

# FEUERBACH, RELIGIÃO E PÓS-TEÍSMO

por Jaco Beyers

FEUERBACH, RELIGION AND  
POST-THEISM

by Jaco Beyers

<https://doi.org/10.26512/rfmc.v13i1.59240>

**Tradutor\***

**Kelvin Amorim de Melo**

[kelvinamorim@live.com](mailto:kelvinamorim@live.com)

\* Mestre em Ética e Filosofia Política pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS/CNPq).

## INTRODUÇÃO

Como se dá a experiência da realidade? O mundo é composto por elementos que podem ser apreendidos pelos sentidos humanos, assim como por elementos que permanecem obscuros a esses sentidos. Quando se deparamos com algo, passa a ser considerado real? A experiência sensorial é condição necessária para comprovar a existência de tudo? A realidade pode ser acessada apenas por meio de processos racionais? Como Hegel (1979, p. 19) afirmou de forma célebre, “o que é racional é real e o que é real é racional”<sup>I</sup>, enfatizando a ideia de Platão de que a realidade está relacionada a uma ideia superior. A esse dilema antigo da metafísica, muitos, ao longo dos séculos, têm buscado respostas. Para um panorama da pesquisa, pode-se consultar a publicação organizada por Stoker e Van Der Merwe (edição de 2012 – nota do autor original).

Na raiz da teoria de Feuerbach sobre a religião encontra-se sua compreensão acerca da relação entre o ser humano e a realidade. Como nos relacionamos com a realidade? Enquanto Hegel deu foco para as ideias, Feuerbach concentrou-se no material. Na introdução à segunda edição de sua *Essência do Cristianismo*, Feuerbach expõe sua posição sobre o nosso envolvimento com a realidade:

Divirjo completamente daqueles filósofos que arrancam seus olhos para enxergar melhor, pois para meu pensamento requerem-se os sentidos, especialmente a visão; minhas ideias se fundamentam em materiais que só podem ser apreendidos pela atividade dos sentidos. Não gero o objeto a partir do pensamento, mas o pensamento a partir do objeto, e sustento que só pode ser considerado objeto aquilo que possui existência além do próprio cérebro... Não confundo a ideia do fato com o fato em si, a fim de reduzir a existência real a uma existência sobre o papel, mas separo os dois e, justamente por essa separação, alcanço o fato em si; reconheço como verdadeiro não o objeto enquanto é objeto

---

I “What is rational is real and what is real is rational”.

da razão abstrata, mas enquanto objeto real<sup>II</sup> (Feuerbach, 2008, p. 07).

Ao aplicar essa perspectiva para compreender a religião, Feuerbach adota uma postura típica do empirismo racional ao reconhecer apenas aquilo que pode ser experimentado pelos sentidos. Feuerbach (2008, p. 8) descreve sua filosofia da seguinte forma: “Ela gera o pensamento a partir do oposto do pensamento, da matéria, da existência proveniente dos sentidos<sup>III</sup>”. Essa ênfase na matéria e nos objetos levou David Chidester (2016) a afirmar que as ideias de Feuerbach estão na raiz material da religião.

A observação de Feuerbach — o “olhar autêntico” — o leva a negar a existência de deus. Contudo, Feuerbach (2008) rejeita a ideia de que esteja refutando o conceito de deus. Segundo ele, apenas permite que a religião fale por si mesma:

Eu, ao contrário, deixo que a própria religião fale. Constituo-me apenas seu ouvinte, seu intérprete, não seu inventor. Meu único objetivo tem sido ‘desvelar a existência’, não inventar; ver corretamente, meu único esforço<sup>IV</sup> (Feuerbach, 2008, p. 9).

Feuerbach chega à conclusão ateísta afirmando que é a própria religião que assim se expressa:

---

II “I differ *toto coelo* from those philosophers who pluck out their eyes that they may see better, for my thought I require the senses, especially sight; I found my ideas on materials which can be appropriated only through the activity of the senses. I do not generate the object from the thought, but the thought from the object, and I hold that alone to be an object which has an existence beyond one’s own brain ... It does not identify the idea of the fact with the fact itself, so as to reduce real existence to an existence on paper, but it separates the two and precisely by this separation attains to the fact itself; it recognises as the true thing, not the thing as it is an object of the abstract reason, but as it is an object of the real”.

III “It generates thought from the opposite of thought, from matter, from existence from senses”.

IV “I, on the contrary, let religion itself speak. I constitute myself only its listener, its interpreter, not its prompter. Not to invent but to discover, ‘to unveil existence’ has been my sole objective, to see correctly, my only endeavour”.

Mas é a própria religião que diz: Deus é o homem, o homem é Deus; não sou eu, mas a religião que nega o Deus que não é homem, mas um *ens rationis* — pois faz Deus tornar-se homem e, então, constitui esse Deus, indistinto do homem, com forma humana, sentimentos humanos e pensamentos humanos, objeto de sua adoração e veneração<sup>V</sup> (Feuerbach, 2008, p. 9).

Se isso é considerado ateísmo, Feuerbach responde indicando que a religião é essencialmente não-teísta:

O ateísmo — ao menos no sentido deste trabalho — é o segredo da própria religião; que a religião, não na superfície, mas fundamentalmente, não em intenção ou segundo sua própria suposição, mas em seu âmago, em sua essência, acredita em nada além da verdade e divindade da natureza humana<sup>VI</sup> (Feuerbach, 2008, p. 9).

Para compreender Feuerbach, temos que entender Feuerbach em seu tempo e sua trajetória até alcançar as conclusões pós-teístas mencionadas acima.

## FEUERBACH E SEU TEMPO

A intenção não é fornecer uma biografia exaustiva de Feuerbach, mas focar nas experiências e ideias que influenciaram sua filosofia.

---

V “[B]ut religion itself that says: God is man, man is God; it is not I but religion that denies the God that is not man but an *ens rationis* — since it makes God become man and then constitutes this God, not distinguished from man, having a human form, human feelings, and human thoughts, the object of his worship and veneration”.

VI “Atheism – at least in the sense of this work – is the secret of religion itself; that religion itself, not indeed on the surface, but fundamentally, not in intention or according to its own supposition, in its heart, in its essence, believes in nothing else than the truth and divinity of human nature”.

Ludwig Andreas Feuerbach nasceu em 1804, na Baviera, e faleceu em 1874, em Rechenberg, próximo a Nuremberg, na Alemanha. Foi o terceiro filho de um renomado jurista e fez parte de uma família com inclinação acadêmica (seus irmãos destacaram-se como arqueólogos e matemáticos). A família Feuerbach era considerada profundamente protestante (Gooch, 2020).

Ludwig ingressou na Universidade de Heidelberg com a intenção de seguir carreira eclesiástica. Seu pai desejava que estudasse sob a tutela do teólogo racionalista Heinrich Eberhard Gottlob Paulus, mas Ludwig preferiu assistir às aulas do teólogo especulativo Karl Daub, que foi fundamental por apresentar o conhecimento do filósofo alemão Georg Hegel em Heidelberg, entre 1816 e 1818 (Gooch, 2020).

Em Heidelberg, Feuerbach foi apresentado à obra de Hegel. Sem concluir sua graduação nessa instituição, matriculou-se na Universidade de Berlim para estudar diretamente com Hegel. Após dois anos, seu interesse pela teologia diminuiu, e ele concluiu seus estudos em ciências naturais na Universidade de Erlangen, onde também obteve o título de doutor. Feuerbach recebeu uma oferta para lecionar história da filosofia na universidade conservadora de Erlangen. Muitos membros do corpo docente tinham ligações estreitas com o despertar do neopietismo. Quando Feuerbach manifestou simpatia pelo movimento antipietista, seu contrato foi rescindido. Casou-se em 1837 e escreveu livros como acadêmico independente, enquanto a renda advinda do negócio familiar de sua esposa sustentava a família (Gooch, 2020).

Inicialmente, Feuerbach defendeu entusiasticamente a filosofia de Hegel, o que pode ser constatado nos três primeiros livros que publicou como estudioso independente. Hegel faleceu em 1831. A publicação da obra em dois volumes intitulada *Life of Jesus Critically Examined*, de Strauss, entre 1835 e 1836, suscitou questionamentos acerca da compatibilidade da filosofia hegeliana com a fé cristã (Gooch, 2020).

A partir disso, Feuerbach começou a criticar com as ideias de Hegel, resultando em um ensaio intitulado **“Rumo a uma Crítica da Filosofia Hegeliana”**, publicado em 1839 nos *Anais de Halle para a Ciência e Arte*

*Alemãs.* Nesse artigo, Feuerbach indicou seu distanciamento da filosofia hegeliana, enfatizando o retorno do espírito humano à natureza. Feuerbach elucidou essa ideia por meio de uma explicação naturalista dos dogmas centrais do cristianismo e da religião em geral.

Em 1841, com a publicação de *Das Wesen des Christentums* (A *Essência do Cristianismo*), Feuerbach alcançou o auge de sua fama. Posteriormente, Friedrich Engels relatou que essa obra teve “um efeito libertador” para ele e para Karl Marx. Segundo Engels, Feuerbach rompeu com o encanto do sistema hegeliano e estabeleceu a verdade de que a consciência humana é a única consciência verdadeira que existe, sendo essa consciência dependente da existência física do ser humano enquanto parte da natureza (Engels, 2000, p. 17). Retornaremos mais adiante à análise de Engels sobre o desenvolvimento da filosofia alemã e o papel de Feuerbach nesse processo.

Após publicar diversos outros livros durante a década de 1840, Feuerbach foi obrigado, por razões financeiras, a mudar-se para Rechenberg, próximo a Nuremberg (Gooch, 2020). Nesse período, principalmente devido ao agravamento de sua saúde, sua produtividade como autor diminuiu. Uma última publicação importante ocorreu em 1866, na 10<sup>a</sup> edição de suas obras completas (publicadas inicialmente em 1846 – nota do autor original), intitulada *Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit* (*Deidade, Liberdade e Imortalidade*). Segundo Gooch (2020), o aspecto significativo dessa edição foi a inclusão do ensaio “*Espiritalismo e Materialismo: Especialmente em Relação à Liberdade da Vontade*”, no qual Feuerbach aborda questões éticas e o impulso para a felicidade.

Pode-se perguntar quais foram as principais influências na vida e no pensamento de Feuerbach e, especialmente, o que motivou essa mudança radical, de um seguidor fervoroso de Hegel a um de seus maiores críticos.

É necessário compreender Feuerbach dentro do contexto em que viveu. Embora tenha sido criado no protestantismo, esteve exposto tanto a teólogos liberais quanto conservadores, assim como ao pensamento pietista. O pensamento religioso era considerado um empreendimento

racional, e o pensamento racional era determinado pelas correntes filosóficas vigentes na época.

O naturalismo de Feuerbach existia há algum tempo na Alemanha. Heinrich Heine, filósofo alemão de grande influência segundo Engels (2000, p. 8), já havia reconhecido, em 1835, que o naturalismo havia se tornado a religião secreta da Alemanha. Feuerbach restaurou a importância e a proeminência da natureza. Enquanto Hegel enfatizava a ideia, o abstrato e a natureza como criação de um ser divino, Feuerbach destacou a existência da materialidade e a centralidade da natureza (Kahl, 1999, p. 15). Segundo Feuerbach, tudo o que existe é a natureza e o ser humano. Os Deuses são criações da imaginação humana.

## INFLUÊNCIA DE HEGEL

Feuerbach reagiu a Hegel. Portanto, para compreender Feuerbach, é preciso entender Hegel (Cf. Van der Merwe, 2011, p. 323). A linha de desenvolvimento da filosofia alemã foi traçada por Russell (2004, p. 652) desde Kant, passando por Leibniz, até Hegel. Para Russell (2004, p. 654), o desenvolvimento filosófico na Alemanha esteve intimamente ligado ao contexto político. A Prússia teve papel importante na definição da identidade alemã. Fichte e Hegel estiveram sob influência prussiana, sendo considerados “porta-vozes da Prússia<sup>VII</sup>” (Russell, 2004, p. 654). Hegel foi descrito como “servo fiel do Estado<sup>VIII</sup>” (Russell, 2004, p. 661).

Embora Feuerbach tenha residido por algum tempo em Rechenberg, próximo a Nuremberg, a região nunca foi considerada parte da Prússia. Após a morte de Hegel em 1831, Russell (2004, p. 654) afirma que a filosofia alemã permaneceu tradicional. Contudo, a influência de Hegel

---

VII “Mouthpieces of Prussia”.

VIII “loyal servant of the State”.

ultrapassou as fronteiras da Alemanha — no final do século XIX, filósofos dos Estados Unidos e do Reino Unido foram considerados hegelianos (Russell, 2004, p. 661).

Ao analisar o pensamento de Hegel, Russell (2004, p. 661) indica que “a filosofia de Hegel é muito difícil<sup>IX</sup>”. Segundo Engels (2000, p. 7-14), o pensamento hegeliano determinou a existência alemã em todos os níveis. A obra de Hegel abarcou estudos sobre estética, história, metafísica, jurisprudência e filosofia política. A filosofia de Hegel desenvolveu-se ao longo do tempo, de modo que suas obras mais antigas podem apresentar conceitos distintos em comparação com as posteriores. No que diz respeito à discussão sobre Feuerbach, é pertinente limitar o foco ao idealismo metafísico de Hegel, que está estreitamente ligado à sua compreensão das limitações e da natureza da cognição humana.

Um breve mergulho no pensamento hegeliano pode nos ajudar a compreender o que motivou a reação de Feuerbach. Hegel concentrou-se na relação entre o ser humano e a realidade. O que é real só pode ser apreendido racionalmente. Tudo o que é visível não é real. O que é real é o ideal, que pode ser encontrado racionalmente. As coisas finitas são uma ilusão e só podem ser reais na medida em que façam parte de um todo — conhecido como o Absoluto, que é espiritual (Russell, 2004, p. 662).

A respeito da afirmação citada anteriormente de que o que é racional é real e o que é real é racional. (Hegel, 1979, p. 19), deve-se notar que o real só é acessível por meio do racional. A declaração de Hegel não se refere ao real empírico. O que é empiricamente real é irracional e só se torna racional quando interpretado a partir de sua participação no todo (Russell, 2004, p. 662). Hegel também afirmou que o real é necessário.

Quando algo real se torna irreal, perde sua necessidade, torna-se desnecessário e perde seu direito à existência, podendo ser destruído (Engels, 2000, p. 9). O sistema hegeliano resultou na compreensão de que não há uma verdade absoluta, tudo é transitório e a verdade relativa só pode ser alcançada por meio das ciências positivas (Engels, 2000, p. 14). A

---

IX “Hegel’s philosophy is very difficult”.

natureza da realidade não deve ser contraditória; portanto, a ênfase recai sobre a lógica (Russell, 2004, p. 662).

Quanto às ideias de Hegel sobre religião, ele foi influenciado pela compreensão de deus de Kant (Van der Merwe, 2011, p. 323). Para conhecer algo externo a si mesmo (percepção sensorial), é necessário exercer uma crítica cética aos sentidos — assim, o objeto da percepção torna-se sujeito. Isso culmina em um estágio de autoconhecimento em que sujeito e objeto tornam-se indistinguíveis. O autoconhecimento, portanto, é a forma mais elevada de conhecimento. Para Hegel, o conhecimento supremo é aquele possuído pelo Absoluto (Russell, 2004, p. 664). Esse argumento levou Russell (2004, p. 665) a concluir que, para Hegel, a Ideia Absoluta é o puro pensamento pensando sobre o puro pensamento. Deus é a Ideia que pensa a si mesma. A filosofia de Hegel pode ser rotulada como idealismo, em contraste com o materialismo. Sob esse aspecto, Feuerbach acabou por divergir de Hegel. Para Hegel, deus, o Absoluto enquanto realidade última, só pode ser alcançado por meio do pensamento racional humano.

De acordo com Hegel (Cf. Harvey, 1995, p. 26), em sua explicação da filosofia do Espírito, o Espírito Absoluto manifesta-se gradualmente ao longo do desenvolvimento evolutivo das religiões. O progresso do animismo ao monoteísmo representa diferentes estágios no processo de manifestação do Espírito. Como resultado, o cristianismo deve ser visto como o ápice da história da religião, que deve ser compreendida como uma revelação progressiva da verdade do Espírito Absoluto. Dessa forma, o Absoluto deve ser percebido não como uma substância impessoal, mas como um sujeito (Harvey, 1995, p. 26). Para Hegel (Harvey, 1995, p. 27), o infinito realiza-se na vida da criação e da natureza; assim, o infinito é derramado no mundo finito e reconcilia-se com o mundo objetivado. Portanto, segundo Hegel, a religião é a manifestação do infinito no finito. Feuerbach reagiu a esse sistema de pensamento hegeliano.

## A COMPREENSÃO DE FEUERBACH SOBRE RELIGIÃO, DIVINDADE E NATUREZA

### ***Religião***

Grande parte da teoria de Feuerbach sobre religião deve ser compreendida como uma resposta direta à filosofia de Hegel (Cf. Harvey, 1995, p. 26; Kahl, 1999, p. 15). Hegel é frequentemente celebrado como o pai do idealismo, enfatizando o conceito de que a realidade reside nas ideias e não nas coisas. Isso evidencia a ênfase de Hegel na realidade objetiva das essências ou universais, conceito já proposto por Platão (Cf. Harvey, 1995, p. 26). Hegel tendia a racionalizar as ideias por trás dos fenômenos (Cf. nota do editor em Feuerbach, 2008, p. 6), o que se opõe à visão de Feuerbach, que considerava a realidade algo a ser experienciado exclusivamente pelos sentidos.

Ao tentar identificar os elementos originais da religião, Feuerbach afirmou que a religião se baseia no sentimento humano fundamental de dependência<sup>X</sup> (Feuerbach, 1908, p. 41, p. 98). A essência da religião é o sentimento de dependência. A religião é o resultado da constatação, pelos seres humanos, de suas incapacidades e limitações, sendo a maior delas a mortalidade (Feuerbach, 1908, p. 41).

Segundo Feuerbach (1908, p. 41), o túmulo — lugar da morte humana — torna-se o berço dos deuses e a razão para a criação da religião. A realidade da morte impulsiona o ser humano a buscar os únicos seres possíveis de serem imortais — os deuses. Sem o medo da morte, nenhuma religião existiria (Feuerbach, 1908, p. 42). O poder externo do qual o ser humano tem medo e do qual se sente dependente preenche-o com um poder psíquico, que nada mais é do que preocupações egoísticas, sem as quais não haveria poder interior nem a capacidade de sentir dependência. A vontade de agir, sentir e falar é um impulso colocado no ser humano por um poder externo do qual ele se sente dependente

---

<sup>X</sup> É significativo que Feuerbach tenha se referido aqui a um aspecto semelhante aos trabalhos de Schleiermacher (1991, p. 52) de que a religião começa com um intenso sentimento de dependência (nota do autor original).

para agir, sentir e falar. Para Feuerbach, sentir-se dependente de outro ser é, na verdade, depender do próprio ser, de seus ideais, desejos e preocupações (Feuerbach, 1908, p. 99). O poder externo do qual o ser humano se sente dependente não é senão uma extensão do eu interior.

A existência de múltiplas religiões corresponde às diferentes histórias das diversas culturas. As características de um deus refletem as culturas das pessoas (Feuerbach, 1908, p. 21). Segundo Feuerbach (1908, p. 22), enquanto os cristãos são cosmopolitas e os deuses pagãos são nacionalistas, o deus dos cristãos é também cosmopolita. A diferença entre politeísmo e monoteísmo é explicada de forma semelhante. Para Feuerbach (1908, p. 22), politeísmo e monoteísmo existem devido à diferença entre tipos e categorias. Há muitos tipos, mas apenas uma categoria. No monoteísmo, os humanos aderem à categoria de deus, mas no politeísmo elevam diferentes tipos a absolutos.

A primeira e mais antiga religião, segundo Feuerbach (1908, p. 42), foi aquela em que os humanos se concentravam na natureza<sup>XI</sup>. A natureza é composta por plantas e animais dos quais os humanos dependem. Pode ter ocorrido que animais dos quais os humanos dependem tenham sido venerados e adorados como deuses (Feuerbach, 1908, p. 50). As festividades celebradas nas religiões naturais primitivas, comemorando as diferentes estações, eram expressões da influência da natureza sobre os seres humanos (Feuerbach, 1908, p. 44). A consciência dos ritmos contínuos e mutáveis da natureza — luz e escuridão, calor e frio, vida e morte — é parte integrante das religiões focadas na natureza (Feuerbach, 1908, p. 44).

A religião integrava a vida cotidiana dos seres humanos. Não existia separação entre o sagrado e o profano. Compare-se com a divisão entre sagrado e profano de Durkheim (2008, p. 36). Para Feuerbach, não é necessária tal separação, pois tudo na vida está relacionado à religião (Feuerbach, 1908, p. 44).

---

XI Este termo é difícil de traduzir do alemão. A descrição mais aceitável seria usar a expressão "religião primitiva" (Nota do autor original).

Os deuses originais das culturas antigas eram espíritos da natureza antes de se tornarem deuses espirituais, políticos ou guerreiros (Feuerbach, 1908, p. 42). A natureza costumava ser objeto de veneração (Feuerbach, 1908, p. 43) e nunca foi símbolo de uma divindade obscura. A relação entre divindade e natureza constitui uma área-chave para a compreensão de Feuerbach.

### ***Divindade e natureza***

Quando se trata de divindade, Feuerbach inverte o esquema de Hegel. Segundo Feuerbach (Cf. Harvey, 1995, p. 27), o espírito finito externaliza ou objetifica-se na ideia de deus. Portanto, a religião não é a manifestação do infinito no finito, mas sim o autodescobrimento, pelo finito, de sua natureza infinita (Harvey, 1995, p. 27). “Deus é a forma pela qual o espírito humano descobre sua natureza essencial<sup>XII</sup>” (Harvey, 1995, p. 27). Os seres humanos projetam seu ser na objetividade e transformam-se em objetos para serem projetados como uma imagem de si mesmos. Ao fazer isso, tornam-se sujeitos, embora sujeitos que se percebem como objeto de outro objeto (Feuerbach, 2008, p. 29). A consciência de deus é autoconsciência; o conhecimento de deus é autoconhecimento, pois ambos são idênticos (Feuerbach, 2008, p. 84) — “Deus é a natureza interior manifestada, a expressão do eu...<sup>XIII</sup>” (Feuerbach, 2008, p. 84).

Feuerbach (1908, p. 21) inicia a descrição de “seu ensinamento, religião ou filosofia<sup>XIV</sup>” resumindo sua teoria de que a teologia é antropologia. Posteriormente, em sua explicação (Feuerbach, 1908, p. 26), acrescenta que a teologia é antropologia e fisiologia, para enfatizar a expressão materialista e a manifestação das características humanas. Com essa premissa, ele indica que aquilo que é chamado de deus em outras culturas não é nada além da essência humana. Para Feuerbach (1908, p. 21, 23), deus nada mais é do que as características humanas deificadas ou a expressão da natureza humana, ou como Harvey (1995, p. 25) resume a visão de Feuerbach, “Deus é uma composição de predicados huma-

---

XII “God is the form in which the human spirit discovers its essential nature”.

XIII “God is the manifested inward nature, the expressed of self ...”.

XIV “his teaching, religion or philosophy”.

nos<sup>XV</sup>” e “o que é adorado como divino é, na verdade, uma síntese das perfeições humanas<sup>XVI</sup>”.

O que propõe Feuerbach, então, se adorar deuses é na verdade uma forma de auto adoração? O que deveria ocupar esse lugar, se é que algo deveria ocupá-lo? Para Feuerbach (1908, p. 25), a natureza humana está direcionada para a natureza e não para qualquer deus. A existência humana é incomprensível sem a natureza.

O conceito de um ser divino — deus — originou-se na mente humana (Feuerbach, 1908, p. 127). Como causa original, deus é uma ideia, um conceito mental, e não possui existência real (Feuerbach, 1908, p. 129). Para Feuerbach, deus não é a causa da existência humana. Existem várias causas para a existência humana: os pulmões fazem o ser humano respirar e manter-se vivo, e o sangue faz o corpo funcionar e preserva a vida. A natureza é o último recurso da nossa existência (Feuerbach, 1908, p. 129). deus não se revela na natureza. O contrário é verdadeiro: a natureza se revela em deus (Feuerbach, 1908, p. 129). Deus é a abstração da natureza. A natureza é concreta e material e, portanto, constitui o verdadeiro ser. Deus, enquanto abstração, não pode ser conhecido pelos sentidos (Feuerbach, 1908, p. 130), mas apenas na mente, como criação desta.

Os seres humanos não se criaram a si mesmos. A essência do ser humano não deriva de nenhum ser divino, mas encontra-se na natureza (Feuerbach, 1908, p. 26). Para Feuerbach, a palavra “deus” é demasiado misteriosa, vaga e carregada de significado. Ele prefere a palavra “natureza”, pois esta é clara, significativa e inequívoca (Feuerbach, 1908, p. 26). A natureza existia antes de todos os outros seres vivos. Portanto, a natureza tem supremacia, não de modo cronológico ou ético, mas por ter sido a primeira a existir. Os humanos são a encarnação da natureza — o ser em que a natureza se torna uma entidade pessoal, consciente e pensante (Feuerbach, 1908, p. 26).

---

XV “God is a composite of human predicates”.

XVI “what is worshipped as divine is really a synthesis of the human perfections”.

Feuerbach separa a religião em duas categorias: o teísmo e a natureza. O teísmo provoca a separação entre humanos e natureza, porque cria a impressão da existência de outro ser além dos humanos e da natureza (Feuerbach, 1908, p. 43). O teísmo isola os humanos, como se estes estivessem apartados e acima da natureza, numa estrutura hierárquica que coloca a natureza na base, os humanos no meio e os deuses no topo, como as entidades mais poderosas (Feuerbach, 1908, p. 43). Originalmente, a religião expressava que os humanos estavam em união com a natureza (Feuerbach, 1908, p. 43). Pode parecer que Feuerbach percebe os deuses como inimigos da religião. Para ele, a religião deveria manter o vínculo próximo entre humanos e natureza. Os deuses, enquanto seres ciumentos, intervêm e separam os humanos da natureza. Feuerbach enfatiza a união entre humanos e natureza:

[O] homem depende da natureza ... o homem existe em união com a natureza ... o homem é fruto da natureza... o homem é parte da natureza ... a natureza é base e fonte da existência do homem ... a natureza é fonte do bem-estar do homem (físico e espiritual)<sup>XVII</sup> (Feuerbach, 2008, p. 46).

Humanos e natureza são apresentados como iguais, pois esse é o estado original do ser humano (Feuerbach, 1908, p. 46). Como o sentimento de dependência é a origem da religião e a natureza supre aquilo de que os humanos necessitam, é lógico que o sentimento humano de dependência seja direcionado à natureza e não a outra coisa (Feuerbach, 1908, p. 98).

A natureza provê não só em sentido físico, como sustento, mas também oferece energia interna, orientação espiritual e clareza cognitiva (Feuerbach, 1908, pp. 44-45). O resultado é que essa provisão da natureza garante a sobrevivência e o florescimento dos humanos dentro da natureza, enquanto estes permanecem dependentes dela. Feuerbach alude à existência original da humanidade como totalmente dependente

---

XVII “[M]an is dependent on nature ... man exists in union with nature... man is child of nature ... man is part of nature ... nature is base and source of man’s existence ... nature is source for man’s well-being (physical and spiritual)”.

da natureza (Feuerbach, 1908, p. 43), embora isso deva ser confirmado ou negado por antropólogos e etnólogos. Seja como caçadores-coletores nômades e depois como comunidades agrárias estáticas, a existência humana sempre dependeu da natureza.

Quanto à forma como Feuerbach percebe a natureza, note como ele esclarece seu entendimento do conceito de natureza ao indicar que, para ele, natureza é tudo aquilo que os humanos não são (Feuerbach, 1908, p. 113). Entretanto, isso não implica que a natureza esteja impregnada de qualidades divinas, como se supõe e como afirmaria Baruch Spinoza, o filósofo-teólogo holandês do século XVII (Feuerbach, 1908, p. 113). Spinoza (1994, p. 116; pp. 118-119) afirmou que há qualidades metafísicas na natureza, a ponto de deus e natureza serem entidades equivalentes e intercambiáveis. Feuerbach negaria tal afirmação, sustentando que deus provém da natureza e não reside nela.

Na época de Feuerbach, o debate público sobre Spinoza girava em torno da teoria de que divindade e natureza, espírito e matéria, tinham valor igual (Kahl, 1999). A teoria de Spinoza é panteísta, pois vê deus e natureza como entidades intercambiáveis. Para Feuerbach, há uma diferença clara entre os dois: ou deus, ou natureza. Deus vem da natureza e não o contrário (Feuerbach, 1908, p. 21; p. 26).

A natureza é material e não mística, podendo ser experimentada pelos sentidos (Feuerbach, 1908, p. 113). Também é claro que a natureza não é resultado de nenhum processo criativo humano (Feuerbach, 1908, p. 113). A natureza é entendida a causa primeira, responsável pela existência de plantas, animais, águas e corpos celestes (Feuerbach, 1908, p. 114). A natureza não tem começo nem fim (Feuerbach, 1908, p. 126). Os elementos da natureza são conectados e relacionados; tudo causa efeitos simultaneamente. A natureza não possui uma estrutura hierárquica (Feuerbach, 1908, p. 126).

A essência do ser humano é determinada por ser parte da natureza (Feuerbach, 1908, p. 116). Porque a natureza existe, é possível a existência dos humanos. Para Feuerbach, é claro que o mesmo poder, a causa original que trouxe a natureza à existência, trouxe também os seres

humanos à existência. A morte humana é o retorno à natureza e não uma experiência a ser temida (Feuerbach, 1908, p. 46). Entretanto, a causa original não é uma entidade física, mas um conceito, no máximo um ser que existe em nossos pensamentos (Feuerbach, 1908, p. 117). Parece que Feuerbach sugere que o poder criativo original reside nos humanos, mas ele não é claro sobre a natureza dessa “causa original”. Por isso, é difícil deduzir se Feuerbach considera a existência de um ser divino metafísico como essa “causa original”.

### ***Avaliação da teoria de Feuerbach***

Ao explicar que a religião é a atenção humana voltada para a natureza, levando à dependência dela, parece que Feuerbach escolhe ignorar a aplicação de uma teoria biológica de desenvolvimento evolutivo da religião. A teoria da evolução aplicada ao desenvolvimento religioso implicaria que o pensamento religioso evolui e muda com o tempo. A religião, como resposta humana a estímulos externos, mudaria conforme os contextos mudam. Se o foco humano na natureza caracterizava a religião original, segundo Feuerbach, parece sugerir que essa condição que não deveria, e de fato não se alterou. Isso é questionável, já que a atenção humana à natureza acabou incluindo veneração e adoração a animais e corpos celestes.

Não está claro como se constitui a natureza sobrenatural da natureza defendida por Feuerbach. Ele nega que isso implique panteísmo, como Spinoza (Feuerbach, 1908, pp. 46-47; p. 112). Porém, essa afirmação pode ser contestada. Para Feuerbach, a crença no caráter sobrenatural da natureza é uma expressão da unidade entre o abstrato e o empírico. Para Feuerbach (1908, p. 109), os humanos só podem acreditar na existência de coisas que se manifestam na existência humana por meio de atos e sinais que podem ser experimentados pelos sentidos. É da natureza da religião ser experienciada pelos sentidos. Segundo Feuerbach (1908, p. 108), a verdade está nas experiências sensoriais. Isso se opõe ao idealismo de Hegel. A implicação da teoria de Feuerbach é que os sentidos humanos são divinos, pois se as divindades são seres sen-

soriais, os sentidos humanos também devem ser divinos (Feuerbach, 1908, p. 109).

Os humanos encontram as divindades por meio dos sentidos. O caráter divino reside nos sentidos, não na natureza das divindades. A verdade nas religiões da natureza (primitivas) baseia-se no fato de que a natureza pode ser experienciada pelos sentidos.

Pode-se criticar Feuerbach por enfatizar demais a união entre humanos e natureza. No entanto, ele nega que isso implique que a natureza seja divina, o que levaria ao panteísmo (Feuerbach, 1908, pp. 46-47). Segundo Feuerbach (1908, p. 47), o panteísmo exagera demais a natureza, assim como o idealismo, o teísmo e o cristianismo não dão importância suficiente a ela. O papel da natureza na religiosidade não pode ser subestimado. Segundo Feuerbach (1908, p. 47), a natureza deve ser vista pelo que realmente é, ou seja, nossa Mãe. Não está claro se Feuerbach aqui implica que a natureza possua qualidades divinas femininas. Dado seu entendimento de natureza, provavelmente não é isso que ele quer dizer. Quando a natureza é percebida como nossa Mãe, devemos tratá-la de forma semelhante a como tratamos mães terrenas: não com os olhos de “crianças religiosas<sup>XVIII</sup>”, mas com os “olhos de adultos, seres humanos autoconscientes<sup>XIX</sup>” (Feuerbach, 1908, p. 47). A implicação é que, quando os humanos adoram algo como um objeto externo a si mesmos, acrescentam atributos ao objeto da veneração e deixam de percebê-lo em sua realidade própria.

Quando os humanos se colocam diante de um ser divino na religião, o verdadeiro ser superior é a natureza (Feuerbach, 1908, p. 25). O ser divino retratado na religião é considerado a causa da natureza (Feuerbach, 1908, p. 26). Diferentes religiões têm diferentes deuses, pois diferentes povos pertencem a essas religiões e, como as pessoas adoram seu próprio caráter divino na religião, a religião não passa de história humana (Feuerbach, 1908, p. 25).

---

XVIII “religious children”.

XIX “eyes of adults, self-aware human beings”.

Nipkow (2001, p. 30) alerta contra a equação de deus como expressão humana do pensamento humano, como Feuerbach declararia. Segundo Nipkow (2001, p. 30), presume-se que ser humano implica ser bom, especialmente ao projetar as melhores qualidades humanas e referi-las como deus. Feuerbach assume que os humanos são bons. Portanto, a projeção de deus é a de um ser cheio de qualidades boas. A questão que surge é: quem define quem? Os humanos definem deus ou deus define os humanos? Para Nipkow, a ideia da projeção humana pode ser ilusória e um autoengano.

Grande parte da teoria de Feuerbach sobre religião e divindade resulta de uma negação da divindade. Isso corresponde à noção de pós-teísmo.

### **Pós-teísmo**

Traçar as origens do pós-teísmo é uma tarefa impossível. Alguns poderiam argumentar que pós-teísmo se refere a uma nova fase no estudo da religião, em oposição ao teísmo (Cf. Schwöbel 1994, p. 180). Eu diria que sempre houve pessoas contrárias à ideia de um deus pessoal desde as primeiras manifestações do que chamamos de teísmo. A intensidade da objeção e o número de estudiosos simpatizantes dessa teoria podem ter variado ao longo do tempo. A questão se complica ainda mais devido à diversidade de terminologias relacionadas. Portanto, é difícil delimitar exatamente sobre o que estamos falando quando discutimos pós-teísmo. Por exemplo, qual a diferença entre pós-teísmo, ateísmo, agnosticismo e secularização? Eles se referem ao mesmo fenômeno ou apenas destacam aspectos específicos do mesmo? Estou inclinado à segunda hipótese.

Adriaanse (2000, p. 333), ao introduzir o tema do pós-teísmo, indica que o teísmo em sua forma tradicional perdeu sua credibilidade. Adriaanse (2000, p. 35) conclui isso a partir de seus argumentos sobre coerência, probabilidade e plausibilidade. Quanto ao teísmo, Schwöbel resume a teoria de Adriaanse afirmando que este oferece uma declaração de falência e um obituário, anunciando o fim do teísmo. A esse respeito, Schwöbel (1994, p. 172; p. 180) responde dizendo que o teísmo não

está insolvente nem morto. O teísmo “permanece uma opção viva<sup>XX</sup>” (Schwöbel, 1994, p. 172) e “o teísmo está vivo e bem<sup>XXI</sup>” (Schwöbel, 1994, p. 161). Schwöbel define o teísmo (1994, p. 169; p. 179) da seguinte forma:

- A existência de Deus é afirmada como um fato bruto.
- Deus é a fonte de todos os seres possíveis e reais.
- Deus é um ser autoexplicativo.
- Deus é a explicação última de tudo.

Essa compreensão do teísmo corresponde à descrição de Swinburne (1977, p. 1) como a crença em um deus pessoal, de natureza espiritual, onipresente, onisciente e todo-poderoso, criador e sustentador do universo. O pós-teísmo constitui um movimento que apresenta argumentos contra tal crença.

O pós-teísmo deve, portanto, ser visto como uma expressão de insatisfação com o teísmo. Não é objetivo deste artigo apresentar os argumentos de Adriaanse contra o pós-teísmo, mas indicar as semelhanças entre os argumentos apresentados por Feuerbach. Schwöbel (1994, p. 173) traça o caminho do argumento teísta indicando que ele se desenvolveu em resposta a dois estímulos: as diversas posições teológicas originadas da Reforma e o ataque ateísta renascentista ao cristianismo.

O teísmo foi uma teoria criada em resposta às diferentes confissões teológicas provenientes da Reforma e da Contrarreforma. O teísmo tentou criar um quadro de consenso para interpretações teológicas divergentes dentro do cristianismo. Esse quadro abordava toda a existência na realidade e foi conscientemente criado fora da doutrina e práticas cristãs para ser universalmente válido (Schwöbel, 1994, p. 175).

Em resposta ao renovado ímpeto do ataque ateísta ao cristianismo durante o Renascimento, que resultou na negação da existência de deus, o teísmo foi criado para reprimir as alegações ateísticas (Schwöbel, 1994, p. 176). No entanto, Schwöbel (1994, p. 176) identifica um terceiro im-

---

XX “remains a live option”.

XXI “theism is alive and well”.

pulso que levou ao teísmo. Em resposta ao desenvolvimento e ao crescente interesse pelas ciências naturais, concluiu-se que um deus pessoal não acrescenta explicação para os fenômenos naturais. Isso se manifestou no desenvolvimento do panteísmo no século XVII, tendo Spinoza como seu mais importante expoente (Schwöbel, 1994, p. 176). O teísmo buscou enfatizar a existência de um deus que fosse a explicação universal e última para toda existência e para tudo o que há e acontece (Schwöbel, 1994, p. 177).

Filho de seu tempo, Feuerbach, no século XIX, reagiu ao teísmo como explicação última para tudo o que existe, não conseguindo conciliar a realidade experienciada pelos sentidos com um deus pessoal que ninguém jamais viu e que ainda assim reivindica ser o ser mais poderoso. Feuerbach respondeu oferecendo uma solução para a explicação última de tudo o que existe, na linha de Spinoza, mas agora sem a noção de teísmo. Para ele, a natureza é a explicação última de tudo.

Alain de Botton representa uma vertente única do pós-teísmo. Ele se posiciona entre aqueles que têm dificuldade em acreditar em milagres, espíritos ou histórias miraculosas (De Botton, 2012, p. 11). Ele não se considera parte do grupo de ateus que tenta provar que deus não existe, embora admita que isso possa ser um exercício divertido (De Botton, 2012, p. 11). Prefere se ver como parte do grupo de ateus que nega a existência de deus, mas que ainda “esporadicamente<sup>XXII</sup>” acha a religião “útil, interessante e consoladora<sup>XXIII</sup>” e até considera como incorporar algumas ideias e práticas religiosas no ambiente secular (De Botton, 2012, pp. 11-12).

De Botton (2012, p. 12) descreve isso como uma busca por “equilibrar a rejeição da fé religiosa com uma reverência seletiva por rituais e conceitos religiosos<sup>XXIV</sup>”. Sua premissa é que as religiões não têm uma origem divina, mas ainda assim atendem a duas necessidades básicas humanas: proporcionar a possibilidade de residir em comunidades em

---

XXII “Sporadically”.

XXIII “useful, interesting and consoling”.

XXIV “balance a rejection of religious faith with a selective reverence for religious rituals and concepts”.

harmonia e consolar os humanos em tempos de desespero. Seu argumento é que, embora deus possa ser considerado obsoleto, as razões pelas quais os humanos construíram o conceito de deus ainda permanecem. A humanidade permitiu que a religião reivindicasse exclusivamente experiências humanas que deveriam pertencer a toda a humanidade e serem permitidas até mesmo no âmbito secular (De Botton, 2012, p. 15). Segundo De Botton (2012, p. 15), o que se precisa é que os ateus descubram um novo processo de reversão da “colonização religiosa<sup>XXV</sup>” — “como separar ideias e rituais das instituições religiosas que os reivindicaram, mas que não os possuem verdadeiramente<sup>XXVI</sup>”.

O processo que De Botton (2012, p. 17; p. 19) sugere não é tanto destruir a religião, mas extrair dela o que é “útil e atraente<sup>XXVII</sup>” e “resgatar o que é belo, tocante e sábio”. No entanto, ele não se vê como apologistas de nenhuma religião, mas como um admirador que reconhece que a religião mudou o mundo de uma forma que nenhuma outra instituição secular jamais conseguiu (De Botton, 2012, p. 18). Embora haja oposição crescente às ideias de De Botton, uma análise crítica da recepção indica que ele tem tantos apoiadores quanto defensores como “pensador pop<sup>XXVIII</sup>” (Cf. Abengaña, 2018).

Existem várias semelhanças entre os argumentos apresentados por pós-teístas e Feuerbach. Entre as mais destacadas está a convicção de que um deus pessoal é redundante. Curiosamente, Feuerbach argumenta contra a existência de qualquer deus, mas a favor de um sistema religioso, de forma semelhante a De Botton. As condições que exigem que os humanos criem o conceito de um deus pessoal permanecem. Feuerbach substitui o conceito de deus pessoal por uma entidade poderosa diferente, a natureza. Embora não atribua traços pessoais à natureza, ela cumpre a mesma função da religião: suprir a necessidade de pertencimento a uma comunidade e de experimentar consolo em tempos de desespero (como identificado por De Botton – Nota do autor original).

---

XXV “religious colonization”.

XXVI “how to separate ideas and rituals from religious institutions which have laid claim to them but don’t truly own them”.

XXVII “useful and attractive”.

XXVIII “pop thinker”.

Ao discutir o medo humano da morte, Feuerbach (1908, p. 46) indica que retornar à natureza após a morte deveria trazer consolo e aliviar o medo humano. Pertencer à natureza une toda a humanidade a uma origem monista, criando uma coexistência e convivência harmoniosas.

## CONCLUSÃO

Qualquer argumento deve ser compreendido a partir do contexto em que se origina, de modo que as teorias de Feuerbach devem ser analisadas à luz do seu tempo. A posição de Feuerbach evidencia as diferentes formas pelas quais a divindade tem sido abordada, seja pela aceitação da divindade (teísmo), pela negação desta (como no pós-teísmo) ou pela aceitação condicional (como no panteísmo). Algumas posições híbridas também são possíveis. Há aqueles que não aderem à doutrina da divindade (como De Botton), mas reconhecem a utilidade da religião para a sociedade.

Feuerbach reconhece a existência da religião, porém concentra-se excessivamente em demonstrar a redundância da divindade, sem abordar a função ou os benefícios da religião para a sociedade. De Botton adota uma abordagem sociológica, enquanto Feuerbach privilegia um enfoque filosófico para tratar da religião. Existem diversas formas de se relacionar com a transcendência.

Os empiristas confiam nos sentidos para obter provas da existência de um ser divino. Os agnósticos sustentam que a existência de deus não necessita ser provada, embora reconheçam a importância social da religião. Se perguntassemos a Feuerbach se deus existe, ele responderia: “Não, porque não posso vê-lo ou vê-la. Vejo a natureza ao meu redor e, portanto, a natureza é mais valorizada do que a crença em deus”. Já De Botton provavelmente diria: “Não, mas isso é irrelevante. Se deus existe, não preciso dele. A religião possui outras funções mais relevantes do que a crença em deus”.

Este artigo apresenta o pensamento de Feuerbach como um estudioso influente da religião. Suas teorias são comparadas com desenvolvimentos mais recentes do pós-teísmo, demonstrando que suas ideias continuam relacionadas às pesquisas atuais sobre religião.

## REFERÊNCIAS

- ABENGAÑA, R. Against consolations, Alain De Botton, and the demand for accessibility. *Epoché Magazine*, 2018. Disponível em: <https://epochemagazine.org/15/against-consolations-alain-de-botton-and-the-demand-for-accessibility/>. Acesso em: 4 jul. 2022.
- ADRIAANSE, H. J. After theism. In: KROP, H. A.; MOLENDIJK, A. L.; DE VRIES, H. (org.). *Post-theism: reframing the Judeo-Christian tradition*. Leuven: Peeters, 2000, pp. 33-61.
- CHIDESTER, D. Material culture. In: SEGAL, R. A.; VON STUCKRAD, K. (org.). *Vocabulary for the Study of Religion*. Leiden: Brill, 2016.
- DE BOTTON, A. *Religion for Atheists: a non-believer's guide to the uses of religion*. London: Penguin Books, 2012.
- DURKHEIM, E. *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford: Oxford University Press, 2008 [1912].
- ENGELS, F. *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*. Ann Arbor, MI: ProQuest Ebook, 2000 [1888].
- FEUERBACH, L. *Vorlesungen über das Wesen der Religion nebst Zusätzen und Anmerkungen*. Stuttgart: Frommanns Verlag, 1908.
- FEUERBACH, L. *The Essence of Christianity*. New York: Dover Publications, 2008.
- GOOCH, T. Ludwig Andreas Feuerbach. In: ZALTA, E. N. (org.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2020. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/ludwig-feuerbach/>.
- HARVEY, V. *Feuerbach and the Interpretation of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts: Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt: Suhrkamp, 1979 [1820].
- KAHL, J. Ludwig Feuerbachs Beitrag zu einer Philosophie des Naturalismus. *Aufklärung und Kritik*, Sonderheft 3/1999, 1999. Disponível em: [http://www.kahl-marburg.privat.t-online.de/kahl\\_lf.pdf](http://www.kahl-marburg.privat.t-online.de/kahl_lf.pdf).
- NIPKOW, K. E. The human image of God – reflections on a paradox. In: HANS-GEORG, Z.; SCHWEITZER, F.; HÄRING, H.;

- BROWNING, D. (org.). *The Human Image of God*. Leiden: Brill, 2001, pp. 29-40.
- RUSSELL, B. *History of Western Philosophy*. London: Routledge, 2004 [1946].
- SCHLEIERMACHER, F. *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. 7., durchgesehene Aufl. (Ausgabe von Rudolf Otto). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- SCHWÖBEL, C. After post-theism. In: ANDERSEN, S. (org.). *Traditional Theism and Its Modern Alternatives*. Aarhus: Aarhus University Press, 1994, pp. 161-196.
- SPINOZA, B. *Ethics*. Transl. E. Curley. London: Penguin Books, 1994.
- STOKER, W.; VAN DER MERWE, W. L. (org.). *Looking Beyond? Shifting Views of Transcendence in Philosophy, Theology, Art and Politics*. Amsterdam: Rodopi, 2012.
- SWINBURNE, R. *The Coherence of Theism*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- VAN DER MERWE, J. Ludwig Feuerbach die antropoloog. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, v. 51, n. 3, p. 319-332, 2011.

Recebido em 11 de agosto de 2025

Aprovado em 24 de setembro de 2025

Publicado em 26 de setembro de 2025

**RFMC**