

AS RAÍZES DO PENSAMENTO NIETZSCHIANO

Anderson Luiz Tedesco*
Clenio Lago**

Resumo

O presente artigo tem como objetivo discutir a respeito das raízes do pensamento nietzschiano, apresentando compreensões históricas na unificação dos Estados na nação alemã e as tendências intelectuais que influenciaram na formação do espírito autônomo e na constituição das mordazes críticas de Nietzsche à cultura decadente. Trata-se de pensar nos valores morais, políticos, econômicos, educacionais e religiosos constituídos em uma cultura cristã decadente. Para tanto, realizou-se um estudo de caráter bibliográfico, com base nos escritos de estudiosos do pensamento de Nietzsche e nas obras do próprio filósofo das “marteladas”, concluindo-se que para Nietzsche os espíritos livres são aqueles que devem questionar o sentido do existir sem se deixarem aprisionar pelas garras das convicções filosóficas, religiosas, políticas, econômicas e educacionais - adversas à vida, e adaptar-se a novas perspectivas da vida como pluralidade cultural.

Palavras-chave: Cultura. Nietzsche. Vida.

1 INTRODUÇÃO

Busca-se, nesta reflexão, apresentar as raízes do pensamento de Nietzsche, pois outrora foi incompreendido em sua essência, taxado de louco, desconexo e ateu por questionar o paradigma vigente, o que o levou a se considerar como um pensador póstumo, conforme escreve em *Ecce Homo* (2007). Contudo, seu pensamento assume grande importância no final do século XX em meio à compreensão da crise da modernidade, da crise do projeto iluminista, como o grande expoente da reflexão apurada acerca do iluminismo e seus limites, à medida que visualiza não mais ser possível se manter no âmbito do paradigma racionalista, pois este estaria inviabilizando a construção do ser. Seu pensamento atinge em cheio o paradigma vigente, obrigando-o a uma nova rearticulação que fosse capaz de considerar a contingência, a fidelidade à terra.

* Licenciado em Filosofia; Especialista em Bioética e Pastoral da Saúde pelo Centro Universitário São Camilo; Mestre em Educação pela Universidade do Oeste de Santa Catarina; anderson.tedesco@unoesc.edu.br

** Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Franciscano; Mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria; Doutor em Educação na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul; Professor do Mestrado em Educação na Universidade do Oeste de Santa Catarina; clenio.lago@unoesc.edu.br

O questionamento da verdade como algo “em si” efetivado por Nietzsche destituiu o referencial do “eu pontual” postulado por Descartes¹ o eu transcendental kantiano, bem como a ideia de espírito absoluto apresentado por Hegel, obrigando a filosofia a incorporar o problema da contingência e da aparência há muito desvalorizadas no discurso filosófico. Isso porque o anúncio da morte de Deus abalou os fundamentos objetivos e subjetivos da modernidade, a ideia de verdade e de sujeito, o modo metafísico de pensar com base no qual está instituído o pensamento socrático-platônico-cristão.

Conforme Habermas (2002), a ruptura da individuação e da racionalização se torna a via para escapar da modernidade, pois o niilismo radical abre o mundo como um tecido de dissimulações e interpretações, como possibilidades. Nietzsche, com base no fio condutor da razão histórica, radicaliza o contraesclarecimento, o esclarecimento per(verso), reabilitando o mito. Vale-se do esclarecimento para, mais adiante, deixá-lo de lado, visto entender que a razão que se arvorou como liberdade se tornou prisão, a fonte da individuação.

Ainda conforme Habermas (2002), Nietzsche desenvolveu a teoria da vontade de poder,² explicando, assim, o surgimento das ficções do mundo, as ideias de bem e de mal, a própria ideia de sujeito moderno como expressão do pensamento de que o ser vivente é uma vontade de poder:

Com a entrada de Nietzsche no discurso da modernidade, a argumentação altera-se radicalmente. Primeiro, a razão fora concebida como autoconhecimento reconciliador, depois como apropriação liberadora e, finalmente, como rememoração compensatória, para que pudesse se apresentar como poder equivalente da religião e superar as cisões da modernidade a partir das forças motrizes da própria modernidade. Por três vezes falhou essa tentativa de talhar um conceito de razão segundo o programa de um esclarecimento em si mesmo dialético. Nessa constelação, Nietzsche tinha apenas a escolha de submeter, mais uma vez a razão centrada no sujeito a uma crítica imanente ou abandonar por completo o programa. Nietzsche decide-se pela segunda alternativa. Renuncia a uma nova revisão do conceito de razão e *despede* a dialética do esclarecimento [...]. É certo que Nietzsche aplica mais uma vez a figura de pensamento da dialética do esclarecimento ao esclarecimento historicista, mas com o objetivo de romper o indivíduo racional da modernidade enquanto tal. Nietzsche utiliza o fio condutor da razão histórica para ao cabo descartá-la e fincar o pé no mito, o outro da razão. (HABERMAS, 2002, p. 124-125, grifo do autor).

Entre os muitos impactos do pensamento nietzschiano que suscitou a necessidade de novos valores, da reconfiguração do *habitus* da cultura ocidental, afetou os fundamentos da educação moderna, abrindo espaço à pluralidade destes valores e ao perspectivismo, ao mesmo tempo que exigiu a reconfiguração da pedagogia moderna, à medida que não tem mais um ideal seguro e, conseqüentemente, práticas seguras à formação deste ideal. Por outro lado, observam-se experiências muito aleatórias de educação, que tentam, nesse lançar-se ao novo, cair no que poderia se chamar de aberrações pedagógicas, modismos pedagógicos, sem uma reflexão mais profunda da condição humana. Nesse sentido, este artigo objetiva tornar compreensível as raízes do pensamento nietzschiano, que nas últimas décadas vem servindo de base para a compreensão e significação de inúmeros acontecimentos e para projeções de tantas outras práticas. Para tanto, em um primeiro momento, foram estudados os aspectos históricos que circunscrevem o pensamento niet-

zschiano, para, em seguida, analisar as principais influências intelectuais e, por fim, a autoanálise de Nietzsche presente em sua obra *Ecce Homo*.

2 PRIMEIRO MOMENTO: ASPECTOS HISTÓRICOS

Ao seguir um viés perspectivista³ sobre o ponto de vista histórico, procurou-se apresentar, nesse primeiro momento, no que a filosofia nietzschiana se fundamenta, pois ela não poderia ter surgido de maneira autônoma e independente, além da realidade que se apresentava na época histórica e cultural em que viveu Nietzsche. Assim, será realizado um estudo acerca das influências do pensamento do filósofo em relação às suas críticas feitas à decadência cultural e ao Cristianismo.

Nietzsche é, certamente, um filósofo do contrário, alguém que toma um rumo totalmente adverso às formas de pensamento cultural e histórico de sua época e, talvez por assumir essa postura ousada, seja tão estigmatizado. Na ânsia de buscar uma relação entre o pensamento religioso e a filosofia de Nietzsche, é necessário, antes de tudo, apresentar o contexto histórico em que estava inserido o filósofo, contexto este marcado pelo pensamento protestante.

Com o intuito de melhor argumentar no que diz respeito ao período histórico no qual Nietzsche vem a se inserir, tomou-se como base a obra *Nietzsche: a Transvaloração dos Valores*, de Scarlett Marton. Essa pesquisadora das obras de Nietzsche o coloca como um pensador ousado, insolente, rebelde, que não receia a contenda, desencadeia o combate, para assim poder enfrentar e desafiar as normas de sua época e, principalmente, extirpar os valores vigentes. Como ele se classificava: um filósofo do porvir (MARTON, 1993, p. 10).

Meados do século XIX, época em que Nietzsche viveu, é um período tomado por transformações, quer no âmbito econômico quer no sociopolítico. A Alemanha passava pela implantação tardia do processo de industrialização, o que colaborou para o surgimento de novas camadas sociais, além de proporcionar à nação germânica a unificação dos Estados em torno da Prússia. Com estas transformações em nível econômico e sociopolítico ocorridas em solo alemão, foi inevitável acontecerem mudanças no âmbito cultural e educacional.

Cabe lembrar que este processo foi precedido pelo nascimento, no século XVI, de uma nação alemã protestante e, portanto, patriarcalista, assumindo uma postura hierárquica social muito forte em razão da maneira como era normatizada pelo poder dos príncipes. Sistema que agradava ao povo mais do que a ideia de uma república, como é descrito pelo historiador Droz (1973, p. 14):

Um príncipe ou uma República em nosso império saberão proteger melhor os interesses locais que um soberano. Os caprichos e os excessos dos nossos príncipes têm a sorte de ser menos tirânicos do que seria o despotismo dos governadores provinciais assalariados. Um príncipe hereditário apresenta com toda a segurança mais razões para cuidar de seu país que um governante cuja obra pode desaparecer em qualquer momento em caso de morte ou de mudança [...] (DROZ, 1973, p. 14).⁴

Segundo Marton (1993, p. 10), a Alemanha antes de sua unificação no século XIX como uma nação propriamente dita, encontrava-se totalmente dividida em mais de 300 Estados, nos quais os soberanos, os príncipes, tinham autonomia e poder e governavam conforme a sua maneira de pensar.

Com esta maneira autônoma de governar a Alemanha, coloca-se em questão o descontentamento de seus intelectuais nessa época. Estes se dissociam completamente da política e da economia, para assim desenvolverem um alto nível cultural sempre superior às demais culturas:

Se observássemos a Alemanha nas vésperas da Revolução Francesa, ficaríamos realmente surpreendidos ante a extraordinária contradição entre o alto nível cultural e o retrocesso político, econômico e social deste país em relação aos seus vizinhos ocidentais. Parecia como se a cultura, limitada a reduzidíssimos círculos iniciados, não se alastrasse aos pobres alemães. (DROZ, 1973, p. 1).⁵

É preciso ter em mente que a Europa, de maneira geral, por volta do século XVIII, sofria mudanças em nível de pensamento, provindas do movimento das Luzes (século do esclarecimento), o qual tinha como participantes os intelectuais alemães, ingleses e franceses. Todos partiam de um mesmo princípio, isto é, a razão. Atinham-se, porém, a distintas questões.

Os ingleses lutavam pelas reformas econômicas e atacavam a França, que, por sua vez, refletia sobre os privilégios sociais. Enquanto isso, a Alemanha pensava sobre a sua cultura, disjuntiva da política, com o objetivo de se tornar superior às demais culturas. Isso fica muito claro com a afirmação de Madame de Stael, extraída do livro de Marton (1993, p. 12): “Quem não se ocupa com o universo da Alemanha, nada tem a fazer” (1993, p. 12).

A burguesia na Alemanha, ao contrário de outros países, é a classe que não se desenvolve, porque quem mantinha o domínio dos pequenos comércios eram os príncipes. Estes governavam de maneira absoluta, imbuída de poder monárquico, fundamentavam a maneira de governar como um princípio divino por causa da forte presença do luteranismo:

De fato, a totalidade dos Estados alemães permanecia submissa ao absolutismo monárquico, para o qual o luteranismo político proporcionava a doutrina da obediência incondicional a uma autoridade instituída por Deus, por causa do pecado original, e que se viu fortalecido por argumentos extraídos da filosofia do Direito natural, bem como pelos argumentos de “razão do Estado” e da prática do mercantilismo econômico (DROZ, 1973, p. 9).⁶

Com o poder monárquico nas mãos dos príncipes, a Prússia no século XVII se torna um Estado absolutista em relação aos demais Estados alemães, mesmo porque, em 1740, Frederico II tem à sua mercê o melhor exército da Europa e, além disso, a melhor administração de seu Governo. Com uma boa organização estatal, possui muitos investimentos. Ademais, vendia suas mercadorias produzidas aos próprios Estados alemães, desenvolvendo seu mercado.

Além desse bem-estar econômico, Frederico II é conhecido como um dos déspotas esclarecidos e, ao fazer uso de seu despotismo, percebe que o Estado precisa ser racionalizado, considerando que a Europa vivia a Filosofia das Luzes. Por esse motivo se esforça

em ter uma boa estrutura burocrática como forma de governar, sempre em luta aos ideais divinos em relação à forma como um rei governa, principalmente preocupado com a educação, considerando o conhecimento atribuído a partir da filosofia e das letras. Decorre isso a facilitação para a vinda de intelectuais de outros lugares, resultando, assim, na supremacia do Estado da Prússia em relação aos demais Estados alemães.

Assim, pode-se pensar em uma Alemanha que tem sede de conhecimento, a tal ponto que pode e deve transmiti-lo culturalmente para outras nações e lugares. Esse era o ideal dos intelectuais. O ideal da nobreza, por outro lado, era tornar a Alemanha uma verdadeira Paris, pois de lá tudo se copiava, ou melhor, imitava-se, a ponto de Frederico II querer fazer de Berlim a capital francesa (MARTON, 1993, p. 14). Isso era inadmissível para os intelectuais de sua época, pois acreditavam que era preciso combater essa imitação. E assim o fizeram.

Já no século XIX, tem-se uma mudança no humanismo universal, substituído pelas ideias de nacionalismo, significando essa substituição a perda de uma reflexão puramente cultural, pois se abrem espaços para um conjunto de indivíduos ligados as mesmas origens, costumes, crenças e tradições (MARTON, 1993, p. 15). Esse grupo não tem forças para influenciar a cultura propriamente dita na Alemanha e, conseqüentemente, é incapaz de unir os vários Estados em torno de um único propósito, somente conseguindo essa união quando houve o ataque de um inimigo em comum: a invasão por parte do exército de Napoleão.

A Alemanha, como é sabido, começa a se industrializar tardiamente, sendo um dos últimos países a passar por esse processo, se comparado aos demais países da Europa. Isso, porém, não a impede de crescer de forma rápida, a ponto de deixar de lado sua identidade particularista e patriarcalista, para se tornar uma Alemanha industrial e, portanto, capitalista.

A única maneira para que houvesse uma homogeneidade entre os 39 Estados alemães seria a possibilidade de um inimigo em comum, e é assim que a Prússia declara guerra à França e, ao vencê-la, impõe sua hegemonia sobre o território alemão em 1871, no novo império, conhecido também como II Reich, graças ao Primeiro Ministro Otto von Bismarck (MARTON, 1993, p. 17).

A guerra obviamente não durou para sempre, e foi por meio dela que aconteceu a unificação dos Estados alemães. Ao seu final, entretanto, era preciso uma nova situação para manter a união entre estes Estados. Isso acaba por ocorrer por meio da industrialização, que afetou diretamente o contexto educacional, pois era preciso escolas que fossem específicas às necessidades desse movimento, isto é, que ensinassem a técnica para que os trabalhadores pudessem produzir mais.

A grande questão em jogo na cultura alemã dessa época era a industrialização que funcionava a todo vapor, trazendo, dessa forma, um progresso no âmbito econômico, colaborando no grande aumento de compra e venda dos produtos. Com isso, propicia uma formação educacional para os jovens, não em nível de reflexão filosófica, mas uma formação que visava meramente aos setores econômico e político, tornando a cultura germânica decadente (MARTON, 1993, p. 19).

Este contexto histórico colaborou para o desenvolvimento do pensamento de Nietzsche, primeiramente no que se refere à elaboração de suas críticas à cultura em que estava inserido, pois a considerava decadente. Posteriormente, o filósofo entenderá que essa decadência cultural é fruto do protestantismo em que ele também estava inserido. Assim, combaterá essa religião entendendo-a como niilista.

3 SEGUNDO MOMENTO: AS INFLUÊNCIAS INTELECTUAIS

Nesta seção serão apresentadas as influências de pensamentos que pairavam na Alemanha, tendo como ponto de partida o movimento conhecido como *Sturm und Drang* (Tempestade e Assalto), por meio do qual os intelectuais unidos puderam lutar contra o espírito universal e cosmopolita da Filosofia das Luzes (MARTON, 1993, p. 14).

Eles queriam que os indivíduos manifestassem sua genialidade para que atuassem na realidade, isto é, provocassem a transgressão às regras do pensamento racional e, assim, fosse possível dar vida ao sentimento ou ao pensamento que era apresentado pelo termo irracionalismo.

Este movimento não deve ser entendido como uma nova corrente de pensamento. Pelo contrário, é uma reflexão sobre o mal-estar da cultura alemã, em razão da sua imitação da cultura francesa. Mas para levar a termo essa tarefa, foi necessário que surgisse o neo-humanismo, um novo movimento posterior ao do Tempestade e Assalto, que se fundamentou no ideal da cultura grega.

Ao retomar este ideal da cultura grega, os neo-humanistas propuseram uma reflexão mais apurada sobre o conceito de razão. Por meio dela o ser humano pensava dominar tudo, explicar tudo, ao ponto de até querer se isolar de seu contexto histórico em virtude do avanço científico. Vê-se essa supremacia da razão na obra *História das Doutrinas Políticas da Alemanha*, do historiador Droz:

O excesso de argumentação racional conduziria a uma reação contra a própria razão, que é acusada de não levar em conta de modo algum as profundas diferenças de pueblbos, e de esquematizar em demasia a especulação sobre o homem, arbitrariamente isolado do seu contexto histórico.⁷

Entendia-se a cultura grega como a mais bem acabada e perfeita da história das civilizações humanas, em decorrência da grande quantidade de obras que se perpetuaram no tempo, as quais apresentavam esse espírito grego de uma cultura que é, por essência, desinteressada da visão utilitarista. Essa tomada de consciência cultural, por parte de alguns intelectuais alemães, é dada por volta de 1790, tendo como grandes representantes Wilhelm von Humboldt e Friedrich von Schiller.

Por fim, em termos de manifestação de pensamento na cultura alemã, temos no início do século XIX o romantismo, que procurou superar o ideal de cultura grega proposto. Esse movimento não buscou exaltar a cultura propriamente dita, isto é, imitá-la tal como era entendida pelos gregos, mas visava refletir sobre os indivíduos de mesma origem,

costumes, crenças e tradições. O romantismo tinha como característica o sentimento nacional (MARTON, 1993, p. 15).

A partir de todos esses elementos históricos e culturais, surge Nietzsche como criador de um pensamento contrário ao da época; por isso, muitas vezes, intitula-se além de sua época como um filósofo do porvir. Nietzsche é antagônico quanto à relação de poder entre o Estado e a cultura propriamente dita. Para ele ambos são adversos. Tanto é assim que ao se instaurar uma debilitação política, tem-se, em contrapartida, uma fortificação cultural (MARTON, 1993, p. 19).

Em meio a essa transformação histórica e intelectual é que Nietzsche formula seu pensamento crítico, destruidor e desconstruidor dos valores vigentes e de seus resquícios passados, porque de um lado se tem uma cultura fragilizada, enquanto que, de outro, encontra-se a pregação de uma verdadeira cultura, ou, mais concretamente, de um ideal de cultura vivida pelos espíritos livres.

4 TERCEIRO MOMENTO: ECCE HOMO⁸

Neste terceiro momento apresentaram-se as correntes de pensamento que mais influenciaram Nietzsche no desenvolvimento de sua filosofia.

Nietzsche nasceu no dia 15 de outubro de 1844, na pitoresca cidade de Rocken na Prússia, onde seu pai foi pastor protestante. Aliás, seu bisavô, seu avô e de modo geral toda a sua família eram protestantes. Oriundo de lar puramente cristão, o pensador, desde pequeno, bebe dessa religiosidade a ponto de querer dedicar sua mocidade aos estudos teológicos e, assim, seguir os passos de seu pai.

Partindo de uma leitura sistemática da obra *Cristo Na Filosofia Contemporânea*, do organizador Silvano Zucal, percebeu-se como foi discutida a visão filosófica, de Kant a Nietzsche, no que diz respeito ao fundamento do Cristianismo, que é Jesus Cristo. Essa figura exerceu influência profunda no pensador que se estudou. Percebe-se isso nas poesias de Nietzsche, nas quais demonstra seu imenso sentimento religioso:

Tu chamaste; / Senhor, eu me apresso, / e estou / aos pés do teu trono. / Inflammado de amor / me impressiona tão vivamente / e penosamente / a tua vista, até penetrar-me o coração. / Senhor, eu estou vindo.

Eu estava perdido / ébrio a ponto de cambalear / prostrado / destinado ao inferno e ao tormento. / Tu estavas distante: / a tua vista inefável, / comovente, / tantas vezes me impressionou: / com alegria agora estou vindo (NIETZSCHE, 2003, p. 501).

No relato da história de Nietzsche, depara-se com as influências de ordem intelectual que este sofreu em sua mocidade. O primeiro pensador com quem se relacionou, por meio de sua obra *A vida de Jesus*, foi David Friedrich Strauss. Porém, as inquietações aconteceram quando Nietzsche lê *A velha e a nova fé* de Strauss, na qual o autor procura mostrar uma análise profunda das narrações de Jesus, chegando à conclusão de que estas são de ordem mítica. Portanto, mostra um Jesus que é mero discípulo de João Batista, e

que, quando este foi preso, apresentou-se como um anunciador da penitência do reino de Deus e mais tarde acabou por assumir uma postura de Messias, intitulando-se como o próprio filho de Deus.

Strauss, ao fazer essa severa crítica à história evangélica, influência na leitura de Nietzsche, levando-o a pensar em um Jesus totalmente dissociado de uma imagem sobrenatural, valorizando nele somente a importância em âmbito psicológico (VANNINI, 2003, p. 503).

A influência de Strauss manifestada nos escritos de Nietzsche colabora para que ele desenvolva um pensamento severo ao Cristianismo, comparando-o ao alcoolismo que traz uma patologia do vício consigo. Assim é afirmado na obra *Crepúsculo dos Ídolos*:

O que o espírito alemão poderia ser, quem já não teve seus pensamentos melancólicos a respeito disso? Mas esse povo se imbeciliza voluntariamente há quase mil anos: em nenhum outro lugar se abusou tão viciosamente dos dois grandes narcóticos europeus, o álcool e o cristianismo. (NIETZSCHE, 2006, p. 56).

Nietzsche não se contenta em vislumbrar a credence dos alemães por mais de mil anos, por isso compara ao narcótico este Cristianismo perverso que é passado pela manifestação mística, por meio dos evangelhos, ponto altamente criticado por Strauss.

Outro pensador de grande relevância para alguns comentadores e que causou grande influência em Nietzsche foi Artur Schopenhauer, quando aquele, por um acaso, leu sua obra *O mundo como vontade e representação*. Nela o autor expõe uma visão de Cristianismo provinda de um ideal ascético. Isso levou Nietzsche a combater ferozmente este ideal, sobretudo, no Cristianismo e no Budismo (VANNINI, 2003, p. 503).

Sofia (1999, p. 276), em sua obra *História da filosofia Contemporânea*, discorre a respeito da profunda influência sofrida por Nietzsche ao entrar em contato com o pensamento de Schopenhauer. Aquele escreve em fragmento póstumo:

Sentia-me como que suspenso no ar diante de certas dolorosas experiências e desilusões: sozinho, sem ajuda, sem princípios, sem esperanças, sem uma lembrança amiga. Esforçava-me por organizar uma vida que fosse inteiramente minha e adequada a mim [...] É fácil imaginar o efeito que, a esta altura, provocou em tais condições a leitura da obra de Schopenhauer. Encontrei o livro no sebo do velho Rohn: eu o desconhecia totalmente[...] Em casa, atirei-me no sofá[...] e deixei que aquele gênio enérgico e tenebroso começasse a agir em mim. A cada página, renúncia, recusa, resignação levantavam sua voz; eu tinha diante de mim um espelho no qual via com assombrosa exacerbação o mundo, a vida, minha própria alma. (NIETZSCHE, 1999, p. 276).

Schopenhauer influencia na filosofia de Nietzsche na elaboração do conceito de vontade. Além deste conceito, um dos mais importantes da filosofia nietzschiana, há uma contribuição de Schopenhauer nas críticas que Nietzsche faz ao se posicionar contra o ideal ascético.

Um último pensador que influenciou Nietzsche, em uma elaboração crítica da teologia, foi quando já era professor na Universidade da Basileia. Nessa instituição, Nietzsche manteve estreitas relações com Franz Overbeck, seu colega Teólogo, que pensava em um

Cristianismo genuinamente primitivo, imbuído de um valor ascético, isto é, crendo incessantemente no fim do mundo e no retorno de Jesus Cristo.

Antes de discorrer sobre a contribuição de Overbeck ao desenvolvimento do pensamento de Nietzsche, é oportuno salientar o que Lefranc (2005, p. 174) descreve a respeito dele:

Convém lembrar, pelo menos, os trabalhos de alguns colegas de Nietzsche em Basileia, como Jakob Burckhardt ou Overbeck, com os quais ele manteve longas conversas, ou ainda de amigos como Rohde. Por vastas que sejam as leituras de Nietzsche, ele não é um especialista em exegese, história das religiões, linguística histórica, nem em fisiologia. Ele sabe que só pode apresentar, em história ou em pré-história, hipóteses explicativas sujeitas à precisão e revisão, segundo o estado de avanço dos trabalhos de pesquisa. Esses materiais certamente são indispensáveis ao estabelecimento de uma genealogia, mas o filólogo sabe que um erro de fato, ou a descoberta de um documento novo não acarretam a condenação do princípio da interpretação (LEFRANC, 2005, p. 174).

Este estudioso de Nietzsche apresenta ferramentas que fazem parte da formação filológica do pensador alemão. Nietzsche não é propriamente um especialista em exegese histórica, entretanto sabe manusear todas estas ferramentas graças aos seus professores de Teologia, sobretudo Overbeck.

O problema para Overbeck era a perda desse ideal ascético dentro do Cristianismo, em razão da interferência mundana em sua história, como fizeram Paulo e Constantino. Além destes, havia ainda a grande e inadequada influência da Igreja, que colaborou, segundo ele, com o esfacelamento natural do curso da religião cristã rompendo com o sentido escatológico, por ser uma entidade mundana (VANNINI, 2003, p. 504).

Nietzsche se rebela contra o Cristianismo ao entrar em contato com esses pontos de vista de seu amigo, percebendo corrosiva demais esta religião longe daquele ideal ascético, admirando, desse modo, a postura de Pascal, por apontar as rupturas históricas entre o mundo e o Cristianismo (VANNINI, 2003, p. 504).

Continuando essa exposição, segundo Vannini (2003, p. 505), em seu estudo aprofundado, na edição crítica de Colli-Montinari, em que contrapõe os fragmentos póstumos de Nietzsche, há fortes indícios de que este tenha tido influência de dois romancistas russos: Tolstoi e Dostoievski.

A obra de Tolstoi *Ma religion* mostra um Jesus em seu sentido radicalmente humano, enfrentando todo o tipo de opressão. Mas vai além disso, apresentando uma visão crítica do Cristianismo e da Igreja, em desacordo com o verdadeiro ideal vivido por Jesus.

A leitura desse romancista russo é inculturada por Nietzsche, o que influenciou na sua escrita com uma visão severa à Igreja e aos Cristãos:

Os cristãos jamais praticaram as ações que Jesus lhes prescreveu: e o despudorado discurso sobre a “fé”, sobre a “justificação através da fé”, sobre a sua suprema e exclusiva importância é só a consequência do fato de que a Igreja não tinha nem a coragem nem a vontade de professar as obras que Jesus exigia. (NIETZSCHE, 2003, p. 505).

Segundo Vannini (2003), a visão que é passada por Tolstoi é de uma deturpação total da missão de Jesus, tudo o que a Igreja fez não passou de ensinamentos contrários daquilo que Cristo pregou, e assim Nietzsche (2003, p. 505) afirma:

Não tenho sido nem cristão nem sequer durante uma única hora da minha vida; considero tudo o que tenho visto como cristianismo uma desprezível ambigüidade de palavras, uma verdadeira corvadia diante de todas as potências que não obstante dominam.

Tolstoi renega o Cristianismo, pois para ele esta religião não passa de uma má mensagem, um tremendo *disangelho* (des-vangelho) ao plano genuíno de Cristo. Isso se torna claro quando se depara com os termos “pecado”, “redenção”, “além” e “morte na cruz”. Não passam de conceitos sujos, por isso, talvez, Nietzsche não queira ser cristão nem sequer por uma hora. Na sua concepção de Cristianismo, dada pela influência de Tolstoi, seria aderir a uma perspectiva de falsidade. (VANNINI, 2003, p. 505).

Nietzsche lê Dostoiévski com apreço por considerá-lo um investigador da *psyqué* como ele mesmo escreve em *Crepúsculo dos Ídolos*. Ele se encanta com os termos morte, sofrimento e doença, enfatizados pelo romancista, inclusive com a maneira como ele expõe a figura de Jesus.

Dentro do que é discorrido no prefácio da *Genealogia da Moral*, no que se refere à questão do mal, há um trecho que Nietzsche elaborou quando tinha apenas 13 anos de idade. Nele já faz uso de seu raciocínio para tratar desta questão, considerando Deus o pai do mal. Na idade adulta, aprofunda essa concepção e nela se percebe a influência de Dostoiévski no tratamento do tema discorrido.

Segundo Vannini (2003 p. 507), Nietzsche ao ler *O idiota*, de Dostoiévski, percebe no personagem principal, Myskin, um príncipe que por ter amado demais as pessoas acaba sua vida imerso na loucura e termina crucificado, semelhanças com Jesus. Indo além destas semelhanças, Nietzsche se encanta pela crítica que este príncipe faz ao catolicismo, pois se para ele o ateísmo é uma filosofia do nada, o catolicismo é ainda pior, por pregar um Cristo deformado, apresentando na verdade um anticristo. Essa visão é encontrada no *Anticristo* de Nietzsche, que percebe na obra de Dostoiévski um autêntico Cristianismo e não um Cristianismo apresentado de forma corrompida, como fez Paulo quando não encontrando o reino de Deus, começou a ensinar uma doutrina de juízo, que guerreia, condena, tortura, exige juramentos e odeia.

Retomando o que foi exposto até o momento, no decorrer do pensamento de Nietzsche, percebem-se a evolução e a formulação de uma convicção própria, que se transporta para seus escritos, nos quais se pode ver um filósofo que, em sua adolescência, mostra-se imerso em um pietismo ao refletir sobre o mal. Entende-se, então, por que na idade madura Nietzsche é influenciado por Strauss, Schopenhauer e Overbeck, iniciando uma caminhada de críticas severas ao Cristianismo, passando a se interessar por Jesus somente em seu aspecto físico-psicológico, esfacelando seu lado sobrenatural.

Com isso, Nietzsche apresenta uma dada perspectiva de pensamento de maneira contrária à cultura de sua época e, sobretudo, ao Cristianismo. Ademais, no final de sua maturação intelectual, sofre uma profunda influência, dos romancistas russos Tolstoi e Dostoievski, este último sustentando a ideia de um Jesus idiota, absorvida por Nietzsche (2003, p. 509):

Jesus é exatamente o oposto de herói: é idiota. Sente-se a sua incapacidade de entender uma realidade [...] Que os verdadeiros instintos viris não tenham jamais amadurecido nele, que seja retardado e tenha permanecido infantilmente na puberdade: isto faz parte do tipo de certas neuroses epiletóides [...] Ninguém lhe revelou que existe uma natureza. Ele conhece só efeitos morais: um sinal da cultura mais baixa e absurda. Deve-se sustentar com firmeza isto: ele é idiota no meio de um povo sagaz [...] Só que seus discípulos não o eram. Paulo não era de modo algum idiota! De tudo isso depende a história do cristianismo.

Segundo Vannini (2003, p. 510), o que é válido para Nietzsche é estudar um Jesus histórico e em sentido psicológico e, ao fazer este estudo, o filósofo alemão mostra que toda a decadência da cultura é sustentada pela religião, por sua vez demasiadamente humana. Isso aponta para uma possível interpretação de que Nietzsche, ao entrar em contato com todos esses pensadores, absorve um Jesus não natural. Portanto, o surgimento do Cristianismo é falacioso e duvidoso por ter se desenvolvido em solo judaico e em meio ao império romano, como classe dominante de uma época.

Enfim, mesmo com o pensamento formado no que se refere a Jesus e ao Cristianismo, Nietzsche se identifica com este filho de Deus a ponto de pensar, segundo Vannini (2003, p. 516), que se tivesse vivido mais tempo teria aprendido a amar a terra, porque era verdadeiramente nobre, e assim deixaria de lado sua doutrina. Assim é mostrado em *Humano demasiado humano*:

Apenas disso gostaria de saber o quanto, num balanço geral devemos relevar num povo que, não sem culpa de todos nós, teve a mais sofrida história entre os povos, e ao qual devemos o mais nobre dos homens (Cristo), o mais puro dos sábios (Spinoza), o mais poderoso dos livros e a lei moral mais eficaz do mundo [...] (NIETZSCHE, 2004, p. 258).

Assim, ao ler as obras de Nietzsche, de modo todo especial Zarathustra, deve-se ter a sensibilidade para reconhecer esse entrelaçamento do pensamento de Jesus Cristo com o do filósofo. E, mais do que isso, essa discussão sugere pensar que se o autor de Zarathustra não tivesse entrado em contato com todas estas obras, que apontam para uma leitura distinta do Cristianismo pregado pela Igreja, poderia ter tido outra visão do pensamento cristão. Com isso, não se pretende desconsiderar outras fontes que contribuíram para o desenvolvimento do pensamento nietzschiano. Apenas se pretende destacar as influências exercidas por tais obras no pensamento do autor referente ao Cristianismo.

Nietzsche tornou-se, ao fim de sua vida, um demente, pois escrevia bilhetes a seus amigos intitulando-se como Dionísio ou O Crucificado, vindo a falecer, sem conhecer o sucesso de sua filosofia, no dia 25 de agosto de 1900, em Weimar.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da reflexão se perceberam na formação do pensamento de Nietzsche, características autônomas e independentes no seu modo de filosofar. Ora, provavelmente essa inovadora forma de pensar seja oriunda das transformações sociais, econômicas, políticas e religiosas na unificação dos Estados alemães, consideradas na compreensão nietzschiana a decadência da cultura alemã, posicionando-se, então, contrário aos fundamentos desta decadência cultural - abrindo espaço à pluralidade de valores e à nova reconfiguração da cultura - à medida que denuncia a não existência de um ideal racional seguro e, por conseguinte, o surgimento de aberrações ou modismos pedagógicos na educação alemã sem uma reflexão mais profunda da condição humana. Para Nietzsche, os espíritos livres são aqueles que devem questionar o sentido do existir e do educar sem se deixar aprisionar pelas garras das convicções filosóficas, religiosas, políticas, econômicas e educacionais - adversas à vida e, buscar abrir-se para novas perspectivas da vida como pluralidade cultural.

Notas explicativas:

¹ Sobre o modelo de perfeição, Descartes vale-se de Deus e das formas geométricas: “[...] sem alicerçar minhas razões em nenhum outro princípio, exceto no das perfeições infinitas de Deus” (DESCARTES, 2004, p. 71) que, “[...] é esse Ser perfeito, é ou existe quanto seria qualquer demonstração de geometria.” (DESCARTES, 2004, p. 71). Descartes crê em um Deus como modelo de perfeição, modelo de razão. Assim, a partir da crença na perfeição divina e na ideia de que participamos desta perfeição, julgou, pela razão pura, a razão matemática ser possível de conhecer as leis da natureza criadas pelo arquiteto supremo. Dessa maneira, para Descartes, o pensar corretamente é possível porque existe Deus, mas, ao mesmo tempo, a existência de Deus depende do pensar corretamente. Essa centralidade do eu foi profundamente questionada a partir de Nietzsche, cujo contexto é marcado pela “[...] desconstrução das éticas do dever ser, em especial da tradição iluminista” (HERMANN, 2001, p. 69). Tal questionamento foi efetivado desde o predomínio das descobertas do caráter histórico da consciência por meio da experiência de finitude e de uma teoria de vontade de poder.

² Em *O discurso filosófico da modernidade*, Habermas (2002, p. 139) afirma que o pensamento de Nietzsche se desenvolveu como base na teoria da vontade de poder: “A teoria de uma vontade de poder que se apresenta em todo o acontecer oferece o quadro em que Nietzsche explica como surgem as ficções de um mundo do ente e do bem e as ilusórias identidades dos sujeitos cognoscentes e moralmente agentes, como se constitui com a alma e a consciência de si uma esfera de interioridade, como a metafísica, a ciência e o ideal ascético passam a dominar e, enfim, como a razão centrada no sujeito deve todo esse inventário ao acontecimento de uma funesta inversão masoquista no mais íntimo da vontade de poder. A dominação niilista da razão centrada no sujeito é concebida como resultado e expressão de uma perversão da vontade de poder”, pois conforme Nietzsche (1998 apud GIACOIA JÚNIOR, 2005, p. 58): “Onde encontrei um ser vivente, lá encontrei vontade de poder. E, este mistério segredou-me a vida: ‘Veja’, disse ela, ‘eu sou aquela que sempre tem de superar a si mesma’.”

³ Utilizou-se o termo perspectivista, provindo do latim (*perspectivismus*), com a intenção de se manter fiel aos próprios conceitos utilizados por Nietzsche, que faz uso desse termo em diversos momentos de suas obras, sobretudo, em *A Genealogia da Moral* (parte III, seção 12).

⁴ “Un príncipe o una República en nuestro imperio sabrán proteger mejor los intereses locales que un soberano. Los caprichos y los excesos de nuestros príncipes tienen la suerte de ser menos tiránicos de lo que lo sería el despotismo de los gobernadores provinciales asalariados. Un príncipe hereditario presenta con toda seguridad más razones para cuidar de su país que no un gobernador cuya obra puede desaparecer en cualquier momento a causa de su muerte o de un cambio[...]” (DROZ, 1973, p.14).

⁵ “Si observáramos a Alemania em la víspera de la Revolución francesa, nos quedaríamos realmente sorprendidos ante la extraordinaria contradicción tre el alto nivel cultural y el retraso político, económico y social de este país respecto a sus vecinos occidentales. Parecía como si la cultura, limitada a reducidísimos círculos de iniciados, no ejerciera de los pueblos alemanes.” (DROZ, 1973, p. 1).

⁶ “De hecho, la totalidad de los Estados alemanes permanecía sumisa al absolutismo monárquico, al que

el luteranismo político proporcionaba la doctrina de la obediencia incondicional a una autoridad instituida por Dios a causa del pecado original, y que se vio fortalecido por argumentos extraídos de la filosofía del Derecho natural, así como por los argumentos de “la razón de Estado” y la práctica del mercantilismo económico.” (DROZ, 1973, p. 9).

⁷ “El exceso de argumentación racional había de acarrear una reacción contra la razón misma, a la que se acusaba de no tener para nada en cuenta las profundas diversidades de los pueblos, y de esquematizar en demasía la especulación sobre el hombre, arbitrariamente aislado de su contexto histórico.” (DROZ, 1971, p. 45).

⁸ Utilizamos o subtítulo desta seção de maneira idêntica ao nome da obra de Nietzsche, cuja tradução é “Eis o Homem”, uma menção que o filósofo faz a Pilatos quando este apresenta Jesus ao povo, citação encontrada no Evangelho de João, capítulo 19, 6.

REFERÊNCIAS

COPLESTON, Frederick. **Nietzsche: filósofo da cultura**. Tradução Eduardo Pinheiro. 2. ed. Porto: Livraria Tavares Martins, 1958. 300 p. (Coleção Filosofia e Religião).

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Tradução Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Rio, 1973. 170 p.

DROZ, Jacques. **Alemania: la formacion de la unidad Alemana 1783/1871**. Tradução Miguel Llop Remedios. Barcelona: Vicens-Vives, 1973, 304 p.

_____. **História de las grandes doctrinas politiques**. Madri: Ediciones Aguilar, 1971. 144 p.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

LEBRUN, Gerard. **Passeio ao léu**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Tradução Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2005. 327 p.

MARTON, Scarlett. **Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Discourse:Unijui, 2000. 224 p.

_____. **Nietzsche: A Transvaloração dos Valores**. São Paulo: Moderna, 1993. (Coleção Logos).

MOURA, Carlos. **Civilização e Cultura**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 284 p.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução Paulo César Souza. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. 247 p.

_____. **A origem da tragédia**. Tradução Joaquim José de Faria. São Paulo: Moraes, [sd]. 152 p.

_____. **Assim falava Zarathustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução Paulo Osório de Castro. Lisboa: Relógio D' Água, 1998. 384 p.

_____. **A visão dionisiaca de mundo**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Così parló Zarathustra: Un libro per tutti e per nessuno.** Tradução Anna Maria Carpi. Roma: I libri di Gulliver, 1986. 344 p.

_____. **Crepúsculo dos ídolos: ou, como se filosofa com o martelo.** Trad. notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 154 p.

_____. **Ecce homo: como alguém se torna o que é.** Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 153 p.

_____. **Genealogia da Moral.** Tradução Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988. 206 p.

_____. **Humano, Demasiado Humano: um Livro para Espíritos Livres.** Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **O Anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio.** Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Sujeito e perspectivismo.** Seleção de textos de Nietzsche - Notas introdutórias de Antonio Marques. Portugal: Publicações Dom Quixote Ltda, 1989.

VANNI, Sofia. **História da Filosofia Contemporânea.** Tradução Ana Pareschi Capovilla. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

WORMS, Frédéric. **Le vocabulaire de Bergson.** Paris: Ellipses. 2000. 64 p.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da Religião.** São Paulo: Paulus, 1991. (Coleção Filosofia).

ZUCAL, Silvano (Org.). **Cristo na filosofia contemporânea: vol. I de Kant a Nietzsche.** Tradução Pe. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2003. (Coleção Filosofia).