

A NATUREZA COMO NEGAÇÃO DA IMORTALIDADE DA ALMA NO JOVEM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

Professor Doutor da Graduação e Pós-Graduação do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Ceará – UFC e Colaborador do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação (FACED) da UFC.

Resumo

O presente artigo visa a explicitar o conceito duplo de natureza do jovem Feuerbach, em sua obra Pensamentos sobre Morte e Imortalidade (Gedanken über Tod und Unsterblichkeit): 1. a natureza como possibilidade e condição de toda existência no espaço e no tempo e 2. a natureza como instância da negação de todo ser. A natureza oferece ao jovem Feuerbach o modelo para a solução de várias oposições, pois nela se manifesta um processo dialético de afirmação e negação, singularidade e pluralidade, indivíduo e gênero. Assim, o homem experimenta na natureza não apenas a afirmação, como também a negação, de sua existência em forma de efemeridade e morte.

Palavra-Chave: O conceito de natureza no jovem Feuerbach; A natureza como negação da Imortalidade da alma; A unidade de Natureza e Espírito em Feuerbach; A natureza como fonte da vida e da morte no jovem Feuerbach.

Abstract

This article aims at clarifying the two-pointed concept of nature as proposed by young Feuerbach in his work Thoughts on Death and Immortality (Gedanken über Tod und Unsterblichkeit): 1. nature as possibility and condition for all existence within space and time, and 2. nature as negation instance of all being. Nature offers young Feuerbach the model for solution of several oppositions, for one finds within it a dialectical process of assertion and negation, singularity and plurality, individual and gender. Thus, man experiments within nature not only positive assertion but also negation of his existence in the form of his ephemerality and death.

Key-Words: The concept of nature in young Feuerbach; Nature as negation of soul's immortality; Unity of Nature and Spirit in Feuerbach; Nature as source of life and death in young Feuerbach.

46

O escrito de Feuerbach *Pensamentos sobre Morte e Imortalidade* (1830)¹ consiste de três partes: I – Deus (*Gott*); II – Tempo (*Zeit*), Espaço (*Raum*) e Vida (*Leben*) e III – Espírito (*Geist*), Consciência (*Bewusstsein*). Na Introdução, Feuerbach nomeia três períodos da fé na imortalidade na história do desenvolvimento do espírito europeu. O primeiro é o antigo grego-romano, no qual havia unidade imediata entre a vida individual e a universal. O grego, como também o romano, não conhecia nenhuma fé na perduração individual depois da morte, isto é, nenhuma imortalidade no sentido moderno, que se baseava na separação entre idealidade e realidade, pois para eles não havia nenhum abismo entre possibilidade e efetividade. Assim vivia o latino, por exemplo, em Roma, num espaço particular, que limitava o horizonte de sua contemplação; ele não conhecia outra vida a não ser a vida real, não a vida para si mesmo, mas apenas a vida em união com o povo e o Estado; isto é, ele sentia-se encerrado no Estado, porque não tinha consciência de uma existência autônoma, independente do universal. Não a esfera privada, pessoal, mas a vida na comunidade era o ideal do homem latino, pois a “moralidade” se desenvolvia no Estado romano, e não fora dele. “Ser e pensar estão aqui”, assim comenta Dorothee Vögeli, “colocados identicamente. A unidade da individualidade e da essência, da subjetividade e da substância, não fora partida e, por isso, não havia ainda consciência da oposição.”² Partindo da identidade de ser e pensar, podiam os gregos, por sua vez, contemplar os conceitos que animam tudo, como a beleza feita representação do visível, ou seja, como *manifestation* do interior ou do espiritual no real. Na sociedade grega, onde a vida terrena valia como alto princípio, era aos gregos inimaginável a dissolução de sua pessoa da unidade harmônica da *pólis* e da vida do povo.

O segundo período na história do desenvolvimento da fé na imortalidade foi a época cristã-católica, ou seja, a Idade Média, quando a imortalidade se tornara artigo de fé e de doutrina universal. A característica essencial dessa época era a fé na existência real da graça divina como conteúdo da religião cristã. Por isso, o homem do medievo não tinha consciência de sua autonomia e, com isso, não podia ter também nenhuma fé na imortalidade pessoal. Nessa época, o homem medieval não tinha ainda, como esclarece Feuerbach, “a consciência vazia de sua individualidade”, e também não estava voltado para si mesmo; ele era membro de uma ordem hierárquica, isto é, de uma comunidade da igreja, de um “reino de Deus”. O homem na

Idade Média achava, assim, na igreja aquilo que o homem grego tinha no Estado, a saber: a comunidade sagrada dos fiéis, na qual o individual estava salvo. Disso segue que o homem não era independente, já que obter sua salvação e felicidade eterna não dependia de sua convicção e de seu esforço. A autodeterminação ou a auto-atividade não ocorria, porém, de fato, pois apenas o ser sobrenatural, supra-sensível, isto é, o ser celestial, acima da vida natural e terrena, era “o ser real”, efetivo. Já que o ser real era possível apenas no interior da igreja, o homem não precisava da *illusion* de um mundo do além, de um universo misericordioso de sonhos e perfeições sobrenaturais, ao qual ele estaria, no mundo terreno, impedido de alcançar. Isso porque, na Idade Média, quando a igreja garantia uma ligação segura entre o aquém e o além, não havia, como já expresso, espaço para a separação entre idealidade e realidade, entre possibilidade e efetividade, e, com isso, a fé na imortalidade (*der Glaube an die Unsterblichkeit*) tornara-se apenas um artigo de fé. Na verdade, trata-se, em primeira linha, de acordo com a observação de Feuerbach, de uma fé no céu (*Himmel*) e no inferno (*Hölle*), por assim dizer, como um “quadro sensível” da recompensa ao bem e do castigo ao mal. Embora o céu e o inferno fossem representados e/ou pintados sensivelmente, tinham o bem e o mal não apenas valor simbólico, puramente sensível, externo, mas também, e principalmente, conseqüências espirituais, morais. O céu representava a imagem do bem (*Gute*), com a qual se ligava a salvação eterna, a bem-aventurança, e o inferno era, por sua vez, uma representação do mal (*Böse*), de que eram inseparáveis a nulidade e a infelicidade. É necessário chamar a atenção para a idéia de que o essencial nessa fé não era a fé no indivíduo e em sua perduração eterna, mas a fé na realidade do bem e, ao mesmo tempo, na nulificação do mal. Pode-se, no entanto, já no primeiro período cristão, encontrar a fé na “perduração individual” depois da morte, já que a fé na “ressurreição” dos mortos significava “nada mais do que a fé na imortalidade do indivíduo.”³

Só no terceiro período, ou seja, na Era Moderna, põe-se a ressaltar a fé na imortalidade do indivíduo em seu sentido verdadeiro. “Depois do desmoronamento do mundo protegido da idade média”, assim escreve Hans-Jürg Braun, “vê-se o homem isolado em sua individualidade, completamente posto para si mesmo. Neste ser isolado, sem relação, sua individualidade torna-se tão importante que são, logo, agregados a ela traços divinos.”⁴ Na Época Moderna, a doutrina da imortalidade da alma torna-se agora um fator decisivo, pois a característica dessa época é, como Feuerbach acentua, “que nela o homem como homem, a pessoa como pessoa, e, com isto, o indivíduo humano isolado foi reconhecido

por si mesmo, em sua própria individualidade, como divino e infinito.”⁵ A primeira forma, na qual se expressa essa característica da ascensão e afirmação do indivíduo, evidencia-se na Reforma (isto é, no protestantismo) e conduz, mais tarde, ao pietismo, moralismo e racionalismo. No lugar do catolicismo, para o qual a igreja valia como alto princípio e autoridade da fé e, simultaneamente, como garantia para a segurança do indivíduo isolado, põe-se com a Reforma, no centro dos interesses, a pessoa do singular, isto é, a fé na imortalidade do indivíduo, no sujeito isolado. “A oposição colocada” do sujeito moderno “à substância divina foi trazida”, diz Dorothee Vögeli, “para a unidade”, na medida em que o sujeito “se põe no lugar da substância divina. Mas se reconhece agora apenas seu eu pessoal, limitado, e não Deus.”⁶ Daqui em diante, o sujeito era o essencial e o infinito.

Com isso, estava perdido, na Modernidade, a perspectiva para o “uno”, para o universal, para o todo da realidade e da humanidade como condição para o individual, pois o indivíduo (*Individuum*), concebido como o essencial, foi elevado ao centro, ao critério da verdade e da realidade. O indivíduo (o particular, o finito) foi entendido, agora, como um universal; tenta-se dominar sua finitude natural, quando a eleva à infinitude. É para si mesma, em sua individualidade, seu próprio objeto, por conseguinte vê-se nessa condição não o universal, o infinito, o substancial, mas apenas o determinado, o individual, o acidental; faz-se do singular o fundamento, isto é, do limitado, do subjetivo, a essência da realidade, e, por isso, ele é imperfeito, negativo e finito. Se o indivíduo fosse, realmente, absoluto e ilimitado, “seria mesmo perfeito, e, então, deixaria, com isto, de ser indivíduo, pessoa.”⁷ Para o jovem Feuerbach, a morte (*Tod*) é uma prova de que o indivíduo não pode ser, de maneira nenhuma, absolutamente livre, ilimitado, imortal; ele pertence à realidade da natureza viva. Feuerbach entende, no entanto, a morte aqui positivamente, pois ela aniquila o individual, o finito, o singular imperfeito, e, com isso, ela confirma e afirma a permuta do finito para o infinito, a passagem do sensível, que termina com a morte, para o universal, para a vida representada espiritualmente. A morte não deve, segundo o jovem Feuerbach, de maneira nenhuma ser entendida como uma negação superficial e carnal (*oberflächliche und fleischliche Negation*), mas, pelo contrário, ela deve ser concebida como uma morte interna, “penetrante”, que abrange completamente a vida do indivíduo, porque o homem é um ser passageiro, traz ele em si já, desde o princípio, a morte, que o faz também perecer como essência pensante.

A crítica de Feuerbach, que é um desdobramento da crítica da subjetividade de sua *Dissertation* de Doutorado, *A Razão Una, Universal e Infinita* (*De ratione una, universali, infinita* ou *Über die eine, allgemeine, unendliche Vernunft*) (1828), dirige-se, portanto, contra a “absolutização” do indivíduo, que se concentra aqui, sobretudo, em dois âmbitos: 1) a imortalidade pessoal do indivíduo e 2) o conceito de Deus pessoal. Essa crítica à subjetividade era, como Peter Cornehl observa, comum ao círculo dos jovens hegelianos, embora houvesse a esse respeito pontos de vista diferentes.

Mas, enquanto para os ‘socialistas verdadeiros’ e para Marx a esperança do novo se ligava com a expectativa de uma revolução das relações sociais, era, para Feuerbach, impensável um afastamento para o futuro. Nisso, pertence Feuerbach ao contexto da discussão dos neo-hegelianos e representa uma indicação típica para essa fase, administrar a herança de Hegel, porque ele – como também os hegelianos de direita – não abandona a exigência para uma presença do absoluto no presente.⁸

A crítica não deve ser entendida, assim observa ainda Peter Cornehl, como *restauration* do passado, nem como restabelecimento da unidade da Era Cristã, nem como renovação da Antigüidade pré-cristã. A recusa do princípio da subjetividade absoluta, da imortalidade do indivíduo, estende-se, para o jovem Feuerbach, à negação da esperança de um novo tempo, no qual se consolide o domínio da razão (isto é, do espírito ou de Deus) como o universal e infinito. Um novo tempo deve, segundo ele, começar, quando o homem avaliar corretamente seu significado e reconhecer sua condição dada pela natureza, isto é, quando reconhecer sua finitude, transitoriedade e mortalidade de sua existência. Por conseguinte, o homem não deve mais procurar o fundamento para sua existência *post-mortem* no além, como propõe a doutrina cristã da imortalidade, mas, pelo contrário, na própria natureza. Na análise de Feuerbach, quando o homem chega à consciência de sua finitude e mortalidade, alcança ele coragem e confiança para começar uma vida nova puramente terrena, ou seja, no interior dos limites da natureza.

A primeira parte de *Todesgedanken* ocupa-se com o conceito de Deus (*Gottesbegriff*), que aqui significa, principalmente, amor (*Liebe*); o ser do amor é eterno, pois ele subsiste, segundo Feuerbach, independentemente do tempo. Em oposição à *Dissertation*, concebe Feuerbach, aqui,

o amor não como o “ser-em-si” ou o “ser-para-si”, mas, agora, como o “ser-comum”, no qual os homens existem não mais como sujeitos separados uns dos outros, mas, pelo contrário, como “unidade de todos os homens”. Enquanto Deus é, porém, o amor, o homem tem seu ser fora do amor e ama de forma condicionada, dependente; no homem, o amor é propriedade, qualidade de um estado ou momento passageiro. Apesar da essência do amor ser caracterizada não como afirmação, mas como renúncia da singularidade, da pessoa, o homem, um ser particular, não nega no amor sua particularidade e finitude. O amor é “absorvente, pleno de sacrifício, ardente, o amor é fogo; ele é cólera ante o singular e a existência egoísta.”⁹ Como Deus é, no entanto, o amor ou o absoluto, isso “serve a Feuerbach de apoio para sua tese de que Deus como o infinito é” também, e precisamente, “o fundamento da morte do ser humano.”¹⁰ Embora os homens e todas as coisas sensíveis e finitas possam existir só sob a condição do tempo, eles perecem, na verdade, não nesse âmbito, mas em Deus mesmo, pois Ele é a *causa efficiens* do finito, do singular e, ao mesmo tempo, de sua morte, ou seja, o fundamento último de toda temporalidade e transitoriedade. Nesse sentido, poder-se-ia, então, ressaltar que a única prova verdadeira para a existência de um ser infinito, isto é, que Deus existe, é, precisamente, o tempo (*Zeit*), pois prova, sim, que o ser infinito é uno, e nele tudo é uno, tudo é em si absorvido e suprasumido, sobretudo aquilo que é finito e passageiro. A relação do homem para com Deus é, segundo Feuerbach, comparável à relação do finito para com o infinito: também o infinito é, como Deus, o fundamento da finitude. Feuerbach argumenta, sobre isso, da seguinte maneira: o infinito deve existir, pois, sem ele, não haveria diferença entre o infinito e o finito, ou o finito seria eterno e teria existência infinita. Sob essas condições, o tempo é, segundo Feuerbach, apenas a manifestação de tudo o que em Deus se passou desde a eternidade. Isso significa que, antes da morte temporal da existência finita e transpondo esta, já existe a eternidade, que é Deus mesmo. A morte (*Tod*) da vida sensível, biológica, que aparece na fé da religião cristã como a oposição à vida, tem, para o jovem Feuerbach, um significado criador, pois ela não é o fim fático, mas, pelo contrário, a passagem para o todo inseparável. A morte, o limite da vida natural, é, pois, uma submersão em Deus, isto é, uma volta para a fonte, já que todos os indivíduos finitos já estavam antes submergidos em Deus.

Em sua obra anônima, *Todesgedanken*, o jovem Feuerbach concebe Deus panteisticamente, pois Este é, para ele, o ser que une a natureza e o homem, o todo do existente. Portanto, Feuerbach concebe Deus não

como sujeito, como pessoa, isto é, como modelo, imagem ou retrato da personalidade humana, o que seria, para ele, um ser superficial, sem profundidade, mas como o todo, o fundamento universal do *kosmos* inteiro, isto é, não só do homem, como também da natureza. Em oposição à tradição teísta, para a qual Deus, como pessoa absoluta, pura, representa o espírito superior ou a autoridade sagrada, desprendido da natureza, trata-se para o jovem Feuerbach de conceber Deus também como natureza.¹¹ Ele defende, de maneira radical, o panteísmo:

Se tu censuras o puro panteísmo, porque ele faz de Deus o todo, então tu deves se deparar com a reprovação de representar o pior panteísmo, o panteísmo particular. Pois, ao pensar Deus só sob a determinação do ser-em-si e do saber-de-si ou, melhor, do ser-para-si, e, por conseguinte, só sob a determinação da particularidade e da diferencialidade, então tu elevas, precisamente, o algo, não certamente o todo, mas o particular, à condição de absoluto.¹²

“Tu não podes agora”, pergunta ele, então, ao inimigo imaginário do panteísmo, “elevar-te também ao pensamento de que Deus é tudo e, por sua vez, consciente de si; que Ele, ao saber de si mesmo, sabe tudo como si e a si mesmo como tudo? Tu não podes também unir o ser-para-si de Deus com seu ser-todo.”¹³ Abstraindo do panteísmo (*Pantheismus*), Feuerbach designa todas as outras doutrinas de “egoísmo, zelo de si mesmo, vaidade, cobiça, mercenaria, idolatria.”¹⁴ Para o jovem Feuerbach, não há nenhuma discrepância entre Deus e Natureza, pois se Deus “não é pura e simplesmente pessoa absoluta, isto é, um puro quem sem o que, uma pessoa sem ser [...], mas é pessoa e simultaneamente ser”, então ele, “como Deus, como pessoa autoconsciente, é um ser diferente de todos os seres”, é também “natureza.”¹⁵ Assim, para o jovem Feuerbach, Deus não é um sujeito puro, pois ele contém em si também sua diferença, que é, precisamente, a natureza. Se a natureza não se encontrasse presente em Deus, estaria a diferença, o impulso da atividade, o começo e o princípio da vida fora dele, e, assim, ele seria um ser não absoluto, não independente, não autônomo, sem espírito. Deus é, portanto, nem uma personalidade pura, sem espírito, sem alma, nem uma natureza pura, uma matéria ou coleção de objetos mortos, mas totalidade, generalidade, universalidade. Deus se diferencia de tudo aquilo que ele não é, mas ele é tudo. “Ele é”, como diz Feuerbach, “uno consigo e uno para si, na medida em que ele é uno com o todo.”¹⁶ Isso porque sua essência e seu ser constituem, precisamente, toda a essência e todo o ser, e não ser do

algo, ser do particular, ser do singular. Assim como Deus, é a natureza, também, totalidade, universalidade. Embora Deus e natureza contenham, aqui, o mesmo conteúdo, a saber, o todo, eles se diferenciam pela forma como o todo aparece. O todo, como está em Deus e é Deus mesmo, é um ser uno, absoluto feito unidade, e, por isso, ele é ser para si mesmo, o ser do todo; o todo, como está na natureza e é natureza, é, ao contrário, a multiplicidade orgânica dos objetos e dos fenômenos sensivelmente observados, experimentados. Não se trata aqui, todavia, apenas de uma diferença puramente formal entre a unidade e a pluralidade, pois Deus, como o todo universal, se fundamenta no fato de que Ele se manifesta não somente na unidade, mas também na diferença, não apenas na universalidade, mas também na singularidade, porque Ele representa não só o limitado, bem assim o ilimitado. Feuerbach quer livrar o conceito de Deus de uma concepção subjetiva, que entende Deus como pessoa, para fundamentá-lo no sentido panteísta. Deus (ou o espírito, a razão) em referência à natureza significa, aqui, como observa também Peter Cornehl, nada mais do que uma palavra, um nome, como que um símbolo, a unidade de natureza e espírito como totalidade dos seres no espaço e no tempo.

52

Para o panteísmo do jovem Feuerbach, Deus é não só uma essência subjetiva, pessoal, mas também objetiva, que é a natureza mesma, como que o outro ser de Deus. A natureza é, no entanto, em *Todesgedanken*, tanto *affirmation* (o subsistir) quanto *negation* (o perecer) de todos os seres. Aqui o jovem Feuerbach determina a natureza já negativamente, pois essa é o ponto de negação do homem, “o cemitério da euidade, da mesmidade”, ou, com outras palavras, ela contém em si, precisamente, o limite do indivíduo, o fim da vida. Em qualquer “árvore, [...] com a qual tu tropeças, tu te impeles, igualmente, para a tua morte, para o limite e o término de tua existência. E para apresentar a ti teu fim, tu não precisas primeiro passear pelo cemitério; qualquer dose de tabaco em pó fora de ti pode fazer-te recordar o sarcófago de teu eu.”¹⁷ A natureza como “não-ser” (*Nichtsein*), como limitação (*Beschränkung*), é, para o jovem Feuerbach, a prova real da finitude e, ao mesmo tempo, do fim, ou seja, da morte do indivíduo. Se não houvesse na natureza nenhum limite, o sujeito seria infinito e imutável e, como absoluta realidade, de *per se* imortal (*unsterblich*); com isso, não haveria nem singularidade, nem negatividade ou morte do indivíduo. Deus criou, segundo a *Bíblia*, a natureza, isto é, Ele deu ao “não-ser”, ou seja, à natureza, essência e realidade. Se a natureza, cuja essência é a limitação, nasceu, porém, de Deus, então em Deus está

também contida a negação da vida, e, com isso, Ele é tanto fundamento do ser como também do não-ser, fonte da alegria como da dor, do lamento e da miséria, isto é, princípio da vida e da morte de todos os indivíduos. “Como pode ser o infinito, todavia, fundamento do finito, como pode, pois, do ser absoluto, do amor absoluto, que é a unidade autônoma de todos os seres, resultar o condicionado, o particular, o determinado?”¹⁸ Essa questão se resolve quando diante do nascer do finito já se implica o perecimento deste, ou seja, se no ser já está fundamentado o não-ser. Através do infinito, está posto o finito como finito, e, nessa finitude, sua *negation* e sua morte já estão afirmadas; o finito nunca é quieto, e seu ser, no interior da esfera do infinito, é possível apenas como sucessão, como desaparecer e perecer.

A essência da obra *Todesgedanken*, a saber, a crítica à doutrina da imortalidade do indivíduo e à fé cristã na ressurreição da alma, é tematizada mais uma vez na segunda parte dessa obra, “Tempo, Espaço e Vida”. “Não apenas mediante a crítica ao egoísmo humano, mas também através da análise das condições que constituem a existência humano-individual pode “ser fornecido”, como Peter Cornehl expõe, “a prova da absurdidade de uma continuação individual depois da morte.”¹⁹ Espaço (*Raum*) e tempo (*Zeit*) designa Feuerbach como as condições absolutas, inevitáveis, necessárias de todos os indivíduos, pois o indivíduo é não só temporal, mas também, necessariamente, espacial. Embora espaço e tempo contenham igualmente as condições da afirmação (*Bejahung*) e da negação (*Verneinung*) da existência (*Dasein*), pode-se atribuir ao tempo a determinidade da negação e ao espaço a da afirmação. O espaço é, então, a forma externa do existir de todos os indivíduos, que não podem, por isso, ser fora dele; o tempo é, por sua vez, o perecer, isto é, a negatividade de todo ser finito e particular. Feuerbach acredita que aquele que é indivíduo só existe para um tempo certo num lugar determinado. É, precisamente, esse o contexto em que a concepção de natureza do jovem Feuerbach aparece como fonte (*Quelle*) e poder (*Macht*) sobre a vida (*Leben*) e a morte (*Tod*), isto é, tanto como condição de possibilidade da existência no espaço e no tempo, como também como fim do ser individual. A mediação e a ligação do indivíduo à natureza, isto é, às condições de existência no espaço e no tempo, contêm já em si a negação de qualquer esperança a uma continuação do indivíduo depois da morte, pois, se fosse dada uma continuação infinita ao indivíduo, a vida (*Leben*) deveria existir, depois da morte, novamente no espaço e no tempo. Como argumento contra a fé na imortalidade individual (*der individuelle Unsterblichkeitsglaube*),

Feuerbach menciona o seguinte: “Não há duas espécies de espaços ou espaços fora do espaço, assim este lugar não pode mesmo diferenciar-se do espaço, estar separado ou inteiramente fora do mesmo, pois um espaço fora do espaço é, sim, um absurdo.”²⁰ Se houvesse uma vida sobrenatural, celestial, “do além”, ela deveria, por conseguinte, existir em um lugar, e, assim, cairia a vida, depois da morte, de novo na vida antes da morte. Então, a vida “imortal”, “eterna”, seria, desse ponto de vista, novamente uma vida espaciotemporal e teria, com isso, todos os atributos e qualidades sensíveis, que pertencem essencialmente a esta existência temporal, sensível. Por isso, é para Feuerbach sem sentido uma vida dupla. A pretensão do jovem Feuerbach consiste, por conseguinte, em demonstrar a impossibilidade de uma existência *postmortale* do indivíduo, isto é, em desmascarar a esperança de uma vida depois da morte como fantasia e *illusion*. Depois da morte, o indivíduo não pode esperar nada mais.

O indivíduo (*Individuum*), considerado como um *mikrokosmo*, é, como Feuerbach expõe, um espelho da natureza (*ein Spiegel der Natur*), do *makrokosmo*, pois a contemplação de sua existência já remete para todo o universo. Seu corpo consiste, por exemplo, de variadas, infinitas e autônomas partes, que são todas, por sua vez, divisíveis até o infinito. A natureza abrange essa infinitude ou quantidade incontável de partes, membros, órgãos, sistemas, no quais ela se expressa e se desdobra para uma unidade que se nega e que se pode chamar de vida. Essa *argumentation* de Feuerbach obedece, como diz Simon Rawidowicz, à *Lógica* de Hegel: “toda unidade” é para Feuerbach, como também para Hegel, “apenas unidade das diferenças”, mas “sem negação” não há “nenhuma unidade.”²¹ Na medida em que os indivíduos, em suas infinitas partes, só são possíveis na natureza, esta determina a essência e o limite de suas vida. Por conseguinte, uma vida ou uma duração do indivíduo fora da natureza é impensável. A natureza como universalidade, totalidade, multiplicidade, torna-se uma; ou, como o jovem Feuerbach se expressa: “tudo é uno, e o uno é tudo.”²² Se o indivíduo tem, no entanto, seu lugar na natureza, então suas determinações obedecem ao horizonte de uma teleologia natural? Existe um *télos* na natureza? Ou é a natureza, pelo contrário, sem *télos*, acidental, fortuita em si mesma? A natureza tem, para o jovem Feuerbach, um fim (*Zweck*) conforme a sua essência interna. Para isso, dá Feuerbach o seguinte exemplo: “No fruto está, pois, a finalidade, a essência, da árvore, está todo o carvalho que se perde e se estende no tronco, nas raízes etc., – ali se encontra como em casa abrigado e encerrado, no estreito espaço de um botão de cravo –, pois

este botão de cravo é a força, a possibilidade, do carvalho inteiro.”²³ Se a natureza em si mesma fosse sem fim e vazia, não haveria nela vida, existência. A finalidade não é, contudo, imediata na natureza, pois ela já tem, perante sua existência, “uma história”, um outro ser como fundamento. Para realizar algo, a natureza deve seguir outros caminhos, isto é, ela deve atravessar uma longa série de graus e modos do ser. “Veja”, diz o jovem Feuerbach, “este embrião aqui está determinado para ser um homem; veja esta essência [...] silenciosa, imóvel, deve se tornar, um dia, um homem vivo, forte, desejante e ativo!”²⁴ Ou: “O sêmen é, de fato, só possível sob a condição de seu não-ser, isto é, sob a condição de que ele não se mantenha como sêmen, mas se torne um outro do que é.”²⁵ O jovem Feuerbach concebe, então, a finalidade como limite e morte, pois onde não existe nenhuma destruição, nenhuma negação e superação da existência autônoma, lá não há nenhuma finalidade. Uma finalidade, que não põe nenhum limite, como a natureza exige, é apenas uma finalidade imaginada, não real.

A *argumentation* do jovem Feuerbach insiste, aqui, no princípio dialético (de Hegel) da contradição: no interior da limitação foi eliminada “a negatividade” do finito e, ao mesmo tempo, elevada a positividade ao ser. Tudo o que existe na natureza não é sem fronteira, sem limitação (*Beschränkung*), pois cada coisa é já determinada. “Toda coisa é uma prova da verdade desta afirmação.”²⁶ No limite, ou seja, na determinidade, encontra-se, pois, a essência de uma coisa. A água, por exemplo, é aquilo o que ela é, não como água em geral, mas como uma determinada fonte de água, água do rio ou do mar. Disso deduz o jovem Feuerbach que também a vida só é possível e também real “no limite que a natureza tem na forma e figura da terra.”²⁷ Feuerbach vê, como Hans-Jürg Braun menciona,

já aqui a natureza como o limite insuperável de todo ser terreno e, por conseguinte, também como o limite do ser humano. Não apenas o homem como singular vive sua vida na- e da natureza, mas também, em grande medida, o gênero mesmo. O que Feuerbach nomeia espírito e pensamento, como pertence, do mesmo modo, a vida ao todo da natureza, está fundamentado na mesma.²⁸

A natureza, na qual a vida encontra seu limite, seu não-ser, é um ser determinado, mas não um ser finitamente limitado, e sim um ser igualmente universal, infinito, em sua determinidade. Há na natureza

não se diferencia, segundo seu conteúdo, da morte; ela é apenas um *euphemismus*, uma “expressão poética” do ser da morte. Mais tarde, de uma maneira literária, escreverá Feuerbach, em *A Questão da Imortalidade do Ponto de Vista da Antropologia (Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie)* (1846), o seguinte: “Os mortos vivem, mas eles vivem apenas como mortos, isto é, eles vivem e não vivem; a suas vidas falta a verdade da vida; suas vidas são apenas uma alegoria da morte.”³² Pode-se, então, dizer que a morte é a morte da morte, pois, na medida em que ela acaba com a vida, ela mesma morre. A morte é, porém, como mostrado, apenas uma negação que nega a si mesma, assim também a imortalidade (*Unsterblichkeit*), como pura oposição à morte, é uma nulidade, uma afirmação irreal, indeterminada, do indivíduo, da vida e da existência. Da doutrina da imortalidade segue, contudo, uma moralidade, que se fundamenta na representação de um outro mundo, de um além, que pressupõe uma segunda vida. Esta moralidade não corresponde à liberdade humana, que vê a si mesma na morte e reconhece nela sua ação suprema como emancipação da limitação e, por isso, como amor. “Tua moralidade” é, assim julga o jovem Feuerbach no final de *Todesgedanken*, “por conseguinte, a moralidade imoral, deplorável, vaidosa, do mundo, se ela provém da fé na imortalidade.”³³ Feuerbach nega, entretanto, apenas a imortalidade pessoal, individual da alma; para ele, a verdadeira fé é nada mais do que a fé na realidade da razão, do espírito, realidade essa que se manifesta na consciência do homem como gênero, como um ser universal, “eterno”; o espírito subsiste sempre; ele é um “presente infinito”, que se concretiza na história.³⁴

Notas

- ¹ Na seqüência do texto, a obra *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* será citada como *Todesgedanken* (Pensamentos sobre a Morte). Em 1830, Feuerbach tinha publicado anonimamente esse escrito. “A reação a este escrito”, escreve Werner Schuffenhauer, in “‘Aut Deus – Aut Natur’ – Zu Ludwig Feuerbachs Spinoza- und Leibniz-Bild”, Padova: Archivio di Filosofia, 1978, p.271, “põe Feuerbach repentinamente no chão da realidade; o escrito foi confiscado policialmente e o autor foi averiguado.” A autoria foi, no entanto, logo descoberta. Esse escrito, no qual Feuerbach recusa a doutrina da imortalidade individual, ou seja, a perduração da alma depois da morte, significava o fim de sua carreira acadêmica.

- 2 VÖGELI, D. *Der Tod des Subjekts – eine philosophische Grenzerfahrung. Die Mystik des jungem Feuerbach, dargelegt Anhäng seiner Frühschrift "Gedanken über Tod und Unsterblichkeit"*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1997. p. 66.
- 3 FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Organizado por Werner. Schuffenhauer. Berlim: Akademie Verlag, 2000, GW 1. p. 189.
- 4 BRAUN, H. J. *Ludwig Feuerbachs Lehre vom Menschen*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1971, p. 55. De forma semelhante manifesta-se Dorothee Vögeli: "A ruptura com a consciência antiga e pré-cristã resulta nisso, a saber, que o indivíduo desliga-se de Deus e diviniza o seu próprio eu natural, isolado." Cf. VÖGELI, D. *Der Tod des Subjekts....* Op. cit., p. 69.
- 5 FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Op. cit., p. 189.
- 6 VÖGELI, D. *Der Tod des Subjekts....* Op. cit., p. 69.
- 7 FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Op. cit., p. 192-193.
- 8 CORNEHL, P. *Feuerbach und die Naturphilosophie. Zur Genese der Anthropologie und Religionskritik des jungen Feuerbach*. In: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*. Berlin, 1969, v. 11, p. 53.
- 9 FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Op. cit., p. 203.
- 10 CORNEHL, P. *Feuerbach und die Naturphilosophie...* Op. cit., p. 68.
- 11 Deus é nem pura natureza, nem puro espírito, mas Ele contém ambos os momentos necessariamente: natureza e espírito. Cf. Ascheri, C. *Feuerbachs Bruch mit der Spekulation. Einleitung zur kritischen Ausgabe von Feuerbach: Notwendigkeit einer Veränderung (1842)*. Frankfurt am Main: Europa Verlag Wien, 1969, p. 26 e 36: "O Deus de *Todesgedanken* é 'espírito', tem em sua essência ambos os polos: consciência e natureza." Em *Todesgedanken*, Deus não é, como o referido autor escreve adiante, "uma pessoa absoluta, diferente da natureza e em oposição a ela, mas Ele compreende em sua essência também a natureza [...]. Deus é não apenas pessoa, mas também natureza, também essência e substância e, enquanto tal, princípio da objetivida, por conseguinte dos limites do indivíduo."

- ¹² FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Op. cit., p. 213.
- ¹³ Ibid., p. 213.
- ¹⁴ Ibid., p. 216.
- ¹⁵ Ibid., p. 210.
- ¹⁶ Ibid., p. 212.
- ¹⁷ Ibid., p. 218.
- ¹⁸ Ibid., p. 233.
- ¹⁹ CORNEHL, P. *Feuerbach und die Naturphilosophie*. Op. cit., p. 59.
- ²⁰ FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Op. cit., p. 250.
- ²¹ Rawidowicz, S. *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal*. Berlin: Walter de Gruyter & CO, 1964, p. 25.
- ²² FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Op. cit., p. 253.
- ²³ Ibid., p. 263.
- ²⁴ Ibid., p. 261.
- ²⁵ Ibid., p. 233.
- ²⁶ Ibid., p. 275.
- ²⁷ Ibid., p. 277.
- ²⁸ BRAUN, H.-J. *Ludwig Feuerbachs Lehre vom Menschen*. Op. cit., p. 61.
- ²⁹ FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Op. cit., p. 278 e 287-288.
- ³⁰ Cf. VÖGELI, D. *Der Tod des Subjekts....* Op. cit., p. 131: O “problema da condição trágica do homem sensível foi omitido”, no entanto, na fé cristã, “na medida em que se idealiza a pessoa sensível singular”.
- ³¹ FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Op. cit., p.403.
- ³² FEUERBACH, L. *Die Unsterblichkeitsfragae vom Standpunkt der Anthropologie*. Org. por W. Schuffenhauer. Berlin: Akademie Verlag, 1971, GW 10, p. 197.
- ³³ FEUERBACH, L. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Op. cit., p.342-343. Cf. Também *Die Unsterblichkeitsfragae vom Standpunkt der Anthropologie*. Op. cit., p. 260-261, onde Feuerbach, contra o de-

sejo de imortalidade, de vida no outro mundo, argumenta o seguinte: "Como é ridículo pensar no preenchimento da lacuna imaginável do homem, deixando despercebido a lacuna real da vida humana! Como é ridículo proporcionar ao homem uma existência do além, antes de se pensar em proporcionar, aqui, aos homens existência, pois o homem existe, apenas quando ele tem uma existência humana, realiza suas determinações humanas." Dessa maneira, o desejo de imortalidade, do além, aponta para a causa da miséria do mundo cristão. O cristão sacrifica as determinações deste mundo em nome das determinações fictícias, imaginadas, do além; sacrifica as necessidades reais do homem em nome das necessidades religiosas. Em vez de pensar em finalidades terrenas, que o homem pode realmente alcançar, o cristão pensa, do seu ponto de vista supranatural, apenas em fins que o homem não pode alcançar, para assegurar-se de uma existência do além.

- ³⁴ Nesse lugar, é interessante a observação de Josef Winiger, in: *Feuerbachs Weg zum Humanismus. Zur Genesis des anthropologischen Materialismus*. München, 1979, p. 41-42: A oposição de Feuerbach à teologia leva a uma diferença de opinião, entre outras, com a de Hegel. Esse tinha, assim escreve Winiger, "afirmado, com referência ao interesse comum e ao objeto comum, a identidade do Cristianismo com a religião absoluta". Feuerbach acentua aqui, ao contrário, a oposição entre teologia e filosofia. "Drasticamente", diz ainda Winiger, Feuerbach "expõe esta oposição nos 'Pensamentos sobre Morte e Imortalidade', e, na verdade, não apenas como oposição de religião e filosofia [...], mas, em geral, como oposição entre a vida estranhada, fixada no além, e a vida amigável, afirmada no mundo. Seu racionalismo, como protesto contra a religião, mostra-se como elemento daquela 'concentração indivisa ao mundo efetivo'. Por causa disso ele quer superar a velha discrepância entre o aquém e o além." O além é, para Feuerbach, nada mais do que um mundo da fantasia, isto é, uma representação do futuro, mas que o homem religioso hipostasia como uma condição diferente do futuro real. Abstraído da natureza e arrancado de sua conexão com ela, apresenta-se ao crente o além como melhor, mais bonito do que o aquém, do que a realidade. O futuro imaginado, pintado do além, depende, então, apenas de sua vontade; tal mundo está inteiramente no poder de sua fantasia, na qual tudo é possível.

Enviado para publicação: 06. 06. 2007
Aceito para publicação em 10.10. 2007