

## **Sobre a história de Israel como história da desnaturação dos valores naturais em *O Anticristo* de Nietzsche: a propósito da influência de Julius Wellhausen**

Rodrigo Rocha\*

### **Resumo:**

O presente artigo tem por objetivo fazer alguns apontamentos acerca de uma das teses centrais sobre a gênese do cristianismo, apresentada por Nietzsche em *O Anticristo*, de acordo com a qual o cristianismo só pode ser entendido a partir do solo em que cresceu. Partindo da análise desta tese, bem como do modo como ela se constrói na referida obra, procura-se compreender o modo como o filósofo caracteriza a história de Israel enquanto uma história típica da desnaturação dos valores naturais, tomando esta como o solo propriamente dito a partir do qual o cristianismo deve ser compreendido. Por fim, tendo em vista uma melhor compreensão dessa questão, serão feitos alguns apontamentos acerca da influência da historiografia bíblica de Julius Wellhausen sobre as considerações que sustentam a referida tese do filósofo.

**Palavras-chave:** Israel; valor; sacerdote; instinto judeu; Wellhausen.

### **On Israel's history as a history of denaturation of natural values in Nietzsche's "The Antichrist": about the influence of Julius Wellhausen**

### **Abstract:**

This article aims to make some notes about one of the central thesis concerning the genesis of Christianity, presented by Nietzsche in *The Antichrist*, according to which Christianity can only be understood from the ground where it grew up. Based on the analysis of this thesis, as well as on the way that it is built on that work, it's intended here to understand how the philosopher characterizes the history of Israel as a typical story of the denaturation of natural values, taking this as the ground itself from which Christianity must be understood. Finally, in order to better understand this issue, some notes about Julius Wellhausen's biblical historiography influence on the considerations that support the philosopher's above mentioned thesis will be made.

**Key-words:** Israel; value; priest; Jewish instinct; Wellhausen.

---

\* Mestrando do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista – FFC campus de Marília.

## 1 – História de Israel como história da desnaturação dos valores naturais: sobre a manifestação do “instinto judeu”

No capítulo 24 de *O Anticristo*, Nietzsche anuncia as duas teses centrais a partir das quais pretende oferecer uma solução ao problema da *gênese* (*Entstehung*) do Cristianismo. A primeira delas, a qual será abordada aqui, apresenta-se, pois, nos seguintes termos: “o cristianismo pode ser entendido unicamente a partir do solo em que cresceu — *ele não é um movimento contra o instinto judeu, é sua própria consequência, uma inferência a mais em sua lógica apavorante*” (AC/AC, §24, grifo meu).<sup>1</sup>

No que concerne esta tese sustentada por Nietzsche, a questão decisiva da qual se exige um esclarecimento é precisamente esta: *o que o filósofo entende por “instinto judeu” (jüdischer Instinkt)?* – pois é como *consequência* deste último, propriamente, que o filósofo interpreta e avalia o cristianismo em sua origem. Neste sentido, a hipótese interpretativa com a qual pretendemos oferecer uma resposta a esta questão é a de que com a expressão “instinto judeu” Nietzsche está a se referir sobretudo àquilo que na história de Israel diz respeito aos feitos da casta sacerdotal judaica, quando de sua ascensão à liderança do povo judeu. Partindo deste ponto de vista, será o caso de se reconhecer que com a expressão “instinto judeu” o filósofo não está a se referir à história de Israel como um todo, mas a um momento específico da mesma, momento este em que se estabelece um processo de desnaturação dos valores da tradição hebraica, o qual faz da história de Israel uma história *típica* da desnaturação dos valores naturais.

Uma descrição prévia deste processo de desnaturação dos valores, que constitui, para o filósofo, a singularidade da história de Israel, é por ele apresentada, no capítulo 24 de *O Anticristo*, nos seguintes termos:

Os judeus são o povo mais singular da história universal, pois, colocados ante a questão de ser ou não ser, preferiram o *ser a todo custo*, com deliberação perfeitamente inquietante: esse custo foi a radical *falsificação* de toda natureza, naturalidade e realidade, de todo o mundo interior e também do exterior. Eles puseram-se à parte, *contrariamente* a todas as condições nas quais era possível, era *permitido* um povo viver até então, eles criaram a partir de si mesmos

---

<sup>1</sup> A segunda tese capital acerca da origem do cristianismo, desenvolvida por Nietzsche em *O Anticristo*, a qual, porém, não será explorada nesta exposição, é a de que “o tipo psicológico do galileu ainda é reconhecível, mas apenas em sua completa degeneração (que é, ao mesmo tempo, mutilação e sobrecarga de traços alheios – ) pôde ele servir para aquilo que foi usado, como o tipo de um *redentor* da humanidade” (AC/AC, § 24, p. 29).

um conceito oposto às condições *naturais* – eles inverteram, sucessivamente e de modo incurável, a religião, o culto, a moral, a história, a psicologia, tornando-os a *contradição de seus valores naturais*. (AC/AC, §24).

Ora, se na *primeira dissertação da Genealogia da Moral* o modo de valoração *escravo*, instituído pela casta sacerdotal judaica, é caracterizado pelo Não dirigido a toda alteridade, isto é, como um movimento de *negação e oposição* – característico do “espírito do ressentimento” – ao modo de valoração das aristocracias guerreiras<sup>2</sup>, em *O Anticristo*, este mesmo movimento de negação é apresentado *também* em seu sentido *interno*, a saber, como um Não dirigido ao glorioso passado histórico de Israel. É neste sentido, pode-se dizer, que, com os judeus, a “religião”, o “culto”, a “moral”, a “história” e a “psicologia” sofrem uma *inversão e perdem seu valor natural*.

As etapas deste processo de desnaturação dos valores da tradição hebraica no qual Nietzsche identificará a manifestação do “instinto judeu” são por ele apresentadas, de modo ilustrativo, especialmente nos capítulos 25 e 26 de *O Anticristo*.

Conforme indicação de Giacoia, “a história do povo de Israel tem inestimável valor paradigmático”, para Nietzsche, “como história da desvalorização dos “valores naturais” (GIACOIA, O. *Labirintos da Alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*, p. 54). No que concerne a esta apreciação da história de Israel, deve-se notar, primeiramente, que, na medida em que Nietzsche pretende evidenciar este processo de desnaturação dos valores, ele deve considerar, também, a existência de um período anterior a este processo, no qual Israel tenha tido, também ele, uma relação *natural* com seu Deus e todas as demais coisas do mundo. Neste sentido, diz o filósofo:

Originalmente, sobretudo na época dos reis, também Israel achava-se na relação *correta*, ou seja, natural, com todas as coisas. Seu Javé era expressão da consciência de poder, da alegria consigo, da esperança por si: nele esperava-se vitória e salvação, com ele confiava-se na natureza, que trouxesse o que o povo necessitava – chuva, principalmente. Javé é o deus de Israel e, *por conseguinte*, o deus da justiça: a lógica de todo povo que está no poder e tem boa consciência. No culto festivo se exprimem esses dois lados da auto-afirmação de

---

<sup>2</sup> “Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” -- e *este* Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação.” (GM/GM, I, §10).

um povo: ele é grato pelas grandes vicissitudes mediante as quais subiu ao topo, ele é grato no tocante ao ciclo anual das estações e à boa fortuna na pecuária e agricultura. (AC/AC, §25).

Como se pode notar, Nietzsche considera a época dos reis como o período áureo da história de Israel, em que também seu Deus era a expressão da relação natural do povo com todas as coisas<sup>3</sup>. A isto deve ser acrescentado, conforme consta nas anotações do filósofo<sup>4</sup>, que “somente mediante a instauração da realeza uma nação alcançava uma unidade, uma autoconsciência coletiva”, de modo que “o Estado civil era o *milagre*, era ‘a ajuda de Deus’” (NF/FP 11 [377] de novembro de 1887-março de 1888). A expressão do poder e grandeza de Iahweh era, neste sentido, inseparável da autonomia conquistada por Israel, bem como das condições através das quais fora possível sua ascensão. Em suma: “nele se encontravam divinizadas precisamente as *condições naturais* de sobrevivência, crescimento, fortalecimento e prosperidade de um povo” (GIACOIA, O. Op. Cit., p. 54). É neste sentido, pois, que, para Nietzsche, originalmente, “também Israel achava-se na relação *correta*, ou seja, natural, com todas as coisas”.

Contudo, de acordo com o esquema de interpretação da história de Israel sustentado pelo filósofo, este estado de coisas parece não ter perdurado por muito tempo. Tão logo o reino se dividiu, iniciou-se, concomitantemente, seu ocaso<sup>5</sup>. Entretanto, para o filósofo, a memória do passado resplandecente de Israel permanecera ainda por algum tempo como um ideal a ser alcançado. A este período parece corresponder a atividade da tradição profética, na qual o profeta Isaías aparece numa posição de destaque:

---

<sup>3</sup> Os pressupostos exegéticos que permitem a Nietzsche fazer esta interpretação do passado histórico de Israel serão abordados na seção seguinte, na qual serão feitos alguns apontamentos acerca da influência das idéias de Julius Wellhausen sobre as considerações do filósofo.

<sup>4</sup> Trata-se do fragmento 11[377] de novembro de 1887 – março de 1888, no qual o filósofo faz uma extensa anotação sobre o último capítulo (cap. IX) de uma das principais obras de Julius Wellhausen, intitulada *Prolegomena zur Geschichte Israels*. Este fragmento pode ser tomado como o pano de fundo dos capítulos 24, 25 e 26 do *Anticristo*. [O texto de Wellhausen está disponível nesta mesma edição da Revista Trágica, no original em alemão e em tradução para o português (Nota da Revisão Técnica)]

<sup>5</sup> No período que se segue com a divisão do reino, “as rivalidades dos reinos de Israel (capital Samaria) e de Judá (capital Jerusalém) deviam levar o primeiro à ruína e ao exílio na Assíria (721), o segundo à dominação da Babilônia, à primeira destruição do Templo e de Jerusalém (586) e ao cativoiro da Babilônia (586-536).” (CHOURAQUI, A. *História do Judaísmo*, p. 17).

[Aquele] estado de coisas permaneceu ainda por muito tempo como um ideal, também após ter acabado tristemente: anarquia no interior, os assírios no exterior. Mas o povo reteve, como desiderato supremo, a visão de um rei que era bom soldado e juiz severo: sobretudo aquele típico profeta (ou seja, crítico e satirista do momento), Isaías. (AC/AC, §25).

Se, antes, de acordo com Nietzsche, o Deus de Israel apresentava-se como expressão da consciência de poder e da alegria consigo de um povo que havia conquistado a autonomia enquanto nação, agora, com o enfraquecimento das instituições internas de Israel e as ameaças vindas dos povos vizinhos, conservou-se a memória do glorioso governo monárquico, do Estado nacional em total independência, e em seu restabelecimento permaneceram focadas as esperanças proféticas<sup>6</sup>. De acordo com as anotações do filósofo, pode-se dizer, neste ponto, que os profetas “não desejavam de modo algum uma “idade de ouro”, mas um regime severo e rigoroso, um príncipe com instintos militares e religiosos que restaurasse a confiança em Iahweh.” (NF/FP 11 [377] de novembro de 1887-março de 1888). Entretanto, a conservação desse ideal, diante das catástrofes e tragédias pelas quais o povo ainda teria de passar, só fora possível, conforme a interpretação do filósofo, através de uma transformação radical da concepção do Deus de Israel:

O velho Deus já não *podia* fazer o que fazia antes. Deviam tê-lo deixado. Que aconteceu? *Mudaram* seu conceito – *desnaturaram* seu conceito: a esse custo o mantiveram. – Javé, o deus da “justiça” – *não* mais uma unidade com Israel, expressão do amor-próprio de um povo: apenas um deus sujeito a condições... (AC/AC, §25).

O processo pelo qual se dá esta transformação conceitual *inicia-se* em profetas como Elias e Amós, que “romperam o vínculo, ou, mais precisamente, a unidade entre povo e Deus: eles não só separaram, mas elevaram um dos lados e rebaixaram o outro, [e] conceberam uma relação nova entre as partes, uma *relação de reconciliação*.” (NF/FP 11 [377] do outono de 1887-março de 1888). Com isso, “a Torá de Iahweh, que originariamente era, como toda sua obra, uma ajuda, um fazer justiça, um mostrar o caminho, um solucionar problemas intrincados, se converteu em um compêndio de *suas exigências*.” (NF/FP 11 [377] do outono de 1887-março de 1888). Com efeito, o

---

<sup>6</sup> “esta espécie de fantasia é a fantasia profética. Isaías é o tipo supremo com suas denominadas *profecias messiânicas*”. (NF/FP 11 [377] de novembro de 1887-março de 1888).

rompimento da unidade entre Israel e seu Deus, e a conseqüente relação de *reconciliação* que assim se estabelece entre ambos, só se deu a partir do momento em que a existência de Israel se viu ameaçada pelos sírios e assírios<sup>7</sup>. Com isso, se antes Iahweh era o Deus de Israel e, enquanto tal, também o “Deus da justiça”, agora ele se tornaria<sup>8</sup>, antes de tudo, o “Deus da justiça”, e somente então *também* o Deus de Israel.

A idéia de que a relação de Iahweh com seu povo dependia da obediência às exigências de sua justiça ganha contornos abstratos e antitéticos, e se estabelece definitivamente como tal, a partir do momento em que, diante da dominação estrangeira, a autonomia política de Israel é diluída e sua existência enquanto Estado se torna inviável. Isso ocorre quando da tomada de Jerusalém e da destruição do Templo de Salomão, em 587-6 a. C., por Nabucodonosor. Esta catástrofe teve conseqüências decisivas para a história de Israel e de sua religião. De acordo com Chouraqui, “o cativeiro da Babilônia durou pouco (586-536 a.C.), mas pôs termo tanto à pureza das transmissões tradicionais, cuja continuidade o Templo de Salomão assegurava, como à autonomia política do povo judeu.” (CHOURAQUI, A. *História do Judaísmo*, p. 19). Diante desse estado de coisas, impunha-se aos israelitas a necessidade de lançar mão de novos expedientes através dos quais fosse possível o restabelecimento da identidade nacional de Israel, pois “a dissolução dos costumes e a perda da soberania nacional tiveram como conseqüência que Israel [...] fosse forçado a renunciar à existência como *Estado*” (GIACOIA, O. Op. Cit., p. 55), colocando-o, assim, sob o perigo eminente de uma completa dissolução cultural<sup>9</sup>. É a partir deste contexto que se pode compreender devidamente aquela singularidade que Nietzsche atribui aos judeus – os quais, “colocados ante a questão de ser ou não ser, preferiram o ser *a todo custo*”. É aqui, pois, que se estabelece aquele processo de desnaturação dos valores da tradição hebraica, e, com ele, a manifestação do “instinto judeu”.

---

<sup>7</sup> Neste ponto, cumpre notar, de acordo com Johnson, que “em tempos de governo autônomo e de prosperidade, os judeus sempre pareciam atraídos por religiões vizinhas, seja cananita, filistéia-fenícia ou grega. Apenas na adversidade, eles se apegaram resolutamente a seus princípios e desenvolveram seus poderes extraordinários de imaginação religiosa, sua originalidade, sua clareza e seu zelo.” (JOHNSON, P. *História dos judeus*, p. 94).

<sup>8</sup> “Tinha-se a opção de abandonar o antigo Deus ou fazer dele algo distinto” (NF/FP 11 [377] de novembro de 1887-março de 1888).

<sup>9</sup> “O perigo era que os pagãos viessem a absorver os exilados judeus, como o haviam feito anteriormente com os samaritanos.” (NF/FP 11 [377] de novembro de 1887-março de 1888).

Com a queda da dinastia davídica e a conseqüente dissolução da autonomia política de Israel, restara aos israelitas apenas uma possibilidade de existência, qual seja, a de promover uma organização do “resto sagrado”: e precisamente desta tarefa encarregou-se a casta sacerdotal judaica. A partir de então Israel se viu reduzido a viver como um “povo santo”, isto é, sob condições exclusivas, opostas a todas as *condições naturais* através das quais chegara ao poder e sob as quais viviam os povos pagãos. “O declínio do reino deu livre curso a exaltadas fantasias: estendeu-se *o sentimento de antítese frente a todo o resto*” (NF/FP 11 [377] do outono de 1887-março de 1888).

Conforme consta nas anotações de Nietzsche, pode-se dizer ainda que “quando o reino desmoronou, no estamento dos sacerdotes encontravam-se os elementos apropriados para a organização da ‘comunidade.’” (NF/FP 11 [377] de novembro de 1887-março de 1888). Desse modo, se por um lado a restauração do Estado civil era inviável, por outro fazia-se necessária uma restauração do Estado divino – realeza de Iahweh –, pois disso dependiam os judeus para que continuassem a existir enquanto nação, isto é, enquanto “povo santo”. A restauração fazia-se necessária também porque dela dependia não apenas uma interpretação (religiosa) que justificasse as catástrofes e tragédias que assolaram o povo, como também a conservação da fé na majestade de Iahweh. O resultado disso foi uma transformação radical do conceito de divindade: “Seu conceito torna-se um instrumento nas mãos de agitadores sacerdotais, que passam a interpretar toda felicidade como recompensa, toda infelicidade como castigo por desobediência a Deus, como ‘pecado’” (AC/AC, §25).

Esta relação de equivalência estabelecida entre *desobediência e punição*, por um lado, e *obediência e recompensa*, por outro, constitui, para Nietzsche, a característica própria da hermenêutica judaico-sacerdotal. Através dela é instituída uma determinada *interpretação religiosa do passado histórico* de Israel, a qual não apenas serve como justificação para todo o sofrimento que assolara os israelitas desde o período da divisão do reino<sup>10</sup>, como também estabelece o novo caráter da relação do povo com seu Deus:

---

<sup>10</sup> Um relato ilustrativo deste procedimento de interpretação encontra-se no *Livro de Neemias*, trata-se de uma cerimônia expiatória reservada apenas aos descendentes da linhagem de Israel: “*E agora, ó nosso Deus / tu que és o Deus grande, poderoso e temível / que manténs a aliança e o amor / não olhes com indiferença toda esta tribulação / que se abateu sobre nós, nossos reis, nossos chefes / nossos sacerdotes, nossos profetas e todo o teu povo / desde o tempo dos reis da Assíria / até o dia de hoje / Tens sido justo em tudo o que nos sucedeu / pois mostraste tua fidelidade / enquanto nós agíamos mal / Sim, nossos reis,*

Não havia utilidade para toda *história* de Israel: fora com ela! — Os sacerdotes realizaram esse milagre da falsificação, cujo documento é boa parte da bíblia: com inigualável desprezo por toda tradição, por toda realidade histórica, *traduziram em termos religiosos* o próprio passado de seu povo, ou seja, fizeram dele um estúpido mecanismo salvador, de culpa em relação a Javé e castigo, de devoção a Javé e recompensa. Sentiríamos esse infame ato de falsificação histórica de maneira muito mais dolorosa, se a milenar interpretação *eclesiástica* da história não nos tivesse quase que embotado para as exigências *in historicis* [coisas históricas]. (AC/AC §26).

É assim, pois, que se configura e se estabelece aquele *Não* dirigido ao glorioso passado histórico de Israel: “nas mãos dos sacerdotes judeus, a *grande* época de Israel tornou-se uma época de declínio; o exílio, a longa desventura transformou-se em eterna *punição* pela grande época – um tempo em que o sacerdote ainda não era nada...” (AC/AC §26). É assim também que se institui aquela *desnaturação* do Deus de Israel, a qual consiste precisamente nisso: que Iahweh deixa de ser expressão das condições naturais de conservação e crescimento do povo, para se tornar a expressão de uma Vontade imotivada, metafísica<sup>11</sup>, punitiva ou recompensadora, em conformidade com a obediência ou desobediência de seus eleitos.

Contudo, deve-se notar ainda, de acordo com o filósofo, que este ato de falsificação e transfiguração histórico-religiosa, promovido pelos sacerdotes judeus, mantém velado o que há de mais decisivo neste processo:

*A realidade*, no lugar dessa deplorável mentira, é a seguinte: uma espécie parasitária de homem, que prospera apenas à custa de todas as formas saudáveis de vida, o *sacerdote*, abusa do nome de Deus: ao

---

*chefes, sacerdotes / e nossos pais não seguiram tua Lei / nem prestaram atenção aos teus mandamentos e às obrigações que lhes impunhas / Logo que chegaram a seu reino / entre os grandes bens que lhes concedias / e na terra vasta e fértil / que puseste diante deles, não te serviram / nem se apartaram das suas ações más / Eis que estamos hoje escravizados / e eis que na terra que havias dado a nossos pais / para gozarem de seus frutos e de seus bens / nós estamos na escravidão / Seus produtos enriquecem os reis / que nos impuseste, pelos nossos pecados / e que dispõe a teu arbítrio de nossas pessoas e de nosso gado / Achamo-nos em grande aflição.”* (NEEMIAS, *Livros Históricos*, In: *Antigo Testamento*, cap. 9, vv. 33-37, p. 653).

<sup>11</sup> “Os deuses pagãos personificam as forças naturais: nascem crescem, casam, geram, guerreiam, morrem e ressuscitam. Assim, emergem de um mundo preexistente do qual permanecem dependentes [...]. O monoteísmo ético dos hebreus, e somente ele, transpõe todos esses limites, ao reconhecer um Deus pessoal, transcendente, livre e soberano, criador dos céus e da terra, senhor da aliança e da vida, soberano da unidade e do amor – pai do verbo salvador que se revela em sua Torá e se realiza no homem. Situa-se Deus além da criação: abre diante do homem, liberto das servidões mágicas, a porta de ouro do Incrariado.” (CHOURAQUI, A. Op. Cit., p. 14).



estado de coisas em que o sacerdote define o valor das coisas ele chama “reino de Deus”; aos meios pelos quais um tal estado é alcançado ou mantido, “a vontade de Deus”; com frio cinismo ele mede os povos, as épocas, os indivíduos, conforme beneficiem ou contrariem a preponderância dos sacerdotes (AC/AC §26).

Neste ponto, cumpre notar que foi apenas a partir do período de “exílio que as normas da fé começaram a parecer de importância máxima: normas de pureza, de asseio, de dieta. Tais leis eram agora estudadas, lidas em voz alta, decoradas” (JOHNSON, P. *História dos Judeus*, p. 93). No que concerne a instauração deste novo aspecto da praxe judia, diz Nietzsche:

Um passo adiante: a “vontade de Deus”, isto é, as condições para a preservação do poder do sacerdote, tem de ser *conhecida* – para este fim é necessária uma “revelação”. Em linguagem mais clara: requer-se uma grande falsificação literária, descobre-se uma “Escritura Sagrada” – ela é tornada pública em meio a toda pompa hierática, com dias de penitência e gritos de lamento pelo longo período de “pecado”. A “vontade de Deus” estava estabelecida havia muito tempo: todo o infortúnio está em haverem se afastado da “Escritura Sagrada”... A Moisés já se havia manifestado a “vontade de Deus”... Que aconteceu? Com severidade, com pedantismo, o sacerdote formulou de uma vez por todas [...] *o que ele quer ter*, “o que é a vontade de Deus”... A partir de então as coisas todas da vida se acham tão ordenadas, que o sacerdote é *indispensável em toda parte*; em todas as ocorrências naturais da vida, no nascimento, no casamento, na enfermidade, na morte, sem falar do sacrifício (“a refeição”), aparece o sagrado parasita, a fim de *desnaturá-las*: ou, em sua linguagem, “santificá-las”... Pois se deve compreender isto: todo costume natural, toda instituição natural (Estado, organização de justiça, casamento, assistência de enfermos e pobres, toda exigência inspirada pelo instinto da vida, tudo, em suma, que tem seu valor *em si* é tornado fundamentalmente sem valor, *contra* o valor, pelo parasitismo do sacerdote (ou da “ordem moral do mundo”)... (AC/AC §26).

Com a ordenação e valoração do mundo estabelecida pela hermenêutica judaico-sacerdotal a identidade nacional de Israel é, de fato, restabelecida. Contudo, deve-se notar também que esta “reativação dos valores da tradição hebraica só ganha sentido a partir da desvalorização do não-hebreu, isto é, a partir de uma oposição ao “mundo” e de uma inversão (*Umkehrung*) radical de perspectivas de valor.” (GIACOIA, O. Op. Cit., p. 61). Isto se explica pelo fato de que a partir do momento em que a hermenêutica sacerdotal interpreta a passado histórico de Israel sob o signo de uma suposta “ordenação moral do mundo” – como se houvesse uma Vontade divina com o poder de

Sobre a história de Israel como história da desnaturação dos valores naturais em O Anticristo de Nietzsche: a propósito da influência de Julius Wellhausen

determinar o que o homem deve e *não* deve fazer<sup>12</sup> –, ela também precisa destituir de valor todos os valores que se apresentam como expressão das condições de existência dos povos pagãos. Desse modo, “o ‘povo sagrado’, que para todas as coisas havia conservado apenas valores sacerdotais, palavras sacerdotais [...], que havia apartado de si o que mais existia de poder na Terra, como sendo ‘ímpio’, ‘mundo’, ‘pecado’” (AC/AC §27), para poder continuar acreditando em si enquanto povo teve também de representar a antítese de todas as condições naturais de existência – dando ensejo ao surgimento e cultivo de um *tipo* sacerdotal de homem<sup>13</sup>. Precisamente por isso é que Nietzsche caracterizará o “instinto judeu” como a manifestação da mais profunda esperteza dos instintos de autoconservação:

Psicologicamente considerado, o povo judeu é um povo dotado de tenacíssima força de vida, que, colocado em condições impossíveis, toma voluntariamente, desde a profunda esperteza da autoconservação, o partido de todos os instintos de *décadence* — *não* como se fosse por eles dominado, mas porque neles adivinhou um poder com o qual se pode levar a melhor *contra* “o mundo”. (AC/AC, §24).

Levar a melhor *contra* o mundo significa, aqui, “isolar-se e opor-se [...], *negar intransigentemente o que é diferente de judeu* [...], é [isto] o que Nietzsche entende por *jüdischer Instinkt*” (VIESENTEINER, J. L. *A Grande Política em Nietzsche*, p. 36). Trata-se, pois, de um anseio por conservação *a todo custo*, o qual não hesita em negar e desvalorizar todas as condições naturais de existência a fim de fazer valer a autoridade e o valor da Vontade divina, isto é, da vontade do sacerdote. “Princípio supremo: ‘Deus perdoa quem faz penitência’ — em linguagem franca: *quem se submete ao sacerdote.*” (AC/AC §26).

---

<sup>12</sup> “Que significa “ordem moral do mundo”? Que existe, de uma vez por todas, uma vontade de Deus quanto ao que o homem tem e não tem de fazer, que o valor de um povo, de um indivíduo, mede-se pelo tanto que a vontade de Deus é obedecida; que nas vicissitudes de um povo, de um indivíduo, a vontade de Deus mostra ser *dominante*, isto é, punitiva ou recompensadora, segundo o grau da obediência.” (AC/AC §26).

<sup>13</sup> “Os sacerdotes judeus souberam apresentar tudo o que *eles* reivindicavam como um *preceito divino*, como obediência a um mandamento de Deus... do mesmo modo, eles souberam, além disso, o que servia para *conservar Israel*, o que *possibilitava* sua existência (a soma de obras: circuncisão, cultos de sacrifício como centro da consciência nacional) não como natureza, mas como um caminho para *Deus*. — *Este processo continua; dentro* do judaísmo, onde não foi sentida a necessidade das ‘obras’ [...], poderia se conceber um tipo sacerdotal de homem que se comportava, com relação à aristocracia, como ‘natureza distinta’; um sem casta e como que um espontâneo caráter sacerdotal da alma que, então, para distinguir-se radicalmente de seu contrário, não colocou, a partir de si, o valor nas ‘obras’, mas no ‘modo de pensar’ [*Gesinnung*]...” (NF/FP 10 [79] (200) do outono de 1887).

Neste processo se revela a astúcia da casta sacerdotal judaica, a qual, diante da ocasião e do desafio de promover uma reorganização do “resto sagrado” de Israel, acabou por lançar mão de uma hermenêutica insidiosa, que assegurasse não apenas a conservação de Israel, mas, sobretudo, a ascensão dos sacerdotes ao poder, a fim de que estes pudessem estabelecer e confrontar sua perspectiva de valor sobre o mundo com as perspectivas de valor dos povos pagãos<sup>14</sup>. *Mais* do que isso, este movimento de inversão e desnaturação dos valores, por expressar a oposição da aristocracia judaico-sacerdotal frente às aristocracias guerreiras dos povos da terra, por se constituir como a antítese daquilo que nelas era expressão de força e poder, teve também de promover uma desvalorização de suas *condições naturais* de existência, dessacralizando<sup>15</sup>, assim, a própria natureza, e tudo aquilo que nela pudesse se apresentar como expressão de orgulho e auto-afirmação.

É a partir da reconstituição deste quadro histórico da religião de Israel que a formulação daquela *primeira tese* de Nietzsche acerca da proveniência do cristianismo se sustenta e ganha sentido. Para o autor de *O Anticristo*, “num terreno assim *falso*, onde toda natureza, todo valor, toda *realidade* tinha contra si os mais profundos instintos da classe dominante, cresceu o *cristianismo*, uma forma de inimizade mortal à realidade, que até agora não foi superada” (AC/AC §27).

Uma análise mais aprofundada desta questão acerca da proveniência do cristianismo poderia, e mesmo deveria, se guiar em torno das considerações deslindadas por Nietzsche acerca da *psicologia do Redentor*, bem como da avaliação crítica feita pelo filósofo acerca do modo como Paulo de Tarso se apropria da hermenêutica judaico-sacerdotal e a radicaliza, conferindo, assim, um significado teológico à morte de Jesus de Nazaré<sup>16</sup>. Porém, como o objetivo principal desta seção era apenas o de compreender

---

<sup>14</sup> “Já se percebe com que facilidade o modo de valoração sacerdotal pode derivar daquele cavalheiresco-aristocrático e depois desenvolver-se em seu oposto, em especial isso ocorre quando a casta dos sacerdotes e a dos guerreiros se confrontam ciumentamente, e não entram em acordo quanto às suas estimativas. Os juízos de valor cavalheiresco-aristocrático têm como pressuposto uma constituição física poderosa, uma saúde florescente, rica, até mesmo transbordante, juntamente com aquilo que serve à sua conservação: guerra, aventura, caça, dança, torneios e tudo o que envolve uma atividade robusta, livre, contente. O modo de valoração nobre-sacerdotal – já o vimos – tem outros pressupostos: para ele a guerra é mau negócio! Os sacerdotes são, como sabemos, *os mais terríveis inimigos* – por quê? Porque são os mais impotentes.” (GM/GM, I, §7).

<sup>15</sup> “O sacerdote desvaloriza, *dessacraliza* a natureza: é a este custo que ele existe.” (AC/AC, §26).

<sup>16</sup> “No fundo, tratava-se novamente de ‘impor’ [*durchzusetzen*] um *determinado tipo de alma*, como que *uma revolta no interior de um povo* sacerdotal – um movimento pietista vindo de baixo (pecadores,

o modo como se anuncia e se sustenta, em *O Anticristo*, a primeira tese de Nietzsche acerca da proveniência do cristianismo – no sentido de compreender o modo como a expressão “instinto judeu” é utilizada pelo filósofo para caracterizar a história de Israel como história típica da desnaturação dos valores naturais – resta, agora, fazer alguns apontamentos acerca da influência da historiografia bíblica de Julius Wellhausen sobre as considerações (expostas até aqui) que dão corpo a formulação da referida tese do filósofo.

## 2 – A propósito da influência de Julius Wellhausen

Como já indicado em nota na seção precedente (Cf. nota 4), há um fragmento póstumo de Nietzsche – fragmento 11 [377] de novembro 1887-março 1888 –, intitulado *Der J. Wellhausen*, no qual se pode encontrar uma extensa anotação do filósofo referente a uma das principais obras<sup>17</sup> do orientalista alemão Julius Wellhausen, intitulada *Prolegomena zur Geschichte Israels*. Este fragmento, que é propriamente um resumo do que há de mais substancial no último capítulo (intitulado *Die Theokratie als Idee als Anstalt*) da referida obra, pode ser tomado como o pano de fundo dos capítulos 24, 25 e 26 de *O Anticristo*, ou seja, precisamente dos capítulos nos quais Nietzsche expõe o essencial de sua apreciação da história de Israel enquanto história típica da desnaturação dos valores naturais. A se comparar o conteúdo deste fragmento com o dos capítulos indicados do *Anticristo*, fica patente a influência exercida pela historiografia bíblica de Julius Wellhausen sobre as considerações do filósofo.<sup>18</sup> No que concerne a

---

publicanos, mulheres enfermas). Jesus de Nazaré foi o símbolo no qual se reconheceram. E novamente, para poder acreditar em si, foi preciso uma *transfiguração teológica*: nada menos que ‘o filho de Deus’ lhes faz falta para poder acreditar em si... E exatamente assim como os sacerdotes falsificaram toda a história de Israel, assim foi feita aqui, uma vez mais, a tentativa de falsificar toda a história da humanidade, a fim de que o cristianismo pudesse aparecer como seu acontecimento cardinal. Este movimento só podia medrar no terreno do judaísmo: cujo feito principal foi entrelaçar *culpa e infelicidade* e reduzir toda culpa a *culpa diante de Deus: disso é o cristianismo* a ‘segunda potência’ [“*zweite Potenz*”].” (NF/FP 10 [78] (200) do outono de 1887).

<sup>17</sup> Além deste fragmento – que atesta, de modo inequívoco, a influência de Wellhausen sobre algumas das considerações de Nietzsche apresentadas em *O Anticristo* –, há também outros fragmentos do filósofo nos quais se encontram referências a uma outra obra do orientalista alemão, intitulada *Resíduos do Paganismo Árabe*. Veja-se, por exemplo, os fragmentos 11 [287], 11 [288], 11 [289], 11 [290], 11 [291], 11 [292], 11 [293], todos datados do período que vai de novembro de 1887 a março de 1888.

<sup>18</sup> A influência desta fonte historiográfica é indicada em nota por Paulo César de Sousa em sua tradução do *Anticristo* (Cf. nota 32) pela editora Companhia das Letras. Há também indicações desta influência por parte de comentadores do filósofo, entre os quais pode-se destacar Oswaldo Giacoia Junior, nos estimulantes ensaios contidos em seu *Labirintos da Alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*.

importância desta influência, a hipótese a ser sustentada, ainda que de modo incipiente, será a de que a *primeira tese* do *Anticristo* acerca da proveniência do cristianismo, nos termos em que ela se anuncia e se sustenta, também pressupõe a ordem dos acontecimentos da história de Israel tal como apresentada pela historiografia bíblica de Julius Wellhausen e, em especial, pelo último capítulo de seu *Prolegômenos à História de Israel*.

Julius Wellhausen tornou-se conhecido no cenário da historiografia bíblica moderna por sua contribuição à chamada *Hipótese Documental* – ou “Hipótese Graf-Kuenen-Wellhausen”<sup>19</sup>. A idéia básica sugerida por esta hipótese é a de que o Pentateuco (composto pelos cinco primeiros livros da Bíblia: *Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio*) teria sido escrito a partir de vários documentos de épocas distintas. Wellhausen, contudo, não é o fundador da assim chamada Hipótese Documental – antes dele já existiam diversos estudos apontando para a idéia de que o Pentateuco teria sido formado com base em diversas fontes<sup>20</sup> –, mas aquele que deu a ela sua forma clássica<sup>21</sup>.

De acordo com Schreiner, “somente quando se reconheceu a relação do Deuteronômio com a reforma de Josias [séc. VII a. C.] e H. Graf estabeleceu a data tardia do Escrito Sacerdotal, J. Wellhausen teve condições de organizar um sistema que, visto no seu conjunto, é válido até hoje.” (SCHREINER, J. *O Estudo Científico do Antigo Testamento*, p. 60). Esta conclusão a que chegara Graf<sup>22</sup> foi de fundamental

---

<sup>19</sup> Conforme indicação de Gunneweg, “num brilhante e historicamente singular trabalho conjunto e troca de idéias, além dos limites nacionais e confessionais, os pesquisadores [...] Edvard Reuss (1804-1891) em Estraburgo, Karl Heinrich Graf (1815-1869), discípulo de Reuss de Mühlhausen na Alsácia (sem cátedra), Abraham Kuenen (1828-1891), catedrático em Leiden, e finalmente Julius Wellhausen (1844-1918), professor de diversas universidades alemãs (Göttingen, Greifwald, Halle, Marburg), desenvolveram a chamada ‘hipótese Graf-Kuenen-Wellhausen’”. (GUNNEWEG, A. H. *Hermenêutica do Antigo Testamento*, p. 73).

<sup>20</sup> Cf. nota precedente.

<sup>21</sup> “No que concerne à hipótese documental, Wellhausen estabelece a ordem clássica das fontes” (SKA, J. L. *Introdução à Leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia*, p. 125).

<sup>22</sup> Conforme indicação de Ska, deve-se notar que esta conclusão a que Graf chegara já havia sido vislumbrada, antes dele, por Edouard Reuss, em 1833. Este último já havia notado “que os profetas pré-exílicos desconhecem a lei mosaica, particularmente as rituais, por sua vez muito próximas dos textos pós-exílicos, como os de Ezequiel. [Tais prescrições deveriam] ser, portanto, leis pós-exílicas. Reuss, porém, não publicou sua descoberta. Coube a seu discípulo Karl Heinrich Graf demonstrar, em 1866, o acerto daquela intuição.” (SKA, J. L. *Introdução à Leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia*, p. 123).

importância para que Wellhausen pudesse estabelecer a ordem cronológica<sup>23</sup> das fontes do Pentateuco, conferindo, assim, uma forma clássica à *Hipótese Documental*. A datação do Deuteronômio tornara-se, assim, um critério seguro para se estabelecer a ordem das fontes do Pentateuco: os documentos cujo conteúdo não pressupusesse o Deuteronômio podiam ser tomados como anteriores à reforma de Josias, enquanto que os documentos que o pressupunham podiam e deviam ser tomados como documentos posteriores<sup>24</sup>. De acordo com Ska, com a divulgação das idéias de Wellhausen,

a hipótese documental assumirá sua forma clássica, familiar a todos os estudiosos do Pentateuco. Há quatro fontes: a javista (J), escrita no sul, no século IX; a eloísta (E), escrita, mais ou menos, um século depois, no reino do Norte e influenciada pelos primeiros profetas (século VIII); o Deuteronômio (D), que, no seu núcleo mais antigo, remonta a reforma de Josias, em 622 a.C.; e a sacerdotal (P), obra exílica ou pós-exílica. (SKA, J. L. *Introdução à Leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia*, p. 126).

Assim estabelecida a ordem clássica das fontes do Pentateuco, Wellhausen pôde distinguir e caracterizar três períodos marcantes na história da religião de Israel:

A religião javista é natural, espontânea, livre e genuína. No Deuteronômio, principia um processo de *Denaturierung*, de degeneração, acompanhada por progressiva centralização e ritualização da religião. As regras alijam a espontaneidade. Esse processo chega ao auge na religião instaurada pelo sacerdócio, após o exílio: legalismo e ritualismo sufocam a liberdade. A religião não cresce mais no chão concreto da vida, porque enraizada nas abstrações sacerdotais. (Ibidem, p. 125).

No que concerne a este esquema de interpretação da história da religião de Israel estabelecido por Wellhausen, pode-se dizer que ele “revolucionou todas as opiniões pgressas e, sobretudo, também a opinião global do AT: a *lei* e o legalismo, a comunidade cultural e seus ritos não se localizam [mais] no início, mas no *fim* da história judaico-israelita.” (GUNNEWEG, A. H. *Hermenêutica do Antigo Testamento*, p. 74).

---

<sup>23</sup> “As datas indicam aproximadamente o tempo da composição” (SCHREINER, J. *O Estudo Científico do Antigo Testamento*, p. 61).

<sup>24</sup> “Se o Deuteronômio é de data tardia, não se questiona somente a autoria mosaica do Pentateuco – afinal, isso e outras coisas já haviam ocorrido antes –, mas todas as partes ou camadas do Pentateuco que, em comparação com o Deuteronômio, são mais recentes devem agora ser datadas no período depois de 620 [a. C.]” (GUNNEWEG, A. *Hermenêutica do Antigo Testamento*, p. 73).

Neste sentido, deve-se notar ainda que este mesmo esquema de interpretação pode ser vislumbrado, não por acaso, também no modo como Wellhausen apresenta as etapas de evolução do “culto sacrificial” israelita<sup>25</sup>. Para ele, “no início da monarquia, o ritmo da liturgia e dos sacrifícios seguia as estações do ano, sem datas prefixadas no calendário” (SKA, J. L. Op. Cit., p. 125), depois, com a reforma de Josias, “o calendário litúrgico afasta-se do natural da vida [...], as festas passam a evocar acontecimentos da história de Israel e o cálculo matemático prevalece sobre as estações (Ibidem, p. 125), por fim, a partir do exílio, com o estabelecimento da religião sacerdotal, “a liturgia desliga-se totalmente da vida e da natureza [...], os sacerdotes introduzem um calendário preciso para cada festa [...] e criam uma nova comemoração, ‘o dia do Grande Perdão’” (Ibidem, p. 125).

Com efeito, é este, no geral, o esquema de interpretação da história de Israel que parece estar subjacente ao modo como Nietzsche a compreende enquanto história típica da desnaturação dos valores naturais. Este novo e revolucionário quadro historiográfico estabelecido por Wellhausen “influenciou diretamente o pensamento de Nietzsche, que admirava o antigo Judaísmo [ou Hebraísmo] bíblico por seu caráter natural, espontâneo, beligerante e ‘bárbaro’, e considerava o crescente domínio do sacerdócio um sinal de degeneração.” (OHANA, D. *From Richt to Left: Israel Eldad and Nietzsche’s reception in Israel*, p. 369). Contudo, no que concerne à influência da historiografia bíblica de Wellhausen sobre as considerações que dão corpo à formulação da *primeira tese* de

---

<sup>25</sup> “A rigorosa síntese de Wellhausen, que tanto influenciou e influencia ainda a exegese, dividia a história do sacrifício israelita em três períodos: em um primeiro período, que vai até a reforma de Josias em 621 a.C., preocupava-se muito pouco com os ritos: cuidava-se menos em saber como se oferecia um sacrifício do que saber a quem se oferecia. Era suficiente que o sacrifício, qualquer que fosse o rito, fosse oferecido a Iahvé e a ele agradasse. Havia então só dois tipos de sacrifício, o holocausto e o sacrifício de comunhão, e este último era o mais freqüente. Tal seria a situação que apresentam as partes antigas dos livros históricos, os profetas dos séculos VIII e VII e também as passagens javistas e heloístas do Pentateuco. A reforma de Josias abre um segundo período. O ritual dos sacrifícios não aparece aí alterado, salvo um ponto essencial: todos os sacrifícios deviam ser oferecidos no Templo de Jerusalém; a unidade do santuário obrigou à unificação do ritual. Este foi o passo decisivo na sistematização dos diversos costumes que existiam anteriormente nos lugares altos e nos santuários provinciais. Tal é o estado de coisas refletido no Deuteronômio. A partir do exílio, tendências novas se manifestam e, entre elas, uma grande preocupação com o ritual. Isto aparece primeiro em Ezequiel que descreve os ritos que serão observados no culto restaurado, e que insiste na idéia de expiação. Ele introduz dois sacrifícios desconhecidos dos textos antigos: o sacrifício pelo pecado e o sacrifício de reparação. Essas tendências resultam, em muitas etapas, na redação final do Código Sacerdotal, no qual se acham todos os textos relativos ao culto sacrificial.” (VAUX, R. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, pp. 462-3).

Nietzsche acerca da proveniência do cristianismo, é sobretudo no último capítulo de *Prolegomena zur Geschichte Israels* que se pode vislumbrá-la.

Intitulado “A teocracia como idéia e como instituição”, o referido capítulo apresenta o surgimento (como idéia) e o estabelecimento (como instituição) da “teocracia” sob a ótica da formulação clássica da *Hipótese Documental* estabelecida por Wellhausen. Assim, uma vez reconhecido o caráter tardio dos textos referentes à “constituição mosaica”<sup>26</sup>, Wellhausen toma a fundação do governo monárquico, por Saul e Davi, como o acontecimento mais significativo da história antiga de Israel:

Saul e Davi foram os primeiros a fazer das tribos hebraicas um verdadeiro povo no sentido político [...]. A partir de então, Davi permaneceu indissociável da idéia de Israel, ele era o rei por excelência; Saul ficou obscurecido, mas os dois juntos são os fundadores do reino, e têm, nisso, uma importância muito maior do que todos os seus sucessores. Foram eles que deram foco e conteúdo à vida pública, a eles a nação deve sua autoconsciência histórica. Toda a ordem ulterior baseia-se na realeza, ela é o solo sobre o qual cresceram as demais instituições. (WELLHAUSEN, J. *Prolegomena zur Geschichte Israels*, p. 438).

O mais importante a ser observado neste modo de consideração da história de Israel é que, diferentemente do estabelecido pelo cânon da bíblia hebraica, no qual “a monarquia está subordinada à lei [mosaica]” (SKA, J. L. Op. Cit., p. 28), agora a fundação do Estado aparece como o acontecimento cardinal da história de Israel, sem o qual tampouco a “constituição sagrada da comunidade” poderia ter existido<sup>27</sup>. Neste período da história de Israel, no que concerne à relação entre Iahweh e seu povo, diz ainda Wellhausen:

---

<sup>26</sup> “Da suposta antiqüíssima organização sagrada não há vestígio algum no tempo dos juízes e dos reis. Ela deve ter sido uma camisa de força pedagógica para conter a indômita teimosia dos hebreus e para protegê-los das más influências externas. [...] Quase sempre os personagens agem em obediência a sua natureza, os homens de Deus não menos do que os assassinos e os adúlteros: são figuras que só poderiam surgir ao ar livre. [...] Eles não apenas *falavam* como os profetas, eles também *agiam* como juízes e reis, isto é, por livre iniciativa, não em conformidade com uma norma externa e, ainda assim, [inspirados] no espírito de Iahweh.” (WELLHAUSEN, J. *Prolegomena zur Geschichte Israels*, pp. 436-7)

<sup>27</sup> “É uma simples, porém muito importante observação de Vatke, a de que a constituição sagrada da comunidade, tão minuciosamente descrita no Código Sacerdotal, fosse inteiramente incompleta, pressupondo aquilo que havia sido o essencial a ser estabelecido no tempo de Moisés, a saber, o Estado, sem o qual nem a igreja pode existir. [...] No tempo dos juízes, diz-se, cada um fez o que quis, não porque a constituição mosaica não estava em vigor, mas porque naquele tempo não havia um rei.” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., pp. 437-8).



A relação de Iahweh com o povo e o reino permaneceu firme como uma rocha; mesmo ao pior idólatra ele era o Deus de Israel; em tempo de guerra, ninguém esperava a vitória e a salvação que não fosse de Iahweh. Isto foi o resultado de Israel ter se tornado um reino; o reinado de Iahweh, no sentido político, tal como havia sido imaginado, é a expressão religiosa da fundação do Estado por Saul e Davi. *A teocracia era o próprio Estado*; os antigos israelitas viam o estado civil como um milagre ou, em suas próprias palavras, como uma ajuda de Deus. (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., p.439, grifo nosso).

Ora, é neste sentido que Nietzsche parece sustentar a idéia de que, originalmente, também Israel apresentava-se numa relação *natural* com todas as coisas; é assim, pois, que, para o filósofo, sobretudo na época dos reis, o Deus de Israel apresentava-se como expressão da consciência de poder do povo, da alegria consigo e da esperança por si. A esta interpretação sustentada pelo filósofo vincula-se ainda aquela caracterização feita por Wellhausen a propósito deste glorioso período da história de Israel, no qual o ritmo das liturgias acompanha as estações do ano<sup>28</sup>, manifestando-se, assim, como quer o filósofo, como expressão da gratidão do povo em face da boa fortuna na pecuária e na agricultura e das grandes vicissitudes mediante as quais Israel subira ao topo.

Este estado de coisas não perdurou por muito tempo, uma vez que “já com a divisão do reino iniciou-se o declínio, o qual irrompeu incontrolavelmente a partir do momento em que os assírios bateram na porta de Israel” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., p. 439). De acordo com Wellhausen, contudo, foi em tais circunstâncias que surgiu, entre os profetas, a idéia (ou “modelo”) de “teocracia”, tal como ela *deveria* ser:

Diante do estado de anarquia interna e de destruição externa, no qual Israel se encontrava naquele tempo, os profetas estabeleceram o modelo da teocracia. A teocracia, como os profetas a imaginaram, não é substancialmente diferente da comunidade política, como um poder espiritual difere de um poder secular; ao contrário, ela baseia-se nos mesmos fundamentos que aquela e é somente a idéia da mesma. Isaías deu a essa idéia sua forma clássica, nas imagens de futuro que se acostumou chamar profecias messiânicas. [...] Os relatos messiânicos começam com a expulsão dos assírios, mas a ênfase seria colocada na preparação das bases internas do Estado, cuja podridão, ademais, provocou e acarretou necessariamente sua crise. A desordem do

---

<sup>28</sup> “O culto festivo, de fato, permaneceu por muito tempo como a fonte do paganismo, mas foi gradualmente destituído de sua característica natural e, finalmente, para poder manter-se, teve de assumir uma conexão com a nação e sua história.” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., p. 439).

governo, o enfraquecimento da lei, a exploração dos fracos pelos poderosos, são os danos que deveriam ser reparados. (Ibidem, pp. 439-40).

Ocorre, entre os profetas, sobretudo em Isaías, uma significativa idealização da “lei”<sup>29</sup>: “como resultado do governo justo e rigoroso de Davi, a justiça e a fidelidade se casam, nenhum poderoso se atreve a ofender o fraco” (Ibidem, p. 442). Assim, diante do enfraquecimento e corrupção da lei, o profeta “espera por um novo rei que esteja de acordo com o modelo do velho Davi” (Ibidem, p. 441), ou seja, um rei que não apenas restaurasse a confiança em Iahweh, mas, sobretudo, que purificasse e fortalecesse novamente as instituições internas de Israel<sup>30</sup>. Neste sentido, cumpre notar que “o profeta sempre tem em vista o natural existente, nunca uma comunidade que, em sua organização, se distingue por uma peculiar santidade. O reino de Iahweh é inteiramente idêntico ao reino de Davi.” (Ibidem, p. 440). Com efeito, também aqui pode ser atestada a influência de Wellhausen sobre as considerações Nietzsche, o qual, conforme exposto na seção precedente, compreende a tradição profética, sobretudo em Isaías, como o prolongamento *ideal* do glorioso governo monárquico.

A unidade originariamente natural<sup>31</sup> expressa na relação entre o povo de Israel e seu Deus – cujo fortalecimento tinha como pressuposto a vigência do Estado civil – vem a ser alterada somente quando a existência de Israel, diante das ameaças externas, é colocada em perigo:

Somente quando a existência de Israel veio a ser ameaçada pelos sírios e assírios foi que profetas como Elias e Amós elevaram a divindade sobre o povo, rompendo o vínculo natural entre eles e estabelecendo em seu lugar uma relação dependente de condições: condições de caráter moral. Para eles, Iahweh era o supremo Deus da justiça e, só então, também o Deus de Israel, e, mesmo assim, somente enquanto Israel se mantivesse em consonância com as exigências de sua justiça. (Ibidem, pp. 442-3).

É neste contexto, pois, que profetas como Elias e Amós rompem com a unidade *natural* da relação entre Iahweh e o povo, e estabelecem, em seu lugar, a idéia de uma

---

<sup>29</sup> “Não lhe é consciente a diferença entre a lei humana e a divina. A lei em si, o direito propriamente, é divino, e tem atrás de si a autoridade do Santo de Israel.” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., p. 440).

<sup>30</sup> “O messias é adornado apenas com virtudes de governante: isto é significativo para a natureza do reino no qual ele aparecerá como líder, e para a idéia de teocracia.” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., p. 442).

<sup>31</sup> “A relação de Iahweh com Israel era, originariamente, uma relação natural: nenhum intervalo o separava de seu povo para uma reflexão apropriada.” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., p. 442).

relação *contratual*<sup>32</sup>, onde o povo devia se comprometer a seguir uma determinada conduta, a qual deveria estar em consonância com as exigências da justiça divina<sup>33</sup>. Mais adiante, e a reforma religiosa promovida pelo rei Josias torna dominante a idéia de se fechar uma aliança entre Iahweh e Israel, a qual se manifesta como expressão dos impulsos que conduziram à centralização do culto oficial<sup>34</sup>. A conseqüência foi que “quanto mais débil se tornava o Estado, quanto mais profundamente ele se afundava após a queda de Josias, tanto maior se tornava o prestígio do templo para o povo, e tanto mais significativo e independente era o poder de seus numerosos sacerdotes” (Ibidem, p. 446).

Este processo pelo qual o “reinado de Iahweh” começa a perder suas bases naturais e históricas alcança o auge de sua realização quando a autonomia política de Israel é definitivamente diluída, por ocasião da tomada e destruição de Jerusalém. “O resultado foi que as esperanças religiosas, na medida em que permaneciam vigorando, não se prendiam mais aos limites das bases existentes, mas tomaram, a partir de então, um vôo livre, e, no mais das vezes, voaram ao desmesurado.” (Ibidem, p. 444). Isto se explica pelo fato de que a partir de então a existência de Israel enquanto Estado tornara-se inviável, uma vez que o povo se encontrava sob o jugo da dominação estrangeira<sup>35</sup>. Contudo, precisamente nestas circunstâncias foi que surgiu a ocasião para o estabelecimento do governo de Iahweh, agora definitivamente desligado das bases naturais e políticas de outrora:

---

<sup>32</sup> “Desse modo surgiu a noção de aliança, ou seja, de contrato, proveniente de pressupostos óbvios, mas completamente novos”. (WELLHAUSEN, J. *Prolegomena zur Geschichte Israels*, p. 443).

<sup>33</sup> “Os antigos hebreus não tinham outra concepção para a lei, e nenhuma outra designação senão a de contrato. Conseqüentemente, uma lei só entrava em vigor porque aqueles aos quais ela se aplicava se obrigavam a mantê-la. [...] Este uso do termo *Berith* (ou seja, contrato) para [referir-se a] lei, era convenientemente apropriado à idéia básica dos profetas, por eles mesmos adaptada e sugerida, conseqüentemente, a relação de Iahweh com Israel foi condicionada pelas exigências de sua justiça, cujo conteúdo havia sido estabelecido através de sua palavra e instrução. Como conseqüência disso, Iahweh e Israel vieram a ser, a partir de então, os contratantes do pacto, através do qual, originalmente, os diversos representantes do povo se comprometiam a seguir uma determinada conduta, como, por exemplo, a lei deuteronomica.” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., p. 443).

<sup>34</sup> “*Como se podia mais efetivamente apaziguar Iahweh?* Os sacerdotes do Templo de Jerusalém argumentavam que isso só podia ser feito destruindo-se, de uma vez por todas, as suspeitas práticas de culto dos velhos lugares altos e templos provinciais, e concentrando-se a devoção apenas em Jerusalém, onde a ortodoxia podia ser mantida em toda a sua pureza.” (JOHNSON, P. *História dos Judeus*, pp. 83-4, grifo nosso).

<sup>35</sup> “Diante do estado em que as coisas se encontravam naquela época, não era o caso de se pensar no restabelecimento de um Estado real: o domínio estrangeiro não o permitia” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., p. 446).

O Estado nacional, tal como havia existido sob Davi, era o objetivo de todos os desejos; agora, um império mundial erigia-se na imaginação, o qual devia se elevar, em Jerusalém, sobre os destroços do império pagão. A profecia perdeu suas bases históricas e seu caráter histórico. (Ibidem, p. 445).

Deste impedimento surgiu, para Wellhausen, a ocasião para a instauração da “constituição sagrada” do judaísmo<sup>36</sup>. Somente então foi que o povo se viu reduzido a viver na qualidade de “povo santo”, e, nestas circunstâncias, “desejou-se, com seriedade, efetuar o domínio exclusivo de Iahweh.” (Ibidem, p. 446). A consequência mais significativa disso foi que o povo, para continuar a existir enquanto nação, teve também de viver sob condições antitéticas<sup>37</sup>, inteiramente diversas das condições que haviam levado Israel ao topo<sup>38</sup>, e em oposição a todas as condições naturais de existência sob as quais viviam os povos pagãos:

A consequência foi que os sacrifícios e oferendas deram lugar a *exercícios ascéticos*, cuja vinculação com a moral é ainda mais estreita e simples. Preceitos que originalmente estavam, em sua maior parte, orientados à consagração dos sacerdotes para as funções religiosas, foram estendidos aos leigos. A observância dos mandamentos referentes à pureza corporal tinha, para os judeus, uma significação muito maior e mais decisiva do que o grande culto público, e conduziu diretamente ao ideal teocrático da santidade e do sacerdócio universal. Toda a vida se viu reduzida a seguir um caminho sagrado. Como consequência disso, havia sempre um mandamento divino a ser cumprido, o qual impedia [que um servo de Iahweh] se

---

<sup>36</sup> “Tão íntima era a ligação do culto de Jerusalém com a consciência do povo judeu, tão firmemente consolidou-se a casta dos sacerdotes, que, após o declínio do reino, conservaram-se os elementos para uma nova formação da ‘comunidade’, em conformidade com as circunstâncias e necessidades do tempo: junto ao santuário em ruínas a comunidade se reergueu [...]. Os costumes e estatutos, apesar das mudanças sofridas em toda parte no âmbito particular, não foram, no todo, reformulados; a criatividade assentou-se nisso: que estes usos e prescrições se ligaram a um sistema e serviram como meios para promover uma organização ‘do resto’. [...] A teocracia mosaica, o resíduo [*Residuum*] de um Estado arruinado, não é em si um Estado, mas um produto apolítico, criado, sob condições desfavoráveis, por uma energia eternamente digna de assombro: a dominação estrangeira é sua contrapartida necessária.” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., pp. 446-8).

<sup>37</sup> “Se antes o domínio divino era uma crença na qual se apoiavam as regulamentações naturais da sociedade humana, agora ele seria representado visivelmente como Estado divino, em uma esfera artificial que lhe seria própria, em todo caso, na vida habitual do povo. A Idéia, que antes penetrara a natureza, agora, para poder se realizar verdadeiramente, devia ter seu corpo santo próprio. Surgiu então uma antítese material e externa entre o sagrado e o profano, a qual passou a preencher o espírito do povo: houve um imenso esforço para se traçar os limites entre uma esfera e outra, e a esfera natural foi sempre mais rechaçada.” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., pp. 447-8).

<sup>38</sup> “A antiga comunidade, tal como havia existido anteriormente, não tinha boa reputação diante daqueles que eram influentes na época da restauração” (WELLHAUSEN, J. Op. Cit., p. 445).

curvasse aos seus próprios pensamentos e aos desejos de seu coração. (Ibidem, pp. 449-50).

Nota-se, por tais considerações, a influência decisiva exercida pela historiografia bíblica de Wellhausen sobre as considerações de Nietzsche que dão corpo à formulação de sua *primeira tese* acerca da origem do cristianismo. Mais do que isso, pode-se notar também a vinculação direta das considerações do filósofo com o que havia de mais avançado em seu tempo no que concerne aos estudos historiográficos sobre Israel. Assim, se em *O Anticristo* o filósofo interpreta o surgimento do cristianismo como prolongamento – ou conseqüência – do “instinto judeu”, e se a manifestação deste último se deixa compreender, em suas considerações, como aquilo que faz da história de Israel uma história típica da desnaturação dos valores naturais, deve-se notar também que esta tese anunciada pelo filósofo, nos termos em que ela é formulada, encontra seu embasamento histórico na historiografia bíblica de Julius Wellhausen e na formulação clássica da *Hipótese Documental* por ele estabelecida.

#### **Referências Bibliográficas:**

- BARROS, F. M. *A Maldição Transvalorada: o problema da civilização em “O Anticristo” de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.
- CHOURAQUI, A. *História do judaísmo*; tradução de Marly Czaczkes Chaves. São Paulo: Ed. Difusão Européia do Livro, 1963.
- GIACOIA, O. *Labirintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.
- GUNNEWEG, A. H. *Hermenêutica do Antigo Testamento*, tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.
- JOHNSON, P. *História dos Judeus*; tradução de Henrique Mesquita e Jacob Volftzon Filho. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1995.
- NEEMIAS, *Antigo Testamento: Livros históricos*, In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: © PAULUS, 2006.

Sobre a história de Israel como história da desnaturação dos valores naturais em O Anticristo de Nietzsche: a propósito da influência de Julius Wellhausen

NIETZSCHE, F. *Sämtlich Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). G. Colli e M. Montinari. Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1980.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da Moral: uma polêmica*, tradução, notas e posfácio Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *O Anticristo: maldição ao cristianismo*, tradução, notas e posfácio Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

OHANA, D. *From Right to Left: Israel Eldad and Nietzsche's reception in Israel*, In: *Nietzsche-Studien*, band 38 – Berlin: Walter de Gruyter & Co., 2009.

SCHREINER, J. *O Estudo Científico do Antigo Testamento*, In: *Palavra e Mensagem do Antigo Testamento*; tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Editora Teológica, 2004.

SKA, J. L. *Introdução à Leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia*, Tradução: Aldo Vannucchi. – São Paulo, SP: Edições Loyola, 2003.

VAUX, R. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*; tradução de Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2004.

VIESENTEINER, J. L. *A Grande Política em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 2006.

WELLHAUSEN, J. *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Zweite Ausgabe der Geschichte Israels, Band I – Berlin: Druck und verlag von G. Reimer, 1883.