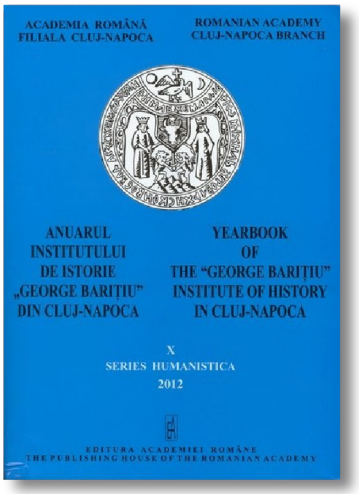

ISSN 1584-4404

Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca
Series *Humanistica*

humanistica.ro

Feuerbach și critica religiei. O relectură teologică

Nicolae Turcan

How to cite this article:
Turcan, Nicolae (2012) *Feuerbach și critica religiei. O relectură teologică*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 10, pp. 159–172. DOI: 10.5281/zenodo.22966202

© 2012: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

FEUERBACH ŞI CRITICA RELIGIEI. O RELECTURĂ TEOLOGICĂ[1]

Nicolae Turcan

Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca

Abstract. The present study is first of all an attempt to describe and reanalyse Feuerbach's critique of religion in general and of Christianity in particular, as well as his arguments in favour of atheism and the need to overcome religion. Secondly, the following pages will also structure a critique of Feuerbach from a theological angle, showing that no matter how radical and welcome an atheistic interpretation may have seemed in the 19th century, today it turns out to be just another phase in the criticism of a conceptual and metaphysical God. There is an enormous gap between this God and the apophatic God of the Tradition of the Church, whose radical difference is not only defined by a maximization of the presence of human qualities – love, compassion, power to create etc. – but also by a completely unknowable nature. Once this reality is appropriated, Feuerbach's critique could actually become instrumental in helping dethrone the metaphysical idol of God and making room for an extremely contemporary post-metaphysical understanding of the divine.

Key words: *Feuerbach, anthropological atheism, Christianity, overcoming religion, apophaticism.*

1. RELIGIA LA FEUERBACH SAU DESPRE RĂSTURNAREA UNEI TEORII HEGELIENE

Religia a fost un domeniu important pentru Feuerbach, „prea important pentru a fi lăsat pe seama teologilor"[2], iar scrierile lui – nesistematice, adesea aforistice –

[1] Acest studiu a fost posibil prin finanțarea oferită de Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013, cofinanțat prin Fondul Social European, în cadrul proiectului POSDRU 89/1.5/S/60189 cu titlul „Programe postdoctorale pentru dezvoltare durabilă într-o societate bazată pe cunoaștere". La baza lui se află conferința susținută în cadrul Celei de-a XX-a Sesiuni științifice a Departamentului de Cercetări Socio-Umane din cadrul Institutului de Istorie „George Barițiu" – Filiala Cluj-Napoca a Academiei Române, 18–19 noiembrie 2011.

[2] Van A. Harvey, *Feuerbach and the Interpretation of Religion* (= Cambridge Studies in Religion and Critical Thought), Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 6.

au revenit neîncetat la ea. Fundalul teoretic a fost constituit de critica filosofiei lui Hegel – Feuerbach fiindu-i discipol pentru o perioadă – şi de necesitatea reformei filosofiei[3]. Ca hegelian de stânga, Feuerbach a fost împotriva lecturii teologice a scrierilor hegeliene, propunând o alternativă materialistă la idealismul hegelian şi accentuând importanţa politicii faţă de teologie[4]. Influenţa hegeliană, vizibilă de pildă în modul în care Feuerbach a conceput succesiunea religie-filosofie, atât în istoria umanităţii[5], cât şi în cea personală, se manifestă mai degrabă ca o răsturnare a hegelianismului, decât ca o subscriere la tezele acestuia. De altfel, Feuerbach însuşi s-a vrut înţeles ca „antiteza" filosofică a lui Hegel: ceea ce la Hegel este secundar, subiectiv şi formal, la Feuerbach are semnificaţia primarului, obiectivului şi esenţialului[6], ideile lui Hegel fiind întoarse împotriva autorului lor[7].

Răsturnarea e vizibilă şi în modul în care Feuerbach preia teoria hegeliană a mişcării spiritului (obiectivare – alienare – reapropriere): dacă pentru Hegel natura este obiectivarea Spiritului absolut, pentru Feuerbach Dumnezeu reprezintă obiectivarea şi alienarea spiritului uman. *Esenţa creştinismului* „parazitează"[8] *Fenomenologia spiritului* şi în privinţa celui de-al treilea moment, al reapropriерii spiritului la sine însuşi, numai că la Feuerbach el se transformă într-o dinamică prin care spiritul uman îşi conştientizează imaginea proprie pusă (şi uitată, am putea spune!) în ideea de Dumnezeu[9]. De acest al treilea moment mă voi ocupa în cele ce urmează: dacă Dumnezeu nu e decât proiecţia calităţilor umane şi proiecţia calităţilor naturii *în* şi *ca* o fiinţă exterioară şi atotputernică, reapropriерea conştiinţei la sine însăşi reprezintă tocmai conştientizarea acestei erori şi criticarea ei.

De asemenea, voi încerca şi o critică a lui Feuerbach din perspectivă teologică, arătând că oricât de radicale şi de binevenite păreau paginile interpretării ateiste în secolul al XIX-lea, ele se dovedesc astăzi a fi doar un moment în plus în critica unui Dumnezeu conceptual şi metafizic, moment ce nu-L afectează pe Dumnezeul apofatic al Tradiţiei Bisericii – Cel aflat „dincolo de toate" –, a Cărui radicală diferenţă nu presupune doar o excedenţă a calităţilor umane – iubire, milă,

[3] Încântat de propunerile pentru o nouă filosofie, care să lase în urmă idealismul hegelian, Karl Marx l-a considerat pe Feuerbach adevăratul învingător al vechii filosofii, deşi s-a arătat nemulţumit de faptul că materialismul feuerbachian a rămas unul abstract, în zona speculaţiei teoretice, neştiind nimic despre ansamblul relaţiilor sociale. Vezi *ibidem*, p. 135.

[4] Tom Rockmore, *Ludwig Feuerbach*, în *** *The Columbia History of Western Philosophy*, Richard H. Popkin (ed.), New York, Columbia University Press, 1999, p. 549, http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=hlh&AN=36086942&site=ehost-live.

[5] *Religia este copilăria omenirii* [Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, P. Drăghici şi Radu Stoichiţă (traducere), I. Cernea (studiu introductiv), Bucureşti, Edit. Ştiinţifică, 1961, p. 44].

[6] Vezi Ludwig Feuerbach, *Contribuţie pentru justa apreciere a scrierii „Esenţa creştinismului"*, 1842, în Feuerbach, *Texte filozofice*, C. I. Gulian (studiu introductiv), Bucureşti, Edit. de Stat pentru Literatură Ştiinţifică, 1954, p. 168.

[7] Peter Singer, *Hegel*. *Maeştri spirituali*, Cătălin Avramescu (traducere), Bucureşti, Humanitas, 1996, p. 143.

[8] Van A. Harvey, *op. cit*., p. 19.

[9] *Ibidem*, p. 29.

putere de creaţie etc. –, ci o natură total incognoscibilă. Odată asumată această realitate, critica lui Feuerbach ar putea deveni de-a dreptul benefică, ajutând la detronarea idolului metafizic al lui Dumnezeu, pentru a lăsa loc Celui viu, care stă să vină, într-o experienţă mereu inefabilă şi, paradoxal, în acelaşi timp conceptuală şi supraconceptuală.

2. **CRITICA RELIGIEI**

Reapropierea, ultimul dintre cele trei momente ale mişcării spiritului în filosofia hegeliană, reprezintă la Feuerbach o revenire a conştiinţei religioase la sine însăşi prin conştientizarea adevărului ateist şi, totodată, antropologic: a înţelege că secretul teologiei este antropologia înseamnă a conştientiza esenţa religiei şi, în acelaşi timp, a avea suficiente motive pentru declanşarea criticii. Cunoscut pentru critica sa religioasă, ce va fi desăvârşită de viitorii „maeştri ai suspiciunii" – Marx, Nietzsche şi Freud –, Feuerbach se va ocupa în principal de critica religiei creştine, dar îşi va dezvolta teoria proiecţiei şi în legătură cu religia în genere, propunând, în stil hegelian, depăşirea ei.

Feuerbach anunţase în prefaţa la *Esenţa creştinismului* intenţia de a expune „elementele"[10] critice pentru o filosofie pozitivă a religiei şi a revelaţiei, prin pozitiv înţelegând depăşirea universului fantastic şi misterios religios, precum şi pe cel speculativ hegelian, în direcţia unei fundamentări materialiste[11]. Critica a fost adeseori reluată, teoriile îmbogăţindu-se sau suferind revizuiri, într-o deschidere către schimbarea inerentă intenţiei inaugurale nesistematice[12]. În fond, atitudinea este explicabilă: în măsura în care nu se susţine, hegelian, existenţa unui adevăr doar ca rezultat al sistemului, ci ca urmare a unei reflecţii atente, orice modificare ulterioară rămâne posibilă. Oricum, rezultatul criticii susţine teza că religia este o formă de antropomorfism cu rădăcini în structura conştiinţei de sine şi în diferenţierea acesteia faţă de natură şi faţă de celălalt. Doar zeii pot satisface dorinţa de a depăşi atât legile şi necesitatea naturii, cât şi nevoia de recunoaştere, insuficientă în cazul când e oferită de persoane finite[13]. Tabloul clinic al omului religios dezvăluie astfel nişte dorinţe cu valoare de simptom pentru dezordinea afectivă, religia încercând să trateze un fel de „boală a iubirii"[14]. Concluzia lui Feuerbach este că „*Omul este Dumnezeul creştinismului, iar antropologia este secretul teologiei creştine*"[15].

În baza acestei răsturnări fundamentale, teismul este criticat şi etichetat ca „negativ", în timp ce ateismul reprezintă, tocmai dimpotrivă, eliberarea. Odată

[10] Cu alte cuvinte, Feuerbach nu avea intenţia hegeliană a construirii unui sistem, fapt de altfel dificil, dat fiind că punctul de plecare nu era fiinţa pură, ci diversitatea materialistă a naturii.

[11] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, ed. cit., p. 3.

[12] Van A. Harvey, *op. cit*., p. 14.

[13] *Ibidem*, p. 63.

[14] *Ibidem*, p. 221.

[15] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, ed. cit., p. 440 (subl.ns.).

conştientizată substanţa antropologică a religiei, conceptul de Dumnezeu rămâne fără fundament, prăbuşindu-se împreună cu toate pretenţiile sale de absolut. Negativismul credinţei e recognoscibil în faptul că lumea şi omul erau în faţa lui Dumnezeu similari nimicului, că Dumnezeu avea fiinţă, existând înainte de creaţie, pe când lumea şi omul nu erau decât forme ale neantului, înfiinţate din atotputernicia divină, dar pasibile de distrugere şi moarte în orice moment. Pentru cel care crede, „nu există o putere şi o frumuseţe a naturii, o virtute a omului", pentru că el „ia totul de la om şi natură, pentru a împodobi şi a preamări prin aceasta pe dumnezeul său"[16]. Negativismul e vizibil şi în conflictele sângeroase pe care credinţa le-a provocat, conflicte a căror cauză este pentru Feuerbach tocmai considerarea lui Dumnezeu ca diferit de om şi având o existenţă separată – „principiul suprem metafizic al sângeroaselor jertfe omeneşti", „fundamentul prim al tuturor grozăviilor, al tuturor scenelor înfiorătoare din tragedia istoriei religiilor"[17]. Astfel, violenţa religioasă e înrădăcinată tocmai în neconştientizarea faptului că Dumnezeu e doar o proiecţie a umanului. Nu e de mirare că reapropriere conştiinţei identităţii dintre Dumnezeu şi om, adică ateismul, se dezvăluie ca soluţie practică şi neconflictuală. Puse faţă în faţă, teismul şi ateismul sunt ca negativul şi pozitivul într-un conflict ireconciliabil, din care doar ultimul trebuie să iasă învingător:

> *„Dumnezeu este gelos pe natură, pe om, cum am văzut mai înainte; numai el vrea să fie venerat, iubit, slujit, numai el vrea să fie ceva, restul trebuie să fie nimic, adică teismul este invidios pe om şi pe lume; nu le îngăduie nimic bun. Invidia, pizma, gelozia sunt pasiuni distrugătoare, negative. În timp ce ateismul este liberal, generos, larg; el îngăduie oricărei fiinţe voinţa şi talentul său; el se bucură din inimă de frumuseţea naturii şi virtutea omului; bucuria, iubirea nu distrug, ci dau viaţă, afirmă."*[18]

Pasajul este elocvent şi trimite la depăşirea necesară a religiei, ca soluţie paşnică la conflictele religioase, trecând sub tăcere atât potenţialul pacinic al credinţei creştine ingenue, necontaminată de puterea istorică, cât şi potenţialul exploziv al ateismului însuşi, care poate îngădui pe orice om, mai puţin pe cel credincios!

Un alt mod al reapropriere este şi conştientizarea religiei ca autoiluzionare a conştiinţei religioase. Am văzut că iluzia are un rol deosebit în momentul alienării, adică al obiectivării ca altul a Dumnezeului proiectat de conştiinţă. Credinciosul preferă lucrului existent (a se citi material şi empiric) imaginea, preferă copia în locul originalului şi aparenţa în locul esenţei, căci „*sfântă* pentru el este numai *iluzia*, *profan* însă *adevărul*"[19]. Feuerbach împinge această contradicţie până la capăt şi consideră că sfinţenia maximă reprezintă gradul maxim al iluziei şi,

[16] Ludwig Feuerbach, *Prelegeri asupra esenţei religiei*, 1845, în Feuerbach, *Texte filozofice*, ed. cit., p. 219.
[17] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, ed. cit., p. 257.
[18] Ludwig Feuerbach, *Prelegeri asupra esenţei religiei*, ed. cit., p. 220.
[19] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, ed. cit., p. 21 (subl.ns.).

totodată, gradul maxim al absenţei adevărului. Semnele exterioare ale credinţei şi existenţa Bisericii nu sunt decât simptome ale absenţei adevăratei religiozităţi în favoarea iluziei religiei[20]. Cu alte cuvinte, religia însăşi a fost depăşită de iluzia religiei, menţinută de structurile ecleziale. Cu atât mai mare este iluzia, cu cât nu mai are nevoie de niciun fel de principiu de cultivare, mulţumindu-se cu fantezia de a-şi rezolva problemele în cer, în Dumnezeul care e tot ce inima doreşte şi cere, „*toate lucrurile*, *toate bunurile*”[21]. Conştiinţa antropologică, în mişcarea de reapropriere, nu va mai transforma imaginile nici în idei, nici în substanţe, ci le va păstra ca imagini, ca iluzii, refuzând atât „pragmatologia mistică” a mitologiei creştine, cât şi ontologia filosofiei speculative a religiei, în favoarea unei patologii psihice[22]. În calitate de critică a religiei, conştiinţa antropologică asumă ferm ideea că teologia este „*credinţa în fantome*”, teologia comună avându-şi fantomele ei „în imaginaţia sensibilă”, iar teologia speculativă „în abstracţia nesensibilă”[23].

Antropologia ateistă scoate, de asemenea, în evidenţă faptul că între raţiune şi credinţă conflictul este irezolvabil. Ruptura dintre cele două, tipic modernă şi absolutizată de Iluminism, poate fi mai întâi formulată ca o incongruenţă între ştiinţă şi religie, o idee preluată şi fructificată ulterior cu exces de măsură de către marxism. Din simplul fapt că Dumnezeu este considerat imaterial se poate conchide că materia este „un lucru de nimic”, „o nefiinţă”[24], ceea ce anihilează importanţa unei gândiri ştiinţifice care să pornească de la materie, iar nu de la Dumnezeu. Excesul de teorie în acest salt de la imaterialitatea divină la materialitatea lumii anulează bucuriile pe care autonomia raţiunii ştiinţifice o poate oferi: „religia nu ştie nimic despre bucuriile gânditorului, nimic despre bucuriile cercetătorului naturii, nimic despre bucuriile artistului”[25]. Interesat numai de Dumnezeu, adică manifestându-se ca fiinţă egoistă care-şi urmăreşte doar mântuirea personală, omul credincios nu mai poate poseda „simţul pentru ştiinţă”[26]. Contradicţia e radicală şi necesită suprimarea unuia dintre termeni: „Cred în dumnezeu însemnează: eu cred că nu există nici natură, nici necesitate. Sau renunţăm la credinţa în dumnezeu, sau renunţăm la fizică, astronomie, fiziologie!

[20] *Ibidem*, p. 21.
[21] *Ibidem*, p. 279.
[22] *Ibidem*, p. 6.
[23] Ludwig Feuerbach, *Teze preliminare pentru reforma filozofiei*, 1842, în Feuerbach, *Texte filozofice*, ed. cit., p. 50.
[24] Ludwig Feuerbach, *Principiile filosofiei viitorului*, 1843, în Feuerbach, *Texte filozofice*, ed. cit., p. 58.
[25] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, ed. cit., p. 255. Feuerbach pune pe acelaşi plan gândirea ştiinţifică şi gândirea filosofică şi artistică, în numele autonomiei gândirii înseşi. Fireşte că opinia aceasta e destul de bizară şi de falsă, dată fiind lunga istorie ontoteologică şi raporturile reale dintre teologie şi ştiinţă.
[26] Ludwig Feuerbach, *Pierre Bayle, o contribuţie la istoria filozofiei şi a omenirii*, în Feuerbach, *Texte filozofice*, ed. cit., p. 109. Feuerbach nu mai distinge între egoismul de a dobândi mântuirea şi egoismul de a câştiga lumea aceasta, fiindcă dacă ar face-o ar observa că egoismul ce se găseşte în dorinţa de glorie ştiinţifică sau de bunăstare materială e cu mult mai prezent.

Nimeni nu poate servi la doi stăpâni."[27] Or, Dumnezeu se identifică tocmai cu „lipsa de teorie", cu „noaptea teoriei" şi cu „ignoranţa care *rezolvă* toate îndoielile, fiindcă le *doboară* pe toate". Concluzia, pentru Feuerbach, este una singură: în privinţa raportului dintre ştiinţă şi religie, „Noaptea este mama religiei", noapte a neştiinţei şi a lipsei de raţiune liberă[28].

În privinţa raportului dintre credinţă şi raţiune, Feuerbach declară că refuză să mai cadă în vechea ispită a dogmaticilor catolici şi protestanţi privind concordanţa dintre raţiune şi credinţă[29]. Esenţa credinţei nu se întemeiază pe concordanţa dintre raţiune şi credinţă, ci pe deosebirea lor[30]. Credinţa corupe sentimentul adevărului[31], iar „*obiectele credinţei sunt în contradicţie, în chip necesar, cu natura şi cu raţiunea care reprezintă natura lucrurilor*"[32]. Dogma religioasă este o îngrădire arbitrară a spiritului, „*o interdicţie expresă de a gândi*", contrazicând raţiunea în sine, indiferent de conţinutul ei. Dogma e perfidă, înşală raţiunea şi uită că adevărul e dezinteresat[33]. Pe scurt, „raţiunea este regula, credinţa – excepţia de la regulă"[34], ceea ce conduce la o contradicţie inevitabilă care se va regăsi şi la nivelul persoanei individuale, creştinul, de pildă, aflându-se „într-o permanentă discordie şi contradicţie cu sine", într-o sfâşiere între raţiune şi credinţă[35].

3. **CRITICA DOCTRINEI CREŞTINE**

Critica doctrinei creştine a fost pasul firesc pentru critica idealismului absolut. Creştinismul era pentru Hegel religia absolută, în care conştiinţa de sine a Spiritului ajunsă la maturitate mai avea de făcut un singur pas, cel filosofic, pentru o deplină cunoaştere de sine. Critica creştinismului a însemnat pentru Feuerbach implicit continuarea criticii hegelianismului şi, în aceeaşi ordine a depăşirii religiei, ea s-a vrut o critică în vederea progresului omenirii către o etapă nonreligioasă şi ştiinţifică. Totodată, critica creştinismului reprezintă, în aventura răsturnată a conştiinţei de sine, momentul reapropriерii, identic cu conştientizarea esenţei antropologice a creştinismului şi cu necesitatea interpretării ateiste a religiei. Vom analiza, în continuare, din multitudinea criticilor feuerbachiene, critica revelaţiei, a Treimii şi contradicţia dintre credinţă şi iubire.

[27] Ludwig Feuerbach, *Prelegeri asupra esenţei religiei*, 1845, ed. cit., p. 213.
[28] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, ed. cit., p. 252.
[29] *Ibidem*, p. 26.
[30] *Ibidem*, p. 5.
[31] Van A. Harvey, *op. cit.*, p. 132. Când afirmă aşa ceva, este evident că adevărul pe care-l vizează Feuerbach este de natură strict raţionalistă.
[32] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, ed. cit., p. 390 (subl.ns.).
[33] Vezi Ludwig Feuerbach, *Pierre Bayle, o contribuţie la istoria filozofiei şi a omenirii*, ed. cit., p. 107. Din nou, Feuerbach cade în capcana catolică de a considera gândirea dogmatică drept o gândire care se exersează asupra naturii, şi nu asupra lui Dumnezeu.
[34] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, ed. cit., p. 5.
[35] Ludwig Feuerbach, *Aforisme postume*, în Feuerbach, *Texte filozofice*, ed. cit.

3.1. CRITICA REVELAȚIEI CREŞTINE

Feuerbach a criticat mai întâi *revelația*, susținând că îndepărtarea de ea înseamnă maturizarea intelectului. Contradicția dintre rațiune şi credință se aplică şi în acest caz: a crede în revelație e identic cu a nu avea încredere în rațiune, ceea ce conduce la o stare de contradicție interioară cu sine însuşi şi înlocuirea necesității intelectuale cu un „arbitrar sfidător" şi cu „minciuni sfruntate". Concluzia, de-a dreptul sofistică, e posibilă, după părerea noastră, prin confuzia posthegeliană între adevărul ştiințific şi adevărul revelației: a crede în revelație înseamnă, pentru Feuerbach, a păcătui față de Duhul Sfânt![36]

Explicația respectă schema antropologiei feuerbachiene şi susține că între rațiunea umană şi revelație există doar o iluzorie diferență, de vreme ce revelația a luat naştere din Dumnezeul rațiunii umane. Revelația e un fel de proiecție umană care se reîntoarce ulterior la sine, iar Feuerbach este cel care denunță adevărul acestei întoarceri: „în revelație omul *porneşte de la sine, pentru ca să se întoarcă din nou la sine pe un drum ocolit*"[37], orice revelație a lui Dumnezeu fiind doar „*revelarea naturii* omului"[38].

3.2. CRITICA TREIMII

Critica lui Feuerbach la adresa Divinității nu se rezumă doar la revelarea proiecției umanului şi naturalului în Dumnezeu, ci scoate în evidență şi anumite contradicții, pe care le explică de asemenea antropologic. Dumnezeu este, de exemplu, sensibil, fiindcă i s-au conferit atribute ale sensibilității, dar în acelaşi timp El e considerat şi nesensibil, după ce aceste predicate i se răpesc, ajungând în situația paradoxală a unei existențe „sensibil nesensibilă", contradicție care conduce în mod logic la ateism[39]. Treimea reprezintă proiecția facultăților sufleteşti ale omului, rațiune, simțire şi voință, fiind, aşadar, atât „rezultatul conceptual al deosebirilor esențiale, pe care omul le percepe în ființa omului"[40], cât şi o proiecție a relațiilor care au la bază relația eu–tu[41]. Pentru Feuerbach, aceste relații sunt transformate iluzoriu în substanțe şi persoane reale, ceea ce afirmă adevărul politeismului în defavoarea celui al monoteismului, o altă contradicție creştină[42].

[36] Ludwig Feuerbach, *Esența creştinismului*, ed. cit., p. 274.
[37] *Ibidem*, p. 269.
[38] *Ibidem*.
[39] *Ibidem*, p. 261.
[40] *Ibidem*, p. 297.
[41] Van A. Harvey, *op. cit*., p. 79. Într-adevăr, Feuerbach scrie că „Secretul trinității este secretul vieții sociale, colective – secretul lui eu şi tu" (Ludwig Feuerbach, *Esența creştinismului*, ed. cit., p. 373).
[42] Ludwig Feuerbach, *Esența creştinismului*, ed. cit., p. 300. Contradicția aceasta ar putea fi definită ca o contradicție între imaginație şi rațiune [vezi Emilio Brito, *Philosophie moderne et christianisme*, vol. 1 (Biblioteca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CCXXV A), Uitgeverij Peeters, Leuven – Paris – Walpole, MA, 2010, p. 617].

*„Trinitatea este contradicția dintre politeism şi monoteism, dintre fantezie şi raţiune, dintre închipuire şi realitate. Fantezia este trinitatea, raţiunea-unitatea persoanelor. Conform raţiunii, cele **deosebite** sunt numai **deosebiri**, conform fanteziei, **deosebirile** sunt lucruri **deosebite**, care prin urmare suprimă unitatea fiinţei divine. Pentru raţiune, persoanele divine sunt fantome, pentru imaginaţie, fiinţe. Trinitatea îl împinge pe om să gândească contrariul a ceea ce îşi închipuie şi să-şi închipuie contrariul a ceea ce gândeşte, să gândească fantome drept fiinţe.”*[43]

Dacă Tatăl este proiecția şi obiectivarea intelectului, Fiul este, în viziunea feuerbachiană, obiectivarea imaginației şi a sentimentului. Feuerbach are o atitudine arianistă, fiindcă tinde să-l considere pe Fiul o ființă subordonată, „primul creat”, în opoziție cu Crezul, care susține că nu e creat („făcut”), ci născut[44]. De altfel, ori de câte ori vorbeşte despre Hristos, Feuerbach o face într-o manieră „reticentă şi depreciativă”[45], tinzând să-l considere un răspuns la nevoia de fericire a omului, principiu prin care se explică de altfel şi Întruparea. Secretul Întrupării e secretul iubirii lui Dumnezeu față de om, adică, în interpretarea lui Feuerbach, iubirea omului față de sine însuşi.

Față de Duhul Sfânt, poziția lui Feuerbach este şi mai depreciativă, considerând că *Trinitatea* este de fapt o *Binitate*, fiindcă Duhul Sfânt, pe care-l consideră doar o relație între Tatăl şi Fiul, devine persoană printr-o hotărâre arbitrară[46], un fel de obiectivare absurdă a conceptului comunității[47] – referința fiind în acest caz evident hegeliană.

Prin toate aceste critici la adresa Treimii, conştiința antropologică desacralizează Dumnezeul creştinismului, ceea ce constituie pentru Feuerbach scopul momentului reapropriерii, al revenirii la sine a conştiinței umane alienate.

3.3. CREDINȚĂ *VS.* IUBIRE

Una dintre cele mai elaborate critici feuerbachiene este cea care tratează contradicția dintre *credință* şi *iubire*, vizibilă în contradicția dintre dogmatică şi morală[48]. Ruptura dintre ele este pentru filosoful german radicală şi seamănă cu raportul dintre *conştient* (credința) şi *inconştient* (iubirea). Credința nu-i decât o opinie, „dar o opinie care valorează nu ca opinie, ci ca adevăr”[49]. Întrucât credința e despotică, e necesar ca ea să fie fixată ca dogmă, iar aceasta, odată stabilită, atrage după sine rezolvarea altor chestiuni, ceea ce se va face tot prin intermediul dogmelor, rezultatul fiind „o multitudine împovărătoare de dogme”[50].

[43] Ludwig Feuerbach, *Esența creştinismului*, ed. cit., p. 296–297.
[44] *Ibidem*, p. 258.
[45] Emilio Brito, *op. cit*., p. 614.
[46] Ludwig Feuerbach, *Esența creştinismului*, ed. cit., p. 197.
[47] Emilio Brito, *op. cit*., p. 615.
[48] Ludwig Feuerbach, *Esența creştinismului*, ed. cit., p. 415.
[49] Ludwig Feuerbach, *Aforisme postume*, ed. cit.
[50] Ludwig Feuerbach, *Esența creştinismului*, ed. cit., p. 317.

Raportul dintre credință şi iubire se suprapune, pentru Feuerbach, peste raportul dintre intoleranță şi toleranță. Părtinitoare, distingând între cei pentru Hristos şi cei împotriva Lui, credința nu cunoaşte imparțialitate: „Credința este în mod esențial – *intolerantă – prin esență*, deoarece de credință se leagă în chip necesar iluzia că *menirea sa este menirea lui Dumnezeu, onoarea sa, onoarea lui* Dumnezeu."[51] Continuându-şi critica şi având în vizor credința în varianta ei patologică, adică plină de mândrie, Feuerbach diagnostichează că în credință „*rezidă un principiu al răului*"[52], explicabil prin diferențierea dintre credincioşi şi necredincioşi, linia de demarcație constituind şi limita dintre bine şi rău. Infernul a fost inventat de credință, nu de iubire şi nu de rațiune, fiindcă pentru iubire infernul este „o grozăvie", iar pentru rațiune „o absurditate"[53].

> *„Ceea ce Dumnezeu condamnă, condamnă şi credința, şi invers. Credința este un foc care mistuie fără cruțare contrariul său. Acest foc al credinței, considerat ca esență obiectivă, este mânia lui Dumnezeu sau, ceea ce este acelaşi lucru, iadul; căci evident iadul îşi are temeiul său în mânia lui Dumnezeu. Dar acest iad credința îl are în sine însăşi, în sentința sa de condamnare. Flăcările iadului sunt numai scânteile din privirea distrugătoare, aprinsă de mânie, pe care credința o aruncă asupra necredincioşilor."*[54]

În măsura în care-şi atribuie adevărul, credința separă, fiindcă neagă tot ce nu este conform cu adevărul propriu. Fără să vadă că jertfele au fost abolite prin jertfa Fiului lui Dumnezeu, Feuerbach consideră că, dimpotrivă, credința jertfeşte neîncetat pe om lui Dumnezeu[55], într-o aceeaşi dimensiune a intoleranței, transformând istoria creştinismului într-o istorie însângerată şi oribilă:

> *„Credința osândeşte; toate acțiunile, toate mentalitățile, care contrazic iubirea, umanitatea, rațiunea, corespund credinței. Toate ororile istoriei religiei creştine, despre care credincioşii noştri spun că ele nu provin din creştinism, se trag – deoarece sunt izvorâte din credință – din creştinism."*[56]

Deşi în paragraful de mai sus este vizat creştinismul, Feuerbach va aminti şi credința islamică, la fel de intolerantă în numele argumentului că „*ceea ce Dumnezeu respinge, omul nu trebuie să primească*, nici să cruțe; aceasta ar fi o *critică* a judecății divine"; prin urmare, „Mahomedanii stârpesc pe necredincioşi prin foc şi sabie, creştinii – cu *flăcările iadului*"[57]. Această trecere în ură şi în persecuție a credinței este, potrivit lui Feuerbach, necesară, în măsura în care nu e stopată „de o putere străină, de puterea iubirii, omeniei, a sentimentului de

[51] *Ibidem*, p. 322 (subl.ns.).
[52] *Ibidem*, p. 319 (subl.ns.).
[53] *Ibidem*, p. 325.
[54] *Ibidem*, p. 322.
[55] *Ibidem*, p. 431.
[56] *Ibidem*, p. 325.
[57] *Ibidem*, p. 319 (subl.ns.).

dreptate"[58]. Aici e şi mai vizibilă diferenţierea în exces a credinţei de iubire, ceea ce constituie, după părerea noastră, o patologie a credinţei înseşi.

Iubirea, celălalt pol, se află, potrivit lui Feuerbach, în contradicţie cu credinţa, în acest punct critica filosofului ajungând la accente evident tendenţioase. Credinţa e „contrariul iubirii", iar iubirea este „*identică cu raţiunea*"[59]. Acolo unde porunca iubirii se referea şi la vrăjmaşi, Feuerbach va citi doar vrăjmaşii personali, iar nu pe vrăjmaşii credinţei, exclusivismul acesteia rămânând o limită de nedepăşit: „iubirea *creştină* nu iubeşte decât ceea ce este creştin."[60] „*A-l iubi pe omul care nu crede în Cristos este un păcat contra lui Cristos*, înseamnă *a iubi pe duşmanul lui Cristos*."[61]

Rostită în acest fel, critica iubirii creştine afectează şi universalitatea ei, transformând-o într-o iubire particulară, tocmai prin faptul că i se adaugă atributul de „creştină". Fără să vadă că iubirea naturală este ea însăşi limitată la subiectivismul persoanei, în vreme ce, iubirea ca poruncă a lui Dumnezeu depăşeşte această limitare, Feuerbach susţine o iubire fără limite religioase, un fel de iubire pe care o putem considera de-a dreptul naivă. Iată descrierea ei, de un idealism la care Hegel nu ar fi subscris niciodată:

> *„Adevărata iubire îşi este de ajuns sieşi; ea n-are nevoie de vreun titlu particular, de vreo autoritate. Iubirea este legea universală a inteligenţei şi a naturii – ea nu e nimic altceva decât realizarea unităţii genului pe calea sentimentului."*[62]

Lipsa de universalism se răsfrânge şi asupra iubirii hristice, considerată o iubire derivată din natura umană a lui Hristos, nu din sine[63]. Concluzia este cea a unei iubiri fără credinţă şi a unei credinţe fără iubire, adică a manifestării contradicţiei dintre cele două: „Iubirea creştină *n-a biruit iadul*, deoarece *n-a biruit credinţa. Iubirea este în sine necredincioasă, credinţa însă – lipsită de iubire*."[64]

Soluţia este înlocuirea iubirii creştine cu cea naturală, bazată pe senzualitate şi „alterată de religie" şi pe raporturile dintre bărbat şi femeie[65]. Repudiată de

[58] *Ibidem*, p. 328.
[59] *Ibidem*, p. 324 (subl.ns.).
[60] *Ibidem*, p. 320.
[61] *Ibidem*, p. 320 (subl.ns.). După cum se poate observa, tendenţiozitatea lui Feuerbach e maximă. În fapt, în iubirea lui Dumnezeu nu există condiţie, necredinciosul excluzându-se singur în virtutea libertăţii sale, tocmai pentru că a ales deja. Nu există mistic refuzat, ci doar mistic eretic.
[62] *Ibidem*, p. 335.
[63] *Ibidem*, p. 335.
[64] *Ibidem*, p. 334. Opinia este, deşi foarte postmodernă, semănând cu teoria lui Vattimo a iubirii fără adevăr, imposibil de argumentat până la capăt. Cum ar putea exista iubire necondiţionată de credinţă? Fidelitatea dintre cei ce se iubesc este ea însăşi credinţă. Binele din iubire este el însuşi credinţă, fiindcă răul, cu cât mai mare, cu atât mai repede distruge iubirea. Conceptul de iubire e cu putinţă numai pe baza credinţei.
[65] Henri Arvon, *Feuerbach Ludwigh (1804–1872)*, în **** Enciclopaedia Universalis. Dictionnaire des Philosophes*, 2ème édition, Paris, Enciclopaedia Universalis & Albin Michel, 2001, p. 547–548. Dragostea sexuală ar constitui modelul pentru raporturile umane în genere.

asceza creştină, senzualitatea se regăseşte în mod compensatoriu în Dumnezeu însuşi, Dumnezeu devenind mire sau mireasă pentru călugăriţa sau călugărul care a refuzat senzualitatea pământească[66].

Contradicţia dintre credinţă şi iubire devine astfel vârful de lance al criticii feuerbachiene şi ea este expusă de Feuerbach într-un paragraf încărcat cu antiteze:

> *„[…] iubirea dezvăluie esenţa ascunsă a religiei, iar credinţa constituie forma ei conştientă. Iubirea identifică pe om cu Dumnezeu, pe Dumnezeu cu omul, de aceea pe om cu om; credinţa desparte pe Dumnezeu de om, deci pe om de om; căci Dumnezeu nu e nimic altceva decât noţiunea generică, însă interpretată în mod mistic, a umanităţii; de aceea, despărţirea lui Dumnezeu de om este despărţirea omului de om, destrămarea legăturii comune. Prin credinţă, religia intră în contradicţie cu moralitatea, cu raţiunea, cu simplul simţ de adevăr al omului; prin iubire însă ea se opune din nou acestei contradicţii. Credinţa izolează pe Dumnezeu, îl face o fiinţă deosebită, alta; iubirea generalizează; ea face din Dumnezeu o fiinţă comună, a cărei iubire este totuna cu iubirea faţă de om. Credinţa dezbină pe om în interior, cu sine însuşi, prin urmare şi în exterior; iubirea vindecă rănile pe care le provoacă credinţa în inima omului. Credinţa face din credinţa în Dumnezeul său o lege; iubirea este libertate, ea nu osândeşte nici măcar pe ateu, fiindcă ea însăşi este atee, fiindcă ea însăşi neagă, dacă nu totdeauna teoretic, cel puţin practic, existenţa lui Dumnezeu deosebit, opus omului.”*[67]

În opinia noastră, întreaga critică pe care o face Feuerbach credinţei se adresează nu credinţei adevărate, care nu concepe în chip evident să se despartă de iubire, ci unei credinţe patologice şi orgolioase, pe care istoria a cunoscut-o, din păcate şi în ciuda creştinismului însuşi, adeseori. Credinţa fără iubire este o credinţă în care Dumnezeu a murit, o credinţă pe care intelectul şi-o revendică *prin uitare fundamentală* faţă de poruncile iubirii faţă de semeni. Este un exces al raţiunii care uită, prin absolutizare, că menirea ei e să conducă omul către dragoste, este o distincţie maniheistă între raţiune şi iubire, între teologie şi mistică. O teologie mistică, adică o atitudine de dragoste nu subiectivistă şi pietistă, ci bazată pe raţiuni doctrinare, presupune o *poruncă* a iubirii, cum este cea evanghelică, iar nu o iubire naturală. Iubirea de vrăjmaşi nu-i defel naturală, de aceea critica lui Feuerbach la adresa credinţei vizează doar patologia şi eşecurile istorice ale credinţei. Contradicţia dintre credinţă şi iubire este de fapt falsă şi e urmarea gândirii scolastice şi a teologiei occidentale în care s-a perpetuat divorţul dintre teologie şi mistică. Raţionalismul şi pietismul rămân în afara posibilităţilor de sinteză prin situarea lor extremă. Soluţia teoretică şi în acelaşi timp critică la adresa lui Feuerbach este modul în care teologia ortodoxă s-a înţeles pe sine ca teologie mistică, accentuând că trăirea religioasă este o trăire doctrinară, nu subiectivistă.

[66] Ludwig Feuerbach, *Esenţa creştinismului*, ed. cit., p. 59.
[67] *Ibidem*, p. 313–314.

4. **CRITICA INTERPRETĂRII LUI FEUERBACH**

Feuerbach este astăzi criticabil, iată o poziție de care nu se mai îndoiesc prea mulți, oricum, nu dintre cei ce au conştiința revenirii religiei în lumea postmodernă. E criticabil atât din punct de vedere filosofic, cât şi teologic. În primul rând rămâne o problemă nerezolvată abstracționismul unui filosof care a vrut să înainteze într-atât în restaurarea importanței materiei şi a datelor empirice încât să depăşească însăşi filosofia: esența omului, care deține predicatele perfecte ale oamenilor individuali, rămâne o abstracție nedorită pentru gândirea lui Feuerbach[68]. După cum avea să-i replice Max Stirner, marea iluzie a omului nu e Dumnezeu ca subiect, ci gândirea asupra esenței perfecte a omului[69]. Infinitatea determinațiilor speciei umane, opusă finitudinii aceloraşi determinații la nivel individual, reprezintă un salt dificil de parcurs de gândirea materialistă, salt care poate sta cât un cap de acuzare. Formulată feuerbachian, acuzarea ar putea arăta astfel: *secretul materialismului lui Feuerbach este idealismul*.

Feuerbach a considerat religia şi morala într-o contradicție pe care timpurile recente nu o mai acceptă. Morala naturală este o iluzie dificil de susținut, odată cu religia prăbuşindu-se practic şi cel mai important fundament al unei morale universale. Religia nu corupe morala, ci, dimpotrivă, îi oferă o substanță altfel imposibilă şi relativizabilă în exces, până la trecerea în contrariul său. Pentru o morală neipocrită, credința are un rol indiscutabil. Ratzinger a subliniat importanța pe care credința religioasă o are pentru fundamentarea moralei[70].

Într-o situație nu mai puțin dificilă se află concepția lui Feuerbach că religia şi cultura ar fi contradictorii, cultura urmând să ia locul religiei odată cu venirea timpurilor noi. Arta creştină cu maiestuoasele ei catedrale şi inefabila iconografie este o mărturie greu de îndepărtat printr-un singur gest, fie el şi cel al ateismului antropologic. Rațiunea religioasă nu este incapabiă de teorie artistică, aşa cum nu e lipsită nici de gândire speculativă. Concedierea grăbită a marilor realizări ale spiritului artistic religios ține cel puțin de o fervoare atee la fel de neculturală precum cea religioasă (când aceasta se manifestă distructiv). Feuerbach nu scapă de un spirit al contradicției pe care filosofia lui Hegel îl proiecta înspre cerul Spiritului absolut. Într-adevăr, este uluitoare accentuarea religiei împotriva culturii, a vieții de aici împotriva vieții de dincolo, a lui Dumnezeu împotriva libertății omului. Portretul lui Dumnezeu este adeseori unul extrem, Dumnezeul-abstracție fiind vinovat de orice nerealizare în lumea concretă şi materială a vieții de aici. Contradicțiile acestea sunt doar manifestări ale excesului dialectic şi nu se susțin întotdeauna. Astăzi, e de altfel

[68] Emilio Brito, *op. cit*., p. 621.

[69] Vezi Lawrence S. Stepelevich, *Max Stirner and Ludwig Feuerbach*, "Journal of the History of Ideas", 39, 3 (1978), p. 460.

[70] Jürgen Habermas şi Joseph Ratzinger, *Dialectica secularizării. Despre rațiune şi religie*, Delia Marga (traducere), Andrei Marga (introducere), Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 2005, p. 99–115. Vezi şi Andrei Marga, *Absolutul astăzi. Teologia şi filosofia lui Joseph Ratzinger*, Cluj-Napoca, Eikon, 2010, p. 269–274 şi 317–322.

dificil de asumat caracterul distructiv, din punct de vedere cultural, al credinţei, iar despre opoziţia sau succesiunea religiei şi culturii nici nu se poate vorbi. Adevărul ei este, din nou în termeni răsturnaţi feuerbachieni, doar o iluzie a proiecţiei atee, o manifestare a dorinţei de progres şi de salt dincolo de religie, iar nu o realitate.

În ce priveşte potenţialul conflictual al credinţei – pe care Feuerbach îl denunţă, văzându-l lichidat doar odată cu conştientizarea faptului că Dumnezeu este acelaşi cu omul –, lucrurile sunt de asemenea criticabile. Potrivit lui Feuerbach, teismul ar fi conflictual, ateismul paşnic, teză neadevărată, din cel puţin trei motive. În primul rând pentru că Feuerbach transferă violent încărcătura conflictuală în numele lui Dumnezeu către credinţa adevărată, care susţine pacea, fără să ţină seama de eşecul *istoric* al creştinismului, cu repercusiuni în credinţa *teoretică* în Dumnezeu, şi de conexiunea dintre violenţă şi lipsa credinţei autentice. Violenţa religioasă are la bază, în cele mai multe cazuri, o necredinţă sau cel mult o credinţă strâmbă, eretică, maculată de voinţa de putere. În al doilea rând, a existat şi există în istorie o manifestare paşnică şi benefică a credinţei. Cât bine nu se face *în numele lui Dumnezeu*? Feuerbach trece sub tăcere consecinţele fireşti ale credinţei care înseamnă mai întâi de toate îmbrăţişarea binelui şi realizarea lui *în această lume*, chiar dacă în numele celei viitoare. În fine, în al treilea rând, ateismul este el însuşi de o violenţă fără seamăn, după cum o arată cifrele morţilor din gulagurile comuniste ale secolului trecut, iar acesta e un adevăr de un empirism care nu poate fi contestat. În comparaţie cu acest ateism eficace în câmpurile morţii, ateismul lui Feuerbach pare naiv şi încărcat cu sublimităţi idealiste.

Din punctul de vedere teologic, Feuerbach a fost criticat încă de la scandalul apariţiei *Esenţei creştinismului*. Feuerbach ateul a fost însă considerat, nu de puţine ori şi nu fără simţul paradoxului, un fel de teolog. Bruno Bauer îl descria ca pe „cel mai mare mistic din toate timpurile”[71], iar Max Stirner sublinia excesul de pietate şi faptul că, în loc să distrugă religia, Feuerbach o perfecţionează[72]: nu luptă el să păstreze toate calităţile dumnezeieşti la îndemâna omului chiar atunci când încearcă să-L îndepărteze pe Dumnezeu, subiectul acestor predicate?[73] Feuerbach argumentează adeseori că scrierile lui nu înseamnă reducerea la nimic a credinţei, teologiei şi a lui Dumnezeu. În locul nihilismului rămâne în picioare o reducţie la antropologie, iar acest contact cu antropologia a fost uneori considerat benefic pentru înnoirea teologiei protestante: potrivit lui Karl Barth, Feuerbach ar fi doar un „nefericit iubitor al teologiei”[74], fiindcă, dacă e citit cu atenţie, se poate observa admiraţia pentru creştinismul ortodox al începuturilor, diferit de creştinismul modern, raţionalizat[75].

[71] Apud Van A. Harvey, *op. cit.*, p. 135.
[72] Vezi Lawrence S. Stepelevich, *op. cit*., p. 458.
[73] Vezi Van A. Harvey, *op. cit*., p. 102.
[74] *Ibidem*, p. 9.
[75] Garrett Green, *Theology, Hermeneutics, and Imagination: The Crisis of Interpretation at the End of Modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 106.

Feuerbach e benefic şi pentru denunţarea exceselor teologice ale raţionalismului şi pietismului care au pierdut legătura cu trăirea începuturilor, aşadar pentru diagnosticarea decadenţei creştinismului modern. El ştie că Dumnezeul filosofiei „nu mai este Dumnezeul religiei”[76], recunoscând, aşadar, deriva ontoteologică a teologiei şi idolatria conceptului divin: „Filosofia modernă a pornit de la teologie – ea însăşi nu e nimic altceva decât teologia dizolvată şi prefăcută în filozofie.”[77] Cu toate acestea, Feuerbach n-a reuşit să ajungă la Dumnezeul cel viu (rămâne întrebarea dacă ar fi avut oare cum s-o facă), criticile lui la adresa celui conceptual fiind însă extreme.

În concluzie, antropologia lui Feuerbach este tributară Dumnezeului conceptual aşa cum apare în Hegel, adică acelui concept fără distanţă, fără mister, pe care raţiunea îl poate supune analizei până în ultimul detaliu. Feuerbach va face, în acest sens, doar un singur pas mai departe, pentru a arăta că tot ceea ce a devenit comprehensibil poate sta foarte bine în omul însuşi, fără a mai avea nevoie de o obiectivare exterioară sub un nume respectabil şi unic. Discuţia despre predicatele divine este improprie, fiindcă, în acord cu teologia apofatică, niciunul dintre aceste predicate nu descrie cu adevărat pe Dumnezeul cel incomprehensibil. În fond, argumentarea în favoarea teoriei proiecţiei umanului în Dumnezeu, care dobândeşte astfel existenţă, suferă de *petitio ad principii*, fiindcă, prin înlăturarea hegeliană a incognoscibilităţii divinului, această teorie presupune deja umanul în toate atributele şi calităţile conferite lui Dumnezeu. Nicio distanţă a necunoaşterii nu se pune *în mod serios şi fără suspiciuni* între raţiunea atotputernică şi conceptul divinului, de aceea nu e nicio mirare că, în cele din urmă, concluzia este ateismul. Aceasta ar trebui să fie concluzia logică atunci când în cauză se află idolul lui Dumnezeu şi ea se poate transforma într-o şansă pentru căutarea Dumnezeului cel adevărat, neepuizat nici de predicate, nici de numele divine, nici de argumentele raţiunii şi, la limită, nici măcar de ateismul ce se consideră pe sine onest sau riguros.

[76] Ludwig Feuerbach, *Aforisme postume*, ed. cit., p. 254.
[77] Ludwig Feuerbach, *Principiile filosofiei viitorului*, 1843, ed. cit., p. 61.