

MAX SCHELER E A FENOMENOLOGIA ESSENCIAL DA RELIGIÃO: POR UMA RENOVAÇÃO RELIGIOSA*

Maiara Rúbia Miguel**

RESUMO

A partir do método fenomenológico de Edmund Husserl, o filósofo alemão Max Scheler desenvolve um estudo filosófico sobre a fenomenologia essencial da religião, exposta na obra *Do eterno no homem*, com a intenção de descrever a possibilidade de uma “renovação religiosa” após a Primeira Guerra Mundial. Este trabalho, numa perspectiva fenomenológica, almeja compreender de que maneira Scheler explicita a liberdade do homem em viver seu centro espiritual na busca de uma evidência de fé pelo ato religioso. Nesse sentido, como percurso a ser desenvolvido, será abordado o contexto da obra e os desdobramentos no modo como se dá uma evidência de fé por meio do ato religioso.

Palavras-chave: Religião; fenomenologia; ato religioso; Max Scheler.

1. INTRODUÇÃO

Quando se pensa nas consequências de uma guerra, o que vem em mente são os números de pessoas mortas, mulheres viúvas, crianças órfãs, fome, desemprego e pessoas na miséria. Logo, é mais do que normal concluir que os espíritos dessas pessoas precisam ser reanimados. E foi justamente nesse contexto que o pensador Max Scheler se viu na missão de trazer esse objeto de sentido através da filosofia. Por isso, a partir de seus conhecimentos da filosofia de Santo Agostinho e de sua leitura da obra de Rudolf Otto intitulada *O Sagrado*, ele empreenderá uma renovação religiosa admitindo que existiam direções mentais problemáticas que contribuíram para o clima da Grande Guerra, conhecidas como o Positivismo e Panteísmo, e que o objeto de sentido para uma renovação religiosa se dá na admissão de que toda a realidade é dada como divina, além de perceber que somente pelo ato religioso o homem alcança um evidência de fé.

A obra onde Scheler defende essa renovação tem como título *Do eterno no homem*, que possibilitou uma sequência de cinco edições, sendo que a primeira foi publicada em 1921, uma segunda edição em 1923, e dez anos mais tarde já existia uma terceira edição conhecida como edição popular que sua esposa Maria Scheler editou e revisou pela quarta vez e foi

* Resultado parcial da pesquisa institucionalizada em nível de iniciação científica orientada pelo Prof. Dr. Renato Kirchner com o título: “*A experiência fática da vida como fundamento para compreensão da conexão entre homem e Deus no pensamento de Max Scheler*”.

** Graduanda do curso de licenciatura de filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Bolsista FAPIC de iniciação científica. E-mail: maiara_miguel@yahoo.com.br.

publicada na coleção de trabalhos do filósofo como volume V das *Gesammelte Werke*, em 1954.

Portanto, Scheler parte do princípio de que é necessário reconhecer que as direções mentais, a saber, o positivismo e panteísmo não são capazes de dar alguma resposta, pelo contrário, trazem caos, além de reconhecer que o mundo e a natureza humana estão organizados de modo que as forças impulsivas e naturais inferiores podem certamente colocar atividade num ser superior, tendo em vista que a pessoa, ontologicamente falando, é determinada pela tendência básica do amor e do ódio, o que é denominado pelo filósofo como caráter moral, assim como o que a alma quer e conhece. Em qualquer alma como em qualquer agrupamento de almas, deparamo-nos com três centros, irreduzíveis uns aos outros, cada um com sua própria lei e formando no conjunto uma hierarquia (SCHELER, 1998, p. 30). Um desses centros é conhecido como o da pessoa, onde as atividades vitais interiores e exteriores atuam de acordo com leis próprias, tanto no campo da religião como nos campos da ética e da lógica.

Nesse caso, o criador, o unificador é sempre uma força espiritual superior, e a possibilidade da renovação religiosa não é excluída, já que a intenção não é inaugurar uma nova religião, pelo contrário, o objetivo é demonstrar a partir da fenomenologia essencial da religião e do ato religioso, que a renovação religiosa alcançaria um objeto de sentido para que fosse possível um repensar dos modos de sentido da vida humana e, assim, organizar o caos que a Primeira Grande Guerra trouxe para a humanidade.

2. MAX SCHELER E SEUS PROPÓSITOS

Max Ferdinand Scheler nasceu em 22 de agosto de 1874, Alemanha. Converteu-se ao catolicismo na adolescência, uma vez que havia nascido numa família de origem judaica. Estudou filosofia, medicina e ciências naturais. Teve influências fortes de grupos neokantianos e seu primeiro encontro com Edmund Husserl foi em 1901. Faleceu em 1928, poucos meses depois da publicação de sua obra *A posição do homem no cosmos*.

Como a circunstância intelectual tem uma influência importante para os filósofos em geral, na formação de Scheler não poderia ter sido diferente. Ele teve contato com pensadores como Dilthey, Eucken e Husserl, sendo responsáveis por expressarem a necessidade de novos caminhos em vista dos problemas daquela época. Ora, novos problemas filosóficos tinham

sido apresentados pelas ainda novas ciências humanas, especialmente a história, além de ser importante considerar que o idealismo, na Alemanha, permitiu que emergissem fortes tendências positivistas nas mais diversas formas na cena filosófica. Assim, a insatisfação com essa direção mental e a necessidade de voltar aos clássicos foi sentido no final do século XIX e, justamente nesse contexto o neokantismo, floresce e se inicia o desenvolvimento de exigências para o avanço filosófico de rigor sistemático ao estilo kantiano.

A carreira acadêmica de Scheler é marcada com professores como O. Liebmann em Jena, que colaborou para as influências e estudos neokantianos que se refletem em sua tese de doutorado. Posteriormente, ocorre o contato com Dilthey em Berlin e aparece com a exposição de que a natureza podia ser explicada, enquanto que ao que concerne à vida humana deveria ser compreendido. Em função disso, Dilthey conceituou uma psicologia fundada na vivência, portanto, segundo ele, a história e a psicologia estariam ligadas entre si. R. Eucken foi professor de Scheler e também uma de suas maiores influências, isto é, Eucken afirmava que ao homem enraizado na natureza é proposta a tarefa de uma ação de modo que fosse possível alcançar a liberdade, mas sem perder este enraizamento (VEGAS, 1992, p. 10)^{***}. Ensino este que pode ser observado em muitos dos trabalhos de Scheler no campo da metafísica, antropologia e religião. A relação com Husserl deu-se início em Halle, no ano de 1901, encontro que possibilitou o contato com a fenomenologia e seus conceitos mais importantes, os quais são apresentados na obra *Do eterno no homem*.

A partir disso, a formação filosófica de Scheler e suas obras podem ser divididas em três momentos, sendo eles: o pré-fenomenológico (1896-1906), que é destacado por sua tese de doutorado intitulado *Contribuição ao exame das relações entre os princípios lógicos e éticos* e pelo trabalho de habilitação *O método transcendental e o psicológico*; o segundo período é o fenomenológico (1906-1920), sua época de maturidade, segundo alguns comentadores, que possui como característica marcante a publicação de obras importantíssimas como *O formalismo na ética e a ética material dos valores* (1916-1918) e *Do eterno no homem* (1918-1920). Por último, o período antropológico-metafísico (1922-1928), onde o rompimento com a fenomenologia pode ser identificado parcialmente, além de corresponder ao projeto inacabado de metafísica e antropologia filosófica. Enfim, as obras que marcam este terceiro período são: *A sociologia do conhecimento* (1926), e *A posição do homem no cosmos* (1928), sendo a última obra publicada em vida.

^{***} Tradução realizada da edição em espanhol. VEGAS, Jose Maria. *Introducción al pensamiento de Max Scheler*. Madri: Instituto Emmanuel Mounier, 1992, p. 10.

É possível que alguns estudantes de filosofia conheçam Max Scheler por sua produção filosófica no campo da moral, uma vez que ele inaugura no período contemporâneo uma modalidade de estudo sobre os valores com auxílio do método fenomenológico. Pode-se afirmar que num determinado momento o filósofo tentou desenvolver seus estudos sobre o ser do homem, tendo em vista que o homem não é somente um ser dotado de razão, pois, para ele, a resposta que filósofos anteriores haviam dado não era suficiente, porque o homem não é somente um ser dotado de razão. Ademais, o homem é ainda um ser que possui sentimentos, e, assim, Scheler inicia uma sondagem sobre o caráter dos sentimentos e descobre, justamente através de tal sondagem, a relação dos sentimentos com certas possibilidades cognitivas do homem (CASANOVA, 2003, p. 8).

Esse momento em que o pensador se ocupa em entender o ser do homem por meio de um discurso ético-valorativo pode ser entendido como a fase fenomenológica e é justamente nesse período que Scheler se debruça em estudar os fenômenos religiosos. Sobretudo, a grandiosa obra de Rudolf Otto intitulada *O sagrado*. Além disso, o período fenomenológico de Scheler é marcado por um acontecimento histórico, a saber, a Primeira Guerra Mundial, que o mantém preocupado e o impulsiona ao desenvolvimento de tratados filosóficos, onde a preocupação com a religião é evidente.

No desenvolvimento da obra de Scheler, o reconhecimento de Rudolf Otto é visto, sobretudo, quando é afirmado que esse teólogo expôs as qualidades do santo, em questões de filosofia da religião, com notável finura e profundidade (SCHELER, 2007, p. 109)^{****}. Além de pontuar as categorias do sagrado (numinoso), que são distinguidas na obra publicado em 1918:

“Otto distingue em seu livro *Das Heilige (O sagrado)* os momentos em que os tributos do divino resumidos por ele como <<racionais>> estão incluídos ainda no santo como excesso <<irracional>>. Otto dá a esses momentos nomes latinos especiais para distingui-los já na denominação dos valores análogos, porém, extrarreligiosos” (SCHELER, 2007, p. 109).

De fato, a necessidade da renovação religiosa foi sentida por filósofos e teólogos e Scheler observou que os preceitos da Igreja Católica, possivelmente, poderiam trazer um objeto de sentido para o povo alemão e, nessa perspectiva, ele traz o discurso filosófico de Santo Agostinho para fundamentar esse tratado que pode servir de caminho para alcançar o sentido do bom e justo, ou seja, o sentido para renovação religiosa.

^{****} Todas as referências (SCHELER, 2007) foram traduzidas da edição em espanhol : SCHELER, Max. *De lo eterno en el hombre*. Madri: Encuentro, 2007.

Tendo em mente toda a crise que a Grande Guerra causou, as consequências, do ponto de vista de Scheler, vieram acompanhadas de direções mentais muito bem difundidas na sociedade europeia e atuante na poesia e arte através do positivismo e panteísmo.

O famoso *positivismo* na filosofia dedicava toda a veneração humana – que anteriormente era dedicada a Deus – à humanidade. Segundo Scheler, Deus foi o primeiro pensamento, a razão, o segundo e o homem, o último (SCHELER, 2007, p. 37). Isto é, os estágios de espírito defendidos pelo positivismo de Comte, o qual afirmava existir uma evolução do pensamento, de modo que o ser humano passava por estágios até chegar ao estado positivo, em suma, a preocupação dos positivistas consistia em aplicar leis da natureza para ordenar a sociedade. No entanto, na visão do filósofo Scheler isto é um equívoco, pois não são as leis da natureza ou a necessidade do homem em dominar a natureza e a si mesmo pelas quais será possível observar uma ordem do bom e do justo, pelo contrário, é necessário o clamor por uma renovação religiosa mediante a aceitação de Deus, que é o grande passo para o domínio de si mesmo.

A outra orientação mental que é considerada problemática para a humanidade é o *panteísmo*. O sistema de ideias desse modo de pensar, para Max Scheler, funda-se numa equação Deus = mundo, que é um erro, porque é supostamente provado que há uma multiplicidade de forças que rodeiam os homens e constituem o mundo, e Deus não é igual ao mundo, e sim superior a ele, já que é seu criador, pois o mundo é mundo, e o mundo é um mundo somente e porque é o mundo de Deus (SCHELER, 2007, p. 41).

Desse modo, o ponto de partida para a renovação religiosa consiste em reconhecer que tanto o positivismo quanto o panteísmo não são capazes de dar nenhuma resposta, pelo contrário, trazem caos. Além disso, é preciso reconhecer que o mundo e a natureza humana estão organizados de modo que as forças impulsivas e naturais inferiores podem certamente colocar atividade a um ser superior para que seja admissível o repensar dos modos de sentido da vida humana e, assim, organizar o caos que a Grande Guerra trouxera para a humanidade.

3. FENOMENOLOGIA ESSENCIAL DA RELIGIÃO

Os objetos da fé religiosa, existência, a essência de Deus, imortalidade, alma, fé e a posição existencial são objetos do conhecimento filosófico, apesar de as opiniões a respeito serem divididas entre filósofos e teólogos. Por isso, há de constar, para Scheler, necessariamente os modos de pensar desde o século XII até o final do século XVIII, ou seja,

discussões sobre fé e razão, filosofia e religião, que dominaram as mentes de grandes pensadores europeus por muito tempo.

O século XIX foi responsável por produzir certa quantidade de pontos de vista a respeito da questão filosofia e religião, que para muitos não passou de opiniões em círculos escolares que combateram entre si confusamente. Este fenômeno não se dá apenas por causa do problema que a evolução cultural moderna arrastou para a religião, tendo em vista que o período moderno é fortemente marcado por evidenciar a vitória da descoberta racional e científica sobre os dogmas cristãos. Mas, muito mais, pelo fato de que era inevitável não existirem teorias sobre a relação entre religião e filosofia, que se dividem entre os que afirmam uma identidade essencial total ou parcial da religião.

A primeira teoria consiste no *sistema de identidade parcial* entre religião e filosofia, a qual defende que o homem pode alcançar um saber seguro sobre Deus, tendo como base a razão filosofante, ou seja, o homem só penetra na essência interna de Deus com a ajuda da fé. Este sistema teve vigência por mais tempo na Europa e tem encontrado espaço nas escolas eclesiais desde Santo Tomás de Aquino.

A segunda teoria, exposta pelo filósofo, diz respeito *aos sistemas de identidade total*, que pode ser dividido entre: *gnóstico* e *tradicionalista*. O *sistema de identidade total gnóstico* considera a religião como um pensamento metódico e sem conexão com a ciência, enquanto que o *sistema de identidade total tradicionalista* quer que a filosofia desapareça da religião. No entanto, na perspectiva de Scheler, as determinações *gnósticas* e *tradicionalista* estão erradas, pois a determinação *gnóstica* não reconhece a originalidade da religião e a *tradicionalista* não reconhece a filosofia, especialmente a metafísica filosófica.

É importante entender, portanto, que existem modos distintos de obter um determinado conhecimento acerca de Deus, pois os objetos de sentido são distintos, já que é certo que existe a *metafísica* a qual parte sempre de uma determinação do absolutamente real, bem como existe o *ato religioso* que parte sempre do absolutamente santo. Todavia, deve ser considerado, principalmente, que o Deus da consciência religiosa é e vive exclusivamente no *ato religioso* e não no pensar metafísico sobre existências. O fim da religião não é o conhecimento racional do fundamento do mundo, senão a salvação do homem mediante a comunidade vital com Deus. O sujeito religioso não é o pensador solitário, mas sim o indivíduo que necessita e busca a salvação, na “companhia” de um grupo, ou seja, da humanidade. Por isso, existe uma diferença necessária entre o Deus da religião e o da metafísica e, em específico, existe uma diferença entre o objeto intencional de conhecimento

da religião e da metafísica. Ora, o *caminho da religião* parte sempre do conteúdo de um ente absolutamente santo e com potência de salvação. Em contrapartida, o *caminho da metafísica* parte sempre de uma determinação do absolutamente real.

A religião, assim, em oposição à metafísica, está fundada no *amor de Deus* e no desejo de *salvação* do homem mesmo, sendo ainda, antes de tudo, o *caminho da salvação* o *Summum bonum*, considerado o primeiro objeto intencional do *ato religioso*. O absolutamente santo, que pela sua essência pode satisfazer o desejo das coisas, e a questão da *salvação* serão entendidos como “objetos secundários” para o metafísico, mas é seguro que a metafísica e a religião têm de concluir uma realidade idêntica – se há de existir e alcançar –, enfim, uma realidade que dá uma última significação real a ambos os objetos intencionais. Por isso, Scheler afirma que existe um elemento parcial idêntico em que os objetos intencionais da religião e da metafísica se fundam e, também, sua conexão necessária com o espírito humano. Este objeto é o conceito de *ens a se*. O *ens a se* é, pois, sempre também o último sujeito lógico de todas as predicções metafísicas e religiosas (SCHELER, 2007, p. 73).

Com essas considerações em mente, Scheler abraçara a missão de formular um novo sistema para contrapor ao sistema de identidade total e parcial. Assim, tal proposta permite uma conformidade da religião com a metafísica. A estrutura desse novo sistema leva em conta que a religião é em todo religião e não metafísica, e que existe uma distinção necessária entre a religião natural, que é uma distinção dentro da religião mesma. Porém, não pode ser considerado que há de existir um Deus natural e um Deus revelado, pelo contrário, neste sistema de conformidade é ressaltado que há somente um Deus. Além disso, é afirmado que a religião flui objetivamente da revelação de Deus e subjetivamente da fé.

A revelação – entendida pelo filósofo nesse novo sistema – é um modo específico de ser dado, isto é, do ser a ser comunicado, já que todo o saber religioso acerca de Deus é também um saber mediante Deus no sentido do modo de recepção. Assim, o que a metafísica – independente do saber religioso – pode atingir de modo livre, somente é um sinal seguro da unidade da natureza humana.

No caminho para a compreensão do ato religioso e em busca de uma renovação religiosa, ainda é vista a importância dos fundamentos essenciais da religião, que conjuntamente auxiliam a investigação do absolutamente santo e divino, pois, o estudo e investigação ôntico-essencial do divino, da teoria das formas de revelação e dos atos religiosos, pelos quais o homem se prepara para a recepção do conteúdo da revelação e pelo qual o apreende na fé são partes importantes na fenomenologia essencial da religião scheleriana. Nesse sentido, a fenomenologia toma o papel de estudar as formas de manifestar-

se do divino aos distintos tipos essenciais de *homens religiosos*^{*}, mas essa investigação reflexiva se limitará ao essencial, isto é, o *ato religioso*, pois é nele e em suas leis de sentido que reside como resultado de maneira clara bem como que se chega a uma evidência de fé religiosa.

O divino possui algumas determinações essenciais e, para entendê-las, iremos partir do pressuposto de que todos os domínios do conhecimento do ser estão dados ao homem antes do conhecimento do ser, isto é, antes mesmo que o homem exista, os domínios do conhecimento já existem, assim também acontece com os objetos da essência do divino, que pertencem antes ao que é primariamente dado à consciência humana mesma (SCHELER, 2007, p. 101).

O divino também pode ser entendido como um ente absoluto e santo, isto é, sempre está absolutamente acima do todo e, em capacidade de ser, é absolutamente dependente do homem para sua existência total. Por isso, pode inferir-se que a dependência o afeta. Deve advertir-se, porém, que essa dependência não é incondicionada, senão somente uma determinação de superioridade sobre o todo, sendo uma das características e determinação fundamental do divino.

A primeira determinação do *ens a se*, como o último sujeito lógico das predicções metafísicas e religiosas é um pouco parecida com a determinação religiosa do divino. No entanto, a via de conhecimento do divino e do *ens a se* é distinta, pois, como será notado por Scheler, o ato religioso (divino) correlativo admite um ente que se manifesta ou que se apresenta a si mesmo (em outro); o ato metafísico (*ens a se*) de conhecimento sai ao encontro espontâneo mediante operações lógicas (SCHELER, 2007, p. 102). Ou seja, pelo ato religioso o divino que se manifesta em outro por intermédio da revelação pode ser apreendido, enquanto que, pela metafísica, o conhecimento do *ens a se* dá-se basicamente por meio de operações lógicas.

O homem mostra-se, então, portador do ser absoluto, aquele que se abre, mas quando se trata de uma relação de ser, não precisa ser caracterizada, necessariamente, por uma relação lógica, ou seja, uma relação de igualdade, semelhança ou até mesmo causal, mas senão uma relação simbólica e intuitiva caso a caso, uma vez que o espírito vê somente através, a partir e pelo ato religioso. Nessa perspectiva, também pode ser percebida mais uma diferença entre o *ens a se* e o divino.

**** O homem religioso conceituado por Max Scheler faz menção ao *homines religiosi*, que é entendido como apóstolo, santo, mártires e outros. Conferir particularmente a obra *Modelos e líderes* (SCHELER, 1998).

É somente pelo ato religioso que se apreende o ente finito e contingente como criatura dependente do divino e, ainda, somente este ato se dá na dependência do mundo. Por assim dizer, percebe-se a criaturalidade da criatura como uma nota fenomenal já que os conteúdos das vivências religiosas são vividas e não pensadas. Além disso, são simbólicas, ou seja, a constatação de que o homem é criatura de Deus dá-se por meio das vivências religiosas simbólicas e fenomênicas.

É pelo ato religioso que o homem infere o mundo e essa relação está ligada à própria essência do homem, pois é mediante esse ato que se pode conhecer e pensar o mundo, tendo em vista a realidade dada como divina, uma vez que Deus se manifesta no mundo e em sua estrutura. Resumidamente, Deus manifesta-se no mundo e em sua estrutura, mas o homem só pode conhecer e pensar este mundo tendo em vista a realidade dada como divina, por meio do ato religioso.

Com efeito, o mundo é idealizado pelo filósofo alemão Scheler como um ser independente da existência do ato espiritual do homem, pois entre a espiritualidade de Deus e o mundo não há nenhuma conexão direta, senão somente uma conexão pela constituição essencial objetiva do mundo, uma vez que o mundo está em relação essencial com as formas fundamentais do espírito humano. Por isso, a expressão de Deus é vista e observada nos acontecimentos da natureza. Não há uma regularidade da causa do mundo e Deus, e justamente por isso que não é possível ser afirmado nada sobre o que é, de fato, a causa do mundo, mas pode ser compreendida como a relação do artista com a obra de arte, isto é, um artista como Van Gogh é a causa de uma obra de arte, como é o caso do famoso quadro *A noite estrelada*. Contudo, além disso, existe nesta obra fenomenalmente algo da essência espiritual individual de Van Gogh. Assim, também pode ser entendida a manifestação de Deus no mundo, sendo a presença de Deus na criatura do mesmo modo como a essência de Van Gogh contida na sua obra de arte, e esta presença de Deus só pode ser compreendida mediante o ato religioso, uma vez que só compreendemos Deus em Deus.

O saber religioso deve ser caracterizado, então, pela origem e sentido, uma vez que a origem e sentido mesmo de Deus no mundo se dá por meio do espírito e não por certo tipo de poder impulsivo. Assim, o espírito é algo que o homem, pela experiência, só encontra dentro do mundo e na parte do mundo que ele mesmo é. Desse modo, fica claro que a espiritualidade de Deus só pode ser acessada pelo homem se ele estiver compenetrado em si mesmo e no mundo exterior. Portanto, a primeira condição para que o homem possa acessar a Deus é a admissão da necessidade do homem em realizar seu ato religioso. Contudo, além disso, é primordial o homem viver seu núcleo, ou seja, o mundo que ele mesmo é, de modo que não

seja dada importância ao seu corpo, mas sim imprescindivelmente dar destaque ao seu centro de atos espirituais, isto é, à potência de seu ato e ao modo como o homem dá a si mesmo. Assim, deve haver dois modos polares pelos quais o homem pode experimentar Deus.

O primeiro modo polar é a característica de o homem viver seu centro espiritual de atos como seu núcleo, como o senhor de seus movimentos impulsivos e orientadores, sendo diretor de suas funções sensíveis (SCHELER, 2007, p. 124). Este modo é o que permite a efetivação do ato religioso, já que na medida em que o homem mesmo vive no espírito, ao invés de viver no núcleo de seu corpo, ele pode conhecer Deus como espírito pelo ato religioso. Já o outro modo polar e oposto tem sua posição nuclear no corpo, e tudo o que há nos atos espirituais é dado somente como molduras fugaces e fenômenos concomitantes deste corpo constante (SCHELER, 2007, p. 125). Este modo polar exclui a execução do ato religioso e, conseqüentemente, a possibilidade do saber de que Deus é espírito.

Mais uma vez, Scheler coloca em destaque a evidente distinção entre o saber metafísico e o religioso e afirma, sobretudo, que pelo saber metafísico é possível conhecer a verdade de que o fundamento do mundo é de índole espiritual, sem a condição de viver em espírito. Contudo, deve ser considerado que esse modo de conhecer significa religiosamente nada em absoluto, pois o homem que efetua este juízo pode viver e só visualiza seu eu fora de seu centro espiritual de atos. Assim, neste caso, certamente sua metafísica e sua consciência religiosa são contradições, porém, segundo o filósofo, o homem religioso está mais certo da verdade do que o metafísico espiritualista.

Pelo ato religioso chega-se a conclusões que possuem significado religioso em absoluto, pois esse ato funciona melhor conforme as conexões essenciais construídas pelo homem com o ser de Deus, de maneira que permite a conclusão geral da ideia da criação.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A missão para o renascimento da consciência religiosa cristã foi abraçada por Max Scheler principalmente depois pelo que a Primeira Guerra Mundial causou para seus compatriotas. Por isso, reconhecer e retomar o que Santo Agostinho desenvolvera foi de extrema importância para fundamentar e apresentar essa renovação religiosa que tanto se idealizou.

Scheler, consciente do clima intelectual e do que havia sido produzido na filosofia da religião e da fenomenologia da religião, tentou oferecer um objeto de sentido, a saber, a renovação religiosa, ou seja, a conceituação do ato religioso tornou-se importante, sobretudo, porque é a partir desse ato que o homem conhece e se conecta a Deus.

É claro para o filósofo que, somente pela metafísica, o homem não conhece Deus. Por isso, a religião possui um papel primordial para esse reconhecimento, além de ter papel primordial para auxiliar o homem a viver seu núcleo de atos espirituais, pois somente em espírito que o homem vive o ato religioso.

Viver o ato religioso é a capacidade que o homem possui de transcender e se conectar a Deus. Sendo assim, é pelo ato religioso que é possível apreender o ente contingente como criatura do divino, ou seja, só pode ser afirmado que o homem é criatura de Deus mediante o ato religioso. O ser humano é o reflexo do criador e a revelação natural mais elevada, pois vive no ato religioso, uma vez que o espírito humano vive e é este próprio ato.

REFERÊNCIAS

- COSTA, José Silveira Neto. *Max Scheler: o personalismo ético*. São Paulo: Moderna, 1996.
- GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva: a posição da filosofia na sociedade*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- MATHEUS, Carlos. *Max Scheler e a gênese axiológica do conhecimento*. Margem, São Paulo, n. 16, dez. 2002, p. 13-27.
- PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino. *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.
- SCHELER, Max. *Da reviravolta dos valores*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *De lo eterno en el hombre*. Tradução de Julián Marías e Javier Olmo. Madri: Encuentro, 2007.
- _____. *Modelos e líderes*. Tradução de Ireneu Martim. Curitiba: Champagnat, 1998.
- _____. *A posição do homem no cosmos*. Tradução e apresentação de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à fenomenologia*. Tradução de Alfredo de Oliveira Moraes. São Paulo: Loyola, 2012.
- TEOFILO URDANOZ, O.P. *Historia de la filosofía, vol. VI*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978.
- VEGAS, Jose Maria. *Introduccion al pensamiento de Max Scheler*. Madri: Instituto Emmanuel Mounier, 1992.