



Protestantismo em Revista é licenciada
sob uma Licença Creative Commons.

<http://dx.doi.org/10.22351/nepp.v44i2.3603>

A “Morte de Deus”: O aforismo 125 de A Gaia Ciência

The “Death of God”: Aphorism 125 of the Gay Science

Everton Nery Carneiro*

Resumo

Nosso objetivo nesse estudo é abordar o tema da morte de Deus em Nietzsche, a partir do aforismo 125 de *A Gaia Ciência*. A pergunta que se faz é: o que Nietzsche aspirava dizer com esse aforismo? Como podemos entendê-lo e interpretá-lo? Nietzsche está abordando a Europa sem Deus, a concepção cristã que Deus morreu, pois não tinha como mais ser racionalmente percebida e acolhida. Em Nietzsche, trata-se de uma representação de Deus que escravizou o humano e lhe negou a sua transcendência. Ou seja, o Deus da metafísica está morto, não há mais fundamento definitivo e o ser acontece na história. Sendo assim, respectivamente, as metanarrativas teológicas e filosóficas são negadas, as metáforas estão libertas e o ser humano é sempre um ser humano no mundo. A “morte de Deus” revela a morte do autor. Duas vozes se levantam sobre essa morte, a do autor: Foucault e Barthes.

Palavras-chave

Morte de Deus. Gaia Ciência. Aforisma. Nietzsche. Morte do Autor.

Abstract

Our goal in this study is to deal with the theme of the death of God in Nietzsche, based on aphorism 125 of the “Gay Science”. The question is: what did Nietzsche intend to say with this aphorism? How can we understand it and interpret it? Nietzsche is talking of a Europe without God, the Christian conception that God died, since it was no longer possible to be rationally perceived and assimilated. In Nietzsche, it is a representation of God who enslaved the human being and who negated the human’s transcendence. That is, the metaphysical God is dead, there is no longer a definitive foundation and the being happens in history. Being thus, respectively, the theological and philosophical metanarratives are negated, the metaphors are liberated and the human being is always a human being in the world. The “death of God” reveals the death of the author. Two voices rise up about this death, that of the author: Foucault and Barthes.

[Texto recebido em janeiro de 2018 e aceito em janeiro de 2018, com base na avaliação cega por pares realizada por pareceristas ad hoc]

* Doutor em Teologia pela Faculdades EST. Docente na Universidade do Estado da Bahia. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa em Educação, Religião, Cultura e Saúde (GEPERCS). E-mail: evertonery@yahoo.com.br

Keywords

Death of God. Gay Science. Aphorism. Nietzsche. Death of the Author.

Introdução

Nosso objetivo nesse estudo é abordar o tema da morte de Deus em Nietzsche a partir do aforismo 125 de *A Gaia Ciência*. A pergunta que se faz é: o que Nietzsche aspirava dizer com esse aforismo? Como podemos entendê-lo e interpretá-lo? Entendemos que no século XIX, a ciência, a política e a arte estavam abandonando Deus, que havia ocupado até então o cerne do conhecimento e do significado da vida, no entanto, isto não mais acontecia. Nietzsche refere-se, pois, a esse processo ao que Deus representava para a cultura (ciência, arte e política) europeia, à crença comum em Deus que no passado tinha constituído a característica que conectava e conceituava a Europa. Nietzsche está abordando a Europa sem Deus, a concepção cristã que Deus morreu, pois não tinha como mais ser racionalmente percebida e acolhida. O sempre Deus desconhecido, em que não existe relação de finitude relacionada, foi tecendo pelo ser humano ao longo do tempo uma personalidade, uma história, uma vida. A expressão "morte de Deus" é uma constatação, que possui inclusive uma história, abordando sobre um determinado contexto histórico do Ocidente. Este "Deus morto", proclamado pela boca do insensato é anunciado pelos lábios de Zaratustra. Ao fazer esse anúncio, o profeta, personagem de Nietzsche é um promotor e acusa o ser humano de ter matado Deus. Este conteúdo metafísico, a "morte de Deus", pode se transformar em vida para o ser humano na perspectiva que esse descubra um sentido para a sua vida e se supere para tornar-se realmente o que é. Em Nietzsche, trata-se de uma representação de Deus que escravizou o humano e lhe negou a sua transcendência. Ou seja, o Deus da metafísica está morto, não há mais fundamento definitivo e o ser acontece na história. Sendo assim, respectivamente, as metanarrativas teológicas e filosóficas são negadas, as metáforas estão libertas e o ser humano é sempre um ser humano no mundo. A "morte de Deus" revela a morte do autor. Duas vozes se levantam sobre essa morte, a do autor: Foucault e Barthes. Enquanto para Foucault a morte de Deus revela a ideologia, em Barthes essa morte revela a linguagem.

O nascimento e a história do tema

O tema da morte de Deus aparece pela primeira vez na obra de Nietzsche no parágrafo 108 e depois no parágrafo 125 de *A Gaia Ciência*, sendo retomado no parágrafo 343 do Livro V da mesma obra, que foi escrito depois de *Assim Falou Zaratustra*. Vejamos na íntegra esse famoso aforisma 125 que constata a morte de Deus:

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: "Procuro Deus! Procuro Deus!"? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande

gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos caveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará esse sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então!” Nesse momento silenciou o homem louco, e novamente olhou para seus ouvintes: também eles ficaram em silêncio, olhando espantados para ele. “Eu venho cedo demais”, disse então, “não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisa de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – e no entanto eles cometeram! – Conta-se também no mesmo dia o homem louco irrompeu em várias igrejas, e em cada uma entoou o seu *Réquiem aeternaum deo*. Levado para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?”.¹

Façamos as perguntas: o que Nietzsche aspirava dizer com esse aforismo? Como podemos entendê-lo? A expressão a morte de Deus remonta à morte de Pã, constatada por Plutarco e reproduzida por Pascal em sua obra “Pensamentos”.² Nietzsche se apropria dessa expressão e já em *A Origem da Tragédia* assim afirma:

Como no tempo de Tibério alguns navegadores gregos, perdidos numa ilha solitária, ouviram de uma vez este clamor terrível: “O grande Pã está morto!” – assim ressoou também, através do mundo helênico, esse grito de angústia e de dor: “A Tragédia morreu! A própria Poesia também morreu com ela! Silêncio! Calai-vos, epígonos estiolados e pálidos! Ide para o

¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *A Gaia Ciência*. 2.ed. São Paulo. Escala, 2008. p. 149-151.

² ALMEIDA, Rogério M. *Nietzsche e o paradoxo*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 61.

Hades, para vos satisfazerdes com as migalhas que caírem das mesas dos vossos mestres!³

O grande Pã morreu, a tragédia morreu e Deus morreu. Vamos abordando a questão na perspectiva de que Nietzsche não disse que o homem, no sentido literal, matou Deus. Sobre isso, Reale diz que "o significado da afirmação da morte de Deus tem um alcance bem mais amplo do que o de exprimir uma forma de ateísmo comum".⁴ Reale já nos chama a atenção que a questão tem um outro nível, ou ainda podemos dizer, vários níveis de complexidade. Podemos compreender que em dado sentido, Nietzsche está tratando sobre o declínio da metafísica no pensamento ocidental e, "Karl Löwith mostrou muito bem que o movimento que desemboca na 'morte de Deus' presente em Nietzsche possui sua origem da crítica hegeliana do cristianismo".⁵ O próprio Hegel usa a expressão: "Deus morreu. Deus está morto: este é o mais assustador de todos os pensamentos, [a saber] que tudo que é eterno e verdadeiro não existe, que a própria negação se encontra em Deus".⁶ Existe uma história, uma tradição no uso dessa expressão.

O sempre Deus desconhecido, em que não existe relação de finitude relacionada, foi tecendo pelo ser humano ao longo do tempo uma personalidade, uma história, uma vida. Entretanto, tal como uma ilha misteriosa, uma terra do além-mar, Deus continua permanentemente essa terra desconhecida, esse lugar misterioso. Ao passo que Deus foi recebendo essa personalidade, história e vida, foi-se aprofundando o processo de racionalização, sendo este um processo de desencantamento.

O traço mais característico deste desencantamento é a passagem de uma representação transcendente para uma representação imanente daquilo que funda a sociedade, a passagem de uma fundamentação externa para uma fundamentação interna. É o significado profundo de democracia: uma sociedade que se funda sobre ela mesma.⁷

A passagem de uma representação transcendente para uma representação imanente, por mais paradoxal que seja, efetivou a compreensão e experiência de um Deus-vivo para um Deus-conceito. Todo esse processo tem uma contribuição muito forte do cristianismo, que ao longo de sua construção vem operando uma dessacralização da natureza, que "sempre plena de astúcia, tem igualmente horror a deixar-se confinar nas nossas simplificações didáticas".⁸ Uma leitura do texto veterotestamentário já possibilita

³ NIETZSCHE, Friedrich W. *A origem da tragédia*. 5.ed. São Paulo: Centauro, 2004. p. 71.

⁴ REALE, G. *O saber dos antigos: terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Loyola, 1995. p. 22.

⁵ WEBER *apud* BERTEN, André. *Modernidade e desencantamento: Nietzsche, Weber e Foucault*. São Paulo: Saraiva, 2011. p. 34.

⁶ HEGEL *apud* WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso: o uso e o abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008. p. 82.

⁷ BERTEN, 2011, p. 32.

⁸ PELT, Jean-Marie. *As linguagens secretas da natureza: a comunicação nos animais e nas plantas*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998. p. 63.

perceber uma separação entre o humano e natureza: "Frutificai e multiplicai-vos; enchei a terra e sujeitai-a" (Gn 1.28b). A natureza (terra) é colocada numa relação de subordinação em relação ao humano. De maneira, talvez mais clara, temos: "Tu fizeste o homem menos que um Deus, e o coroaste de glória e de honra. Tu o fizeste dominar sobre as obras de tuas mãos, sob os seus pés tudo puseste" (Sl 8.8-9). Aproximadamente, no mesmo período que esses textos foram escritos, em outra região não muito distante daí, entre os gregos se estabelece uma ruptura entre o *mythos* e o *logos*, portanto entre o pensar mítico e o pensar racional. Essa ruptura é entendida aqui como secularização, como indica Ferry:

A filosofia sempre foi, pelo menos em seus maiores momentos, secularização de uma religião; ela é sempre parte de uma representação religiosa do mundo e das relações entre os homens e os deuses e, essencialmente, ela sempre agiu para secularizar, laicizar a mensagem religiosa. Quando se observa o que se chamou de "milagre grego", ou seja, o nascimento da filosofia na Grécia, em algum momento do século VI a.C., esse milagre, na verdade, não tem nada de milagroso: ele é a versão leiga ou racionalista da mitologia grega.⁹

125, o aforisma: uma leitura

Feitas essas digressões, voltamos ao princípio, ou seja, às perguntas: o que Nietzsche aspirava dizer com esse aforismo? Como podemos entendê-lo? A expressão "morte de Deus" não deve e tampouco pode ser compreendida como um desejo de afrontar ou blasfemar de Nietzsche contra o sagrado, ou seja, contra Deus, como consideram muitos religiosos. A expressão é uma constatação, que possui inclusive uma história, abordando sobre um determinado contexto histórico do ocidente. Para essa conversa no aforismo 125 de *A Gaia Ciência*, Nietzsche usa a figura do "louco", do "insensato" ou ainda do "homem irrefletido". Este, inclusive declara que veio "muito cedo" e que seu tempo "ainda não chegou". Qual o público que ele dirige a expressão, e que portanto precisa ser informado? O público não é dos crentes, mas sim dos "que não acreditam em Deus", pois estes ainda não perceberam tal acontecimento. Não foi percebido porque "significa o desaparecimento da dimensão da transcendência, a anulação total dos valores ligados a ela, a perda de todos os ideais".¹⁰ O indivíduo se torna a forma suprema. Apesar de um poder olhar no olho do outro, um nega a existência do outro. Assim, não nos resta dúvidas, a morte de Deus constitui, em outras palavras, a morte do "dogmatismo", do "conformismo", da "superstição" e do "medo", não acatando mais o ditame de preceitos cristalizados, que impedem o exercício da transcendência, afora da autoafirmação de si mesmo, do próprio ser humano, que busca permanentemente a sua libertação para tornar-se o que é.

⁹ FERRY, Luc. *A tentação do cristianismo: da seita a civilização*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011. p. 39-40.

¹⁰ REALE, 1995, p. 24.

Segundo Lefranc, deve-se notar três aspectos na expressão "Deus está morto! Deus continua morto", do final do aforismo: a) "o ressentimento está claramente descartado";¹¹ b) Não é o "Deus cristão que morre na cruz e ao qual não poderíamos, sem grave blasfêmia, admitir por hipótese um odor de decomposição";¹² c) "angústia e que confusão do pensamento provoca o desaparecimento de um Deus que assegurava a ordem cósmica, que não era apenas o Deus dos sacerdotes, dos ritos e das superstições, mas também o Deus dos filósofos".¹³

Este "Deus morto", proclamado pela boca do insensato é anunciado pelos lábios de Zaratustra. Ao fazer esse anúncio, o profeta, personagem de Nietzsche é um promotor e acusa o ser humano de ter matado Deus: "és o assassino de Deus".¹⁴ O ser humano é um deicida! "Não foram os filhos de Abraão que assassinaram Deus. Foram todos os que acreditaram apenas na vitória de suas próprias forças e na pujança do progresso".¹⁵ Algo chama atenção, pois quando Jesus Cristo afirmou que: "eu vim para que tenham vida, e a tenham plenamente"(Jo 10.10b) fica evidente que Deus teria mesmo que morrer para oferecer vida ao ser humano, já que este, ainda hoje está longe de ter vida plena, de ser o senhor de si mesmo, algo que na época de Nietzsche já era possível ser percebido ou diagnosticado, sendo "a partir da vida que a relação de Nietzsche com a metafísica precisa ser investigada".¹⁶

Este conteúdo metafísico, a "morte de Deus" - "e a morte só triunfa a serviço da vida"¹⁷ -, pode se transformar em vida para o ser humano na perspectiva que esse descubra um sentido para a sua vida e se supere para tornar-se realmente o que é. Em Nietzsche, trata-se de uma representação de Deus que escravizou o humano e lhe negou a sua transcendência. No cristianismo, Deus verdadeiramente morre para dar vida ao ser humano, revelando-lhe o caminho para transformar-se no novo homem, recuperando o homem dionisíaco. É o dionisíaco que traz à obra de Nietzsche uma plenitude de vitalidade e uma perspectiva trágica da vida. Desta forma, o Zaratustra representa a encarnação viva do espírito dionisíaco, sendo este atemporal e:

A morte de Deus nos comunica o fato que foi ultrapassada a ideia do Deus da metafísica; isso, contudo, não abole o supra-sensível de fato, nos diz apenas que não há um fundamento (*Gründ*) definitivo. Nada mais que isso.

¹¹ LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 168.

¹² LEFRANC, 2005, p. 168.

¹³ LEFRANC, 2005, p. 168.

¹⁴ NIETZSCHE, Friederich W. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 250.

¹⁵ BETO, Frei. *Fome de Deus*. 1.ed. São Paulo. Paralela, 2013. p. 52.

¹⁶ CASANOVA, Marco A. *O instante extraordinário: vida, história e valor na obra de Friederich Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 05.

¹⁷ DIAS, R. *Amizade Estelar: Schopenhauer, Wagner e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Imago, 2009. p. 92.

Se não há, portanto, mais um fundamento definitivo, o ser acontece na história, torna-se evento.¹⁸

Ou seja, o Deus da metafísica está morto, não há mais fundamento definitivo e o ser acontece na história. Sendo assim, respectivamente, as metanarrativas teológicas e filosóficas são negadas, as metáforas estão libertas e o ser humano é sempre um ser humano no mundo e esta “condição de ser-no-mundo confere historicidade a qualquer evento humano”,¹⁹ e Deus por meio de Jesus, entra no tempo. Eis o paradoxo total: a razão humana não é capaz reunir em um só, um Deus eterno e o ser humano finito.

Depois da constatação e anúncio da “morte de Deus”, o que temos?

A partir do momento que o “suprassensível”, “o além” e o céu são enfraquecidos, não resta mais nada, a não ser a terra. Razão pelo qual a nova ordem deve ser incondicionada soberania do puro poder exercido pelo homem sobre todo o globo terrestre...²⁰

A narrativa de Gênesis 1.28 em sua plenitude se realiza. Além disso, a “morte de Deus” revela a morte do autor. Duas vozes se levantam sobre essa morte, a do autor: Foucault e Barthes. O primeiro “onde a autoria teria emergido simultaneamente com a possibilidade de punição na exata medida em que o discurso do autor fosse considerado transgressor”.²¹ Transgressão e punição estão conectados ao discurso e ao autor. Este último é punido na medida em que seu discurso é transgressor. A autoria é uma forma de poder, de punir, portanto de estabelecer o controle sobre o texto. Além disso, a ideia de autoria trabalha como um agente unificador que possibilitaria classificar textos e agrupá-los, como se formassem um grupo com coesão. Assim, “o autor é uma figura provisória inventada pelos intérpretes assustados com a possibilidade de um significado infinito”.²² Nas palavras de Foucault, “o autor, portanto, é a figura ideológica que mascara a maneira pela qual temos a proliferação do significado”.²³ O autor ainda vive, entretanto ele poderá morrer pela mesma rede de convenções que propiciou o seu nascimento, isto é, seja Deus, seja o autor, eles só podem ser assassinados pelas mesmas forças que os criaram. Tanto Deus, como também o autor foram assassinados por essas forças.

¹⁸ ROCHA, Alessandro R. Por que teologias e literaturas? A trajetória do singular ao plural desde a retórica à epistemologia. In: ROCHA, Alessandro R. (Org.). *Teologias e Literaturas: considerações metodológicas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2011. p. 27.

¹⁹ ROCHA, 2011, p. 43.

²⁰ PÖGGELER *apud* BERTEN, 2011, p. 61.

²¹ CONCEIÇÃO, Douglas. A morte do autor e o apagamento da identidade de gênero na autoria de textos. In: FERRAZ, Salma et al. (Orgs.). *Teologias e Literaturas 4: profetas e poetas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 144.

²² VANHOOZER, Kevin. *Há um significado nesse texto?* Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos. São Paulo: Vida, 2005. p. 86.

²³ FOUCAULT *apud* ARROJO, Rosemary. A desconstrução do logocentrismo e a origem do significado. In: ARROJO, Rosemary. *O signo desconstruído: implicações para a tradução, a leitura e o ensino*. 2.ed. Campinas, 2003.

Para Barthes, "a escritura é a destruição de toda voz de toda origem".²⁴ Assim, na medida em que um texto possui um autor, isso significa que esse texto tem um limite e este é o seu significado final. "Não mais reduzido a uma única mensagem com uma única interpretação correta, o texto se abre ao pluralismo de leituras; o significado é eficazmente desestabilizado e seca a autoridade sobre a videira textual".²⁵ Em Barthes, a morte do autor possui uma conexão impressionante com a morte de Deus. Enquanto para Foucault a morte de Deus revela a ideologia, em Barthes essa morte revela a linguagem, ou seja, neste último "é a linguagem que fala e não o autor".²⁶ Em Foucault, é a ideologia que fala e não o autor.

Nesta frente aberta, Vattimo chega com vigor e afirma: "não existe nenhum aspecto do que é chamado mundo pós-moderno que não esteja marcado pelo lastrar-se da interpretação".²⁷ A palavra foi dessacralizada, "o caótico, o misterioso foi cosmicizado",²⁸ ou seja, o mundo foi organizado em uma dada ordem, onde "o encaminhamento da linguagem poética da tragédia para a linguagem da vida comum está igualmente na linha da transformação dos mitos".²⁹

Considerações finais

Da linguagem trágica à linguagem raiocêntrica, chegamos à atualidade e "sob a luz da nossa experiência pós-moderna, isto significa que justamente porque este Deus fundamento último, que é a estrutura metafísica do real, não é mais sustentável, torna-se novamente possível uma crença em Deus".³⁰ Apesar do modelo capitalista carregar em si a capacidade e poder da dessacralização, a linguagem mística, que é essencialmente poética, opera uma resistência e esta é a transgressão, a transgressão de continuar sendo palavra, de continuar transgredindo no mistério que jamais se revela por inteiro e está sempre a se ocultar e continuar a se revelar.

Neste jogo de revela-esconde, no que se refere ao texto, a morte do autor propicia a perda da referência absoluta, do fundamento último, assim:

Para poder ler esos textos contra ellos mismos es necesario reconocer que la performatividade del texto no depende de un control soberano. Por el contrario, si el texto actúa uma vez, puede actuar de nuevo, y es posible

²⁴ BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 145.

²⁵ VANHOOZER, 2005, p. 85.

²⁶ CONCEIÇÃO, 2013, p. 146.

²⁷ VATTIMO, Gianni. *A tentação do realismo*. Rio de Janeiro: Lacerda, 2001. p. 26.

²⁸ WESTHELLE, 2008, p. 159.

²⁹ JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 401.

³⁰ VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*. Rio de Janeiro: Record, 2004. p. 09.

que esta vez lo haga contra el acto precedente. Esta re-significación abre la posibilidad a una lectura alternativa.³¹

Inexistindo um controle soberano sobre o texto, ele fica livre, portanto pode acontecer sempre e eternamente novas leituras. Essas novas leituras realizadas depois da morte de Deus, da morte do autor, nos remetem à profecia de Dostoievski:

É permitido a todo indivíduo que tenha consciência da verdade regularizar sua vida como bem entender, de acordo com os novos princípios. Neste sentido, tudo é permitido [...] Como Deus e a imortalidade não existem, é permitido ao homem novo tornar-se um homem-deus.³²

O ser humano torna-se senhor de si mesmo, torna-se deus, uns para os outros. O céu foi escancarado e os mistérios estão mortos. O mundo perdeu seu fundamento metafísico e eis o desafio! Portanto, se assim podemos dizer ou inferir, Deus está na vida e é vida, não residindo em um além. A transcendência é parte da imanência, sem dualismo. Não há um lá e um cá separados, seja pelo tempo ou espaço. É um lá e cá no eternamente agora do ser humano. Assim, "ser um com tudo, essa é a vida do divino, esse, o céu do homem".³³

Referências

ALMEIDA, Rogério M. *Nietzsche e o paradoxo*. São Paulo: Loyola, 2005.

ARROJO, Rosemary. A desconstrução do logocentrismo e a origem do significado. In: ARROJO, Rosemary. *O signo desconstruído: implicações para a tradução, a leitura e o ensino*. 2.ed. Campinas, 2003.

BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BERTEN, André. *Modernidade e desencantamento: Nietzsche, Weber e Foucault*. São Paulo: Saraiva, 2011.

BETO, Frei. *Fome de Deus*. 1.ed. São Paulo. Paralela, 2013.

BUTLER, Judith. *Linguagem, poder e identidade*. Madrid: Sínteses, 2009.

CASANOVA, Marco A. *O instante extraordinário: vida, história e valor na obra de Friederich Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

³¹ BUTLER, Judith. *Linguagem, poder e identidade*. Madrid: Sínteses, 2009. p. 117.

³² DOSTOIEVSKI apud SCHILLING, Voltaire. *Dostoievski e Nietzsche: Do homem-deus ao super-homem*. Disponível em: <http://educaterra.terra.com.br/voltaire/artigos/nietzsche_dostoievski.htm>. Acesso em: 23 jun. 2015.

³³ HOLDERLIN, F. *Hipérion ou O Eremita na Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: Forense, 2012. p. 34.

- CONCEIÇÃO, Douglas. A morte do autor e o apagamento da identidade de gênero na autoria de textos. In: FERRAZ, Salma et al. (Orgs.). *Teologias e Literaturas 4: profetas e poetas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.
- DIAS, R. *Amizade Estelar: Schopenhauer, Wagner e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Imago, 2009.
- FERRY, Luc. *A tentação do cristianismo: da seita a civilização*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.
- HOLDERLIN, F. *Hipérion ou O Eremita na Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: Forense, 2012.
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- NIETZSCHE, Friederich W. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. *A Gaia Ciência*. 2.ed. São Paulo. Escala, 2008.
- _____. *A origem da tragédia*. 5.ed. São Paulo: Centauro, 2004.
- PELT, Jean-Marie. *As linguagens secretas da natureza: a comunicação nos animais e nas plantas*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- REALE, G. *O saber dos antigos: terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Loyola, 1995.
- ROCHA, Alessandro R. Por que teologias e literaturas? A trajetória do singular ao plural desde a retórica à epistemologia. In: ROCHA, Alessandro R. (Org.). *Teologias e Literaturas: considerações metodológicas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.
- SCHILLING, Voltaire. *Dostoiévski e Nietzsche: Do homem-deus ao super-homem*. Disponível em: <http://educaterra.terra.com.br/voltaire/artigos/nietzsche_dostoiévski.htm>. Acesso em: 23 jun. 2015.
- VANHOOZER, Kevin. *Há um significado nesse texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos*. São Paulo: Vida, 2005.
- VATTIMO, Gianni. *A tentação do realismo*. Rio de Janeiro: Lacerda, 2001.
- _____. *Depois da cristandade*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso: o uso e o abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.