

FEUERBACH ȘI CRITICA RELIGIEI. O RELECTURĂ TEOLOGICĂ¹

Nicolae Turcan

Universitatea „Babeș-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 – și de necesitatea reformei filosofiei³. Ca hegelian de stânga, Feuerbach a fost împotriva lecturii teologice a scrierilor hegeliene, propunând o alternativă materialistă la idealismul hegelian și accentuând importanța politicii față de teologie⁴. Influența hegeliană, vizibilă de pildă în modul în care Feuerbach a conceput succesiunea religie-filosofie, atât în istoria umanității⁵, cât și în cea personală, se manifestă mai degrabă ca o răsturnare a hegelianismului, decât ca o subscriere la tezele acestuia. De altfel, Feuerbach însuși s-a vrut înțeles ca „antiteza” filosofică a lui Hegel: ceea ce la Hegel este secundar, subiectiv și formal, la Feuerbach are semnificația primarului, obiectivului și esențialului⁶, ideile lui Hegel fiind întoarse împotriva autorului lor⁷.

Răsturnarea e vizibilă și în modul în care Feuerbach preia teoria hegeliană a mișcării spiritului (obiectivare – alienare – reapropriere): dacă pentru Hegel natura este obiectivarea Spiritului absolut, pentru Feuerbach Dumnezeu reprezintă obiectivarea și alienarea spiritului uman. *Esența creștinismului* „parazitează”⁸ *Fenomenologia spiritului* și în privința celui de-al treilea moment, al reaproprierii spiritului la sine însuși, numai că la Feuerbach el se transformă într-o dinamică prin care spiritul uman își conștientizează imaginea proprie pusă (și uitată, am putea spune!) în ideea de Dumnezeu⁹. De acest al treilea moment mă voi ocupa în cele ce urmează: dacă Dumnezeu nu e decât proiecția calităților umane și proiecția calităților naturii în și ca o ființă exterioară și atotputernică, reaproprierea conștiinței la sine însăși reprezintă tocmai conștientizarea acestei erori și criticarea ei.

De asemenea, voi încerca și o critică a lui Feuerbach din perspectivă teologică, arătând că oricât de radicale și 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 și metafizic, moment ce nu-L afectează pe Dumnezeul apofatic al Tradiției Bisericii – Cel aflat „dincolo de toate” –, a Cărui radicală diferență nu presupune doar o excedență a calităților 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, deși s-a arătat nemulțumit de faptul că materialismul feuerbachian a rămas unul abstract, în zona speculației teoretice, neștiind nimic despre ansamblul relațiilor 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, *Esența creștinismului*, P. Drăghici și Radu Stoichiță (traducere), I. Cernea (studiu introductiv), București, Edit. Științifică, 1961, p. 44].

⁶ Vezi Ludwig Feuerbach, *Contribuție pentru justa apreciere a scrierii „Esența creștinismului”*, 1842, în Feuerbach, *Texte filozofice*, C. I. Gulian (studiu introductiv), București, Edit. de Stat pentru Literatură Științifică, 1954, p. 168.

⁷ Peter Singer, *Hegel. Maeștri spirituali*, Cătălin Avramescu (traducere), București, Humanitas, 1996, p. 143.

⁸ Van A. Harvey, *op. cit.*, p. 19.

⁹ *Ibidem*, p. 29.

putere de creație 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 experiență mereu inefabilă și, paradoxal, în același timp conceptuală și supraconceptuală.

2. CRITICA RELIGIEI

Reaproprierea, ultimul dintre cele trei momente ale mișcării spiritului în filosofia hegeliană, reprezintă la Feuerbach o revenire a conștiinței religioase la sine însăși prin conștientizarea adevărului ateist și, totodată, antropologic: a înțelege că secretul teologiei este antropologia înseamnă a conștientiza esența religiei și, în același timp, a avea suficiente motive pentru declanșarea criticii. Cunoscut pentru critica sa religioasă, ce va fi desăvârșită de viitorii „maestri ai suspiciunii” – Marx, Nietzsche și Freud –, Feuerbach se va ocupa în principal de critica religiei creștine, dar își va dezvolta teoria proiecției și în legătură cu religia în genere, propunând, în stil hegelian, depășirea ei.

Feuerbach anunțase în prefața la *Esența creștinismului* intenția de a expune „elementele”¹⁰ critice pentru o filosofie pozitivă a religiei și a revelației, prin pozitiv înțelegând depășirea universului fantastic și misterios religios, precum și pe cel speculativ hegelian, în direcția unei fundamentări materialiste¹¹. Critica a fost adeseori reluată, teoriile îmbogățindu-se sau suferind revizui, într-o deschidere către schimbarea inherentă intenției inaugurale nesistematice¹². În fond, atitudinea este explicabilă: în măsura în care nu se susține, hegelian, existența unui adevăr doar ca rezultat al sistemului, ci ca urmare a unei reflecții atente, orice modificare ulterioară rămâne posibilă. Oricum, rezultatul criticii susține teza că religia este o formă de antropomorfism cu rădăcini în structura conștiinței de sine și în diferențierea acesteia față de natură și față de celălalt. Doar zeii pot satisface dorința de a depăși atât legile și necesitatea naturii, cât și nevoia de recunoaștere, insuficientă în cazul când e oferită de persoane finite¹³. Tabloul clinic al omului religios dezvăluie astfel niște dorințe 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 Dumnezeuul creștinismului, iar antropologia este secretul teologiei creștine*”¹⁵.

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

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

¹¹ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 3.

¹² Van A. Harvey, *op. cit.*, p. 14.

¹³ *Ibidem*, p. 63.

¹⁴ *Ibidem*, p. 221.

¹⁵ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 440 (subl.ns.).

conștientizată substanța antropologică a religiei, conceptul de Dumnezeu rămâne fără fundament, prăbușindu-se împreună cu toate pretențiile sale de absolut. Negativismul credinței e recognoscibil în faptul că lumea și omul erau în fața lui Dumnezeu similari nimicului, că Dumnezeu avea ființă, existând înainte de creație, pe când lumea și omul nu erau decât forme ale neantului, înființate din atotputernicia divină, dar pasibile de distrugere și moarte în orice moment. Pentru cel care crede, „nu există o putere și o frumusețe a naturii, o virtute a omului”, pentru că el „ia totul de la om și natură, pentru a împodobi și a preamări prin aceasta pe dumnezeul său”¹⁶. Negativismul e vizibil și în conflictele sângeroase pe care credința le-a provocat, conflicte a căror cauză este pentru Feuerbach tocmai considerarea lui Dumnezeu ca diferit de om și având o existență separată – „principiul suprem metafizic al sângeroaselor jertfe omenești”, „fundamentul prim al tuturor grozăviilor, al tuturor scenelor înfiorătoare din tragedia istoriei religiilor”¹⁷. Astfel, violența religioasă e înrădăcinată tocmai în neconștientizarea faptului că Dumnezeu e doar o proiecție a umanului. Nu e de mirare că reaproprierea conștiinței identității dintre Dumnezeu și om, adică ateismul, se dezvăluie ca soluție practică și neconflictuală. Puse față în față, teismul și ateismul sunt ca negativul și 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 și 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 ființe voința și talentul său; el se bucură din inimă de frumusețea naturii și virtutea omului; bucuria, iubirea nu distrug, ci dau viață, afirmă.”*¹⁸

Pasajul este elocvent și trimite la depășirea necesară a religiei, ca soluție pașnică la conflictele religioase, trecând sub tăcere atât potențialul pacinic al credinței creștine ingenue, necontaminată de puterea istorică, cât și potențialul exploziv al ateismului însuși, care poate îngădui pe orice om, mai puțin pe cel credincios!

Un alt mod al reaproprierii este și conștientizarea religiei ca autoiluzionare a conștiinței religioase. Am văzut că iluzia are un rol deosebit în momentul alienării, adică al obiectivării ca altul a Dumnezeului proiectat de conștiință. Credinciosul preferă lucrului existent (a se citi material și empiric) imaginea, preferă copia în locul originalului și aparența în locul esenței, căci „sfântă pentru el este numai iluzia, profan însă adevărul”¹⁹. Feuerbach împinge această contradicție până la capăt și consideră că sfințenia maximă reprezintă gradul maxim al iluziei și,

¹⁶ Ludwig Feuerbach, *Prelegeri asupra esenței religiei*, 1845, în Feuerbach, *Texte filozofice*, ed. cit., p. 219.

¹⁷ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 257.

¹⁸ Ludwig Feuerbach, *Prelegeri asupra esenței religiei*, ed. cit., p. 220.

¹⁹ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 21 (subl.ns.).

totodată, gradul maxim al absenței adevărului. Semnele exterioare ale credinței și existența Bisericii nu sunt decât simptome ale absenței adevăratei religiozități în favoarea iluziei religiei²⁰. Cu alte cuvinte, religia însăși a fost depășită de iluzia religiei, menținută de structurile ecleziale. Cu atât mai mare este iluzia, cu cât nu mai are nevoie de niciun fel de principiu de cultivare, mulțumindu-se cu fantezia de a-și rezolva problemele în cer, în Dumnezeu care e tot ce inima dorește și cere, „toate lucrurile, toate bunurile”²¹. Conștiința antropologică, în mișcarea de reapropriere, nu va mai transforma imaginile nici în idei, nici în substanțe, ci le va păstra ca imagini, ca iluzii, refuzând atât „pragmatologia mistică” a mitologiei creștine, cât și ontologia filosofiei speculative a religiei, în favoarea unei patologii psihice²². În calitate de critică a religiei, conștiința antropologică asumă ferm ideea că teologia este „credința în fantome”, teologia comună avându-și fantezmele ei „în imaginația sensibilă”, iar teologia speculativă „în abstracția nesensibilă”²³.

Antropologia ateistă scoate, de asemenea, în evidență faptul că între rațiune și credință conflictul este irezolvabil. Ruptura dintre cele două, tipic modernă și absolutizată de Iluminism, poate fi mai întâi formulată ca o incongruență între știință și religie, o idee preluată și 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 neîntâlnire”²⁴, ceea ce anihilează importanța unei gândiri științifice 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 rațiunii științifice o poate oferi: „religia nu știe nimic despre bucuriile gânditorului, nimic despre bucuriile cercetătorului naturii, nimic despre bucuriile artistului”²⁵. Interesat numai de Dumnezeu, adică manifestându-se ca ființă egoistă care-și urmărește doar mântuirea personală, omul credincios nu mai poate poseda „simțul pentru știință”²⁶. Contradicția e radicală și necesită suprimarea unuia dintre termeni: „Cred în Dumnezeu însemnează: eu cred că nu există nici natură, nici necesitate. Sau renunțăm la credința în Dumnezeu, sau renunțăm 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, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 255. Feuerbach pune pe același plan gândirea științifică și gândirea filosofică și artistică, în numele autonomiei gândirii înseși. Firește că opinia aceasta e destul de bizară și de falsă, dată fiind lunga istorie ontoteologică și raporturile reale dintre teologie și știință.

²⁶ Ludwig Feuerbach, *Pierre Bayle, o contribuție la istoria filozofiei și a omenirii*, în Feuerbach, *Texte filozofice*, ed. cit., p. 109. Feuerbach nu mai distinge între egoismul de a dobândi mântuirea și egoismul de a câștiga lumea aceasta, fiindcă dacă ar face-o ar observa că egoismul ce se găsește în dorința de glorie științifică 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” și cu „ignoranța care *rezolvă* toate îndoielile, fiindcă le *doboară* pe toate”. Concluzia, pentru Feuerbach, este una singură: în privința raportului dintre știință și religie, „Noaptea este mama religiei”, noapte a neștiinței și a lipsei de rațiune liberă²⁸.

În privința raportului dintre credință și rațiune, Feuerbach declară că refuză să mai cadă în vechea ispită a dogmaticilor catolici și protestanți privind concordanța dintre rațiune și credință²⁹. Esența credinței nu se întemeiază pe concordanța dintre rațiune și credință, ci pe deosebirea lor³⁰. Credința corupe sentimentul adevărului³¹, iar „obiectele credinței sunt în contradicție, în chip necesar, cu natura și cu rațiunea care reprezintă natura lucrurilor”³². Dogma religioasă este o îngrădire arbitrară a spiritului, „o interdicție expresă de a gândi”, contrazicând rațiunea în sine, indiferent de conținutul ei. Dogma e perfidă, înșală rațiunea și uită că adevărul e dezinteresat³³. Pe scurt, „rațiunea este regula, credința – excepția de la regulă”³⁴, ceea ce conduce la o contradicție inevitabilă care se va regăsi și la nivelul persoanei individuale, creștinul, de pildă, aflându-se „într-o permanentă discordie și contradicție cu sine”, într-o sfâșiere între rațiune și credință³⁵.

3. CRITICA DOCTRINEI CREȘTINE

Critica doctrinei creștine a fost pasul firesc pentru critica idealismului absolut. Creștinismul era pentru Hegel religia absolută, în care conștiința de sine a Spiritului ajunsă la maturitate mai avea de făcut un singur pas, cel filosofic, pentru o deplină cunoaștere de sine. Critica creștinismului a însemnat pentru Feuerbach implicit continuarea criticii hegelianismului și, în aceeași ordine a depășirii religiei, ea s-a vrut o critică în vederea progresului omenirii către o etapă nonreligioasă și științifică. Totodată, critica creștinismului reprezintă, în aventura răsturnată a conștiinței de sine, momentul reaproprierii, identic cu conștientizarea esenței antropologice a creștinismului și cu necesitatea interpretării ateiste a religiei. Vom analiza, în continuare, din multitudinea criticilor feuerbachiene, critica revelației, a Treimii și contradicția dintre credință și iubire.

²⁷ Ludwig Feuerbach, *Prelegeri asupra esenței religiei*, 1845, ed. cit., p. 213.

²⁸ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 252.

²⁹ *Ibidem*, p. 26.

³⁰ *Ibidem*, p. 5.

³¹ Van A. Harvey, *op. cit.*, p. 132. Când afirmă așa ceva, este evident că adevărul pe care-l vizează Feuerbach este de natură strict raționalistă.

³² Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 390 (subl.ns.).

³³ Vezi Ludwig Feuerbach, *Pierre Bayle, o contribuție la istoria filozofiei și 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, și nu asupra lui Dumnezeu.

³⁴ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 5.

³⁵ Ludwig Feuerbach, *Aforisme postume*, în Feuerbach, *Texte filozofice*, ed. cit.

3.1. CRITICA REVELAȚIEI CREȘTINE

Feuerbach a criticat mai întâi *revelația*, susținând că îndepărtarea de ea înseamnă maturizarea intelectului. Contradicția dintre rațiune și credință se aplică și 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 însuși și înlocuirea necesității intelectuale cu un „arbitrar sfidător” și cu „minciuni sfruntate”. Concluzia, de-a dreptul sofistică, e posibilă, după părerea noastră, prin confuzia posthegeliană între adevărul științific și adevărul revelației: a crede în revelație înseamnă, pentru Feuerbach, a păcătui față de Duhul Sfânt!³⁶

Explicația respectă schema antropologiei feuerbachiene și susține că între rațiunea umană și revelație există doar o iluzorie diferență, de vreme ce revelația a luat naștere din Dumnezeu 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 *pornește 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 și naturalului în Dumnezeu, ci scoate în evidență și anumite contradicții, pe care le explică de asemenea antropologic. Dumnezeu este, de exemplu, sensibil, fiindcă i s-au conferit attribute ale sensibilității, dar în același timp El e considerat și nesensibil, după ce aceste predicate i se răpesc, ajungând în situația paradoxală a unei existențe „sensibil nesensibilă”, contradicție care conduce în mod logic la ateism³⁹. Treimea reprezintă proiecția facultăților sufletești ale omului, rațiune, simțire și voință, fiind, așadar, atât „rezultatul conceptual al deosebirilor esențiale, pe care omul le percepe în ființa omului”⁴⁰, cât și o proiecție a relațiilor care au la bază relația eu-tu⁴¹. Pentru Feuerbach, aceste relații sunt transformate iluzoriu în substanțe și persoane reale, ceea ce afirmă adevărul politeismului în defavoarea celui al monoteismului, o altă contradicție creștină⁴².

³⁶ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, 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 și tu” (Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 373).

⁴² Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 300. Contradicția aceasta ar putea fi definită ca o contradicție între imaginație și 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 și monoteism, dintre fantezie și rațiune, dintre închipuire și realitate. Fantezia este trinitatea, rațiunea-unitatea persoanelor. Conform rațiunii, cele **deosebite** sunt numai **deosebiri**, conform fanteziei, **deosebirile** sunt lucruri **deosebite**, care prin urmare suprimă unitatea ființei divine. Pentru rațiune, persoanele divine sunt fantome, pentru imaginație, ființe. Trinitatea îl împinge pe om să gândească contrariul a ceea ce își închipuie și să-și închipuie contrariul a ceea ce gândește, să gândească fantome drept ființe.”⁴³

Dacă Tatăl este proiecția și obiectivarea intelectului, Fiul este, în viziunea feuerbachiană, obiectivarea imaginației și 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 născut⁴⁴. De altfel, ori de câte ori vorbește despre Hristos, Feuerbach o face într-o manieră „reticentă și depreciativă”⁴⁵, tinzând să-l considere un răspuns la nevoia de fericire a omului, principiu prin care se explică de altfel și Întruparea. Secretul Întrupării e secretul iubirii lui Dumnezeu față de om, adică, în interpretarea lui Feuerbach, iubirea omului față de sine însuși.

Față de Duhul Sfânt, poziția lui Feuerbach este și mai depreciativă, considerând că *Trinitatea* este de fapt o *Binitate*, fiindcă Duhul Sfânt, pe care-l consideră doar o relație între Tatăl și Fiul, devine persoană printr-o hotărâre arbitrară⁴⁶, un fel de obiectivare absurdă a conceptului comunității⁴⁷ – referința fiind în acest caz evident hegeliană.

Prin toate aceste critici la adresa Treimii, conștiința antropologică desacralizează Dumnezeul creștinismului, ceea ce constituie pentru Feuerbach scopul momentului reaproprierii, al revenirii la sine a conștiinței umane alienate.

3.3. CREDINȚĂ I/S. IUBIRE

Una dintre cele mai elaborate critici feuerbachiene este cea care tratează contradicția dintre *credință* și *iubire*, vizibilă în contradicția dintre dogmatică și morală⁴⁸. Ruptura dintre ele este pentru filosoful german radicală și seamănă cu raportul dintre *conștient* (credința) și *inconștient* (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 împovăraătoare de dogme”⁵⁰.

⁴³ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 296–297.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 258.

⁴⁵ Emilio Brito, *op. cit.*, p. 614.

⁴⁶ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 197.

⁴⁷ Emilio Brito, *op. cit.*, p. 615.

⁴⁸ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 415.

⁴⁹ Ludwig Feuerbach, *Aforisme postume*, ed. cit.

⁵⁰ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, ed. cit., p. 317.

Raportul dintre credință și iubire se suprapune, pentru Feuerbach, peste raportul dintre intoleranță și toleranță. Părtinitoare, distingând între cei pentru Hristos și cei împotriva Lui, credința nu cunoaște 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-și critica și 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 credincioși și necredincioși, linia de demarcație constituind și limita dintre bine și rău. Infernul a fost inventat de credință, nu de iubire și nu de rațiune, fiindcă pentru iubire infernul este „o grozăvie”, iar pentru rațiune „o absurditate”⁵³.

*„Ceea ce Dumnezeu condamnă, condamnă și credința, și 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 același lucru, iadul; căci evident iadul își are temeiul său în mânia lui Dumnezeu. Dar acest iad credința îl are în sine însăși, în sentința sa de condamnare. Flăcările iadului sunt numai scântele din privirea distrugătoare, aprinsă de mânie, pe care credința o aruncă asupra necredincioșilor.”*⁵⁴

În măsura în care-și 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 jertfește neîncetat pe om lui Dumnezeu⁵⁵, într-o aceeași dimensiune a intoleranței, transformând istoria creștinismului într-o istorie însângerată și oribilă:

*„Credința osândește; toate acțiunile, toate mentalitățile, care contrazic iubirea, umanitatea, rațiunea, corespund credinței. Toate ororile istoriei religiei creștine, despre care credincioșii noștri spun că ele nu provin din creștinism, se trag – deoarece sunt izvorâte din credință – din creștinism.”*⁵⁶

Deși în paragraful de mai sus este vizat creștinismul, Feuerbach va aminti și 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 necredincioși prin foc și sabie, creștinii – cu *flăcările iadului*”⁵⁷. Această trecere în ură și 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 și mai vizibilă diferențierea în exces a credinței de iubire, ceea ce constituie, după părerea noastră, o patologie a credinței înseși.

Iubirea, celălalt pol, se află, potrivit lui Feuerbach, în contradicție cu credința, în acest punct critica filosofului ajungând la accente evident tendențioase. Credința e „contrariul iubirii”, iar iubirea este „identică cu rațiunea”⁵⁹. Acolo unde porunca iubirii se referea și la vrăjmași, Feuerbach va citi doar vrăjmașii personali, iar nu pe vrăjmașii credinței, exclusivismul acesteia rămânând o limită de nedepășit: „iubirea creștină nu iubește decât ceea ce este creștin.”⁶⁰ „*A-l iubi pe omul care nu crede în Cristos este un păcat contra lui Cristos, înseamnă a iubi pe dușmanul lui Cristos.*”⁶¹

Rostită în acest fel, critica iubirii creștine afectează și universalitatea ei, transformând-o într-o iubire particulară, tocmai prin faptul că i se adaugă atributul de „creștină”. Fără să vadă că iubirea naturală este ea însăși limitată la subiectivismul persoanei, în vreme ce, iubirea ca poruncă a lui Dumnezeu depășește această limitare, Feuerbach susține 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 își este de ajuns sieși; ea n-are nevoie de vreun titlu particular, de vreo autoritate. Iubirea este legea universală a inteligenței și a naturii – ea nu e nimic altceva decât realizarea unității genului pe calea sentimentului.”⁶²

Lipsa de universalism se răsfrânge și asupra iubirii hristice, considerată o iubire derivată din natura umană a lui Hristos, nu din sine⁶³. Concluzia este cea a unei iubiri fără credință și a unei credințe fără iubire, adică a manifestării contradicției dintre cele două: „Iubirea creștină n-a biruit iadul, deoarece n-a biruit credința. Iubirea este în sine necredincioasă, credința însă – lipsită de iubire.”⁶⁴

Soluția este înlocuirea iubirii creștine cu cea naturală, bazată pe senzualitate și „alterată de religie” și pe raporturile dintre bărbat și femeie⁶⁵. 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, tendențiozitatea lui Feuerbach e maximă. În fapt, în iubirea lui Dumnezeu nu există condiție, necredinciosul excluzându-se singur în virtutea libertății 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, deși foarte postmodernă, semănând cu teoria lui Vattimo a iubirii fără adevăr, imposibil de argumentat până la capăt. Cum ar putea exista iubire necondiționată de credință? Fidelitatea dintre cei ce se iubesc este ea însăși credință. Binele din iubire este el însuși credință, fiindcă răul, cu cât mai mare, cu atât mai repede distruge iubirea. Conceptul de iubire e cu puțință numai pe baza credinței.

⁶⁵ Henri Arvon, *Feuerbach Ludwig (1804–1872)*, în *** *Enciclopedia Universalis. Dictionnaire des Philosophes*, 2^{ème} édition, Paris, Enciclopedia Universalis & Albin Michel, 2001, p. 547–548. Dragostea sexuală ar constitui modelul pentru raporturile umane în genere.

asceza creștină, senzualitatea se regăsește în mod compensatoriu în Dumnezeu însuși, Dumnezeu devenind mire sau mireasă pentru călugărița sau călugărul care a refuzat senzualitatea pământească⁶⁶.

Contradicția dintre credință și iubire devine astfel vârful de lance al criticii feuerbachiene și ea este expusă de Feuerbach într-un paragraf încărcat cu antiteze:

*„[...] iubirea dezvăluie esența ascunsă a religiei, iar credința constituie forma ei conștientă. Iubirea identifică pe om cu Dumnezeu, pe Dumnezeu cu omul, de aceea pe om cu om; credința desparte pe Dumnezeu de om, deci pe om de om; căci Dumnezeu nu e nimic altceva decât noțiunea generică, însă interpretată în mod mistic, a umanității; de aceea, despărțirea lui Dumnezeu de om este despărțirea omului de om, destrămarea legăturii comune. Prin credință, religia intră în contradicție cu moralitatea, cu rațiunea, cu simplul simț de adevăr al omului; prin iubire însă ea se opune din nou acestei contradicții. Credința izolează pe Dumnezeu, îl face o ființă deosebită, alta; iubirea generalizează; ea face din Dumnezeu o ființă comună, a cărei iubire este totuna cu iubirea față de om. Credința dezbină pe om în interior, cu sine însuși, prin urmare și în exterior; iubirea vindecă rănilor pe care le provoacă credința în inima omului. Credința face din credința în Dumnezeul său o lege; iubirea este libertate, ea nu osândește nici măcar pe ateu, fiindcă ea însăși este atee, fiindcă ea însăși neagă, dacă nu totdeauna teoretic, cel puțin practic, existența lui Dumnezeu deosebit, opus omului.”*⁶⁷

În opinia noastră, întreaga critică pe care o face Feuerbach credinței se adresează nu credinței adevărate, care nu concepe în chip evident să se despartă de iubire, ci unei credințe patologice și orgolioase, pe care istoria a cunoscut-o, din păcate și în ciuda creștinismului însuși, adeseori. Credința fără iubire este o credință în care Dumnezeu a murit, o credință pe care intelectul și-o revendică *prin uitare fundamentală* față de poruncile iubirii față de semenii. Este un exces al rațiunii care uită, prin absolutizare, că menirea ei e să conducă omul către dragoste, este o distincție maniheistă între rațiune și iubire, între teologie și mistică. O teologie mistică, adică o atitudine de dragoste nu subiectivistă și pietistă, ci bazată pe rațiuni doctrinare, presupune o *poruncă* a iubirii, cum este cea evanghelică, iar nu o iubire naturală. Iubirea de vrăjmași nu-i defel naturală, de aceea critica lui Feuerbach la adresa credinței vizează doar patologia și eșecurile istorice ale credinței. Contradicția dintre credință și iubire este de fapt falsă și e urmarea gândirii scolastice și a teologiei occidentale în care s-a perpetuat divorțul dintre teologie și mistică. Raționalismul și pietismul rămân în afara posibilităților de sinteză prin situarea lor extremă. Soluția teoretică și în același timp critică la adresa lui Feuerbach este modul în care teologia ortodoxă s-a înțeles pe sine ca teologie mistică, accentuând că trăirea religioasă este o trăire doctrinară, nu subiectivistă.

⁶⁶ Ludwig Feuerbach, *Esența creștinismului*, 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 conștiința revenirii religiei în lumea postmodernă. E criticabil atât din punct de vedere filosofic, cât și teologic. În primul rând rămâne o problemă nerezolvată abstracționismul unui filosof care a vrut să înainteze într-atât în restaurarea importanței materiei și a datelor empirice încât să depășească însăși filosofia: esența omului, care deține predicatele perfecte ale oamenilor individuali, rămâne o abstracție nedorită pentru gândirea lui Feuerbach⁶⁸. După cum avea să-i relice Max Stirner, marea iluzie a omului nu e Dumnezeu ca subiect, ci gândirea asupra esenței perfecte a omului⁶⁹. Infinitatea determinațiilor speciei umane, opusă finitudinii acelorași 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 și morala într-o contradicție pe care timpurile recente nu o mai acceptă. Morala naturală este o iluzie dificil de susținut, odată cu religia prăbușindu-se practic și cel mai important fundament al unei morale universale. Religia nu corupe morala, ci, dimpotrivă, îi oferă o substanță altfel imposibilă și 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 moralei⁷⁰.

Într-o situație nu mai puțin dificilă se află concepția lui Feuerbach că religia și cultura ar fi contradictorii, cultura urmând să ia locul religiei odată cu venirea timpurilor noi. Arta creștină cu maiestruasele ei catedrale și inefabila iconografie este o mărturie greu de îndepărtat printr-un singur gest, fie el și cel al ateismului antropologic. Rațiunea religioasă nu este incapabilă de teorie artistică, așa 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, Dumnezeu-abstracție fiind vinovat de orice nerealizare în lumea concretă și materială a vieții de aici. Contradicțiile acestea sunt doar manifestări ale excesului dialectic și 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 și Joseph Ratzinger, *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, Delia Marga (traducere), Andrei Marga (introducere), Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 2005, p. 99–115. Vezi și Andrei Marga, *Absolutul astăzi. Teologia și filosofia lui Joseph Ratzinger*, Cluj-Napoca, Eikon, 2010, p. 269–274 și 317–322.

difficil de asumat caracterul distructiv, din punct de vedere cultural, al credinței, iar despre opoziția sau succesiunea religiei și culturii nici nu se poate vorbi. Adevărul ei este, din nou în termeni răsturnați feuerbachieni, doar o iluzie a proiecției atee, o manifestare a dorinței de progres și de salt dincolo de religie, iar nu o realitate.

În ce privește potențialul conflictual al credinței – pe care Feuerbach îl denunță, văzându-l lichidat doar odată cu conștientizarea faptului că Dumnezeu este același cu omul –, lucrurile sunt de asemenea criticabile. Potrivit lui Feuerbach, teismul ar fi conflictual, ateismul pașnic, teză neadevărată, din cel puțin trei motive. În primul rând pentru că Feuerbach transferă violent încărcătura conflictuală în numele lui Dumnezeu către credința adevărată, care susține pacea, fără să țină seama de eșecul *istoric* al creștinismului, cu repercusiuni în credința *teoretică* în Dumnezeu, și de conexiunea dintre violență și lipsa credinței autentice. Violența religioasă are la bază, în cele mai multe cazuri, o necredință sau cel mult o credință strâmbă, eretică, maculată de voința de putere. În al doilea rând, a existat și există în istorie o manifestare pașnică și benefică a credinței. Cât bine nu se face *în numele lui Dumnezeu*? Feuerbach trece sub tăcere consecințele firești ale credinței care înseamnă mai întâi de toate îmbrățișarea binelui și realizarea lui *în această lume*, chiar dacă în numele celei viitoare. În fine, în al treilea rând, ateismul este el însuși de o violență fără seamăn, după cum o arată cifrele morților din gulagurile comuniste ale secolului trecut, iar acesta e un adevăr de un empirism care nu poate fi contestat. În comparație cu acest ateism eficace în câmpurile morții, ateismul lui Feuerbach pare naiv și încărcat cu sublimități idealiste.

Din punctul de vedere teologic, Feuerbach a fost criticat încă de la scandalul apariției *Esenței creștinismului*. Feuerbach ateul a fost însă considerat, nu de puține ori și nu fără simțul 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 și faptul că, în loc să distrugă religia, Feuerbach o perfecționează⁷²: nu luptă el să păstreze toate calitățile dumnezeiești 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 credinței, teologiei și a lui Dumnezeu. În locul nihilismului rămâne în picioare o reducere 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 atenție, se poate observa admirația pentru creștinismul ortodox al începuturilor, diferit de creștinismul modern, raționalizat⁷⁵.

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 și pentru denunțarea exceselor teologice ale raționalismului și pietismului care au pierdut legătura cu trăirea începuturilor, așadar pentru diagnosticarea decadentei creștinismului modern. El știe că Dumnezeuul filosofiei „nu mai este Dumnezeuul religiei”⁷⁶, recunoscând, așadar, deriva ontoteologică a teologiei și idolatria conceptului divin: „Filosofia modernă a pornit de la teologie – ea însăși nu e nimic altceva decât teologia dizolvată și prefăcută în filozofie.”⁷⁷ Cu toate acestea, Feuerbach n-a reușit să ajungă la Dumnezeuul 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 Dumnezeuului conceptual așa cum apare în Hegel, adică acelui concept fără distanță, fără mister, pe care rațiunea 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 însuși, fără a mai avea nevoie de o obiectivare exterioară sub un nume respectabil și unic. Discuția despre predicatele divine este improprie, fiindcă, în acord cu teologia apofatică, niciunul dintre aceste predicate nu descrie cu adevărat pe Dumnezeuul cel incomprehensibil. În fond, argumentarea în favoarea teoriei proiecției umanului în Dumnezeu, care dobândește astfel existență, suferă de *petitio ad principii*, fiindcă, prin înlăturarea hegeliană a incognoscibilității divinului, această teorie presupune deja umanul în toate atributele și calitățile conferite lui Dumnezeu. Nicio distanță a necunoașterii nu se pune *în mod serios și fără suspiciuni* între rațiunea atotputernică și 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 și ea se poate transforma într-o șansă pentru căutarea Dumnezeuului cel adevărat, neepuizat nici de predicate, nici de numele divine, nici de argumentele rațiunii și, 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.