, pelo diretor John Caird, na última das suas conferências de Croall (CAIRD, 1880, cap. 10). Na Alemanha, o berço da filosofia especulativa, Hegel esforçou-se, a seu modo, por fazer da história da religião serva da filosofia, mas os materiais sob seus cuidados eram necessariamente escassos. Com materiais mais extensos, Pflleiderer construiu sua filosofia da religião em bases históricas. E nem preciso lembrar o quão vigorosamente o professor Max Müller, em suas recentes Palestras Gifford, enfatizou a importância e a indispensabilidade absoluta dos estudos históricos. Eu deveria ser

o último a contestar isso, já que acabaria tendo que desautorizar meu passado. Fui envolvido em pesquisas históricas mais do que qualquer outra coisa e as obras mais consideráveis que publiquei foram de caráter histórico. Meu falecido amigo Kuenen costumava dizer: “não sou nada, se não crítico”. Eu me arriscaria a dizer de mim mesmo: “não sou nada, senão histórico”. No entanto, acredito que a ciência da religião requer um fundamento mais amplo que a história no sentido comum da palavra. A pesquisa histórica deve preceder e abrir caminho para a nossa ciência; mas não pertence a ela. Se tenho descrito minuciosamente todas as religiões existentes, suas doutrinas, mitos, costumes, observações que inculcaram e a organização de seus adeptos, além de traçar as diferentes formas religiosas, sua origem, florescimento e decadência, eu apenas colecionei materiais com os quais a ciência da religião funciona. E, assim como é indispensável, não é suficiente. A antropologia ou a ciência do homem, a sociologia ou a ciência de nossas relações sociais, psicologia ou a ciência do ser íntimo do homem, e talvez outras ciências além dessas, devem fornecer suas contribuições para nos ajudar a aprender a verdadeira natureza e origem da religião, e assim atingir nosso objetivo.

Eu disse que o método exato da ciência natural não é aplicável à ciência da religião; nem penso que o método histórico será suficiente. Concordo com o professor Flint que pelo método histórico obtemos apenas a história. Mas queremos mais que isso; desejamos compreender e explicar. Os historiadores estritos não têm o direito de ridicularizar o que se chama história filosófica, como eles gostam de fazer; mas estão certos em sustentar que esta não é uma história adequada, mas um capítulo em filosofia, e eles têm razão em repudiar qualquer obrigação de adicionar especulação filosófica ao que nós exigimos deles.

Penso, portanto, que não precisamos hesitar abertamente em proclamar o caráter filosófico da nossa ciência e aplicar a ela o método adaptado a todos os ramos filosóficos da ciência – a saber, o dedutivo. Não é o método empírico unilateral, que culmina no positivismo e apenas determina e classifica os fatos, mas é impotente para explicá-los. Nem o método histórico unilateral, que produz resultados exclusivamente históricos. Nem o chamado método de especulação genética, uma mistura de história e filosofia, que carece totalmente unidade. Ainda menos, devo acelerar para adicionar, o método especulativo deformado que não tem suporte para terra, mas flutua nas nuvens. Pois, quando eu falo do método dedutivo, quero dizer este método menos especulativo de todos. Pelo contrário, nosso raciocínio dedutivo deve partir dos resultados obtidos por indução, por métodos empíricos, históricos e comparativos. O que a religião é, e de onde ela surge, só podemos verificar a partir de fenômenos religiosos. Nosso ser mais íntimo só pode ser conhecido por suas manifestações externas. Vagar em nossas especulações longe do que foi descoberto e estabelecido pela pesquisa antropológica e histórica, é entrar em um caminho falso. Começar a partir de qualquer posição *a priori* e erguer um sistema sobre isso é uma perda de tempo e não leva a nada. Naturalmente, deve haver uma divisão do trabalho. Nenhum de nós pode fazer tudo. Pode-se perceber um antropólogo, um historiador, um psicólogo e um filósofo. Mesmo em um único ramo da ciência, são poucos que estão inteiramente em casa. Aquele que deseja estudar a ciência da religião deve examinar toda a região, e deve ter atravessado em todas as direções: deve saber o que as pesquisas de antropólogos e historiadores e as descobertas

de arqueólogos renderam para a história da religião, o que é meramente provável e o que ainda é incerto ou positivamente falso. Em suma, ele deve ser mestre do material com o qual tem que trabalhar, embora outros o tenham descoberto. E não é apenas desejável, mas eu acredito que ele deve ter participado por um tempo pelo menos, explorando e limpando o chão e estudando pelo menos duas religiões nas fontes originais. É um processo longo, mas é a única maneira de obter resultados duradouros. Muitas vezes, as pessoas pensam que cada vez mais se acumulará. Hoje em dia, provavelmente não há quem se arrisque a criar um sistema de mera imaginação poética. Mas não é de se admirar que seja útil consultar as melhores autoridades – ou, pelo menos, as mais conhecidas, que muitas vezes não são confiáveis – e, lendo esses livros, alcançar alguma ideia da religião e, assim, estabelecer uma base sobre a qual construir. Outros, ainda mais tolos, se contentam em estudar um único manual de religiões, e então imaginam seriamente que sua filosofia está em um terreno histórico. Mais que isso, eu mesmo conheço um caso em que o autor de uma filosofia de religião “*auf modernwissenschaftlicher grundlage*”<sup>3</sup>, não havia consultado nenhuma história de religiões além de um esboço meu, publicado há muitos anos, um mero esboço sem luz ou sombra, em todos os casos sem cor, mas que deixou todo o âmbito a mais livre imaginação do filósofo. Por mais lisonjeiro que fosse pra mim ser escolhido por este autor como seu guia, teria sido mais sensato consultar outros também e, acima de tudo, usar seus próprios olhos. Podemos imaginar que, quando alguém está contente com uma elaboração tão superficial, sua estrutura fraca e delicada é rapidamente substituída por outra, e que cada avanço feito pela pesquisa, cada nova descoberta, torna seu trabalho cada vez mais inútil? Podemos admirar que muitos trabalhos louváveis sobre a morfologia ou a ontologia da religião, ou, em outras palavras, sobre a evolução ou a origem e essência da religião, por mais profundos que sejam, isto é, com uma concepção engenhosa, nos deixam insatisfeitos porque os fatos sólidos que surgem em nossas mentes não são explicados pelo nosso autor e até mesmo contradizem suas conclusões? Embora nem sempre seja possível e, portanto, obrigatório, que devamos desenterrar e colecionar os materiais com os quais edificamos, devemos, em todo caso, julgá-los e eles devem ser sólidos e suficientes.

A próxima questão é como devemos lidar com nosso material e torná-lo útil para o grande objetivo de nossa ciência – estudar a religião em sua vida e crescimento, na sua natureza e sua origem. Somos confrontados com inúmeros fenômenos: concepções e doutrinas religiosas que são recolhidas de hinos e provérbios, de livros da lei e confissões de fé, de pregações e profecias; observâncias religiosas e ordenanças, que em conjunto constituem o culto e em que os devotos expressam sua disposição em relação à Divindade; Comunidades religiosas de todos os tipos, relacionadas com o Estado ou mais ou menos independentes; Uma grande e imponente Igreja com uma única cabeça visível que se estende por todo o mundo, ainda nela mesma, no mesmo rito, língua e doutrina sagrados; Em seguida, além da rival Oriental que dela se separou, várias Igrejas Protestantes, principalmente nacionais, diferem amplamente em doutrina e ponto de vista, diferindo também em forma de governo; E mais, várias seitas, pequenas,

---

3 N.T.: referência ao título da obra de Julius Baumann, de 1886. A tradução seria algo como “com base na ciência moderna”.

mas muitas vezes muito influentes; Ordens trabalhando em segredo, mas ainda muito poderosas; Facções e escolas em conflito umas com as outras, de onde nascem novas comunhões – sem mencionar muitos outros fenômenos mais distantes da nossa observação. Uma riqueza tão embaraçosa de materiais deve ser filtrada e classificada. O que é útil e o que não é? Onde devemos encontrar mais luz? Qual é o nosso melhor material de construção?

As opiniões diferem sobre como estas questões devem ser respondidas. Alguns pensam que a natureza da religião é mais bem aprendida através da mitologia e da doutrina, e que o pesquisador deve, portanto, dirigir sua atenção principalmente, embora não exclusivamente, para elas. Outros sustentam que os fundamentos da religião devem ser procurados na Igreja, suas ordenanças e rituais, e que dogmas devem ser considerados apenas a base para a união e para a educação religiosa. Outros, embora não concordem incondicionalmente com estes últimos, pensam que um estudo do culto, dos ritos e usos tradicionais, justo porque permanecem mais tempo em vigor e inalterados, nos aproximam mais da religião antiga e do início da evolução do que a doutrina que está mudando.

Não tenho dúvidas sobre qual desses partidos eu deveria tomar. Estritamente falando, nenhum deles. Pois penso que não devemos negligenciar nada, mas fazer bem vindo tudo o que pode fornecer luz. Mas se eu preciso escolher, não hesito em me juntar à primeira dessas facções. Pois na doutrina, seja qual for a sua forma, mitológica e poética ou dogmática e filosófica, reconheço a fonte de cada religião. O guia de tudo na religião é, sem dúvida, seu espírito, mas é a doutrina que nos proporciona mais luz. Através dela, aprendemos o que o homem pensa de seu Deus e de sua relação com Ele. O culto, o ritual e as cerimônias não me ensinam nada quando os contemplo, a menos que eu tenha alguma explicação sobre seu significado. É certo que eles significam algo, que, portanto, tiveram um significado definido quando introduzidos pela primeira vez. As pessoas podem, no entanto, esquecer o significado e manter o costume sozinho, porque foi transmitido a elas; mas nesse caso elas costumam anexar um significado recém-criado a ele. É possível que o professor Hopkins tenha razão, em seu valioso trabalho sobre *As religiões da Índia*, ao dizer dos ritos brahmanes:

Uma descrição minuciosa dessas cerimônias faria pouco para aprofundar seu [do curioso leitor] conhecimento da religião, quando uma vez ele apreende o fato de que o sacrifício é apenas uma exibição. O simbolismo sem *folk-lore*<sup>4</sup>, apenas com as imaginações imbecis de um místico miserável, é a alma dele; e sua forma externa é um certo número de fórmulas, movimentos mecânicos, oblações e abates (Hopkins, 1895, p. 210)<sup>5</sup>.

Uma vez que este não era o caso, já que o simbolismo tinha um significado, as fórmulas foram entendidas, as cerimônias não eram meramente mecânicas. Se quisermos aprender esse significado, devemos consultar a mitologia da qual essas formas e cerimônias foram o reflexo e a reprodução (Bergaigne, 1978, p. XXIV).

---

4 N.T.: analogia ao significado etimológico dos termos em que *folk* significa povo, e *lore* significa instrução. Ou seja, a instrução popular.

5 N.T.: Como o texto original não continha todas as informações das referências, algumas – como a data, a editora e a cidade – foram completadas com consulta às obras citadas.

Ou devemos inverter a questão e afirmamos que a mitologia e a doutrina devem ser averiguadas a partir do cerimonial porque derivam desse último, pois são uma descrição simbólica-mística dele? Parece incrível que uma proposição tão estranha, que seja de certa forma uma mistificação, deva ser estabelecida e até mesmo defendida por um erudito com uma reputação a perder. No entanto, é persistentemente defendido por M. Paul Regnaud, um sanscritista francês, que talvez tenha o direito de se chamar discípulo do lamentado Bergaigne, mas não tem o direito de atraí-lo para apoio neste caso. É estranho, no final deste século XIX, com que frequência temos que praticar o *nil admirari* horaciano. O que se tornou a honra dos franceses? Sem dúvida, muitas afirmações ousadas, recebidas primeiro com absoluta incredulidade, acabaram sendo uma verdade, descobertas pela genialidade de um grande pensador e triunfalmente confirmadas por pesquisas futuras. Mas eu arrisco dizer que este não é o caso aqui, que a afirmação é corajosa, mas que nunca encontrará um lugar na ciência. Basta ler uma meia dúzia de páginas em que o Sr. Regnaud declara seu argumento para ver que ele só pode manter sua tese por meio de explicações de textos e falas que realmente obscurecem os primeiros e distorcem as últimas. A melhor refutação desta doutrina recém-nascida é de fato o argumento pelo qual ele tenta se apoiar.

A fim de conhecer a própria religião, que é um estado de espírito adaptado à relação entre o homem e seu Deus e, assim, torna-se um sentimento definitivo em relação a Deus, devemos atentar a tudo em que esse estado de espírito desencadeia e que esse sentimento se expressa – tanto em palavras como em ações, que juntos constituem a linguagem da religião. Mas é evidente que as observâncias têm valor para nossa pesquisa apenas onde conhecemos a concepção anexada a elas pelos crentes, e assim aprendemos seu significado. Se essa concepção não tem sido proferida, nem na doutrina em geral, nem em registros especiais, ou se não aparece nas orações e hinos associados à observância, ou nas cerimônias de atendimento, então somos confrontados com um enigma cuja solução só podemos conjecturar. O antigo axioma de que, quando duas ou mais pessoas fazem o mesmo, ainda não é o mesmo, aqui se verifica. Um texto sumério do antigo período babilônico diz que o pai entrega a vida de seu filho em prol de si. Assim, o rei Mesha de Moab, quando, em vista ao campo judeu e israelita, sacrificou seu primogênito nas muralhas. E há mais de uma tradição ariana com o mesmo efeito, abrigando visões semelhantes. Uma visão completamente diferente é apresentada pela narrativa bem conhecida de Gênesis. Ali, Abraão não é obrigado a sacrificar seu filho para salvar a si mesmo, mas para mostrar sua firme fé e obediência. Ou, para dar outro exemplo, no Novo Testamento é dito que Jesus foi ungido por duas mulheres, e alguns exegetas consideram que as duas narrativas são versões diferentes do mesmo evento. Agora, embora ambas ofereçam um perfume dispendioso sobre o corpo do Mestre, uma faz isso com o amor reverente de um pecador penitente, enquanto a outra não mostra apenas o amor transbordante de uma amiga grata, mas, como ela unge a cabeça e não os pés de Jesus, ela, ao mesmo tempo, prefigura a consagração dele como o Messias, enquanto Jesus, apesar de elogiá-la, renuncia ao presságio e aceita a unção para o seu sepultamento, para a consagração de sua morte.

Ou se tome a observação que se destina a ser uma repetição do ato simbólico realizado por Cristo no meio de Seus discípulos na última noite de Sua vida e que, de

acordo com a tradição apostólica, Ele ordenou que continuassem em Sua memória – a última Ceia. Toda a cristandade, com poucas pequenas exceções, manteve essa observância. Os reformadores rejeitaram vários sacramentos da Igreja Católica Romana; mas este, juntamente com o do batismo, eles e suas Igrejas têm conservado. Preciso acrescentar que a observância é apenas externa e historicamente igual, e que o significado a ele atribuído por católicos, luteranos e evangélicos, por Zwinglio, Lutero e Calvino, é amplamente diferente e cria uma cerimônia muito diferente em cada caso? Em suma, tanto na ciência quanto na história da religião, essas observâncias cujo significado religioso podem ser descobertas e rastreadas são de valor sem igual. As concepções míticas ou dogmáticas, expressadas simbolicamente ou filosoficamente, devem ser a fonte do nosso conhecimento desse espírito religioso, que é a verdadeira essência da religião.

Estas são apenas reflexões introdutórias, nas quais eu procurei transmitir minha concepção de ciência da religião e do método aplicável a ela. Nas palestras seguintes, vou tentar desenvolver os princípios da ciência, indicar como funciona e expor os resultados gerais que produziu. Como já foi dito, a tarefa de nossa ciência é nos familiarizar com a religião, permitir-nos rastrear sua vida e crescimento e assim penetrar em sua origem e natureza íntima. Nosso estudo, portanto, divide-se naturalmente em duas partes principais: (1) a morfológica, que se preocupa com as constantes mudanças de forma resultantes de uma evolução sempre progressiva; e (2) a ontológica, que trata dos elementos permanentes no que está mudando, o elemento inalterável em formas transitórias e sempre alteradas – em uma palavra, a origem e a própria natureza e essência da religião. A primeira dessas partes será objeto do curso atual. A parte ontológica será reservada para o segundo curso, e, se Deus me conceder saúde e força, irá configurar a conclusão da tarefa que comecei hoje.

## Referências

BERGAIGNE, Abel. *La religion védique d'après les hymnes du Rig-Veda*: tome premier. Paris: F. Vieweg, Libraire-Éditeur, 1978.

CAIRD, John. *Introduction to the Philosophy of Religion*. Glasgow: James Maclerose, 1880.

HOPKINS, Edward. *The religions of India*. Boston; Londres: Ginn; Company, 1895.

Recebido: 29 de novembro de 2018.

Aprovado: 20 de dezembro de 2018.