A CRÍTICA AMBÍGUA DE NIETZSCHE AO CRISTIANISMO

Jasson da Silva Martins*
Leonardo Araújo Oliveira**

Resumo: Nietzsche é um crítico apaixonado pela controvérsia. O objetivo da sua filosofia não é construir altares, mas destruir ídolos e ideais. Ele tornou-se aquilo que desejou ser: a má consciência do seu tempo. Este é o desafio que a sua obra apresenta àqueles que dela se aproximam. No presente texto queremos fazer uma aproximação — descritiva — da sua crítica e defesa do cristianismo: crítica ao cristianismo de Paulo, defesa da religião prática de Jesus.

Palavras-chave: Ambiguidade. Perspectivismo. Crítica. Religião. Cristianismo.

A Critique Of Nietzsche The Ambiguous Christianity

Abstract: Nietzsche is a critical passionate by controversy. The aim of his philosophy is not to build altars, but to destroy idols and ideials. He became what he wanted to be: the bad conscience of his time. This is the challenge that his work presents to those who approach that. In this text we want to perform an approaching — descriptive — of his criticism and defense of Christianity: the critique of Paulo's Christianity, defense of the practical religion of Jesus.

Keywords: Ambiguity. Perspectivism. Criticism. Religion. Christianism.

Introdução

Como se sabe, Nietzsche escreveu abertamente que desconfiava dos pensadores sistemáticos. De algum modo, essa postura conduz a uma pergunta preliminar: como caracterizar o seu pensamento? Aqui, para melhor apresentar o que propomos, ele pode ser descrito como um perspectivista e experimentalista, criador do estilo aforístico, marca registrada de sua expressão escrita. O núcleo do seu pensamento pode ser descrito como crítica àquilo que constitui as bases da civilização ocidental.

O núcleo do seu pensamento e a abordagem crítica são indissociáveis. Tal crítica remete ao menos a três núcleos temáticos que dialogam entre si: metafísica, moral e religião. A metafísica remete à moral e à religião; a religião remete à metafísica e à moral; a moral

* Professor Assistente da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Mestre em filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Atualmente, como bolsista PROSUP/CAPES, desenvolve pesquisa em nível de Doutorado nessa mesma Universidade. E-mail: jassonfilos@gmail.com
** Graduando em filosofia pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: leovash5@gmail.com

remete à metafísica e à religião. A crítica à religião, sobretudo à religião cristã e o ideal ascético defendido pelos seus sacerdotes, será o nosso ponto de partida adotado no presente texto. A crítica à religião, enquanto crítica ao cristianismo, é um tema recorrente na atualidade, sobretudo quando realizada em consonância com os outros dois núcleos da história das ideias: metafísica e moral.

1 De um Deus como potência a um Deus como decadência

A filosofia nietzschiana, no seu momento de demolição, culmina com a crítica cáustica ao cristianismo, em *O anticristo*. Ao mesmo tempo, essa obra é a projeção, pela via negativa, do ultrapassamento de todos os valores nos quais a cultura ocidental, até agora, estava assentada. Nesse sentido, *O anticristo* está numa encruzilhada: por um lado, o golpe de misericórdia contra o pilar da moral do ressentimento, a moral ascética. Esse mesmo golpe, ao conceber o cristianismo como "platonismo para o povo", por outro lado, derruba, também, o pilar da metafísica ocidental. Com a queda desses dois pilares, sustentadores da cultura como um todo, descortinam-se uma nova aurora, uma nova e possível construção de uma humanidade mais alegre, enquanto possibilidade de crença num Deus que soubesse dançar (Cf. NIETZSCHE, 2011, p. 41). Com tal demolição da moral, da metafísica e da religião, o caminho de volta à terra está livre, e aí o homem poderia atender a exortação de permanecer fiel à terra.

> Eu vos imploro, irmãos, *permanecei fiéis à terra* e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterrenas! São envenenadores, saibam eles ou não. São desprezadores da vida, moribundos que a si mesmos envenenam, e dos quais a terra está cansada: que partam, então! (NIETZSCHE, 2011, p. 14, grifos do autor).

A luta travada por Nietzsche contra o cristianismo está descrita ao longo de toda a sua obra, e *O anticristo* é apenas a batalha final, a partir da qual Nietzsche pretende liberar o caminho para a criação de novos valores. Interessa-nos, aqui, localizar — no campo da batalha — os seus momentos mais altos, examinando a fase destrutiva.

Nietzsche abre *O anticristo*, num tom ácido contra o seu alvo de guerra, dando as razões pelas quais merece a guerra: "O que é mais nocivo que qualquer vício? — A ativa compaixão por todos os malogrados e fracos — o cristianismo..." (NIETZSCHE, 2007a, p. 11). No lugar do homem que deve ser o criador, o cristão representa o animal doente, porque seu poder nasce da fraqueza cuja única potência é despertar compaixão. Por isso, deve ser

combatido, por ter travado uma *guerra de morte* ao tipo superior de homem que ele considera como o pernicioso, abominável, proscrito. O cristianismo tem que ser combatido, também, por sua oposição aos instintos de conservação da vida saudável, por sua corrupção daquelas naturezas intelectualmente poderosas, ensinando que os valores superiores do intelecto não passam de pecados, desvios, tentação. Enfim, o cristianismo deve ser combatido e criticamente condenado para que a cortina de corrupção do espírito do homem seja dissipada. O que é o espírito do homem? Em Nietzsche, segundo a descrição de Christoph Türcke, é o testemunho de uma esfera inferior e impotente.

> Em Nietzsche, o espírito humano assusta-se, de modo inédito, com sua própria inferioridade. Em vez de evidenciar-se semelhante a Deus, em vez de confirmar-se enquanto apogeu da criação e garante da verdade, ele chega a descobrir-se enquanto a fruta mais abstrata, mais fugaz, mais impalpável, de raízes animais. O espírito não representa uma esfera superior e sublime acima da natureza repulsiva; forma, antes, um seu retrato, pálido e impotente, que, além disso, não se quer reconhecer como tal, acrescentando à sua fraqueza o defeito do autoengano (TÜRCKE, 1994, p. 72).

Nessa tarefa, Nietzsche reconhece que nada contra a maré, pois, comumente, associa-se o cristianismo à virtude, à divindade. De fato, para Nietzsche, o cristianismo não passa de decadência, de niilismo[1]. Mas a sua crítica vai além do niilismo cristão, pois, na modernidade, marcada pelas revoluções (principalmente a industrial e francesa), pela ascensão da burguesia e, com isso, pela crença na razão, a elevação da ciência, a *vontade de nada* que marca a posição do niilista de tipo cristão, negador da vida em função de valores supraterrenos, passa a se expressar, não mais em relação a Deus, mas sim em função de um ideal de homem, que evidencia o niilismo de tipo reativo, do niilismo que reage ao niilismo cristão. A vontade de nada se expressa no surgimento e na elevação do ideal de progresso. Morre Deus, mas o trono permanece, e o humano, tomado por um sentimento novo de engrandecimento, busca tomar o seu lugar, se assegurando no poder do conhecimento, da verdade, da ciência pura — que, para Nietzsche, não está dissociada da moral dominante: "'o conhecimento pelo conhecimento' — eis a última armadilha colocada pela moral: é assim que mais uma vez nos enredamos inteiramente nela" (NIETZSCHE, 1999, p. 67).

É assim que a moral sobrevive à morte de Deus, ou talvez seja a sua própria causa,

[1] O filósofo italiano, Franco Volpi, em seu livro sobre o niilismo, considera Nietzsche o grande teórico — do ponto de vista filosófico —, do fenômeno do niilismo. Com Nietzsche, "[...] a análise do fenômeno atinge seu ponto mais alto, amadurecendo uma consciência histórica de suas raízes mais longínquas, no platonismo e no cristianismo e alimentando, ao mesmo tempo, a exigência crítica de uma superação dos males oriundos desse fenômeno" (VOLPI, 1999, p. 43).

pois é a moral que está intrinsecamente ligada ao espírito humano, demasiado humano. Ao realizar a crítica, Nietzsche busca pôr o homem no seu lugar, mostrando o quanto é pequeno e ínfimo:

> Em algum remoto recanto do universo, que se deságua fulgurantemente em inumeráveis sistemas solares, havia uma vez um astro, no qual animais astuciosos inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais audacioso e hipócrita da "história universal": mas, no fim das contas, foi apenas um minuto. Após alguns respiros da natureza, o astro congelou-se, e os astuciosos animais tiveram de morrer. Alguém poderia, desse modo, inventar uma fábula e ainda assim não teria ilustrado suficientemente bem quão lastimável, quão sombrio e efêmero, quão sem rumo e sem motivo se destaca o intelecto humano no interior da natureza (NIETZSCHE, 2007b, p. 25).

Mas ainda que a Moral possa aparecer como maior que a religião cristã, se expressando mesmo na ciência moderna, assegurando, assim, a transcendência, a crítica deve começar, não sobre o niilismo de tipo moderno, mas sob o niilismo de tipo cristão, que é o mais profundamente negativo, a via por onde a vida é negada com mais força. Tal niilismo negativo tem seu correspondente filosófico no platonismo, visto ser essa doutrina a responsável pela divisão do mundo em dois, de modo que a terra tivesse seu sentido extraviado, somente encontrado em um mundo além. Porém, se a depreciação da vida terrena é iniciada em Platão, será no cristianismo, enquanto fenômeno cultural que marca nossa sociedade até os dias atuais, que ela se manifesta de modo mais concreto. É o cristianismo, "platonismo para o povo", que traz a negação da vida para o campo social com eficiência incomparável, logo se instalando na subjetividade dos crentes, efetuando, no plano da cultura, o que poderia estar ainda limitado ao campo filosófico.

O cristianismo se opõe à vida concebida como instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, instinto de poder. Esses atributos, dos quais o homem é naturalmente dotado, estão ausentes na valoração da vida cristã ancorada na compaixão, na piedade, que levam a uma ação depressiva em oposição à saúde e à energia vital. No compadecimento, perde-se essa força instintiva degenerando e contradizendo a lei da natureza. A compaixão, enquanto ideal metafísico, conserva o que está maduro para o declínio e confere à vida esse aspecto duvidoso.

Conceitos importantes para o cristianismo, tais como: além, Deus, verdade, redenção, beatitude e compaixão incitam o homem ao desprezo da sua verdadeira natureza, em detrimento de um ideal. Nesse sentido, o cristianismo é niilista, apesar de que sempre tenha sido pensado de modo diferente pelos seus sacerdotes. A crítica de Nietzsche soa como

condenação: os sacerdotes são os profissionais na arte de negar, caluniar e envenenar a vida sobre a terra. É preciso restituir o lugar do homem, opondo aos sacerdotes uma guerra, através da crítica implacável ao cristianismo. Nietzsche enumera uma lista de razões para essa guerra. O objetivo é descobrir essa desnaturalização, que conduz à perda do sentido da realidade em nome de outra realidade. Se há essa mudança na concepção da realidade, muda-se, também, a forma de conceber a verdade: "O que um teólogo percebe como verdadeiro *tem* de ser falso: aí se tem quase um critério da verdade" (NIETZSCHE, 2007a, p. 15-16, grifos do autor).

O cristianismo, através de sua antropologia e de sua moralidade, está desconectado da realidade e inventa causas imaginárias (Deus, alma, espírito, liberdade) para efeitos imaginários (pecado, salvação, graça, castigo, remissão dos pecados), criando um comércio entre seres imaginários (Deus, espírito, almas), conhecidos através de ciências imaginárias: a *psicologia*, que discutirá os conceitos de arrependimento, remorso, tentação do demônio, e a *teologia*, que tratará de questões como o Reino de Deus, o juízo final, a vida eterna. A crítica de Nietzsche é, justamente, contra a imposição dessa natureza criada e elevada a *status* de verdadeira realidade, em detrimento da vida animal, instintiva, logo, natural. Tomar esse mundo fictício como real conduz à concepção de que o mundo natural é desprezível, que é desprezível o sensitivo, a sensualidade. Se tal metafísica dava sentido à vida do homem medieval, hoje em dia, após a crítica de Nietzsche, fica evidente a incapacidade vinculativa dessa concepção de mundo ideal dentro do real, como notou Heidegger.

> Deus, o mundo suprassensível, enquanto o mundo que verdadeiramente é e que tudo determina, os ideais e ideias, as metas e fundamentos que determinam e suportam todo o ente, e em particular a vida humana, tudo isto é aqui representado no sentido de valores supremos. [...] Contudo, os valores supremos desvalorizaram-se já ao surgir o discernimento [*Einsicht*] de que o mundo ideal não é, e nunca é, para realizar dentro do mundo real. O caráter vinculativo dos valores supremos começa a vacilar (HEIDEGGER, 2002, p. 257-258).

A crítica de Nietzsche não diz respeito apenas à moral e à religião, ela atinge, também, o conceito de Deus. Ele processa uma genealogia do conceito de Deus, ressaltando uma transformação do Deus de Israel, para o Deus dos cristãos. O Deus de Israel ainda era um Deus de um povo que acreditava em si, na sua potência e nas suas virtudes, que tinha um Deus como projeção dessa mesma força e rendia-lhe graças por isso. A religião de Israel era, nessas condições, uma forma de agradecimento. Um agradecimento a si mesmo, eis por que o homem precisa de um Deus com caráter demasiado humano: ser útil e prejudicial, ser amigo e inimigo, ser admirado tanto no bem como no mal. O Deus de Israel, enquanto um Deus que

conhece a cólera, a vingança, a inveja, a astúcia, a violência, era um Deus à altura do povo escolhido.

No entanto, com o colapso dos israelitas, entra em decadência, também, a sua fé no futuro, e a submissão lhe parece ser necessária. Deus, então, mudou a sua face, seu caráter foi reconfigurado. Essa mudança, no interior da cultura, tornou o povo medroso, humilde, levando-o a aconselhar a "paz de alma", pregar a ausência de ódio, exigir indulgência e até mesmo amor para com os inimigos. Nessa mudança cultural — passagem do judaísmo ao cristianismo — Deus também se transforma: agora ele é invocado somente como bom. Não há alternativa para os deuses, diz Nietzsche, "*ou* são a vontade de poder — e enquanto isso serão deuses de um povo — *ou* a incapacidade de poder — e então tornam-se necessariamente *bons*..." (NIETZSCHE, 2007, p. 22, grifos do autor). Um Deus decadente, sem impulsos viris, converte-se no Deus dos fisiologicamente fracos e impotentes. Essa transformação do Deus de Israel acarretará em um dualismo moral: por um lado, um Deus "bom em si" dos fracos e, por outro, a demonização do Deus dos fortes e vencedores. Eis o instinto de vingança que se encontra na construção da imagem de Deus, de sorte que tanto o Deus bom quanto o Diabo são frutos da decadência.

2 Um Deus como fruto da inventividade do homem

Os teólogos querem fazer crer que essas diversas facetas de Deus são uma evolução no conceito de Deus, do Deus de Israel (Senhor dos exércitos) para o Deus cristão (Deus amor), como uma espécie de economia da revelação, onde a ação e o discurso divinos encontram o seu lugar no silêncio da mística, como descreve Jack Milles, em sua magistral biografia de Deus: "Esse vasto movimento da ação para o discurso e do discurso para o silêncio constitui um relato que pode ser chamado de teografia, diverso tanto da teologia como da biografia" (MILLES, 1997, p. 23). Como explicar essa passagem do forte e valoroso, para o fraco e medroso? Nietzsche, no seu processo de crítica severa a toda forma de teofania, nota que essa modificação, no interior da divindade, reflete apenas a imagem e semelhança dos judeus em processo de extinção cultural.

O povo errante, sem pátria, enfraquecido, acabou projetando toda a sua situação material na natureza da divindade, fazendo de Deus um sem pátria, um cosmopolita, um Deus metafísico, que não resiste à tentação dos diversos sinônimos: "ideal", "espírito puro", *absolutum*, "coisa em si". Esta última característica, na história das ideias, tornou-se a ruína do Deus israelita. Esse é o processo, a partir da leitura de Nietzsche, através do qual o Deus

declina, transformando-se em Deus dos decadentes, ou seja, ao transformar a sua verdadeira identidade, torna-se um Deus que se opõe a tudo o que se expressa como vontade de viver.

> O conceito de Deus — Deus como deus dos doentes, Deus como aranha, Deus como espírito — é um dos mais corruptos conceitos de Deus que já foi alcançado na Terra; talvez represente o nadir na evolução descendente dos tipos divinos. Deus degenerado em *contradição da vida*, em vez de ser transfiguração e eterna afirmação desta! Deus como fórmula para toda a difamação do "aquém", para toda mentira sobre o "além"! Em Deus o nada divinizado, a vontade de nada canonizada!... (NIETZSCHE, 2007a, p. 23, grifos do autor).

Com Nietzsche, é possível afirmar que o cristianismo só pode ser filosoficamente compreendido no terreno em que foi fertilizado. O cristianismo é o fruto lógico do instinto judaico para reafirmar a velha máxima: a salvação vem dos judeus. O cristianismo parece ser a antítese do judaísmo, mas, de fato, é a sua extensão e sua consequência prática. Consequência da forma de valorar do sacerdote judeu. O sacerdote judeu, no seu instinto de poder, no momento em que o judaísmo se desintegra, enquanto povo forte, contribui para desintegrar a antiga imagem de Deus. A nova imagem de Deus, agora desnaturalizada, através da sua interpretação sacerdotal, sentencia: toda felicidade é prêmio e toda infelicidade é castigo! Com isso, anterior à morte de Deus e, talvez, em função do nascimento (ou renascimento) de um novo Deus, a moral assume o lugar da religião.

Agora, a moral deixou de ser uma expressão da vida e do crescimento de um povo, tornou-se a antítese da vida. Agora, a fortuna é interpretada como prêmio e a desventura como castigo divino. Nessas novas condições, através do falseamento da nova imagem de Deus e da moral, pergunta-se Nietzsche: o que é moral judaica e moral cristã?

> Um deus que *exige* — no lugar de um deus que ajuda, que encontra saídas, que é, no fundo, sinônimo de toda feliz inspiração de coragem e autoconfiança... A *moral*, não mais é expressão das condições de vida e crescimento de um povo, não mais seu mais básico instinto de vida, e sim tornada abstrata, antítese da vida — moral como sistemático aviltamento da fantasia, como "mau olhado" para todas as coisas. *Que* é moral judaica, *que* é moral cristã? [...] O conceito de Deus falseado; o conceito de moral falseado (NIETZSCHE, 2007a, p. 31, grifos do autor).

Nietzsche detecta a transformação do "Senhor dos exércitos" (imagem do Deus de um povo forte), em "ordem moral do mundo" (imagem de Deus do povo enfraquecido) e imputa a responsabilidade aos sacerdotes ascetas. Foram eles, os primeiros intérpretes e transmutadores da verdade histórica: eles fizeram passar conceitos de natureza teológica (prêmio e castigo)

por conceitos de natureza moral (bom e mau). Que significa, agora, a "ordem moral do mundo"? Significa um grande artifício ardiloso do sacerdote na sua transformação do conceito de Deus, interpretado segundo a vontade de poder do sacerdote. Essa nova ordem social, equivalente à nova ordem moral do mundo, é tão impactante aos olhos de Nietzsche, que ele a estende à imagem de toda a filosofia moderna:

> [...] a mentira da "ordem moral do mundo" perpassa a evolução inteira da filosofia moderna. Que significa "ordem moral do mundo"? Que existe, de uma vez por todas, uma vontade de Deus quanto ao que o homem tem e não tem de fazer; o valor de um povo, de um indivíduo, mede-se pelo tanto que a vontade de Deus é obedecida; que nas vicissitudes de um povo, de um indivíduo, a vontade de Deus mostra ser *dominante*, isto é, punitiva e recompensadora, segundo o grau de obediência. A *realidade*, no lugar dessa deplorável mentira, é a seguinte: uma espécie parasitária de homem, que prospera apenas à custa de todas as formas saudáveis de vida, o sacerdote, abusa do nome de Deus: ao estado de coisas em que o sacerdote define o valor das coisas ele chama "reino de Deus"; aos meios pelos quais um tal estado é alcançado ou mantido, "vontade de Deus"; com frio cinismo ele mede os povos, as épocas, os indivíduos, conforme beneficiem ou contrariem a preponderância dos sacerdotes (NIETZSCHE, 2007, p. 32, grifos do autor).

O argumento da *vontade de Deus*, que, para Spinoza — filósofo caro a Nietzsche[2] — é o mesmo que um asilo, que um "refúgio da ignorância" (SPINOZA, 2009, p. 45), pode ser interpretado como um reflexo de certa vontade humana: a *vontade de nada*. É da busca por um nada, por um Deus inventado e por tudo que transcende a terra e foge à imanência, que se aproveita o sacerdote, em sua dominação.

O sacerdote é uma criatura inventiva. Ele abusa do nome de Deus, chamando "reino de Deus" a um estado de coisas por ele mesmo inventado, e chama de "vontade de Deus" aos meios em virtude dos quais semelhante estado se alcança ou se mantém. O sacerdote asceta realiza sua tarefa, com um cinismo incomum, avaliando tudo conforme esse novo meio avaliativo: a sua capacidade inventiva. A capacidade inventiva de criar, invertendo o sentido das noções, atinge um nível ainda mais elevado: se, no começo, a inversão se dava do campo teológico para o moral, o sucesso dessa empreitada levou o sacerdote a aplicar conceitos de origem transcendente ao campo do imanente.

[2] Foi o próprio Nietzsche quem, em carta ao seu amigo, Overbeck, enumerou pontos de sua filosofia que estão em consonância com o pensamento de Spinoza. Na referida carta, Nietzsche considerou o filósofo judeu como seu predecessor. Dentre os pontos, são todos negações de elementos clássicos da tradição filosófica: da livre vontade, do não egoísmo, dos fins, do mal e da ordem moral do mundo (Cf. NIETZSCHE, 2007c, p. 131).

3 Paulo e a invenção da religião cristã

O cristianismo surge de dentro desse espírito de avaliação e o eleva ao grau máximo, segundo Nietzsche. Jesus, no entanto, não é o responsável por essa avaliação invertida. O cristianismo não pode ser confundido com a figura histórica de Jesus. Na origem, antes da apropriação pelo espírito judaico, o verdadeiro cristianismo, aquele vivido por Jesus, era algo diferente. O cristianismo de Jesus, segundo a interpretação de Nietzsche, não conhece o conceito de culpa e castigo e igualmente o conceito de recompensa, nem mesmo o conceito de pecado e remissão dos pecados, muito menos o conceito de fé e salvação pela fé. Aplicados à prática de Jesus, esses conceitos não fazem sentido, pois N'ele a distância entre Deus e o homem é suprimida, e é nessa anulação da diferença entre homem e Deus que está contida a verdadeira Boa-Nova.

Essa Boa-Nova se mostra e é visível. A beatitude não é promessa, não é um conceito, ela é realizada, ela é realidade. Tal exigência ele legou aos seus seguidores, os cristãos. Nietzsche elenca uma série de preceitos práticos que deveriam distinguir o cristão, através da prática: não oferecer resistência nem através de palavras nem no coração; não fazer distinção de pessoas; não se aborrecer com ninguém e a ninguém menosprezar; não resistir, não defender o seu direito, não dar passo algum que afaste dele o fim. Ao contrário disso, no campo do agir, os cristãos deveriam suplicar, sofrer e amar os que lhe fazem o mal e não se encolerizar com os inimigos. Na perspectiva de Wolfgang Müller-Lauter, a figura de Jesus é descrita, por Nietzsche, como a única figura capaz de superar todos os antagonismos que constituem o homem: "*Viver* a ausência de antagonismos significa: não fazer distinção entre homens, tampouco entre mim e aquele que se *opõe* a mim, não oferecer resistência, seja ela externa ou interna" (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 150, grifos do autor). Nesse sentido, o único cristão foi, verdadeiramente, Jesus: sua vida se confunde com a sua prática. Nele, o reino do céu, tornou-se reino da terra, tornou-se algo humano e acessível. Jesus parece, assim, configurar um tipo ativo de homem, pois só amaria o inimigo, inclusive, lhe dando a outra face, aquele que possuísse a faculdade ativa do esquecimento[3], não se entregando, portanto, ao *ressentimento* — que mais tarde viria a ser, junto à *má consciência*, a principal arma do sacerdote em seu adestramento dos crentes.

A diferença entre Jesus e o cristianismo é que ele fez da prática e não da fé, a Boa-

[3] Nietzsche talvez seja o primeiro filósofo a pensar o esquecimento, do ponto de vista ativo, ou seja, não como um defeito de determinada faculdade (a memória), mas sim como uma faculdade própria, sem a qual o homem não pode viver: "Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como creem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido" (NIETZSCHE, 2009, p. 43, grifos do autor).

Nova. A vida de Jesus nada mais foi do que essa prática, e a sua morte, igualmente, foi consequência da sua prática. Ele não morreu para expiar os pecados do mundo, mas por ter desafiado a doutrina da casta sacerdotal, que tudo remete para o "além", para se manter no poder no "aquém".

> Este santo anarquista, que conclamou o povo baixo, os excluídos e "pecadores", a *chandala* no interior do judaísmo, a contrariar a ordem dominante [...] foi um criminoso político, na medida em que criminosos políticos eram possíveis numa comunidade *absurdamente apolítica*. Isso o levou à cruz: a prova disso é a inscrição na cruz. Ele morreu por sua culpa — falta qualquer razão para dizer, por mais que se tenha dito, que ele morreu pela culpa dos outros (NIETZSCHE, 2007, p. 34, grifos do autor).

Esse alegre mensageiro morreu pelos seus próprios pecados. Em outras palavras, a morte de Jesus é interpretada, por Nietzsche, em uma perspectiva essencialmente política. Ele não morreu para redimir os homens, mas para mostrar como cada um deveria viver. A Boa-Nova de Jesus, visível na sua prática, é seu legado à cada homem: "vai e faça o mesmo". O cristianismo de Paulo, no entanto, foi incapaz de levar adiante tal legado. Paulo funda uma religião a partir de suas ideias sobre o Cristo. Essa interpretação sobre a origem do cristianismo, realizada por Nietzsche, em boa medida, lembra a interpretação realizada por Strauss, na sua famosa *Vida de Jesus*, publicada, originalmente, em 1863.

> Aceita-se que Jesus foi executado por ordem do procurador romano; mas não fica visível que o ministério de Jesus havia diretamente inquietado este personagem. É mais plausível admitir, como os Evangelhos contam que as autoridades judaicas, despojados pelos romanos do direito de vida e de morte, esforçaram-se para conduzir o procurador romano para servir as suas opiniões, ao transformar em agitador político o homem que eles queriam separar [*perdre*] do interesse da hierarquia. O caráter político de sua própria ideia messiânica lhes forneciam os meios. Jesus tinha se apropriado da ideia, não sem hesitação e após ter desenvolvido diversas alianças políticas; mas esta é uma depuração [*épuration*] da qual mesmo o povo e os discípulos ainda não tinham se dado conta, porque lhes eram incompreensíveis. As autoridades judaicas poderiam, então, apresentar [Jesus] a Pilatos, sob cores políticas em um dia perigoso, dado o sucesso de Jesus, a procura da multidão aos seus sermões e às honras que lhe tinham rendido em sua entrada na capital (STRAUSS, 1866, p. 340-341).

Nesse processo histórico de fixação dos fundamentos da religião cristã, o cristianismo de Jesus se degenera no cristianismo de Paulo. Com isso, a Boa-Nova morre na cruz. Nesse sentido, para Nietzsche, falar em cristianismo é um equívoco, pois só existiu um único cristão, e esse foi pregado na cruz. O que desde o instante da morte de Jesus foi elaborado e

apresentado sob a figura do Cristo é algo bem diferente. O que se chamou Evangelho, na verdade, é *disangelho*, uma má nova (Cf. NIETZSCHE, 2007a, p. 45), pois não é a fé que identifica o cristão, mas a sua prática. A prática de Jesus tem, costumeiramente, desmentido a própria fé dos seus seguidores: muitos agem por instinto de vingança e não por aquilo que, conscientemente, dizem acreditar. A prática de Jesus o levou livremente e sem ressentimentos até a morte. Mas não é o que sucede com seus discípulos, que agem com ressentimento, inventando a fé no Reino de Deus, que será o lugar dos eleitos, e criando o inferno, para julgar os seus inimigos. Jesus morre até pelos inimigos e aí vêm os discípulos e invertem tudo, criando o Reino de Deus como instância julgadora dos inimigos. Jesus não pregou o Reino para outro mundo, como instância julgadora desse, ele simplesmente o viveu.

> Para Nietzsche, portanto, foi a partir desse momento que as doutrinas sobre o Juízo Final, da parusia, da morte concebida como expiação e da ressurreição entraram progressivamente naquilo que iria constituir o fundamento e o tipo mesmo do Salvador. A ressurreição, sobretudo, representa para ele a concepção crucial pela qual foi escamoteada a única e verdadeira realidade do Evangelho: a beatitude (ALMEIDA, 2005, p. 186).

Os discípulos vão mais longe, inventam uma teoria assustadoramente absurda sobre a entrega do Filho por Deus como sacrifício para remissão dos pecados do mundo. Inventam, ainda, a ressurreição, escamoteando toda a noção de beatitude, pregada por Jesus. Os discípulos vão além: prometem a imortalidade da alma, mas exigem a adesão ao seu credo e a prática de seus rituais. Quais eram as exigências de Jesus? Acaso não era apenas uma exigência e uma admoestação (ambas humanamente possíveis): "tenha fé", somada àquela admoestação de quem conhece o espírito humano: "vá e não peques mais". Em quê crer e o que é o pecado, sobre isso, ele não disse nada. Sobre isso, a tradição escreveu muito, a ponto de subverter a mensagem original: o cristianismo é só uma promessa e nunca uma realização. Não por falta de exemplo: Jesus nada prometeu e muito realizou, seus seguidores criaram o Cristo e o cristianismo.

Nietzsche não teme nomear o responsável por esse *disangelho*: Paulo. É em Paulo que se consuma o desvio do cristianismo e se reintroduz para dentro do cristianismo o espírito judaico, o espírito do sacerdote ressentido. A partir de Paulo, a doutrina do juízo e da segunda vinda, a doutrina da morte como *morte sacrificial* e a doutrina da ressurreição recebem estatuto teológico definitivo, e, com isso, escamoteou-se, definitivamente, a Boa-Nova. A fórmula paulina "se Cristo não ressuscitou, então a nossa fé é vã" faz de Paulo, segundo Nietzsche, o tipo antagônico do "alegre mensageiro" e faz de Paulo o "gênio do ódio", o

"mensageiro da má nova".

O início do cristianismo é, também, o início da exaltação da vontade de poder do apóstolo Paulo. Afinal, "Se não há um Deus que fez da terra o centro do mundo, ela tem de ser organizada *como se fosse* ela o centro; e apenas a humana vontade de poder consegue isto" (TÜRCKE, 1993, p. 159, grifos do autor). Paulo sacrificou a sua própria interioridade em nome do Cristo que ele pregava. Com esse sacrifício, demasiado humano, sacrificou o Redentor, a vida, o exemplo, a morte, o sentido original do Evangelho.

Segundo o diagnóstico de Nietzsche, Paulo queria o poder e foi mestre nessa vontade. Ele tinha necessidade do poder, pois, no fundo, "ele não tinha necessidade da vida do redentor — precisava da morte na cruz e alguma coisa mais" (NIETZSCHE, 2007a, p. 49) e, assim, conseguiu o poder e os meios para manutenção e ampliação do poder, através da religião. A todos igualou, fazendo do ressentimento das massas a sua "*principal arma* contra *nós*, contra tudo o que há de nobre, alegre, magnânimo na Terra, contra nossa felicidade na Terra..." (NIETZSCHE, 2007a, p. 50, grifos do autor). Através de um único golpe, como foi afirmado acima, a inversão da realidade foi confirmada.

Conclusão

Ao prometer a imortalidade da alma a cada indivíduo, a realidade do aquém passou ao domínio do além, e o *pathos da distância* foi suprimido, o paradoxo — em termos kierkegaardianos — foi resolvido. A revolta de Jesus contra a casta sacerdotal, nos primórdios, agora é sinônimo de revolta do cristianismo contra a humanidade. Ganhou-se muito em termos de religião, moral e metafísica, sobre isso não resta dúvida. No entanto, o homem tornou-se melhor e livre? Essa é uma ponderação necessária, após as críticas de Nietzsche.

Paulo deslocou o centro da gravidade de toda a existência para a retaguarda dessa existência: para a ideia do Jesus ressuscitado, transformado em verdade metafísica, em reino de Deus. Com isso, o ganho metafísico, foi um silêncio que demorou séculos e mostrou, através da reflexões de Heidegger, apenas um esquecimento do ser.

A crença no reino de Deus ancorou a imortalidade pessoal, espalhando a desconfiança contra a razão, os instintos benéficos vivificantes e a garantia de futuro. Com Paulo, ocorre a virada antropocêntrica, já descrita nas críticas de Feuerbach e Marx, onde o essencial, agora, é a outra vida. O sentido da vida, após o cristianismo de Paulo, é retirado do interior do homem e deslocado para um além, para o nada.

Isso basta para afirmar que a crítica de Nietzsche ao cristianismo foi realizada de um modo visceral e profundo, não menos apaixonado. Críticas ao cristianismo sempre ocorreram na história, no entanto, nenhuma crítica feita ao cristianismo chegou aos fundamentos como a crítica de Nietzsche. Crítica esta que se liga intrinsecamente à crítica filosófica, pois Nietzsche detecta, genealogicamente, que a metafísica filosófica tradicional tem raízes consonantes com a religião e com a moral dominantes. Nesse ponto, podemos perguntar se se trata de uma crítica rigorosa e com propriedade ou se ela é apenas uma perspectiva — daí seu caráter ambíguo — de avaliação. A tarefa de saber se a moral cristã e o cristianismo valoram contra ou a favor da vida e se é possível reconciliar Nietzsche com o cristianismo é uma tarefa para teólogos.

Referências

ALMEIDA, Rogério Miranda de. **Nietzsche e o paradoxo**. São Paulo: Loyola, 2005.

HEIDDEGGER, M. A palavra de Nietzsche Deus está morto. In: _____. **Caminhos da floresta**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

MILLES, Jack. **Deus**: uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **Nietzsche**: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia. São Paulo: UNIFESP, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **O anticristo**: maldição ao cristianismo / **Ditirambos de Dionísio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a.

_____. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Sobre verdade e mentira.** São Paulo: Hedra, 2007b.

_____. Carta sobre Espinosa. **Cadernos Espinosanos**, v. XVI, 2007c, p. 131-138.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

STRAUSS, David Friedrich. **Nouvelle vie de Jésus**. Paris: J. Hetzel et A. Lacroix, 1866, Tomo II.

TÜRCKE, Christoph. **O louco**: Nietzsche e a mania da razão. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. Nietzsche e seu ataque aos ideais. In: _____. (Org.). **Nietzsche**: uma provocação. Porto Alegre: UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, 1994, p. 69-81.

VOLPI, Franco. **O niilismo.** São Paulo: Loyola, 1999.

Recebido: 01/03/2012
Received: 03/01/2012
Aprovado: 18/04/2012
Approved: 04/18/2012