

A AVERSÃO DO CRISTIANISMO À NATUREZA EM FEUERBACH¹

Eduardo F. Chagas (UFC)²

ef.chagas@uol.com.br

Resumo: Feuerbach deixa claro que a teologia cristã se relaciona negativamente ante a natureza. A depreciação ou desvalorização religiosa pela natureza tem consequências para o julgamento da natureza humana por parte da teologia, pois esta condena também a dimensão natural-sensível da natureza do homem e, frente a esta, enaltece o espírito. Precisamente porque a natureza expressa objetividade, necessidade, corporeidade, sensibilidade, é ela o negativo, por assim dizer uma prova dos limites da interioridade, do sentimento religioso, isto é, a barreira concreta que se opõe à ilusão de uma existência sobrenatural. Deste ponto de vista cristão, ela deve, portanto, ser eliminada, negada. Feuerbach argumenta que Deus (o todo supremo, a essência sublime), o qual a fantasia religiosa criou, é apenas uma representação fantasmagórica do gênero humano, uma construção subjetiva do homem, abstraída de todas as fronteiras e restrições da natureza, e a religião cristã serve ao homem como um meio, com o qual ele tenta livrar-se da natureza.

Palavras-chave: antinaturalismo, Feuerbach, cristianismo, natureza.

Irei aqui desenvolver e explicitar, principalmente a partir da obra *A Essência do Cristianismo (Das Wesen des Christentums)* (1841) a defesa de Ludwig Feuerbach (1804-872) (WECHWERTH, 2002) à natureza contra a atitude da religião cristã frente a ela, ou seja, contra o tratamento

¹ Recebido: 11.08.2010/Aprovado em 18.01.2011/Publicado on-line: 30.03.2011.

² Eduardo Ferreira Chagas é Professor Doutor, Associado I da Graduação e Pós-Graduação do Curso de Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC) e Colaborador do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação (FACED) da UFC, Fortaleza, Brasil.

negativo desta religião para com a natureza. Mostrarei a deficiência dessa religião em relação à natureza, na medida em que ela não só abandona, mas, sobretudo, menospreza a consideração da natureza. O Cristianismo é uma religião, na qual se revela um completo desprezo à natureza, pois nele foi consumado o espírito como imaterial, não-sensível, e Deus como um ser que existe para si, absoluto, personificado, externo e estranho à natureza. O âmago do Cristianismo não é, então, Deus na natureza, mas, pelo contrário, Deus ilimitado, livre dela e sobre ela; o cristão experimenta a natureza, sua necessidade e suas leis contínuas, apenas como limite insuperável que se opõe, como veremos, à sua pretensão a uma existência imaterial, sobrenatural e transcendente.

Na filosofia de Feuerbach, pode-se afirmar, em geral, que Deus está associado a um nome que o homem usa para expressar ou a sua própria essência ou a essência da natureza. No Cristianismo, o homem se concentra apenas em si mesmo, pois ele desliga-se da conexão com a natureza e faz de si uma essência absoluta e sobrenatural. A separação da natureza é, por conseguinte, o ideal essencial do Cristianismo: o cristão desdenha o mundo, por exemplo, pela sua fé no fim do mundo; ele nega a natureza, pois esta significa a finitude, a transitoriedade e nulidade de sua existência. Partindo da tese feuerbachiana que veremos a seguir, a saber, que Deus e o homem são, no Cristianismo, idênticos, pode-se argumentar que o indivíduo como indivíduo é aqui igualmente gênero, essência universal para si, porque ele tem em si, no sentido cristão, a totalidade de sua perfeição, de sua universalidade, e, precisamente por isso, não tem nenhuma necessidade para se completar pelas determinações da natureza. Assim, o Cristianismo identifica o

individual com o gênero, a essência particular com a universal, porque nele o conceito de Deus coincide com o conceito da humanidade. De acordo com o entendimento de Feuerbach, no Cristianismo, Deus é, na verdade, o conceito do gênero enquanto indivíduo, isto é, ele é o gênero que está livre de todas as imperfeições do indivíduo e é outra vez, simultaneamente, uma essência individual, pessoal. Deus representa para o Cristianismo o gênero que é nada mais do que a subjetividade absoluta, pura, isto é, livre de todos os limites da natureza.

Feuerbach considera que o homem é aquilo o que ele é apenas através da natureza, porque ele tem nela o fundamento de sua existência. Já que o homem é substancialmente uma essência sensível, temporal, de necessidade, ele “não se deixa separar dela.” “Sede”, afirma ele, “gratos à natureza!” (FEUERBACH, 1973, p. 308). O Cristianismo recusa a natureza, porque ele anseia a uma vida atemporal, extra-mundana, sobrenatural. A vida “celestial”, “assexuada”, absolutamente subjetiva, é para o Cristianismo o caminho direto para uma vida “futura”, ou seja, para a imortalidade pessoal. O Cristianismo diferencia “a vida do além” da vida real, temporal: enquanto a primeira representa a vida ilimitada, corresponde a segunda à vida escura, obscura, isto é, à vida da dor e do tormento, porque ela está presa, de acordo com o Cristianismo, aos “prazeres da carne”. “No céu é o cristão livre daquilo que ele quer ser livre aqui, livre do instinto sexual, livre da matéria, livre da natureza em geral.” (Idem, p. 551) Vê-se aqui, ou melhor, na relação do Cristianismo para a corporeidade, como ela aparece na doutrina do pecado original e na representação da Virgem Maria, o fundamento para o abandono da natureza no âmbito da existência humana. O Cristianismo exclui do

paraíso todos os limites e todas as adversidades que estejam ligados com a sensibilidade, com a natureza. Ele arranca o homem da natureza, pois o mundo externo contém por si um conteúdo que contradiz, segundo a vontade do cristão, um ideal de uma vida absolutamente ilimitada. Trata-se aqui, na verdade, da absolutidade do sentimento religioso, isto é, da liberdade do crente frente aos obstáculos da natureza, sem a qual ele não consegue conceber Deus como uma essência metafísica, sobrenatural e sobre-humana. Em síntese: no Cristianismo, o essencial ou a essência foi atribuída apenas a Deus, e o inessencial ou o conceito negativo constitui a natureza. A filosofia de Feuerbach é exatamente o contrário do Cristianismo: a natureza é, para ela,

o positivo [o essencial], Deus é o negativo [o não-essencial]. O mundo é autônomo em seu ser, em seu subsistir [...] Deus é aqui um ser somente hipotético, derivado, não mais absolutamente necessário, original, mas apenas um ser surgido da necessidade [da dificuldade] de uma razão restrita. (Idem, p. 325)

Já que a natureza pressupõe de fato um sentido mundano, profano, que separa o homem de Deus, portanto, um sentido anti-teológico e anti-racionalista, o Cristianismo concebe, por isso, Deus como um ser infinito, absoluto, isto é, como um ser particular para si, pensado fora e acima da natureza.³

A essência do Deus cristão é, na verdade, nada mais do que a essência sensível do homem, à qual a natureza (ou a matéria, o corpo, a carne etc.) vale apenas como seu limite ou sua negação, razão pela qual ela deve ser superada. Eis porque poder-se-ia, sucintamente, asseverar: quem é “contra

³ Acerca da natureza no pensamento de Feuerbach, cf., entre outros, os trabalhos de Adriana Serão (2007a, 2007b). Cf. também, entre outros, os trabalhos de Eduardo F. Chagas (2009).

o Cristianismo”, é “pela natureza”; isto é, quem nega “o Cristianismo”, afirma “a natureza” (FEUERBACH, 1971, p. 333) Ou ainda: quem quer “apenas o Cristianismo, não a ciência da natureza”, “é um falso amigo ou, antes, um inimigo oculto da ciência da natureza” (FEUERBACH, 1969, p. 244) Se Deus é no Cristianismo só um essência subjetivo-humana, abstraída da natureza objetiva, como pode o homem, nessas condições, vir para uma outra essência, diferente dele, não mais humana? Ou melhor: se o homem no Cristianismo está submetido a Deus, o qual é indubitavelmente a essência de seu próprio espírito, como pode ele, então, vir para uma existência objetiva, exterior, que é independente de seu espírito e se diferencia dele? A limitação (ou a deficiência) do Cristianismo consiste precisamente nisto, a saber, que ele não reconhece esta outra essência física, sensível, natural (a natureza), à qual o homem deve sua gênese e manutenção, já que a natureza foi concebida pelo homem cristão como um produto ou de sua arbitrariedade subjetiva ou da criação de Deus. A partir destes pressupostos deixa-se transparecer a hostilidade, a aversão, do Cristianismo à natureza, já que ele tem por objeto apenas Deus, pensado como um ser absoluto fora do homem e da natureza.

Feuerbach apresenta no início de sua obra principal, *Essência do Cristianismo*, uma distinção entre o homem e o animal, que, em princípio, pode ser determinada pela religião, já que o animal, em oposição ao homem, não tem nenhuma religião. Mas a diferença essencial entre ambos é, a rigor, a consciência, que há apenas para um ente, na medida em que ele tem como objeto seu próprio gênero. Em sua discussão com Hegel (BIEDERMAN, 2004), o qual argumenta que o conteúdo da religião é não o emocional (o

sentimento, o coração), mas a forma, porquanto a sensação pertence também ao animal, Feuerbach demonstra que o animal existe apenas como singular, mas não como gênero, porque lhe falta a consciência de sua espécie e de sua essencialidade. Em contraposição ao animal, o qual não pode executar nenhuma atividade genérica, como, por exemplo, pensar, falar, e, por isso, possui tão-somente uma vida simples, externa, tem o homem simultaneamente uma vida interna e externa e pode ser a si mesmo eu e tu. O homem, na medida em que pensa e fala consigo e com outros, tem uma vida que se refere não apenas à sua individualidade, mas também e essencialmente à sua comunidade, à sua espécie, isto é, à sua essência universal. Feuerbach concebe-o como um ser genérico, ou seja, real apenas no interior de sua espécie. Não no isolamento, mas na comunidade (*Gemeinschaft*), isto é, na conexão do homem com o homem, com o outro, torna o homem consciente de sua espécie, pois o outro, o qual é diferente não apenas segundo o sexo, pertence, na verdade, à totalidade do homem (REITEMEYER, 2006). Esta consciência de si mesmo na consciência do outro Feuerbach chama de consciência do gênero. Na religião, o homem manifesta esta consciência do gênero, do universal, do infinito, que é, como dito, de fato a consciência (*Bewusstsein*) de sua própria essência, mas representada como essência infinita, desprendida, destarte, da natureza. Esta essência, da qual o homem é consciente de si e que constitui igualmente a humanidade (*Menschheit*) no homem, avista Feuerbach não apenas no pensar (*Denken*) isoladamente, mas também na vontade, no querer (*Willen*) e no sentimento (*Gefühl*), no afeto (*Gemüt*). Assim salienta ele: “Vontade, amor e razão são perfeições, são os mais altos poderes, são a essência absoluta do homem *qua talis* [en-

quanto] homem e o fundamento de sua existência.” (FEUERBACH, 1973, p. 31).

A unidade da vontade, do sentimento e da razão, que ultrapassa o homem individual, constitui, por conseguinte, a essência através da qual o homem é o que ele é. A estas três qualidades essenciais, os poderes que animam, determinam e dominam o homem, não pode o homem oferecer nenhuma resistência; elas são, portanto, forças, elementos ou princípios básicos, que o fundamentam. Todavia, a religião, seja no politeísmo, seja no monoteísmo, segrega tais princípios do homem e os diviniza como essências autônomas ou como essência de Deus, como se eles fossem algo sem o homem. A relação do homem para sua essência, isto é, para o seu gênero, pensada aqui como vontade, sentimento e razão, é, ao mesmo tempo, um proceder do mesmo para o objeto sobre o qual ele se refere necessariamente, porque o objeto é nada mais do que sua essência verdadeira, própria, mas revelada, objetiva. Aquilo o que ao homem se torna objeto é isso objetivo, concreto. Conquanto Feuerbach rejeite expressamente, em *A Essência do Cristianismo*, o princípio da filosofia da identidade, segundo o qual o pensamento é a essência do pensado, do objeto, reconhece ele, no entanto, que o homem vê e confirma na coisa sua própria essência objetivada, na qual ele se torna, conseqüentemente, consciente de si mesmo. (MUELLER, 2004) “Seria, contudo, falso”, como Schmidt salienta, “concluir daqui a verdade do idealismo. Pelo contrário, domina aqui uma dialética material que se eleva sobre a disputa - não pensada a fundo - das direções filosóficas fundamentais” (SCHMIDT, 1973, p. 117; ARNDT e JAESCHKE, 2000). “A consciência do objeto”, assim diz Feuerbach, “é a consciência que o homem tem de si mesmo. Através do ob-

jeto conheces o homem; nele a sua essência te aparece.” (FEUERBACH, 1973, p. 34). O objeto é, com outras palavras, o testemunho da essência humana, por isso o homem tem nele, como já exposto, a confirmação e a afirmação de si mesmo.

Feuerbach observa que a essência já mencionada do homem, consistindo de vontade, sentimento e razão, representa não só realidades, mas também “perfeições”, essencialidades, por isso é impossível que elas sejam atividades limitadas ou forças finitas. É um engano ou erro qualificar aquilo o que constitui a natureza do homem ou a essência de seu gênero como finito ou limitado.

Todo ser se basta a si mesmo. Nenhum ser pode se negar, isto é, negar a sua essência; nenhum ser é limitado para si mesmo. Todo ser é ao contrário *em si* e *por si* infinito, tem [...] a sua mais elevada essência *em si mesmo*. Toda limitação de um ser existe somente para um outro ser além e acima dele. (idem, p. 38)

Ou ainda: “se o ser é limitado são também o sentimento e a razão limitados.” (Idem, p. 38). O equívoco consiste precisamente em identificar os limites da individualidade, da personalidade com o gênero, ou, melhor dizendo, fazer das restrições do indivíduo limitações da essência humana. Feuerbach assinala aqui que a fé na existência de um ser metafísico, transcendente se esclarece pela diferença entre o indivíduo e o gênero; e a diferença entre o homem como indivíduo (como ser particular, individual) e como espécie (como ser universal, como a essência da humanidade) se baseia, entre outras determinações, no afeto, no sentimento. O caráter afetivo-emocional é o fulcro, a essência específica, ou seja, o órgão essencial da religião, por isso a essência de Deus é para Feuerbach nada mais do que a essência do afeto mesmo. A este respeito escreve Hüsser (1993, p. 32 e 50):

“a crítica da religião de Feuerbach liga religião e sentimento. [...] O afeto substitui o próprio sentimento da individualidade e o seduz a acreditar em uma interioridade que exclui todo o resto.” E acrescenta: “a relação da religião em *A Essência do Cristianismo* parte da tese que a religião é uma coisa do sentimento. Religião e sentimento formam uma unidade e foram vistos pela interpretação antropológica como expressão de uma consciência inconsciente.” Isso foi expresso por Feuerbach da seguinte maneira: “o sentimento é o órgão da divindade [...]. O sentimento é o que há de mais nobre, de mais excelente, isto é, divino no homem.” (FEUERBACH, 1973, p. 40). A essência divina é, destarte, aquilo o que o sentimento eleva para uma essência universal, infinita, sagrada, por assim dizer um sentimento puro, absoluto e livre, que ultrapassa os limites naturais do possível, do real e do objetivo. Mas quando o sentimento, elevado para o divino, é a condição e o fundamento da existência de Deus e, por conseguinte, a essência subjetiva da religião, segue-se disso que o objeto da religião, ou seja, Deus, não possui nenhum valor objetivo, nenhuma realidade para si mesmo.

A conexão do sujeito para o objeto vale em *A Essência do Cristianismo* particularmente como relação do homem para o objeto religioso. Feuerbach diferencia, a rigor, o objeto sensível (o “não-divino” ou o “não-adorável”) do religioso (o “divino” ou o “adorável”): enquanto o primeiro objeto permanece bem diferenciável da consciência, coincide, todavia, o segundo imediatamente com ela. Em oposição ao primeiro encontra-se o objeto religioso não fora do homem, mas nele mesmo, interiormente. Isso torna-se, por exemplo, nítido em Sto. Agostinho, quando este assim se expressa: “Deus é mais próximo a nós do que nós a nós

mesmos, mais íntimo e, por isso, também mais facilmente reconhecível do que as coisas sensoriais e corporais.”⁴ Como o sujeito é a si mesmo objeto, assim também é Deus a ele objeto, com isto quer Feuerbach, como demonstrado, indicar que o objeto religioso como objeto do sujeito é nada mais do que a própria essência objetivada do sujeito. Assim, Deus é a essência declarada, anunciada, do sujeito como objeto absoluto. Em oposição a Hegel, que afirma, em sua filosofia da religião, que o saber do homem acerca de Deus é o saber de Deus acerca de si mesmo, postula Feuerbach, para transformar a teologia em antropologia, o princípio oposto que reza: o conhecimento do homem de Deus é o saber do homem de si mesmo; não foi Deus que criou o homem, mas o homem quem criou Deus a sua imagem e semelhança.⁵ Apoiando-se em Homero, escreve Feuerbach (1967, p. 99): os “deuses são entidades que só existem para e através dos homens; por isso não velam o homem quando este dorme, mas quando os homens dormem, dormem também os deuses, isto é, com a consciência do homem se esvai também a existência dos deuses.” Conquanto Feuerbach conclua disso que a consciência do homem de Deus é a sua autoconsciência, chama ele mesmo atenção para o fato de que o homem religioso não é a si imediatamente consciente de que sua consciência de Deus é a própria consciência de sua essência, porque a ausência

⁴ Cf. *De Genesi ad litteram*, lib. V, cap. 16.

⁵ No artigo *Zur Beurteilung der Schrift “Das Wesen des Christentums”* (1842), Feuerbach (1970, p. 229-230) elucida da seguinte maneira a diferença entre a filosofia de Hegel e a sua: “Minha filosofia da religião é tão pouco uma *explikation* da hegeliana, [...] que ela deve ser concebida e julgada, pelo contrário, apenas como *opposition*. O que, a saber, tem em Hegel o significado do secundário, do subjetivo, do formal, isso tem para mim o significado do primitivo, do objetivo, do essencial. Segundo Hegel, o sentimento, o afeto, o coração é, por exemplo, a forma, na qual se deve submergir o conteúdo derivado da religião, com isto ela torna-se propriedade do homem; para mim, o objeto, o conteúdo do sentimento religioso é nada mais do que a essência do sentimento.”

dessa consciência fundamenta de fato a essência da religião. Destarte, ele designa a religião em geral apenas como contemplação (*Anschauung*) “infantil”, “fantástica”, da essência humana, ou seja, como a primeira e indireta autoconsciência do homem. Na religião, o homem não vê, porém, em si mesmo sua essência (a humanidade, o gênero), mas fora de si mesmo, pois sua própria essência é a ele objeto como uma outra essência. Melhor dizendo: ele realiza nela sua essência, embora ele não reconheça o objeto como produto de sua atividade. A intenção de Feuerbach, particularmente frente à religião, que considera seu objeto como sobre-humano, consiste em provar que a oposição entre o divino (sagrado) e o humano (profano) é ilusória, porquanto o conteúdo da religião (cristã) é inteiramente humano. Todas as declarações sobre Deus são para ele apenas afirmações sobre o homem, pois na medida em que Deus é aquilo o que o homem é, a saber, uma essência sensível, viva, afetuosa, podem ambos (Deus e o homem) serem reconhecidos, portanto, apenas partindo desta essência.

A acepção antropológica de Deus, isto é, a redução da teologia em antropologia ou da essência universal de Deus na essência natural do homem, é o ponto central em torno do qual gira a essência da religião cristã. Para Feuerbach, o Deus cristão significa nada mais do que o proceder do homem frente a si mesmo, considerado como um ser diverso dele, existente para si, livre, então, de sua corporeidade (*Leiblichkeit*) e finitude (*Endlichkeit*). Todas as qualidades “da essência divina são”, como Feuerbach acentua, “determinações humanas” (FEUERBACH, 1973, p. 49); Deus e o homem são um, pois Deus não é um ser sem determinação, despojado das qualidades humanas, porque a negação de tais determinações significaria igualmente a incognoscibili-

dade, a irreconhecibilidade e *indeterminidade* de Deus.

Um ser sem qualidade é um ser sem objetividade, e um ser sem objetividade é um ser nulo. Por isso, quando o homem retira de Deus todas as qualidades, é este Deus para ele apenas um ser negativo, nulo. Para o homem realmente religioso não é Deus um ser sem atributos, porque é para ele um ser certo, real. (FEUERBACH, 1973, p. 49)

Pois o ser, que realmente é, tem uma existência qualitativa, determinada e, por isso, finita. Esta posição de Feuerbach é uma refutação direta à concepção de Deus como uma existência universal, transcendente, isto é, como uma existência sem qualidade, que é, todavia,

o fogo, o oxigênio, o sal da existência. Uma existência *em geral*, uma existência sem qualidade, é uma existência *insípida*, uma existência *sem gosto*. [...] Somente quando o homem perde *o sabor da religião*, quando a própria religião se torna insípida, só então torna-se também a existência de Deus uma existência insípida. (FEUERBACH, 1973, p. 51)

Por conseguinte, Deus não é nenhum ser em si, isto é, nenhuma existência autônoma, uma vez que ele é possível só através de determinadas qualidades, que são determinações finitas, particularmente humanas. Se o homem existe, precisamente, apenas como um ser determinado e corresponde ao critério ou à medida da existência de Deus, este é, de certo modo, para ser concebido como uma “existência determinada”, então como uma essência humana ou, pelo menos, como semelhante ao homem; Deus está qualitativamente determinado no homem, assim ele não tem nenhuma outra representação a não ser humana. “Mas Deus não é”, como Rawidowicz (1964, p. 95) observa, “o homem empírico, ele é, ao contrário, ‘o próprio sentimento do homem livre de todas as repugnâncias.’” Partindo dessa

ponderação, a saber, que os predicados atribuídos a Deus, como onipotência, onisciência, onipresença, justiça, amor, bondade, são conceitos do gênero humano, puramente antropomorfismos, Feuerbach quer superar não só a discórdia, ou seja, a oposição entre Deus e o homem, mas também a causa desta cisão entre ambos, isto é, a teologia mesma.

Deus não é originariamente nenhum nome próprio, nenhum ser em si e por si, mas essencialmente uma qualidade determinada por um outro ser; nenhum sujeito, mas predicado, nada mais do que uma expressão do sentimento e da fantasia humana; isto é, não é o ser de Deus enquanto tal, mas a *determinidade* do mesmo sua verdadeira essência. Se a “existência de Deus”, para poder ser, precisa de predicados, ela tem, separada deles, tão-somente uma existência abstrata, isto é, ela não possui nenhuma certeza imediata, absoluta ou objetiva. A negação dos predicados é simultaneamente a negação de Deus, pois aquilo que constitui uma existência (ou um sujeito), isso se encontra apenas no predicado. Isso é mui evidente na teologia cristã, na qual os predicados manifestam a verdade e a realidade do sujeito. A propósito, Feuerbach destaca a diferença entre os significados do sujeito e do objeto e nega a autonomia dos predicados divinos, pois para ele tais predicados são simplesmente qualidades humanas, adoradas, no entanto, como essências sublimes, universais e absolutas. “Deus é o conceito da majestade, a mais alta distinção; o sentimento religioso é o mais alto sentimento de conveniência.” (FEUERBACH, 1973, p. 58). Mas não por meio de uma natureza puramente divina, isto é, não por si mesmo, mas apenas através de determinações humanas pode Deus, como mostrado, ser reconhecido. Aquilo o que vale à religião

como Deus ou o Absoluto é, então, não Deus, mas o homem mesmo, concebido como uma outra essência ou como uma essência diferente dele. A religião não tem, por conseguinte, nenhum conteúdo a parte, próprio ou particular; ela apenas transforma “inconsciente” as determinações do homem em um ser autônomo, divino; todavia, ela quer conscientemente anular esta identidade e unidade da essência divina com a humana, pois ela acredita que Deus é um ser inteiramente distinto da essência humana, porque Ele, como “ser absoluto e infinito”, contém uma abundância inesgotável de diferentes predicados, dos quais o homem conhece apenas uma parte. Este conceito teológico de Deus é apenas uma representação sem realidade, na verdade, representação da sensibilidade, separada de todas as determinações do espaço e do tempo, através das quais um ser existente deve, primeiro, necessariamente ser localizado. Se os predicados divinos são determinações da sensibilidade humana, poder-se-ia disso deduzir que o sujeito (=Deus) destes predicados é humano. Feuerbach nomeia duas determinações essenciais de tais predicados: uma é universal, metafísica, como a totalidade (*Ganzheit*), a infinitude (*Unendlichkeit*), a indeterminidade (*Unbestimmtheit*), e serve à religião como um princípio absoluto; a outra é particular, pessoal, como o amor (*Liebe*), a justiça (*Gerechtigkeit*), a virtude (*Tugend*), e caracteriza a essência da religião. Mas “a religião nada sabe de antropomorfismos: os antropomorfismos não são para ela antropomorfismos.” (Idem, p. 63). Os predicados, os quais o homem faz a si de Deus, são já a essência de Deus, pois as representações de Deus não são diferentes daquilo que Ele em si é. A teologia como reflexão da religião assevera, ao contrário, a distinção entre Deus e o homem, asseveração essa que tem como desígnio,

como foi mostrado, apagar da consciência a unidade ou a identidade inseparável entre eles; a separação de Deus do homem vale para ela como oposição entre a criatura (*Kreatur*), o ser finito, considerado como nada, e o Criador (*Schöpfer*), o ser infinito, representado como tudo, o todo.

A consideração acima mencionada, segundo a qual o homem é nada e, conseqüentemente, Deus é tudo, evidencia claramente que a teologia cristã encerra em si mesma uma contemplação meramente negativa, hostil ao homem. Em síntese, a teologia cristã torna o homem pobre, para enriquecer Deus. Feuerbach afirma que ela, em contraposição ao materialismo e ao naturalismo, não possui nenhuma consciência do limite, por isso Deus encontra-se para ela fora das fronteiras da sensibilidade, das barreiras da legalidade da natureza. Apenas Deus, ou melhor, o ser puro, é para ela o bem, pois o homem, na medida em que está submetido à necessidade natural, às carências corporais, está já corrompido e é inadequado ao bem. A teologia cristã não percebe, porém, que o ser bom, que ela diviniza e adora, é a própria essência boa do homem. O que ela declara sobre Deus, isso deduz ela do homem. Disso resulta que o homem é o fundamento do Deus cristão, porque Deus não é Deus, se a ele o homem falta. Este pressuposto antropológico, a saber, que o homem é a verdadeira essência de Deus e, destarte, o fundamento da religião, não foi, contudo, reconhecido pela teologia cristã. A posição desta reza assim:

Deus não é o que o homem é, o homem não é o que Deus é. Deus é o ser infinito, o homem, o finito; Deus é perfeito, o homem imperfeito; Deus é eterno, o homem transitório; Deus é plenipotente, o homem impotente; Deus é santo, o homem é pecador. Deus e o homem são extremos: Deus é o unicamente positivo, o âmago de todas as realidades, o homem é o unicamente negativo, o cerne de todas as nulidades. (FEUERBACH, 1973, p. 75)

Feuerbach demonstra que esta discórdia principal entre Deus e o homem, que a teologia afirma, é, na realidade, a oposição entre o homem e sua própria essência. Para ele, a segregação de Deus do homem é nada mais do que uma obra da inteligência, do intelecto, pois Deus *per se*, sem corpo, “sem carne e sangue”, sem as necessidades e os impulsos sensíveis, é um puro *abstractum*, um puro *res rationis*, isto é, uma essência puramente pensada. A aceitação de um Deus incorporeal, impessoal, infinito, corrobora, pois, apenas a infinitude do poder do pensamento. Deus é, então, a manifestação do pensar ou o pensar mesmo, que se transforma numa essência universal, infinita ou num ser supremo, absoluto. Trata-se aqui não de duas essências ou substâncias, Deus e o pensamento, mas apenas da unidade do pensar consigo mesmo, com sua própria essência, pois que Deus é aquela representação (*Vorstellung*) ou idéia, que expressa a essência do entendimento humano contemplada como totalidade e perfeição (*Vollkommenheit*) de si mesma. Mas a essência do pensamento, idêntica com Deus, colocada como uma essência sem antropomorfismo e afeto, não satisfaz à religião cristã, porque sua determinação distintiva para Deus é a auto-afirmação da essência sensitiva, emocional, do homem. No âmbito da religião cristã, o homem deseja, pois, “que Deus seja, mas precisamente porque ele quer que seu Deus seja uma essência para ele, uma essência humana.” (Idem, p. 90). Deus é para ela a perfeição moral, o ser absolutamente sagrado, por assim dizer a essência moral do homem, mas venerada como uma essência sobre-humana e sobrenatural; ela põe no lugar do Deus visível, sensível um invisível, não-sensível. Por meio dela, o homem é estranho à sua própria essência, já que ele experimenta-se nela não como um ser sensível-temporal, social, mas puro,

atemporal e isolado.

A realização antropológica viva de Deus é o amor, no qual a religião acha o *terminus medius*, ou seja, o princípio de mediação da discrepância entre Deus e o homem, o perfeito e o imperfeito, o infinito (o universal) e o finito (o individual), pois a consciência do amor é, precisamente, aquilo através do qual o homem se reconcilia com Deus, ou melhor, consigo mesmo. De acordo com a teologia cristã, “a revelação de Deus é [...] uma obra do amor, Deus se compadece do homem. Deus não é, pois, indiferente ao bem-estar do homem, a salvação do mesmo se encontra, pelo contrário, no coração. O amor é mesmo a qualidade essencial de Deus.” (FEUERBACH, 1969, p. 251-52). Mas este amor teológico, separado da anatomia e da fisiologia, é essencialmente patológico, pois o amor é, sim, um amor tomado das dores reais da corporeidade, do sofrimento material da humanidade. A contemplação de Deus na forma do amor (de um ser antropomórfico) foi no Cristianismo expresso claramente, por exemplo, através da encarnação de Deus, que é, de fato, “nada mais do que o fenômeno real, sensorial da natureza humana de Deus.” (FEUERBACH, 1973, p. 101) A encarnação não significa nenhum acontecimento (*Ereignis*) inesperável, milagroso ou inexplicável, mas apenas a elevação do homem a Deus. Aqui vale aquele velho princípio *ex nihilo nit fit* (do nada nada vem), pois *deus homo factus est* (Deus tornou-se homem), porque *homo deus fieret* (o homem já estava em Deus ou era Deus mesmo). Assim depreendido, a representação da encarnação (Deus é ou tornou-se homem) não constitui nenhum mistério particular ou sobrenatural, mas meramente uma consequência da “divindade” do homem. O ponto central da encarnação é, como visto, o amor, no qual Deus se manifesta e se antro-

pomorfiza. A isso, Rawidowicz (1964, p. 113) observa que a religião atribui, pois, “a seu Deus realidade, apenas na medida em que ela dá a ele sensibilidade.” A doutrina cristã confessa isso, quando ela afirma que Deus é amor e do amor tem enviado seu filho primogênito. O filho (Jesus Cristo), ou seja, a segunda pessoa da divindade, que representa o gênero do homem em e diante de Deus, mas contemplado como indivíduo, como pessoa, é nada mais do que o “homem divino”, e, precisamente por isso, ele vale, na verdade, como a primeira pessoa da teologia cristã. Neste sentido, o amor é o significado essencial da encarnação, pois nela se encontra a negação de uma representação abstrata de Deus, isto é, a verdade e a realidade do Deus humano. Feuerbach chama, no entanto, a atenção para o seguinte fato: de que não o amor de Deus para o homem, mas, pelo contrário, o amor do homem para si mesmo como valor absoluto é fundamento da religião cristã. A religião confessa na fé na encarnação que Deus não é estranho ao homem, ou seja, não é indiferente frente aqueles que o adoram e o amam, porque ele mesmo é já um Deus humano.

O Deus da religião cristã expressa, como acima mostrado, a fé no coração humano, pois uma determinação substancial do Deus tornado homem, isto é, Cristo, é precisamente a paixão, o padecimento, o afeto, já que todos os pensamentos e sentimentos, que a ele valem, concentram-se no conceito de sofrimento (*Leiden*). Feuerbach determina uma diferença entre Deus (*Gott*) e Cristo (*Christus*), que, em síntese, pode ser apresentada da seguinte maneira: “Deus enquanto Deus é o cerne de toda a perfeição humana, Deus enquanto Cristo o cerne de toda a miséria humana.” (FEUERBACH, 1973, p. 118). Enquanto Deus como *actus*

purus, isto é, o Deus da pura atividade do pensamento, é abstrato, Cristo é, ao invés, o Deus da paixão pura (do sofrimento puro), isto é, o ser supremo (o ser superior) do coração. Mas Feuerbach vê no sofrimento de Cristo não apenas o sofrimento do corpo ou o sentimento da dor, mas também o significado do sofrimento enquanto tal, que é, para ele, uma expressão da passividade, ou seja, da sensibilidade em geral. Assim sendo, a religião cristã confirma, pois, a sensibilidade humana, na medida em que ela tem como princípio supremo o sofrimento, como, por exemplo, a imagem (*Bild*) de um crucificado como auto-afirmação do sofrimento, do coração que padece. Deus como espelho ou reflexo (*Spiegelung*) do padecimento humano é apenas uma paráfrase de uma outra determinação, daquela, a saber, de que o sentimento é a fonte, o cerne, da religião, pois apenas um Deus sensível, que sente, é um Deus que sofre. Assim considerado, Deus e todos os conteúdos transcendentais são apenas produtos fantásticos da vontade, projeções humanas. Deste ponto de vista, o homem acredita em um Deus, que é nada mais do que expressão de sua própria essência sensível, emotiva.⁶ Disso não segue, todavia, que o homem se reduza à sensibilidade pura, fora do espírito e do querer.

⁶ Cf. para isso outrossim o escrito *Preleções sobre a Essência da Religião (Vorlesungen über das Wesen der Religion)* (1848), no qual Feuerbach (1967, p. 88-89) afirma: “Na religião, o homem não satisfaz nenhum outro ser; ele contenta nela sua própria essência.” Ou ainda: “Os deuses de um povo vão até onde seus sentidos também alcançam.” . Em *A Essência do Cristianismo (Das Wesen des Christentums)* (1973), ele escreve também: “Se as plantas tivessem olhos, gosto e juízo - cada planta iria escolher a sua flor como a mais bela, porque o seu gosto não iria além da sua capacidade essencial produtiva.” Esta posição crítica de Feuerbach à imagem de Deus filia-se àquela posição do pré-socrático Xenófanes, para quem Deus (*théos*) é também uma obra do homem. Nos *Fragmentos* 15 e 16 diz Xenófanes (1968, p. 121): “Os egípcios dizem que os deuses têm nariz chato e são negros, os trácios, que eles têm olhos verdes e cabelos ruivos.” Ou mais preciso ainda: “Mas se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens, os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois, desenhariam as formas dos deuses e os corpos fariam tais quais eles próprios têm.”

Para Feuerbach, somente aquelas três mencionadas essências universais - *amor* (Liebe), *mens* (Geist) e *volutas* (Wille) - podem satisfazer inteiramente o homem, porque elas trazem em si a totalidade de suas determinações. Esta totalidade anuncia a religião apenas indireta e invertidamente, na medida em que ela, como patenteado, faz inconscientemente das determinações humanas as qualidades universais, abstratas de Deus. Para ela, Deus está, na verdade, repleto de conteúdo, mas abstraído da vida real, pois “quanto mais vazia for a vida, tanto mais rico, mais concreto será o Deus. O esvaziamento do mundo real e o enriquecimento da divindade é um único e mesmo ato.” (FEUERBACH, 1973, p. 148). Porque a religião cristã vê em Deus a satisfação das necessidades internas do homem, ela retira, então, a vida dos limites postos pela natureza e, com isto, reduz as satisfações reais do homem a uma satisfação puramente ilusória; ela se abstrai da natureza e se refere ao mundo e a tudo o que nele é apenas em sua aparência, não em sua essência, porque apenas Deus constitui para ela a essência. A interioridade pertence a seu conteúdo, razão pela qual ela tem aversão à natureza, ignora-a como instância da exterioridade, da realidade, e conduz o crente, o fiel, a uma vida segregada dela. Uma vez que Deus é para ela uma essência extra-mundana, sobrenatural, ela, para ligar-se a Deus, separa-se dos limites e das condições materiais da natureza; assim, da ideia da divindade não nos é permitido deduzir e reconhecer nada de determinado na natureza. Feuerbach demonstra, como visto, que o Deus cristão é o próprio sentimento do homem livre de todas as contrariedades, dos limites postos pela natureza, isto é, a própria essência da fantasia humana retirada da natureza, mas colocada como uma essência objetiva. Ele chama atenção para o

fato de que este retrato de Deus como uma essência da fantasia tem não apenas um significado subjetivo, mas também objetivo, porque ele, ao contrário de uma concepção puramente abstrata, expressa Deus externamente, isto é, como uma essência “visível”, “determinada”, “objetivada”, na qual o homem manifesta e confessa sua vontade para a independência, a sobrenaturalidade, a infinitude e a imortalidade.

Deus é, no fundo, como pudemos ver, um ser sensível, que contradiz, paradoxalmente, as determinações da sensibilidade, por isso ele tem em geral apenas uma existência vaga. Em oposição a uma tal existência, que não é empírica, objetiva, tem o ser sensível, real, em si sua existência, porque ele não depende necessariamente da atividade subjetiva do homem. Como já mostrado, a teologia cristã quer sim conceber Deus, mas não como um ser puramente pensável, pois, dubitável, mas real. Um exemplo desta pretensão, para provar a existência de Deus, evidencia-se na doutrina cristã da demonstração, da revelação, de Deus, pois um Deus “que só é, sem se revelar, que só existe para mim através de mim mesmo, um tal Deus é”, para o Cristianismo, “somente um Deus abstrato, concebido, subjetivo”; mas “um Deus que me coloca em seu conhecimento através de si mesmo é um Deus realmente existente, objetivo, que se confirma como existente.” (Idem, p. 347) Mas a fé na revelação (*Offenbarung*) de Deus é nada mais do que um produto das determinações sensíveis do homem, por assim dizer a certeza imediata do sentimento, que deseja que apenas aquilo, o que ele acredita e apresenta a si, seja. O sentimento religioso não distingue o subjetivo do objetivo, por isso ele faz de suas próprias representações a essência de todos os objetos. Assim depreendido, a revelação divina não é nenhuma prova da existência de Deus, mas, pelo con-

trário, a própria revelação ou, pura e simplesmente, a auto-determinação do sentimento humano. Ela confirma aquela tese de Feuerbach, segundo a qual o segredo (*Rätsel*) recôndito da teologia é nada mais do que a antropologia (*Anthropologie*) ou, melhor dizendo, o conteúdo do ser infinito (*in abstracto*) é o ser finito (*in concreto*). Assim acentua Feuerbach (Idem, p. 352): “a revelação de Deus é a certeza do homem de que Deus é homem e de que o homem é Deus.” Não obstante, o ponto central da religião cristã é a contemplação de Deus na forma de um ser absoluto, que, para se manifestar, criou o céu (*Himmel*) e a terra (*Erde*). Deus é, segundo a representação cristã, o princípio criador que fez o homem e a terra, e na verdade não de uma matéria existente, mas do nada através de sua onipotência. Mas como isso é possível? A resposta a essa pergunta - como Deus fez a natureza, o mundo - é necessariamente negativa, porque a atividade criadora, ilimitada de Deus, nega toda atividade ligada a um determinado conteúdo. Ou melhor: a pergunta pelo “como” é já uma pergunta que está rejeitada ou recusada em si e para si pela representação da atividade ilimitada, divina. A teologia cristã exclui, por conseguinte, entre a “atividade que produz” (Deus) e sua criação um termo médio, como, por exemplo, a particularidade ou a matéria, porque esta põe um limite à representação do poder absoluto de Deus.

A teologia cristã não está, enfim, interessada em um esclarecimento físico, natural do mundo, fundado na filosofia da natureza ou na ciência, porque o fundamento de todas as coisas encontra-se, para ela, não na natureza objetiva, mas em Deus mesmo. “A natureza, o mundo não tem para o cristão nenhum valor [...]. O cristão só pensa em si [...] ou, o que é o mesmo, em Deus.” (Idem, p. 485) A fé, se-

gundo a qual tudo foi deduzido de Deus, é suficiente e satisfaz perfeitamente à reflexão religiosa. Em resumo, tem-se aqui claramente o princípio característico da teologia cristã, a saber, que ela não possui no essencial nenhuma base na natureza: a natureza é a essência sensível, objetiva, finita, colocada, em princípio, fora do espírito. A teologia cristã se opõe, portanto, à natureza, porque ela (teologia) não tem consciência de que Deus sem a inclusão do homem, que, por sua vez, está incluído na natureza, é nada. Pois como o homem é a essência de Deus e, simultaneamente, pertence à natureza, assim também a natureza pertence ao homem. Só por meio desta ligação do homem com a natureza pode-se superar a tendência antinatural, anticósmica, da teologia cristã. A representação cristã de que a natureza mesma, o mundo, o universo, tem um começo temporal, que, então, um dia não havia nenhuma natureza, nenhum mundo, é uma concepção limitada; ou melhor, ela é uma ilusão para querer explicar a natureza através da aceitação de um criador, porque ela só pode ser deduzida e explicada de sua essência, ou seja, de si mesma. Deduzir a natureza de um ser abstrato, metafísico, espiritual ou de Deus, significa inferir a cópia do original; a natureza não pode ser subordinada, isto é, submetida nem a Deus (à simplicidade da essência divina), nem à vontade humana, porque ela se apóia em leis físicas e é o âmbito da pluralidade e da diferencialidade qualitativa de todos os indivíduos. A natureza é, portanto, uma instância (*Instanz*) ou grandeza (*Grösse*) independente de Deus ou da consciência humana que, mediada pela sensibilidade (*Sinnlichkeit*), fornece a prova (*Probe*) e o critério (*Kriterium*) do mundo exterior. Por causa de sua legalidade, a natureza tem seu fundamento em si e fornece ao homem a contemplação do mundo como mun-

do e, simultaneamente, a consciência de sua limitação. Pela natureza torna-se o homem consciente de que sua existência depende dela, pois o que ele é deve ele a ela, uma vez que ele sem ela é nada e nada pode. Precisamente este aspecto da necessidade e da dependência do homem não de Deus, mas da natureza, da evidência da natureza externa como *condition sine qua non* da vida, que existe objetivamente fora do espírito, é o fundamento material da negação da religião cristã.

A primazia da natureza, enquanto esfera primeira, autônoma e independente, fundamentada em si mesma, não posto por Deus, nem pelo espírito humano, serviu, portanto, aqui, como referência à objeção de Feuerbach à depreciação da natureza pela religião cristã, que concebe a natureza meramente como obra de um criador (Deus), deduzindo-a apenas como uma grandeza dependente e inconsistente em si mesma. A reivindicação de Feuerbach de um esclarecimento “natural”, “físico”, da própria natureza e, do mesmo modo, de uma relação do homem com ela teve como fim uma crítica abrangente ao Cristianismo, uma negação fundamental às imaginações e fantasias da religião cristã, na qual a natureza não tem nenhum significado positivo.

Abstract: Feuerbach clearly states that Christian theology relates negatively in face of nature. Religious disregard or devaluation of nature lead to consequences for the judgement of human nature by theology, for the latter condemns also the natural-sensitive *dimension* of man's nature, and, in the face of it, glorifies the spirit. Due to the very fact that nature gives expression to objectivity, necessity, corporality, sensibility, it is the negative, so to speak, a proof for the limits of interiority, religious feelings, that is, a true barricade against *illusion* of a supernatural existence. From this Christian view point it should, therefore, be cleared, denied. Feuerbach argues that God (the almighty, the sublime essence) that was created by religious folly is only a ghostly *representation* by humankind, a subjective *konstruktion* by man, lacking all nature's frontiers and restrictions, and the Christian religion assisting man as a

tool by means of which he tries do get rid of nature.

Keywords: Antinaturalism, Feuerbach, Christianity, Nature.

REFERÊNCIAS

ARNDT, Andreas; JAESCHKE, Walter (Hrsg.). *Materialismus und Spiritualismus. Philosophie und Wissenschaften nach 1848*. Hamburg, 2000.

BIEDERMANN, Georg. *Der anthropologische Materialismus Ludwig Feuerbachs. Höhepunkt und Abschluss der klassischen deutschen Philosophie*. Neustadt, 2004.

CHAGAS, Eduardo F.; REDYSON, Deyve; PAULA, Marcio G. de. *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*. Série Filosofia, nº 8. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

FEUERBACH, L. *Das Wesen des Christentums*. Org. por W. Schuffenhauer, GW 5, Berlim: Verlag, 1973.

_____. *Über das Wesen der Religion in Beziehung auf R. Hayms Feuerbach und die Philosophie*. Org. por W. Schuffenhauer, GW 10, Berlim: Verlag, 1971.

_____. *Über Philosophie und Christentum*. Org. por W. Schuffenhauer, GW 8, Berlim: Verlag, 1969.

_____. *Zur Beurteilung der Schrift "Das Wesen des Christentums"*. Org. por W. Schuffenhauer, GW 9, Berlim: Verlag, 1970.

_____. *Vorlesungen über das Wesen der Religion*. Org. por W. Schuffenhauer, GW 6, Berlim 1967.

HÜSSER, H. *Natur ohne Gott. Aspekte und Probleme von*

Ludwig Feuerbachs Naturverständnis. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1993.

MUELLER, Volker (Hrsg.). Ludwig Feuerbach. Religionskritik und Geistesfreiheit. Neustadt, 2004.

RAWIDOWICZ, S. Ludwig Feuerbachs Philosophie - Ursprung und Schicksal. Berlin: Walter de Gruyter & CO, 1964.

REITEMEYER, Ursula et all (Hrsg.). Ludwig Feuerbach (1804-1872). Identität und Pluralismus in der globalen Gesellschaft. Münster/New York/Berlin, 2006.

SCHMIDT, A. Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus. München: Carl Hanser Verlag, 1973.

SERRÃO, Adriana Veríssimo. *Natura Mater. O Habitar Ético na Natureza segundo Ludwig Feuerbach*. In: *Pensar a Sensibilidade: Baumgarten – Kant – Feuerbach*. Lisboa: Universitas Olisiponensis, 2007a.

_____. *Sentimento da Natureza e imagem do Homem. Kant e Feuerbach*. Simmel. Philosophica, v.30, 2007b.

XENOPHANES. *Fragmente – Vorsokratiker*. Org. por W. Capelle. Stuttgart: Reclam, 1968.

WECHWERTH, Christian. *Ludwig Feuerbach zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag, 2002.