

Ludwig Feuerbach e Søren Kierkegaard. Sobre a Religião, a Natureza e o Homem¹

Ludwig Feuerbach and Søren Kierkegaard. On Religion, Nature and Man

*Deyve Redyson**

*Jorge Miranda de Almeida***

Resumo

Neste artigo apresentamos os conceitos de natureza e cristianismo em Feuerbach e Kierkegaard bem como a relação que há entre os autores e como cada um compreende e interpreta o sentido de filosofia, cristianismo e a tarefa que é posta a cada singularidade no processo de constituição de si mesmo.

Palavras-chave: *Cristianismo; religião; natureza; singularidade.*

Abstract

In this article we presented the concepts of nature and Christianity in Feuerbach and Kierkegaard as well as the relationship among the authors and how each one understands and interprets the philosophy sense, Christianity and the task put to each singularity in the process of constitution of the oneself.

Keywords: *Christianity; religion; nature; singularity.*

¹ Recebido em 29/08/2011. Corrigido em 09/12/2011. Aprovado em 29/02/2011.

* Doutor em Filosofia (Oslo, Noruega) Professor adjunto do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba – UFPB. E-mail: dredyson@gmail.com

** Pós-doutor em Filosofia pela UNISINOS-RS. Professor Titular do DFCH da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: mirandaj@uol.com.br

Introdução

O ano de 1844 foi um ano de intensa produtividade do pensador dinamarquês Søren Kierkegaard (1815-1855). Neste ano, além de ter publicado *dezoito discursos edificantes*², de ter elaborado o texto filosófico-literário tão pouco conhecido entre nós brasileiros, mas repleto de ironia, intitulado *Prefácios*³ de autoria de Nicolaus Notabene, produziu duas obras de extenso rigor: *As Migalhas Filosóficas* e *O Conceito de Angústia*⁴, através de seus pseudônimos Johannes Climacus e Virgilius Haufniensis respectivamente. Nessas duas obras, o pensador dinamarquês aprofunda o que compreende por Cristianismo, Crisandade e Crístico no interior da dialética da descontinuidade ou dialética tensionada ente finito e infinito, temporalidade e eternidade, finitude e infinitude e possibilidade e necessidade. A síntese do anímico e do somático deve ser posta pelo espírito, explica o autor de *O Conceito de Angústia*, mas o espírito, por um lado, é o eterno e, por outro, é o Eu. O concretizar da primeira síntese só se realiza junto com a segunda que é a do temporal e do eterno. O fio condutor que perpassa a dialética da descontinuidade é o Paradoxo de Deus encarnado em Cristo e a ocasião em que o indivíduo realiza (ou não) o salto e se torna o Indivíduo Singular, edificado o suficiente para estabelecer e conviver com o Insondável que doando se retira para que o homem possa efetivamente tornar-se. É mediante o exercício edificante realizado na interioridade do singular que Kierkegaard acredita ser possível retirar o Cristianismo da “indecência” que se tornou⁵.

No ano de 1844 o pensador alemão Ludwig Feuerbach (1804-1872) já havia desenvolvido o eixo central de sua obra filosófica, pois suas ideias e argumentações sobre a imortalidade da alma, dos escritos históricos, da crítica à filosofia hegeliana estavam alicerçadas, bem como, suas teses provisórias, sua

² Søren KIERKEGAARD. *Opbyggelige Taler 1843/1844*, in SKS, 5.

³ Søren KIERKEGAARD. *Forord*, in SKS, 4.

⁴ Søren KIERKEGAARD. *Philosophiske Smuler e Begrebet Angest*, in SKS, 4.

⁵ Søren KIERKEGAARD. *Obras do Amor*, p. 355.

filosofia do futuro e sua Essência do Cristianismo. Aos 20 de março de 1844, Kierkegaard adquire um exemplar da segunda edição de *Essência do Cristianismo* de Ludwig Feuerbach⁶. A obra influencia demais a Kierkegaard, sobretudo, pela refinada crítica ao cristianismo oficial e a especulação teológica que impedem a relação verdadeira entre o Indivíduo e um Ser superior. É este o principal motivo que faz com que o filósofo dinamarquês o indique como uma leitura edificante, pois torna-se necessária para entender o que é realmente o cristianismo. A recomendação tem endereço certo: os pastores luteranos da época, pois eles, na opinião de Kierkegaard, não conheciam o que afirmavam crer, ou seja, não reduplicavam na ação o que pregavam no púlpito, não viviam na intimidade com Deus, mas tornavam-se prisioneiros das doutrinas e às vezes tão dogmáticos como os padres que criticavam.

Kierkegaard nutre simpatia para com a filosofia de Feuerbach que o considera como pertencente à última geração de livres-pensadores. Primeiro por concordar com sua crítica a filosofia de Hegel, do sistema da ciência até a filosofia da religião, e segundo, pela forte crítica do pensador alemão à cristandade. Kierkegaard herda de Feuerbach a tese fundamental do abandono do crístico [*det Christelig*] no cristianismo moderno, tornando-o uma invenção, uma poesia. É suficiente citar o artigo “a cristandade: a corrupção do cristianismo; um mundo cristão: a decadência do cristianismo”⁷ e os números da Revista *O Instante*⁸, como Cristo julga o cristianismo oficial para constatar o legado. Por isso se justificaria a expressão de Jean Brum ao dizer que: “Feuerbach foi para Kierkegaard um aliado involuntário e um adversário declarado ao mesmo tempo”⁹.

⁶ Cf. Søren KIERKEGAARD. *Pap*, V A, 14, e referência em Niels THULSTRUP. *Søren Kierkegaard Bibliotek*. En Bibliografi ved Niels Thulstrup, p. 47, n. 488.

⁷ Søren KIERKEGAARD. *Vingt et un articles de Fædrelandet* (1854-1855). *Œuvres Complètes de S. Kierkegaard*, tome XIX, p. 43.

⁸ Cf. por exemplo Francesco TOMASONI. La Morte come paradosso tra Feuerbach e Kierkegaard. In: Michele NOCOLETTI; Giorgio PENZO. *Kierkegaard. Filosofia e teologia del Paradosso*, pp. 253-254.

⁹ *Apud* Habib C. MALIK. *Receiving Søren Kierkegaard: The Early Impact and Trasmision of his Thought*, p. 5.

Direta ou indiretamente, Feuerbach tem um papel importante na tarefa de Kierkegaard de dissolver a ilusão da cristandade. O prefácio da primeira edição de *A Essência do Cristianismo* corrobora nossa tese: “O que [o cristianismo] ainda possui não possui de si, vive de esmolas dos séculos passados. Fosse o cristianismo moderno um objeto digno da crítica filosófica, poderia então o autor poupar o esforço da meditação e do estudo que lhe custou seu trabalho”.

Aqui poderíamos nos perguntar: Será que Kierkegaard estaria disposto, como fez Feuerbach ter afirmado que trocou a Teologia pela Filosofia? E ainda que, Fora da Filosofia não há salvação? Ou então, Kierkegaard libertou-se dos conceitos e pré-juízos da filosofia especulativa anterior, e quis chegar por outro caminho às coisas tais como são, isto é, a verdade? E será ainda que Kierkegaard passou pelo arroio de fogo, e que Feuerbach é o purgatório do presente?

A filosofia especulativa não é capaz de chegar à essência da verdade que, para o autor de *Migalhas Filosóficas*, não é um conceito, é uma Vida. A razão por si só, como já havia demonstrado Kant em suas antinomias, não é capaz de chegar a Deus. A alternativa é a fé, mas o que Kierkegaard entende por fé? A fé não é a certeza de crer nas verdades últimas? Não está claro que essa é a concepção kierkegaardiana, mas no Conceito de Angústia, ele estabelece que a fé ocorre no interior da dialética da angústia e da liberdade e que se efetiva no salto.

O problema central das *Migalhas Filosóficas* é a retomada de uma tese de Lessing, a saber, como basear a felicidade eterna do Indivíduo Singular em verdades contingentes e em verdades lógicas? As primeiras são históricas e, por isso mesmo, não garantem a eternidade; as segundas são verdades necessárias e lógicas enquanto estiver mantido o princípio de não-contradição. Mas, pergunta Climacus, Cristo não é a concretização do princípio de não-contradição? O paradoxo Absoluto não restringe a lógica a ser simplesmente um método para se chegar a verdade, mas não é capaz de concretizar a verdade em si?

Essa é a questão chave: o homem se perdeu da verdade e precisa retornar a ela. No primeiro capítulo de *Migalhas Filosóficas*, Kierkegaard, retomando a tese platônica se e em que medida é possível apreender a verdade, desenvolve a partir do diálogo entre o mestre e o discípulo, uma nova perspectiva para a concepção da verdade. O argumento é claro, o mestre é a ocasião para o discípulo chegar à verdade e o discípulo a ocasião para o mestre realizar o empreendimento de atingir a verdade. O discípulo está na não-verdade e, enquanto estiver “aí”, ele é apenas mais um homem, reconhecido como elemento da espécie. Agora, quando o discípulo tiver de posse da verdade, ele “torna-se outro homem, não no sentido engraçado, como se ele se tornasse outro homem da mesma qualidade que antes, mas torna-se um homem de outra qualidade, ou, como também podemos chamá-lo, um homem *novo*”¹⁰.

Feuerbach, a Natureza e a Religião

A crítica ao cristianismo entre os séculos XIX e XX apoiou-se fortemente nos argumentos de Feuerbach e de sua *Essência do Cristianismo*, suscitou na época grande alvoroço e representou um inegável afastamento da filosofia de Hegel, que abandonava desde 1839 o idealismo em nome do homem empírico e natural. A força destruidora que o termo *Alienação* (*Entfremdung*) assumiu liga-se às argumentações desenvolvidas por Feuerbach. Em deus o homem projeta inconscientemente a sua essência, o que ele é ou quer ser, e se sujeitaria assim a um ente por ele enriquecido de todas as suas propriedades, mas percebido como estranho. Como nos diz Tomasoni: “A importância dada a Cristo como Deus-homem visa a fazer com que as propriedades divinas sejam atribuídas aos homens. Isso acontece através da reviravolta da relação entre Deus e seus predicados”¹¹. Se Deus

¹⁰ Søren KIERKEGAARD. *Obras do amor*, p. 39.

¹¹ Francesco TOMASONI. *Ludwig Feuerbach e la natura non umana. Ricostruzione genética dell'Essenza della religione con pubblicazione degli inediti*, p. 49.

é amor, palavra imagem, isso significa que o amor, a palavra, a imagem são divinos. Assim, Feuerbach de um lado quer mostrar a divindade e a criatividade do espírito humano, do outro insiste no fato de que tudo isso se atue sensivelmente.

Feuerbach elaborou um materialismo para o qual só existe o homem e a natureza e mais nada. Seres superiores são apenas reflexo de nossa realidade e fantasiados pela nossa imaginação. Sua obra mais importante foi *A Essência do Cristianismo* (1841), leitura obrigatória em filosofia da religião. Segundo Feuerbach, o mistério inerente a toda religião pode ser revelado invertendo-se a postura tradicional da teologia, ou seja, afirmando não ter sido Deus o autor da criação do homem, mas que o homem criou Deus. Deus é onisciente porque conhecer e saber são valores imensamente apreciados pelo gênero humano; é amor, porque todos os homens amam e gostariam de amar mais; é justiça, porque essa é a virtude de que o homem mais sente falta. Todas as qualidades do ser divino são qualificações do ser humano. A religião é o conjunto de relações do homem consigo mesmo, ou seja, com o próprio ser, considerado como um outro ser. Para ele toda a religião é uma antropologia invertida. Qualquer religião projeta uma forma de alienação, uma certa patologia do espírito pela qual o homem faz-se humano fora de si mesmo, criando inconscientemente um ídolo ao qual depois se submete. A glória de Deus funda-se na diminuição do homem, a beatitude divina na miséria humana, a divina paciência na insensatez humana, a potência divina na fraqueza humana. Feuerbach quer transformar os homens que creem em homens que pensam, transformar candidatos ao outro mundo em estudiosos deste mundo, transformar cristãos em homens em sua completa inteireza. “Que eu nego deus, significa para mim: eu nego a negação do homem, eu coloco no lugar da posição ilusória, fantástica, celeste, do homem a posição sensível, real”¹². Feuerbach descredencia toda a teologia cristã e principalmente seus dogmas como criação,

¹² Ludwing FEUERBACH. *Vorwort*. GW 10, p. 189.

revelação, redenção e salvação. É sem dúvida alguma um grande conhecedor da bíblia e das doutrinas religiosas monoteístas e politeístas. “Paixão de humanidade é, porventura, o signo sob o qual Feuerbach estabelece, formula e desenvolve o seu pensamento. Uma paixão polêmica, mas incontornável”¹³.

Feuerbach não chegou a escrever uma obra sobre a natureza, mas no decorrer da extensão de seus escritos a natureza ocupa um lugar fundamental dentro de suas concepções de religião, de deus, do seu projeto antropológico e de sua crítica à filosofia idealista e na promoção de uma filosofia do futuro. Feuerbach talvez seja o pensador que mais estabeleceu, com sinceridade, sua relação com a natureza.

O conceito filosófico de natureza em Feuerbach parte do conceito de *natureza não humana* (*nicht-menschliche Natur*) presente já em sua obra de 1846, *A Essência da Religião* (*Das Wesen der Religion*), onde a tese defendida por Feuerbach chega ao seu ponto culminante na preeminência de que é instituída a inteira independência da existência da natureza¹⁴. A natureza existe sem deus, mas também sem o homem, por isso ela é não-humana; para Feuerbach a natureza existe antes do homem, antes do surgimento de qualquer vida orgânica ou vida de espécies: “A ciência da natureza... conduz-nos necessariamente até um ponto em que as condições da existência humana ainda não estavam dadas, em que a Natureza, isto é, a Terra, ainda não era um objeto do olho e da consciência humanos, em que a Natureza era, portanto, um ser absolutamente inumano”¹⁵. Dessa forma a natureza para Feuerbach é expressamente o radicalmente outro, portanto o não-humano; por isso, vai nos dizer Serrão: “Não-humana é a realidade que o homem espontaneamente distingue e sempre distinguiu de si como não provindo nem das suas ideias nem das suas ações”¹⁶.

¹³ José BARATA-MOURA. Introdução. In José BARATA-MOURA; V.S. MARQUES. *Pensar Feuerbach*, p. 9.

¹⁴ Para uma exemplificação melhor, conferir o aprimorado livro de Francesco TOMASONI. *Op. Cit.*, pp. 67-120 e ainda Ludwig FEUERBACH. *La esencia de la religión*, pp. 49-57.

¹⁵ Ludwig FEUERBACH. *Über das Wesen des Christentums*. In: GW 10, 336.

¹⁶ Adriana SERRÃO. *Humanidade da razão*, p. 273.

Em suas *Preleções sobre a Essência da Religião* (*Vorlesungen über das Wesen der Religion*) Feuerbach nos diz o que entende por Natureza: “Entendo sob natureza o cerne de todas as forças, coisas e seres sensíveis que o homem distingue de si não-humanas; entendo em geral sob natureza...certamente o que Espinoza, não um ser como o Deus supranaturalístico, que existe e age com vontade e razão, mas que atue somente conforme a necessidade de sua essência, mas por outro lado ela não é para mim um Deus como é para Espinoza, ou seja, um ser ao mesmo tempo sobrenatural, transcendente, abstrato, misterioso, simples, e sim um ser múltiplo, popular, real, perceptível com todos os sentidos”¹⁷. Para Feuerbach a Natureza é pura e simplesmente *o que é e como é*, não existe um criador da natureza, a natureza é incriada, eterna, não deduzível; a natureza não depende de ninguém ou de nada para ser ela mesma, ela é em si mesma. Continua Feuerbach: “Ou, falando praticamente: natureza é tudo o que se mostra ao homem [com exceção das sugestões supranaturalísticas das crenças deísticas] imediatamente, sensorialmente, com a base e o objeto de sua vida. Natureza é luz, é eletricidade, é magnetismo, é ar, é água, é fogo, é terra, é animal, é planta, é homem enquanto ser que age espontânea e inconscientemente – nada mais, nada místico, nada nebuloso, nada teológico compreende na palavra natureza”¹⁸.

Dessa forma o homem encontra-se em um mundo natural e sobretudo num espaço envolvente e um ambiente, não uma ideia teórica ou uma concepção científica, nem apenas origem da vida ou base das necessidades primárias da existência; o homem se encontra num mundo de sensibilidade (*Sinnlichkeit*), pois ele precisa habitar a natureza como habitar a si mesmo, fazer dela uma morada: “... e virá um dia a transformá-la numa morada ainda mais humana, ainda mais

¹⁷ Ludwig FEEURBACH. *Preleções sobre a essência da religião*, p. 81.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 81-82.

racional do que agora é”¹⁹. Fazer da natureza uma morada, fazer com que o homem habite numa natureza não-humana, humanizar-se: “Humanizar-se da humanidade”²⁰.

Dessa forma a natureza em Feuerbach ganha um enorme *status*. O homem deverá ser um *Mozart* da natureza, extrair novas harmonias a partir da harmonia primeira que surge do próprio som: “Mozart, há um só. Este Mozart da natureza, pelo menos da Terra, é o homem”²¹. Em carta a Julius Duboc, Feuerbach revela: “Mas o que vale para o homem face ao homem, vale também para ele face a Natureza. Ele é não apenas o eu, mas também o tu da natureza”²².

Na obra de Feuerbach *Sobre Espiritualismo e Materialismo. Especialmente em relação a liberdade da vontade (Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit)*, verifica-se as suas desavenças com Schopenhauer. Feuerbach procura mostrar, nesta obra, assim como também na sua correspondência relativa a este período, que a vontade está circunscrita ao espaço e ao tempo, criticando deste modo aqueles que denomina “*Supranaturalisten*”, e entre os quais inclui especialmente Kant, para os quais existe uma vontade para além do espaço e do tempo. Concentra-se, em suas reflexões, um livre arbítrio sem referência ao espaço e tempo como algo semelhante; ainda segundo Feuerbach, isto se refere a Deus e, por isso, é inaceitável, haja vista que o querer é “sempre um querer sob as condições e formas da finitude e da temporalidade. Além disso, Feuerbach quererá mostrar, através de sua argumentação, que a vontade humana está submetida à natureza, não podendo, por isso, se eximir da necessidade natural (*Naturnotwendigkeit*)”²³.

¹⁹ Ibidem, p. 194.

²⁰ Ludwig FEEURBACH *Nachgelassene Aphorismen*. In: *Sämtliche Werke*, X, 313. (doravante SW)

²¹ Ludwig FEEURBACH. *Carta a H. Pfautz* (15 de julho de 1850). In: SW XIII, 178.

²² Ludwig FEEURBACH. *Carta a Julius Duboc* (27 de novembro de 1860). In: SW XIII, 254.

²³ Rafael Werner LOPES. *Instinto de felicidade e autopreservação na ética de Feuerbach*. In: Deyve REDYSON; Eduardo F. CHAGAS (Org.). *Ludwig Feuerbach: filosofia, religião e natureza*, p. 34.

Segundo Feuerbach, nossa estrutura moral é determinada pelos instintos de felicidade e autopreservação (*Selbsterhaltungstrieb*). Esta teoria é apresentada a partir do cenário de recusa do supranaturalismo moral de autores como Kant, Fichte, Jacobi e Schopenhauer, que buscavam uma fundamentação última para a moral em princípios metafísicos e independentes da natureza. Segundo Feuerbach, o supranaturalismo moral se caracteriza pela tentativa de fundamentação de um princípio autônomo, independente da natureza sensível. Feuerbach, pelo contrário, buscará a heteronomia como fundamento da moral. Mas, para que o argumento sobre a determinação primeira do instinto de felicidade nas ações humanas possa permanecer ileso às objeções dos filósofos supranaturalistas²⁴, é necessário compreender que a ideia de liberdade da vontade não pode ser estendida às condições naturais que sustentam a moralidade. É também necessário que se compreenda as concepções de felicidade e autopreservação em uma relação de forças instintivas, inconscientes e independentes da vida dos indivíduos.

Kierkegaard, a Natureza e a Escola do Cristianismo

Dentro da situação a qual Feuerbach nos lança, podemos situar Kierkegaard e caracterizá-lo em sua interpretação da figura de Cristo. Ou poderíamos dizer que nas *Migalhas Filosóficas* Kierkegaard dá algumas respostas a Feuerbach. O primeiro objetivo é o de salvar a diferença entre tempo e eternidade. O tempo é denominado pela categoria do possível, do que pode ser mas também do não-ser. O segundo objetivo é o de salvar a relação entre o tempo e a eternidade. Afirmar a diferença não é de fato suficiente: a simples afirmação da infinita diferença qualitativa entre finito e infinito faz com que o finito seja abarcado, através do instante, no eterno. O finito

²⁴ Em *Spiritualismus*, Feuerbach define pensadores como Kant, Fichte, Jacobi, Hegel e Schopenhauer como supranaturalistas por recusarem o instinto como determinação fundamental da ação humana.

não pode desaparecer, pois com ele desapareceria a história, ainda mais que, se o finito desaparecesse, não haveria a dialética do finito e infinito; logo, o que constitui a possibilidade do homem concretizar estaria desfeito. Esse é um termo caro ao pensamento de Kierkegaard; a existência é realizada no tempo, concretizando, na contemporaneidade, a eternidade. A tipicidade do cristianismo para Kierkegaard não é a afirmação de um Deus eterno, ou de uma vida eterna, mas é o ingresso de Deus no tempo, Cristo, por isso é possível afirmar que ele compreende Deus para além do ser; novamente Deus não é um conceito, uma causa mecânica, uma ordem inteligível do universo. Deus é uma vida e só se deixa conhecer na relação direta entre o Indivíduo Singular e O Singular. Só pelo fato de que o Eterno entrou no tempo, tocou o tempo embora sem pertencer a ele, como a tangente toca o círculo: “Cristo se relaciona com a terra como a tangente (de outra forma, o divino não pode relacionar-se). Ele não tinha onde repousar a cabeça. A tangente é uma reta que toca o círculo num só ponto”²⁵.

Por conseguinte, o ponto de partida para o homem não pode ser senão o histórico, isto é, finito, já que lhe é vedado o ponto de vista do absoluto. Se ficarmos de fato no plano da história como objeto de saber histórico, é evidente, para Kierkegaard, que a história não pode dizer nada de Cristo. De Cristo não se pode saber nada, porque Cristo, enquanto homem-Deus, é o paradoxo, aquilo que bate contra as categorias da razão. A realidade de Cristo pode pois ser apenas objeto de fé, não de saber histórico, diz Kierkegaard na *Escola do cristianismo*: “A história – diz a fé- não tem absolutamente nada a fazer com Jesus Cristo; a seu respeito temos apenas a história sagrada... que conta a sua vida nas suas condições junto com o fato de que foi ele mesmo que se proclamou Deus”²⁶. O saber histórico permanece, entretanto, inerte, impotente, perante a realidade autêntica de Cristo que é a do homem-Deus. Dessa forma,

²⁵ Søren KIERKEGAARD. *Diários*, Pap, X, I A 48.

²⁶ Søren KIERKEGAARD. *Escola do Cristianismo*, trad. Espanhola, p. 52.

Kierkegaard nos lança a ideia de “*Contemporaneidade*” que aqui não seria simplesmente temporal, mas atualidade, pois essa é a condição da relação de Deus para com o homem: o instante, isto é, o agora da eternidade.

Se a atitude em relação a Cristo mais correta é a contemporaneidade, Kierkegaard analisa qual será a atitude dos contemporâneos, reconstituindo assim a vida de Cristo quando ele é aclamado pela multidão e quando está só. Cada uma dessas atitudes tem um elemento em comum e esse elemento é a possibilidade do *escândalo*. Se nos referimos a Cristo não através do meio tranquilizante de como a história reporta, mas como interlocutores contemporâneos a ele, portanto, isso sucede a possibilidade de escândalo e justamente essa possibilidade é essencial à fé. Se não existe a possibilidade de escândalo, tampouco existe a possibilidade de crer, porque a fé é exatamente fé numa realidade que para a razão é escandalosa: “A possibilidade do escândalo é uma espécie de encruzilhada. Dessa possibilidade partem dois caminhos, um leva ao escândalo e o outro à fé, mas não se chega jamais à fé sem passar através da possibilidade do escândalo”²⁷.

Segundo Kierkegaard, o que cria o escândalo é a síntese, núcleo do cristianismo, de deus e o homem em Cristo. O que se choca e se arrefece na razão não é, entenda-se bem, a unidade do divino com o humano, mas a existencial concreta unidade de humano e divino num homem individual: “Homem-Deus não é a unidade de Deus e do homem [homem-Deus] é a unidade de Deus com um homem individual”²⁸. Cristo, portanto, não representa o símbolo da unidade de Deus e os homens e sim a unidade de Deus e um único homem singular, o Deus feito homem. Aqui estaria a grande diferença entre Kierkegaard e Feuerbach.

Cristo é a possibilidade de escândalo, e da mesma forma é a possibilidade da fé. Em Kierkegaard e sua *Escola do Cristianismo* a possibilidade de escândalo se apresenta de três maneiras (formas).

²⁷ KIERKEGAARD, *Escola do Cristianismo*, trad. Espanhola, p. 102.

²⁸ KIERKEGAARD, *Escola do Cristianismo*, trad. Espanhola. 103.

A primeira forma de escândalo é a que os homens sentiram diante de Cristo enquanto homem que se põe em conflito com a ordem estabelecida. Cristo, com efeito, é mestre de interioridade e, ao indicar o caminho da interioridade como o caminho da verdade, afirma indiretamente a impotência da ordem estabelecida, da ordem mundana e exterior para oferecer ao homem um significado para a sua existência.

A segunda forma de escândalo é aquela que se sente diante de Cristo enquanto o homem que diz ser Deus. É essa a forma de escândalo principal para o povo judaico para o qual é blasfêmia que um homem diga que é Deus. O escândalo cresce pelo fato de que Cristo não pretende de modo algum demonstrar diretamente a sua divindade, mas se limita a oferecer a sua divindade escondida da humanidade como objeto da fé.

A terceira forma de escândalo nasce do fato de que o homem que pretende ser Deus, isto é, Cristo, seja *esse* homem, quer dizer, um ser humano humilde, pobre e sofredor. Sente-se escândalo ao pensar que Deus tenha podido encarnar-se no homem humilde, no homem rebaixado, filho de carpinteiro. Isso a razão não pode aceitar.

O paradoxo entre Deus e o homem, que Cristo convida a cada Singular vivenciar, é um convite, pois, a partir do momento que Cristo realizasse para o singular o paradoxo, deixaria de ser paradoxo, pois a liberdade concedida ao homem seria suprimida. A distância entre Deus e o singular exigida no paradoxo é necessária para que não haja uma fusão entre as singularidades. Por isso, Kierkegaard não pode concordar com Hegel, pois, na mediação, as singularidades não manteriam suas diferenças e aí a tese de a *Essência do Cristianismo* seria perfeita: o homem tornar-se-ia Deus e Deus tornar-se-ia homem. Enquanto se afirma a mediação, será necessário para Kierkegaard guardar a diferença, e esta diferença é defendida como paradoxo. O infinito não se apresenta ao finito com ideia de reconciliação. O infinito se apresenta com os caracteres do escândalo e do paradoxo, do que choca a razão e a ordem estabelecida. Um Deus distante

não precisa defender-se do perigo de ser mundanizado; o Deus próximo mais íntimo ao homem do que ao próprio homem deve, porém, guardar a diferença. O paradoxo, que é a possibilidade de escândalo, guarda a diferença e guarda a transcendência.

A reação de Kierkegaard não se dirige ao fato apenas contra quem quer mundanizar o cristianismo; ele investe também contra quem quer sacralizar o mundo, defender a cidadela da fé contra os turcos: “O cristianismo é comunicação de existência, o dever é tornar-se cristão ou continuar a sê-lo, e a ilusão mais perigosa é a de tornar-se tão seguro de sê-lo, a ponto de querer pôr-se a defender toda a cristandade contra os turcos – em vez de defender em nós mesmos a fé contra a ilusão dos turcos”²⁹.

Dessa forma podemos concluir, dentro do que nos permitirão nossos autores, que em Feuerbach existe uma espécie de ateísmo otimista que eleva a natureza ao seu verdadeiro lugar, a sua primazia e majestade propondo *Homo hominis Deus est*³⁰. E que em Kierkegaard, talvez, *Bem enforcado é melhor do que mal casado*.

Referências

BARATA-MOURA, José; SOROMENHO-MARQUES, Viriato (Org). *Pensar Feuerbach. Colóquio comemorativo dos 150 anos de “A Essência do Cristianismo”*. Lisboa: Colibri. 1993.

CHAGAS, Eduardo F.; REDYSON, Deyve; PAULA, Marcio G. (Org.) *Homem e natureza em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

FEUERBACH, Ludwig. *Gesammelte Werke*. Herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Werner Schuffenhauer, 1967ss.

_____. *Sämtliche Werke*. Stuttgart: Bad-Cannstatt, 1960.

_____. *Spiritualismo y Materialismo*. Trad. Ferruccio Andolfi. Roma: Laterza, 1993.

²⁹ Søren KIERKEGAARD Post-Scriptum, p. 433.

³⁰ Ludwig FEUERBACH. *A Essência do cristianismo*, p. 310.

- _____. *A Essência do cristianismo*. Campinas: Papyrus, 1997
- _____. *Preleções sobre a Essência da religião*. Campinas: Papyrus, 1989.
- _____. *La esencia de la religión*. Trad. Tomás Quadrado. Madrid: Páginas de Espuma, 2008.
- KIERKEGAARD, Søren. *Samlede Værker*. hg. v. DRACHMANN, A.B.; HEIBERG, J.L. og LANGE, H.O., København. 1962-1963 (20 Bind).
- _____. *As obras do amor*. Petrópolis: Vozes. 2005.
- _____. *Migalhas Filosóficas*. Trad. E. Reichmann e Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. *Ejercitacion del Cristianismo*. Madrid: Trotta, 2010.
- _____. *Post-Scriptum*. Paris: Gallimard, 1949.
- MALIK, Habib C. *Receiving Søren Kierkegaard: The Early Impact and Transmission of his Thought*. Washington: The Catholic University Press, 1997.
- RAWIDOWICZ, Simon. *Ludwig Feuerbach Philosophie. Ursprung und Schicksal*. Berlim: Walter De Gruyter, 1964.
- SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A Humanidade da razão. Ludwig Feuerbach e o projecto de uma antropologia integral*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- THULSTRUP, Niels. *Søren Kierkegaard Bibliotek. En Bibliografi*. ved Niels Thulstrup. København: Munksgaard, 1957.
- TOMASONI, Francesco. *Ludwig Feuerbach e la natura non umana. Ricostruzione genética dell'Essenza della religione con pubblicazione degli inediti*. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1986.
- _____. La Morte como paradoxo tra Feuerbach e Kierkegaard. In: NOCOLETTI, Michele; PENZO, Giorgio. *Kierkegaard. Filosofia e Teologia del Paradosso*. Brescia: Morcelliana, 1999.

