

A Crítica de Kierkegaard à Igreja de Estado

Kierkegaard faz uma crítica severa a Igreja de Estado⁶, pois segundo ele ela não representava o Reino de Deus, mas o Reino do Mundo. Na verdade historicamente ela já nasce para ser um instrumento de domínio político pelos príncipes medievais. Logo, o que era um império único com a Igreja Católica é apenas fragmentado em Igrejas territoriais sob o poder dos príncipes. Assim, “a configuração inicial da Reforma como um processo comunitário, a chamada *Gemeindereformation*, começou a dar lugar àquilo que os historiadores chamaram de ‘Reforma dos Príncipes’ (*fürstenreformation*)”.⁷ O pensador dinamarquês vai ser contra exatamente a essa continuação de usar a religião cristã como instrumento de manutenção do Estado. Se antes a máxima era “um império, uma igreja, com a Reforma mudou para um Estado-Nação, uma igreja”.

Essa crítica à Igreja Oficial da Dinamarca não é possível sem ele criticar igualmente também a teologia desenvolvida no interior das estruturas eclesiástica e acadêmica financiadas pelo Estado. Nos casos de religiões que têm um conjunto de doutrina, a teologia surge como a normatizadora, reguladora e intérprete das verdades dessas religiões. No caso em questão, o cristianismo de confissão luterana⁸

⁶ O termo Igreja de Estado tem aqui o mesmo sentido de religião oficial, no caso, o cristianismo representado pela Igreja de confissão luterana assumida desde a Reforma Protestante como Igreja de Estado pela Dinamarca. A igreja de Estado, de diferentes confissões cristãs, nasce depois dos complexos, tumultuados e violentos conflitos entre protestantes e católicos, por domínio e poder, sempre latente desde a Reforma. “...esta expressão da Reforma pelos senhores territoriais, bem como pela conseqüente organização hierárquica e burocrática da Igreja por parte dos mesmos”. In: LINDBERG, Carter. As reformas na Europa. São Leopoldo: Sinodal, 2001, p. 275.

⁷ Ibid.

⁸ A Igreja oficial da Dinamarca é, desde os dias da Reforma Protestante, a Igreja Luterana. Havia, entretanto, nos tempos de Kierkegaard, um pequeno, reduzido e tolerado, número de calvinistas, judeus e católicos. Os calvinistas eram refugiados huguenotes e os judeus eram imigrantes alemães, portanto, não eram dinamarqueses. O batismo oficial era luterano, e era através dele que poderia se estabelecer melhores relações sociais (como reconhecimento, empregos e etc.). A Igreja Oficial também era responsável pelos casamentos, que geravam, por sua intermediação, efeito legal. Os pastores eram funcionários do Estado e pagos com proventos estatais. Eles se constituíam numa espécie de representantes do Estado e transmitiam ao povo a idéia de religião como obrigação legal. A figura do pastor ocupa um lugar proeminente nessa sociedade: ele representa o Estado não somente de um modo simbólico, mas de um modo legal, uma vez que muitos contratos civis eram firmados nas igrejas. PAULA, Marcio Gimenes de. A crítica de Kierkegaard à cristandade: o indivíduo e a comunidade. Campinas, SP: [s. n.], 2005, p. 122.

era a Religião⁹ Oficial de Estado. Isso significava que qualquer pessoa nascida em solo dinamarquês era batizada e registrada, pelo clero, como uma “cristã luterana”, o que era incompatível como o que prega o Novo Testamento, segundo Kierkegaard.

O que Kierkegaard encontra aqui é exatamente o problema principal de toda a sua crítica: a Igreja oficial de Estado. Em defesa, agressiva até, do verdadeiro cristianismo ele vai atacar aquilo que pra ele é o maior inimigo de Cristo, a religião de Estado, representada pela Igreja da Dinamarca. A religião cristã foi suprimida a uma extensão do poder político da monarquia. Os pastores se transformaram em símbolos, não somente da religião cristã, mas do Estado. Este usurpara a noiva de Cristo e a transformou em meretriz de luxo do palácio, com o objetivo de seduzir a todos os cidadãos. Com essa mistura inaceitável todo o esforço de Lutero de libertar o povo de Deus da opressão do Papa, tornou-se vão, uma vez que o poder político tornou-se o novo opressor. Kierkegaard via o cristianismo precisando ser vivenciado de novo, porque o que chamavam de cristianismo não passava de cristandade (união de Igreja e Estado).

Kierkegaard trabalha para alertar o povo dinamarquês de que o que a Igreja pregava não era a verdade cristã, mas sofisticada religiosa. A Igreja, segundo ele, não era a representante da verdade cristã, muito menos seus líderes. Um “cristianismo” estatal é uma total incoerência, do ponto de vista do Novo Testamento. Se o próprio Cristo afirmou que o reino de Deus não é desse mundo (João 18.36), tal reino não pode ser mundanizado em Estado. Porque quando isso acontece, não é mais o Novo Testamento quem diz quem é um cristão, mas o Estado que arbitrariamente transforma todos os cidadãos em cristãos, através de decreto, de ritos e dogmas da religião oficial. Isso não pode ser aceitável pela mente cristã minimamente sensata. Era preciso tirar o cristianismo das amarras oportunistas do Estado para que a fé cristã pudesse ser vivida na ação do Espírito Santo. Kierkegaard quer que os princípios da Reforma sejam vividos pelos cristãos, ele quer, na verdade, o retorno à Bíblia sem os filósofos e teólogos da razão especulativa. Ele, assim como Lutero

⁹ Para uma melhor compreensão sobre o conceito de religião (que é diferente de teologia) ver: OTTO, Rudolf. O Sagrado. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

queria a *sola scriptura*, pois tinha certeza que a “letra da razão mata, mas o Espírito vivifica”.¹⁰ Infelizmente, ele sabia que

a Igreja da Dinamarca, seguindo o modelo da Romana, do outro lado da fronteira doutrinária, erigia-se então como autoridade magisterial. Kierkegaard se insurgiu contra essa tomada de poder “objetivo”, em primeiro lugar em nome das pessoas intelectualmente sem defesa: “a subjetividade modesta, imediata e totalmente desnudada de reflexão, está ingenuamente convencida de que, uma vez bem estabelecida a verdade objetiva, nada mais resta ao sujeito senão abraçá-la” (OC, vol. X, p. 36). Kierkegaard só vê “superstição e estreiteza de espírito” no ato de substituir o trabalho da “reflexão sem fim” por um credo não compreendido.¹¹

Para Kierkegaard a transformação da religião cristã em Igreja de Estado ofuscava o seu brilho e a sua relevância para o ser humano. A racionalidade objetiva política e teológico-eclesiástica havia lançado o cristianismo numa condição de mera superstição e credice sem importância na perspectiva da fé. A cristandade proposta pelo Estado dinamarquês era ilusão e fantasia para o povo sob um falso cristianismo. Para Kierkegaard a Igreja de Estado é a grande traição ao evangelho de Cristo, pois ela está estabelecida sobre as regras da política de Estado¹², não sobre o escândalo da cruz de Cristo e a loucura da fé. Qualquer tentativa de fazer as pessoas acreditarem que a religião oficial é a verdade não passará de pura fraude religiosa. Se alguém deseja experimentar um cristianismo puro, deverá superar o estádio ético (político) para chegar ao estádio religioso onde poderá viver plenamente a sua existência. O texto “Temor e Tremor” tratará exatamente dessa superação do estádio ético-político, que são as preocupações com a política da cidade, para viver uma relação apaixonada com o eterno no estádio religioso. Para Kierkegaard, como a ética não dá conta da vida humana, e a Igreja de Estado está nessa dimensão, somente o estádio religioso é a saída de superação do desespero humano.

Kierkegaard reconhece que sua missão é denunciar a Igreja de Estado, mas tinha consciência que essa tarefa não seria fácil. Entretanto, ele estava preparado

¹⁰ Paráfrase de II Coríntios 3.6: “A letra mata, mas o Espírito vivifica”. Aqui Paulo trata da insuficiência da lei mosaica escrita em pedra (letra), e do Espírito que representa a Nova Aliança de Cristo escrita no coração do pecador.

¹¹ FARAGO, France. Compreender Kierkegaard, Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 14.

¹² Não se pode esquecer que a nascimento dos estados-nações acontece constante união de teologia e política vide os muitos editos e confissões de fé produzidos nesse períodos, sem falar da guerra dos trinta anos motivados por conflitos religiosos de católicos e protestantes. Por exemplo: “em Augsburg, tornou-se claro que o Império teria de conviver com duas confissões. A confissão de Augsburg logo se tornou o documento fundamental das igrejas luteranas, e continua a sê-lo até hoje”. In: LINDBERG, Carter, As reformas na Europa. São Leopoldo: Sinodal, 2001, p. 286.

para sofrer por essa causa que para ele era nobre. A acusação que pesava sobre a “Igreja Oficial” era a sua falta de pudor em transformar a verdade espiritual (verdade subjetiva) em verdade material do objetivismo hegeliano (verdade objetiva). Para Kierkegaard, “este viés da questão, de largar a Bíblia e agarrar-se a Igreja é realmente uma ideia dinamarquesa”.¹³ Essa postura da religião de Estado, de transformar o que é espiritual em carnal e mundano, deixa o teólogo dinamarquês revoltado, porque a verdade do evangelho deixa de ser vivida por causa desse falso ensinamento. O falso ensinamento passa uma enganosa sensação de se estar na verdade, anestesia as mentes e condiciona os corações dos fiéis que vivem como se já conhecessem o cristianismo e desfrutasse da “felicidade eterna”.¹⁴ Kierkegaard condena a Igreja dinamarquesa por ter se apropriado do lugar da Bíblia. Se Lutero defendia “somente a Bíblia”, a Igreja da Dinamarca defendia “somente a Igreja”, com essa guinada hermenêutica a Igreja ficou de novo acima da Bíblia, posição condenada por Kierkegaard.

Para ele, a “Igreja de Cristo” deve se submeter à Bíblia, mais precisamente ao Novo Testamento, e aceitá-la espiritualmente como os reformadores fizeram. A verdade do cristianismo, por ser uma verdade subjetiva que acontece no interior do ser humano, não pode jamais ser sistematizada e domada como pensava os teólogos da Igreja Oficial dinamarquesa. Não se pode esquecer que esta Igreja Oficial na época de Kierkegaard tinha um poder muito forte, além de sua influência ser absoluta na cultura do país. Com todo esse poder legitimado pelo Estado era evidente que a Igreja luterana dinamarquesa, tendo assumido a condição de religião de Estado não podia mais viver na dependência do Espírito Santo.

As obrigações estatais eram tantas que ficava quase impossível para a igreja ter uma voz profética do reino de Deus. Ela não obedecia mais a Cristo, o Senhor da Igreja, mas a constituição do Estado e o seu chefe da Igreja, o rei ou a rainha. Tudo cabia num sistema político-teológico-filosófico

¹³ KIERKEGAARD, Soren. Aabye. Pós-escrito às migalhas filosóficas, Vol. I. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 41.

¹⁴ Ibid, p. 42.

altamente objetivo e calculado pelos especialistas da Igreja dinamarquesa,¹⁵ é justamente a isso que Kierkegaard chama de “autoridade magisterial”. Trata-se de um poder objetivo para a organização dos “fiéis–cidadãos” para o bom ordenamento da cidade.

O próprio fato da constituição de uma Igreja de Estado depois da Reforma tem um caráter organizador da cidade (Estado), dentro do conceito grego. Pois isso diminui os conflitos religiosos, muito comum, depois da Reforma Protestante. O poder que ganhava e dominava determinado território, estabelecia também o seu “deus” e a sua religião. O que parece evidente é que essa dinâmica sempre foi presente na história da humanidade. O povo que conquista passa a ter o direito de impor sua língua, moeda e religião como forma de dominação.

Kierkegaard não pode acreditar que exista verdade do evangelho nessa arquitetura de poder mundano. Por isso, ele se coloca contra qualquer verdade objetiva sobre o cristianismo:

em relação ao cristianismo, ao contrário, objetivamente é uma categoria extremamente infeliz, e aquele que tem um cristianismo objetivo e mais nada é *eo ipso* um pagão, pois o cristianismo tem a ver, justamente, com espírito, com subjetividade e com interioridade.¹⁶

A verdade para ele não está na Igreja oficial, mas na relação de cada Indivíduo com o cristianismo por meio da fé. Uma instituição política, segundo ele, não pode definir a natureza da fé cristã, se assim o fizer será para a sua própria vaidade, nunca em nome da verdade do cristianismo que não admite tal disparate. Se Kierkegaard não admite que o Indivíduo se confunda com o Estado, não aceitará também que o cristão se confunda com a cristandade. A cristandade nada sabe dizer sobre a natureza do cristianismo, pois as coisas mundanas não podem perscrutar as coisas do Espírito. “Pois, quem dentre os homens conhece as coisas do homem, a não ser

¹⁵ Para Kierkegaard a teologia produzida na Dinamarca de seu tempo não era mais cristã. Como no mito grego a teologia do seu tempo exercia um papel legitimador da sociedade. Como diz Paulo Fernando, citando Vernant: “para se ter teologia, em sentido estrito, ‘é preciso que existam livros, um corpo de especialistas que refletem sobre estes livros e que elaboram um certo número de certezas ou de crenças que vão definir o pertencimento a essa religião’”. ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. O reconhecimento da teologia como saber universitário: tensões e articulações entre as dimensões confessional e profissional. In: SOARES, Afonso Maria Ligorio. & PASSOS, João Décio (orgs). Teologia Pública: Reflexões sobre a sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 21.

¹⁶ KIERKEGAARD, Soren Aabye. Pós-escrito às migalhas filosóficas, Vol. 1, p. 48.

o espírito do homem que nele está? *Da mesma forma, ninguém conhece as coisas de Deus, a não ser o Espírito de Deus*” (1 Coríntios 2.11).

Portanto, toda pretensão da cristandade tentar ensinar o cristianismo através de seus pastores e teólogos é inútil, segundo o pensamento kierkegaardiano. Ela quer usurpar uma glória que só pertence a Deus e ele não dá a nenhum outro. Porque ele diz: "Eu sou o Senhor; esse é o meu nome! Não darei a outro a minha glória nem a imagens o meu louvor" (Isaias 42.8). Portanto, resgatando toda a tradição reformada¹⁷ centralizada na fé em Cristo, Kierkegaard se opõe à Igreja oficial da Dinamarca porque ela já não respondia aos interesses do verdadeiro cristianismo. Para ele, era do desejo de Cristo que o cristão não se envolvesse em demasia com a política, mas dedicasse mais o seu tempo e energia na profunda relação com Deus. Segundo Le Blanc, “a oposição à Igreja oficial da Dinamarca adquire, pois outra perspectiva quando é colocada sob a luz de seu pensamento político-religioso”¹⁸, como se percebe na sua obra *Temor e Tremor*.

Para Kierkegaard, a ideia de uma Igreja de Estado não cabe no seu pensamento, porque se torna uma religião das massas e das multidões, enquanto o cristianismo é a religião do indivíduo. O indivíduo por sua vez, não se confunde com o sistema, a massa, a humanidade e nem com o Estado. Desse modo, um Estado eclesiástico fere o princípio de “Igreja de Cristo”, “corpo de Cristo” etc. Uma vez que a Igreja se casa com o Estado e ambos se tornam “uma só carne”, parece que aqui reside o calcanhar de Aquiles de toda teologia da Reforma. Pois se Igreja e Estado são unidos fica muito difícil não haver interferência de um sobre o outro. Foi o que aconteceu durante toda a história em que a Igreja era ligada ao Estado. Se o monarca é a autoridade da Igreja e seus ministros, bispos e pastores são funcionários do Estado como ela poderá ser autônoma e livre?¹⁹

¹⁷ É muito importante ressaltar que os reformadores não eram contra a união de Igreja e Estado, mas apenas a favor da distinção bem clara das suas atribuições. Para Lutero, por exemplo, Igreja e Estado são distintos, mas não separados, Kierkegaard é herdeiro dessa visão, em parte, porque defendia a monarquia, mas era contra a união entre eles. Para que não houvesse confusão entre as atribuições de Igreja e Estado “...Lutero exige que haja clara distinção, não separação, entre as duas maneiras de Deus governar o mundo...”. DREHER, Martin N. In: LUTERO. Fé, política e resistência, São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000, p. 5.

¹⁸ LE BLANC, Charles, Kierkegaard, São Paulo: Estação Liberdade, 2003, p. 110.

¹⁹ Na Dinamarca é obrigatório, até hoje, que a realeza seja luterana. Se não for deverá se “converter” à religião oficial.

Kierkegaard pensa ser impossível uma liberdade plena da Igreja em relação ao Estado nesses termos. Pois se é a religião oficial (Igreja oficial) que afirma quem é ou não é cristão, o “fator experiência religiosa” perde o sentido e o cristianismo deixa de existir. Se não há decisão religiosa individual de arrependimento toda verdade bíblica cai por terra, pois o que passa a valer para a religião do Estado é a letra do credo, dos concílios e dos Pais da Igreja, não mais a preciosa Palavra de Deus. Nesse “cristianismo”, criado por decreto e pela força da espada, que não apenas diz quem é um “cristão”, mas começa obrigando que todos os cidadãos sejam luteranos, na cisão com a igreja romana, não resta espaço para o verdadeiro cristão se afirmar. Pois se o cristão nasce, original e biblicamente (Novo Testamento), como fruto de uma decisão individual e radical por Cristo, e se esta decisão é transferida para o Estado, mediada pela ação pedagógica da Igreja oficial, existe aqui uma fraude fundamental que Kierkegaard denuncia. Em resumo para ele é o seguinte: o cristianismo foi fraudado e falsificado pela cristandade dinamarquesa. Portanto, é por este motivo que ele diz que o a verdade subjetiva da fé, foi transformada em verdade objetiva da religião pública. O mistério da fé cristã foi transformado em antropologia digna de Hegel e Feuerbach, não de Jesus de Nazaré.

Não há dúvida que Kierkegaard se inspirou em Lutero na tentativa de libertar o cristianismo da religião de Estado, ele é fiel à visão de Lutero sobre a liberdade incondicional do cristão e sua consciência, pois este só aceita ser servo de Cristo e, do próximo, por amor. Segundo Lutero, a fonte onde Kierkegaard bebe,

o máximo de loucura é quando mandam que se creia na Igreja, nos pais da Igreja, nos concílios, mesmo quando não há Palavra de Deus. Os apóstolos do diabo ordenam tais coisas, e não a Igreja. A Igreja não prescreve nada se não está segura de que é Palavra de Deus. São Pedro diz: “Se alguém fala, fale de acordo com a Palavra de Deus” [1 Pedro 4.11]. Estão longe de provar que as decisões dos concílios sejam Palavra de Deus. Muito mais irracional é quando se diz que os reis e príncipes e a grande multidão acreditam nisso. Por favor, não somos batizados em nome de reis, príncipes ou da multidão, mas em nome de Cristo e do próprio Deus. Também não nos chamamos reis, príncipes ou multidão. Nós nos chamamos cristãos. Ninguém pode ou deve dar ordens à alma, a não ser que saiba mostrar-lhe o caminho do céu. Mas isso nenhum ser humano pode, somente Deus. Portanto, nas questões que dizem respeito à bem-aventurança da alma [felicidade eterna em Kierkegaard], nada deve ser ensinado ou aceito senão a Palavra de Deus.²⁰

²⁰ LUTERO, Martim. Fé, política e resistência, São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000, p. 41.

Lutero era radicalmente defensor da liberdade de consciência e do fato de que o cristão não pode nascer de um decreto real, mas do Espírito Santo, por meio da fé. Os políticos, portanto, não têm qualquer autoridade sobre questão de fé e sobre a alma do cristão. Diz ele: “creio que fica claro aqui que a alma é colocada fora do alcance dos seres humanos e posta sob o poder exclusivo de Deus”.²¹ Quanto a Igreja, para Lutero, ela não nasceu para ser um ídolo a ser adorado, o que se tornara, mas para crê e proclamar a salvação de Cristo Jesus na pregação fiel da Palavra de Deus. Portanto, para Lutero Igreja e Estado não podem obrigar a ninguém a crer ou não crer.

Por isso é inútil e impossível mandar alguém ou forçá-lo a crer isso ou aquilo [...], além disso, cada um corre seu próprio risco em sua fé. Tem que procurar para si mesmo uma maneira de crer corretamente [...]. Crer ou não crer é assunto da consciência de cada um. Isso não prejudica a autoridade de cada um. Isso não prejudica a autoridade secular. Por isso ela também deve contentar-se e ocupar-se com seus negócios e deixar que cada um creia isso ou aquilo, como puder e quiser, e não forçar a ninguém. A fé é um ato livre, que não se pode impor a ninguém. É até obra divina no Espírito. Não se pode nem pensar que alguma autoridade externa possa impor ou criá-la. Temos aí o conhecido provérbio citado também por Agostinho: Não se pode nem se deve obrigar alguém à fé.²²

Quando se compara o pensamento de Kierkegaard ao de Lutero sobre a liberdade do ser humano, percebe-se que Kierkegaard fez uma releitura dos pressupostos de Lutero. Assim como Lutero defende que o indivíduo não pode ser obrigado a crê nas verdades do Estado ou da Igreja, essa é também as críticas de Kierkegaard à Igreja dinamarquesa e seus líderes. Para Kierkegaard e Lutero fé é obra livre do Espírito Santo no ser humano que busca livremente a Deus. Portanto, o simples fato do Estado ou a Igreja decretarem que os cidadãos dinamarqueses eram cristãos porque tinham fé em Jesus, isso não se tornava uma verdade incontestável. Para Kierkegaard ao contrário, isso não passava de uma grande mentira. Para o pensador dinamarquês, a religião pública apenas reproduz o desejo do Estado que a sustenta, e os líderes da igreja da Dinamarca não tinham interesse em mudar a realidade estabelecida porque viviam muito bem financeiramente à custa do Estado.

A religião oficial dinamarquesa do tempo de Kierkegaard caiu no pecado da soberba e da vaidade, comum a toda religião que é assumida pelo poder político

²¹ LUTERO, Martim. Fé, política e resistência, p. 42.

²² Ibid., p. 43.

(Estado).²³ A realidade é que desde os profetas do Velho Testamento sabe-se que religião e palácio real, político (partidário) e sacerdote, nunca foi uma união muito positiva. Kierkegaard, sabendo disso, lutou para causar uma boa separação entre Igreja e Estado, o homem de fé (O Indivíduo), proposto por Kierkegaard em *Temor e Tremor*²⁴, não se submete as exigências políticas da Igreja ou do Estado. Pois estes, não podem em nenhuma hipótese, anular a individualidade irreduzível do cristão. No que tange ao Estado, em particular: “O Indivíduo é aquilo pelo que, de um ponto de vista religioso, o tempo, a História e o gênero humano devem transitar. Por isso esse Indivíduo jamais pode se fundir no conjunto indistinto e frio que é o Estado”.²⁵ Logo, na história do pensamento cristão, Kierkegaard pode ser colocado como um reformulador da mentalidade protestante (ou do cristianismo) à luz das teologias da cruz e da fé de Lutero, porque não se pode esquecer que antes de Kierkegaard, Lutero já havia instaurado a subjetividade no interior da modernidade, defendendo incondicionalmente a liberdade humana.

Seguindo os passos da crítica luterana, Kierkegaard se despertou para o fato que a religião pública do seu país estava muito distante do que Lutero pregou. Ela cometeu exatamente o mesmo erro que Lutero condenou na Igreja Católica, ela se tornou um fim em si mesmo. Começou a pregar e obrigar que as pessoas acreditassem na Igreja ao invés, da Igreja pregar que acreditassem pela fé em Cristo. A máxima da Reforma de que a igreja reformada deveria continuar se reformando foi abolida em nome do conforto e do prestígio político que a Igreja Evangélica Luterana da Dinamarca gozava. Kierkegaard acusou os líderes da religião oficial do seu país de abandonar o Novo Testamento e abraçar as premissas da filosofia especulativa, especialmente sobre o cristianismo. Como Lutero, ele queria que os líderes da Igreja dinamarquesa voltassem à Palavra de Deus e a simplicidade do evangelho. Desejava que os líderes da Igreja se tornassem existencialmente “testemunha da verdade” que eles pregavam ser, mas não eram, “dizia” Kierkegaard. Para ele, pode-se assim entender, se o evangelho fosse uma lupa, ainda que se chegasse perto com muito cuidado, dos líderes da igreja de seu país, nem

²³ Percebe-se isso mesmo nas ditas religiões pagãs antigas suas crenças e mitos tinham um caráter organizador da *polis* (cidade). Ao contrário do que parece a religião tem uma sofisticação de organização social impressionante. Vemos isso ainda hoje com a total capacidade de alienações das mentes para a aceitação do *status quo*.

²⁴ O capítulo 3 começará a tratar especificamente do conteúdo desse livro.

²⁵ LE BLANC, Charles. Kierkegaard, p. 111.

assim se acharia a verdade do cristianismo em suas vidas. Para Kierkegaard, Mynster, Martensen e Grundtvig eram belos oradores dos púlpitos sobre a verdade cristã, mas eram incapazes de encarnar tal verdade. Pois havia “um brutal contrataste entre os pastores bem remunerados pelo Estado dinamarquês e os pregadores perseguidos do Novo Testamento. Parece haver uma severa contradição entre o que é ensinado do púlpito e aquilo que é vivenciado”.²⁶

Para Kierkegaard, esses líderes²⁷ da Igreja oficial, como Adão e Eva comeram a fruta do conhecimento especulativo que nada pode falar sobre o verdadeiro cristianismo. Esses líderes da religião estatal trocaram a sabedoria e o mistério de Jerusalém, pela razão de Atenas e Alemanha, visto que a razão da cristandade dinamarquesa não consegue conviver com o escândalo do cristianismo. A tentativa de eles fazerem uma religião palatável para a multidão acaba por desqualificar o próprio conceito cristão de verdade. Porque eles devem responder se o conceito de “logos” em São João é o mesmo em “São” Sócrates, São Hegel, São Kant, São Feuerbach etc. Para Kierkegaard, eles querem servir a dois senhores, mas acabam não servindo nem um, nem outro. De um lado eles frustram os filósofos de Atenas (Atos 17.22-34), de outro eles blasfemam contra o Espírito Santo porque negam a ação invisível dele na vida de cada cristão.

Os “pastores doutores”, oráculos da cristandade, achavam que sua autoridade vinha da filosofia pagã. Esta se tornou a hermeneuta da Palavra de Deus. A partir desse momento os pastores doutores substituíram o Espírito Santo, pelo deus grego Hermes, o deus da interpretação. Assim, toda chave hermenêutica vem da razão, não mais do Espírito. Eles inverteram a ordem das coisas, pois para toda tradição da Reforma a razão está a serviço do Espírito, eles mudaram o sentido colocando o Espírito a serviço da razão. Para o crítico radical da igreja oficial dinamarquesa,

²⁶ PAULA, Marcio Gimenes de. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo: Paulus, 2009, p. 114.

²⁷ Na cristandade, pastor e professor se tornam termos equivalentes. Não se trata de mera hostilidade ao clero. Apenas deve-se esclarecer que eles não são fiéis ao Novo Testamento, e que é preciso que se separe a Igreja do Estado. O cristianismo jamais pode ter certificado real (como ocorria na cristandade dinamarquesa), pois sua teleologia não é deste mundo. A autoridade eclesiástica não provém do Estado. A tônica de separação entre Igreja e Estado é uma constante na obra kierkegaardiana e reflete, com muita propriedade, uma concepção luterana, a chamada doutrina dos dois reinos (o humano e o divino). Rigorosamente falando, tal distinção já está presente na célebre Cidade de Deus de santo Agostinho, mas só será plenamente desenvolvida nos escritos de Lutero”. In: Paula, Marcio Gimenes de. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo: Paulus, 2009, p. 118.

seguindo as pegadas de Lutero, a autoridade pastoral advém do Novo Testamento, não da cátedra. Ele não quer dizer com isso que a cátedra não seja importante, o que ele diz é que não é determinante e nem é ela quem confere a autoridade pastoral. Por esse motivo

para Kierkegaard, a possibilidade do escândalo não deve ser ocultada no legítimo cristianismo, pois ele é exatamente o ponto de partida. Os ateus parecem ser mais conhecedores do cristianismo do que os chamados cristãos, pois tendo visto o escândalo o recusaram e o tomaram como loucura. Por isso, a cristandade está muito longe do Novo Testamento, pois não consegue nem ao menos enxergar a possibilidade do escândalo.²⁸

Kierkegaard é recorrente ao conceito de escândalo para falar do cristianismo neotestamentário, pois ele sabe que o lugar apropriado do cristianismo é nele. E o que mais intriga o teólogo dinamarquês é perceber que aqueles mais improváveis, os ateus, parecem conhecer mais sobre a natureza do cristianismo, que os ditos cristãos, pois os ateus rejeitam o cristianismo porque sabem que ele é loucura, absurdo e escândalo. No entanto, os teólogos da Igreja Oficial tentam maquiagem o escândalo do cristianismo para ele ser aceito pela razão. Eles tentam fazer o impossível. Pois o cristianismo é feito de uma substância (Cristo) que não aceita nenhuma maquiagem da razão humana. Aliás, até hoje a razão não conseguiu dar conta da loucura²⁹, por isso, ela continua rejeitada e marginalizada. Quem convive com a loucura sabe muito bem o que é isso.

Kierkegaard sabe que o cristianismo é escândalo e loucura, e os cristãos são forasteiros e peregrinos neste mundo (1 Pedro 1.1; 2.11). Para entender dessa forma, segundo ele, é necessário humildade e aceitação, pela fé, da verdade revelada em Jesus Cristo. Como Lutero, Kierkegaard acreditava que o cristão só vive pela fé (Romanos 1.17), na “imitação existencial de Cristo”. Sem “mimese espiritual” não tem verdadeiro cristianismo, o apóstolo Paulo sabia bem disso ao afirmar: “Tornem-se meus imitadores, como eu o sou de Cristo” (1 Coríntios 11.1). Já no primeiro capítulo da primeira Epístola aos Coríntios, o apóstolo Paulo já havia

²⁸ PAULA, Marcio Gimenes de. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. p. 115.

²⁹ Mesmo o filósofo Michel Foucault em toda a sua arquitetura e arqueologia da loucura, no seu livro “História da Loucura”, não chega a explicar a loucura, apenas faz um tratado sobre como a loucura foi pensada e tratada no mundo. Portanto, é de fato uma história da “razão e desrazão”, não um trabalho sobre o “conceito de loucura”. Ver: FOUCAULT, Michel. *História da loucura: na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

tratado sobre o escândalo e a loucura do cristianismo, pois tanto os judeus, quanto os gregos não o compreenderam:

os judeus pedem sinais miraculosos, e os gregos procuram sabedoria; nós, porém, pregamos a Cristo crucificado, o qual, de fato, é escândalo para os judeus e loucura para os gentios mas para os que foram chamados, tanto judeus como gregos, Cristo é o poder de Deus e a sabedoria de Deus (1Coríntios 1.22-24).³⁰

Kierkegaard, ao tratar dessas questões delicadas para o Igreja oficial do seu país quer denunciar que ela não representava o cristianismo verdadeiro, era apenas a expressão de certa religiosidade do reino da Dinamarca. A crítica de Kierkegaard à Igreja da Dinamarca é feita à medida que ela não representa aquele a quem diz representar, o Jesus de Nazaré. Seu profundo envolvimento com o Estado, não permite que seu pertencimento a Cristo (e sua boa nova) seja incondicional e desprezado dos interesses do poder político. Por isso,

o protestantismo legalista dinamarquês, sem a autoridade do magistério eclesiástico, mas que interpreta a Bíblia literalmente, acaba com a imitação de Cristo. O cristianismo do homem mais simples deveria ser um alerta para todos. Nele a conversão é uma questão de opção pessoal. Afinal, não é pelo fato de um rei se tornar cristão que todo o reino se cristianiza. A cristandade tirou o sabor do cristianismo e seu potencial de decisão.³¹

Portanto, o desejo de Kierkegaard ao negar a religião oficial do seu país é abrir a possibilidade de cada pessoa experimentar a fé verdadeira em Jesus Cristo e viver um cristianismo dependente apenas do poder de Deus. Kierkegaard, sendo fiel a hermenêutica luterana, sabia que cada cristão precisa viver no temor e tremor do Espírito, pois como afirma o apóstolo João: “O vento sopra onde quer. Você o escuta, mas não pode dizer de onde vem nem para onde vai. Assim acontece com todos os nascidos do Espírito” (João 3.8). Assim, o cristão é aquele nascido da experiência profunda com Cristo pela fé, pela ação do Espírito Santo.

2.1.

A crítica de Kierkegaard à teologia especulativa

Quando se adentra à obra de Kierkegaard para compreender o que ele entende por teologia, é possível perceber que é todo pensamento cristão fiel ao Novo

³⁰ BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Corrigida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.

³¹ PAULA, Marcio Gimenes de. Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard. p. 117.

Testamento, segundo a teologia de Lutero.³² Ou seja, é uma teologia livre da especulação filosófica, mas cativa das Sagradas Escrituras. Por isso, a crítica de Kierkegaard contra a teologia especulativa, porque, no entender dele, ela nega as Escrituras Sagradas e a Reforma Protestante, e toma a filosofia como mãe. Para Kierkegaard essa teologia especulativa se tornou hegemônica em seu tempo dominando a cátedra (teológica) e a catedral.

Para Kierkegaard esta teologia hegemônica tem o objetivo definido de reafirmar o que é ser cristão dentro dos limites da Igreja Oficial da Dinamarca³³, o que é um absurdo para ele. Ela está a serviço da Igreja do Estado ensinando um cristianismo que não é o verdadeiro. Portanto, a teologia especulativa da Igreja do Estado dinamarquês serve semente para transmitir uma visão equivocada sobre o verdadeiro cristianismo, legitimando assim uma cristandade inaceitável. Segundo ele,

quando se pergunta historicamente sobre a verdade do cristianismo, ou sobre o que é ou o que não é a verdade do cristianismo, a Sagrada Escritura imediatamente se apresenta como um documento decisivo. A consideração histórica concentra-se por isso em primeiro lugar sobre a Bíblia.³⁴

³² “Vemos aqui que Lutero optou decididamente pela teologia contra a filosofia, não no sentido duma opção de estudos – isso já estava definido pela designação da Ordem para o estudo de Teologia – mas no sentido duma decisão quanto à maneira de fazer teologia. Pois, ainda que a questão da permuta de duas áreas de atividade, de duas disciplinas científicas, esteja em primeiro plano, a sua manifestação passa de imediato, não por acaso, para uma definição crítica do que ele de modo algum espera da filosofia, mas tão somente da teologia – todavia, não como produto automático desta, mas duma teologia correta, condizente com a causa, que não permaneça na superfície e não se contente com cascas vazias, mas que penetre até o decisivo, onde o próprio coração é atingido porque o cerne da questão foi apreendido. Sente-se aí o veemente desejo que já agora não mais se contenta com uma teologia escolástica mediana, mas, exigente quanto ao objeto e rigoroso consigo mesmo, busca uma teologia realmente teológica. Em todo caso, ao desejo aqui expresso não se corresponderia com uma teologia onde novamente se encontrasse a filosofia, como fator dominante, uma teologia hipertrofiada pela filosofia, como existia ao menos na teologia sistemática da escolástica e, em parte, até de forma extremada na escolástica tardia”. In: EBELING, Gerhard. O pensamento de Lutero: Uma introdução. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 62. Entretanto, com isso Lutero não está desdenhando da filosofia como se ela fosse inútil, apenas está tentando trazer a teologia para o domínio da fé cristã no crucificado. Assim, a fé cristã pode dialogar com o pensamento grego sabendo que são diferentes.

³³ A Igreja da Dinamarca ou Igreja Nacional Dinamarquesa (em dinamarquês: *Den Danske Folkekirke* ou simplesmente em dinamarquês: *Folkekirken*, literalmente: "Igreja do Povo Dinamarquês"), formalmente conhecida como Igreja Evangélica Luterana na Dinamarca, é a Igreja do Estado e maior denominação religiosa da Dinamarca e da Groenlândia. Desde a Reforma Protestante, a igreja é evangélica luterana, e igreja estatal da Dinamarca, sendo o monarca dinamarquês sua autoridade suprema. A Constituição dinamarquesa de 1848 designou a igreja como sendo a "Igreja do povo dinamarquês". A igreja é apoiada financeiramente pelo Estado, mas a adesão é voluntária. O monarca reinante é a autoridade suprema, mas não o chefe da Igreja. O Ministro das Relações Eclesiásticas, atualmente Manu Sareen, é a mais alta autoridade administrativa da Igreja. A autoridade teológica é investido em um colégio de bispos: 10 da Dinamarca continental, supervisionando uma catedral cada, um das Ilhas Feroé, e um da Groenlândia. Não há arcebispo, o trabalho dos bispos de Copenhague funciona como um *primus inter pares*. O *Folketinget*, é a autoridade legislativa suprema da igreja. Em 1º de janeiro de 2013, 79,1% da população da Dinamarca declaravam-se membros da Igreja Nacional”. In: https://pt.wikipedia.org/wiki/Igreja_Nacional_da_Dinamarca acessado em: 20/08/2015.

³⁴ KIERKEGAARD, Soren Aabye. Pós-escrito às migalhas filosóficas, p. 30.

Percebe-se que Kierkegaard está claramente interessado em defender com isso o que ele chama de verdadeiro cristianismo, contra o pensamento teológico especulativo dos líderes da Igreja do Estado dinamarquês. Para ele, cristianismo e cristandade³⁵ são coisas diferentes não podendo haver conciliação entre ambos.

Como abordado no capítulo anterior, o cristianismo de confissão³⁶ luterana, era a religião de Estado que existia na Dinamarca do seu tempo, representada pela Igreja Oficial. Nesta o Rei ou a Rainha se reconhece como a autoridade da Igreja e os sacerdotes são funcionários diretos do Estado, além de todos os nascidos no referido Estado serem filiados³⁷ à religião oficial pelos seus pais e considerados “cristãos”. Em países onde existe religião oficial a teologia é naturalmente pública, sendo os bispos (no caso da Dinamarca) as autoridades sobre a questão de fé, não podendo, entretanto, se posicionarem em questões políticas.

Neste contexto histórico de união de Igreja e Estado, Kierkegaard abre a sua voz como um profeta para denunciar essa impossível e insustentável união. Pois, para ele não há possibilidade da união oficial da cidade dos homens com a cidade de Deus. Assim sendo, no pensamento dele a teologia só pode acontecer na afirmação individual, subjetiva ou existencial da Verdade-Cristo no ambiente de liberdade religiosa. A teologia, mais que a reflexão racional da fé cristã, precisa acontecer na encarnação da Verdade-Cristo por cada pessoa que alcançou a Deus pela fé. Ele não encontra qualquer outro modo da teologia cristã além dessa. Diferente de seu mestre Sócrates que tinha uma preocupação profunda com a política da cidade dos homens, Kierkegaard defende a individualidade e a

³⁵ Entende-se por cristandade aqui a íntima relação entre Igreja e Estado como forma de dominação e manutenção do poder. Segundo Pablo Richard: “em um regime de Cristandade, a Igreja procura assegurar sua presença e expandir seu poder na sociedade civil, utilizando antes de tudo a mediação do Estado”. In: RICHARD, Pablo. *Morte das Cristandades e Nascimento da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 9.

³⁶ Uma das consequências mais óbvias das Reformas foi a divisão da Igreja Católica medieval numa série de igrejas. O processo pelo qual essas várias comunidades estabelecem suas próprias identidades é conhecido como confessionalização. Na pesquisa alemã recente, o termo ‘confessionalização’ tornou-se um paradigma da história da sociedade. Esse termo ‘designa a fragmentação da cristandade unitária (christianitas latina) da Idade Média em pelo menos três igrejas confessionais – a luterana, a calvinista ou ‘reformada’ e a católica romana pós-tridentina. Cada uma delas formou um sistema sumamente organizado, que tendia a monopolizar a visão de mundo no tocante ao indivíduo, ao Estado e à sociedade, e que assentou regras rigorosamente formuladas na política e na moral (Schilling, 1986, p. 22; 1992, cap. 5). In: LINDBERG, Carter, *As reformas na Europa*. São Leopoldo: Sinodal, 2001, p. 423.

³⁷ Na época de Kierkegaard a filiação à Igreja Oficial já era opcional conforme citação acima. No entanto, a maioria dos cidadãos filiava os filhos na Igreja Oficial por tradição.

subjetividade como forma de fincar a existência no mundo pela fé, não pela razão que ordena a cidade. Uma vez que não se pode reduzir o ser humano em mero cidadão, nem as questões existenciais e morais podem ser tratadas na linguagem da cidadania.³⁸

Para Kierkegaard o justo vive pela fé, não pela política. Isso é ilustrado perfeitamente pela comparação que ele faz entre Sócrates e Cristo. Para ele, enquanto Sócrates morre pela política da cidade, Cristo morre pela fé que ressuscita o ser humano do túmulo da não existência. Isso não significa uma total indiferença das questões políticas, no entanto, a fé não pode estar a serviço do que não é o seu campo de atuação. Vale ressaltar que Kierkegaard compreendia muito bem essa “mistura” de religião e política, pois convivia diretamente com essa realidade dentro do sua própria família, pois tinha um irmão que era pastor e bispo luterano, e ele mesmo desistiu de seguir a carreira pastoral, se dedicando apenas a escrever sobre o cristianismo. O interesse pela fé e suas implicações para a existência humana, na visão de Kierkegaard está acima dos problemas políticos. Isso não quer dizer que o ser humano vai viver sem a perspectiva política, ele só não pode deixar-se consumir pelas questões políticas em detrimentos das coisas espirituais e religiosas.

A crítica de Kierkegaard era que a teologia do seu tempo (ensinada na faculdade e na igreja) passava a ideia de que qualquer pessoa pelo simples fato de pertencer ao rol do luteranismo já é considerada cristã. É contra essa teologia que o pensador dinamarquês reage radicalmente, porque segundo ele, essa teologia massificava as pessoas e roubava a individualidade e subjetividade delas. Para se situar diante desse grave problema, na visão de Kierkegaard, é necessário entender o contexto em que se situava a teologia do tempo dele. Segundo Farago:

a igreja da Dinamarca, seguindo o modelo da Romana, do outro lado da fronteira doutrinária, erigia-se então como autoridade magisterial. Kierkegaard se insurgiu contra essa tomada de poder “objetivo”, em primeiro lugar em nome das pessoas intelectualmente sem defesa... Kierkegaard só vê “superstição e estreiteza de espírito” no ato de substituir o trabalho da “reflexão sem fim” por um credo não compreendido.³⁹

³⁸ FARAGO, France Compreender Kierkegaard, p. 33.

³⁹ Ibid., pp. 14, 15.

Para Kierkegaard é assim que se estabelece a teologia no seu tempo. Passa a definir como as pessoas devem viver a partir de obediência cega a credos e catecismos, sem que exista a experiência de fé com o Jesus Cristo. É inaceitável para Kierkegaard que o cristianismo seja transformado em cristandade, pelo Estado dinamarquês, para exigir uma forma equivocada de ser cristão. Para ele, a teologia especulativa transformou a verdade subjetiva do cristianismo em verdade objetiva, destruindo assim todo o dinamismo da fé cristã originária herdada pelos reformadores. Talvez isso tivesse pesado no fato dele se recusar em se tornar pastor da Igreja da Dinamarca, uma vez que não queria se tornar funcionário de uma administração eclesiástica pública.

Parece claro, inclusive, que Kierkegaard era um ardente defensor da laicidade e da separação de Igreja e Estado. Não suportava a triste realidade dos ministros do Evangelho serem transformados em funcionários do Estado. Para ele, isso era uma verdadeira traição à mensagem do Evangelho de Cristo. Não por acaso, “seus últimos dias foram marcados por uma violenta diatribe contra a Igreja dinamarquesa, a Igreja de Estado. Ele não aceitou os últimos sacramentos e somente seu irmão, bispo, aceitou encarregar-se do ritual nas cerimônias de inumação”.⁴⁰

Como se pode perceber Kierkegaard se dirige não apenas a cristandade, mas principalmente aos seus mais ilustres líderes como o bispo Mynster, primaz da Dinamarca, e o teólogo Hans Martensen, sucessor de Mynster na chefia da Igreja, e um dos orientadores de Kierkegaard na universidade.⁴¹ Para Kierkegaard, a teologia ministrada por esses líderes tinha o objetivo de alienar as pessoas de si mesmas não permitindo que elas vivessem a liberdade oferecida por Jesus. Para ele, portanto, a Igreja, que deveria ser um sinal de Deus na terra, tinha se transformado em uma engrenagem de manipulação política do Estado. Logo, a Igreja se tonara representante do Estado, não de Cristo.

A teologia não fazia outra coisa que não fosse atender aos interesses ideológicos do Estado e da Igreja, não mais atendendo os desígnios de Deus. “Assim, Kierkegaard dava a entender que um gigantesco conto do vigário estava sendo aplicado àqueles a quem a Igreja professava servir”.⁴² Ele se transformou

⁴⁰ FARAGO, France Compreender Kierkegaard, p. 18.

⁴¹ GARDINER, Patrick. Kierkegaard, p. 21, et. seq.

⁴² Ibid., p. 22.

num profeta moderno contra a teologia, ensinada na academia e pregada nos púlpitos, que tirava a possibilidade de escolha das pessoas e as condicionava num determinismo absurdo dentro do “cristianismo reformado”. “Finalmente, conclamava seus leitores a abandonar totalmente a ‘devoção oficial’, se não quisessem participar de práticas que debochavam de Deus”.⁴³ Todo trabalho de Kierkegaard foi dizer que existia “algo de podre no reino religioso da Dinamarca” que não era o puro cristianismo do Novo Testamento.⁴⁴ Para Gardiner:

o ataque solitário de Kierkegaard à instituição clerical foi exercido com tal força polêmica e tamanho sarcasmo que lembrou, a alguns estudiosos atuais, o entusiasmo com que seu contemporâneo, Karl Marx, procurava desmascarar as pretensões ideológicas da sociedade capitalista do século XIX.⁴⁵

Ao analisar o pensamento de Kierkegaard sobre o que seria teologia para ele, se constata que sua visão alcançava o que poucos conseguiram: chegar ao coração do problema que era a negação da fé genuína, do indivíduo, do sujeito (subjetividade) e da singularidade. O verdadeiro cristianismo que ele defende traz à tona esses conceitos que afirmam a existência humana na relação profunda, imediata e apaixonada com Deus. Por isso, assim como Lutero tentou Reformar a Igreja Católica, Kierkegaard tentou Reformar a Igreja nacional da Dinamarca, começando por desejar tirá-la do poder do Estado. Portanto, Kierkegaard não deixa de criticar a reflexão teológica especulativa na Igreja oficial que existia na sua época, e ainda hoje, na Dinamarca. Por isso, em seu violento combate contra a união da Igreja e Estado, e seus líderes Mynster e Martensen, ele advogava que a Igreja da Dinamarca,

preferia a glória e as riquezas deste mundo à auréola do martírio. Ora, a Igreja é incompatível com o Estado, que não é ninguém em particular – a massa, a multidão –, uma vez que o cristianismo se dirige ao indivíduo. Não é possível haver Igreja de Estado: a Salvação é pessoal e não coletiva, e menos ainda “política”.⁴⁶

Na sua visão é impossível a conciliação de fé cristã e política, por isso, uma teologia que mistura fé e política é uma profanação daquilo que deve ser santo. Kierkegaard compreende que as preocupações da política não levam em conta as implicações da fé genuína que é algo da individualidade de cada ser

⁴³ GARDINER, Patrick. Kierkegaard, p. 21, et. seq.

⁴⁴ A partir da frase de Shakespeare: “há algo de podre no reino da Dinamarca” (Hamlet).

⁴⁵ GARDINER, Patrick, loc. cit.

⁴⁶ LE BLANC, Charles, Kierkegaard, p. 44.

humano. Ele sabia que quando a política de Estado, ou partidária, tem o domínio da religião⁴⁷ e da teologia, estas são sempre pervertidas e utilizadas para os interesses mais nefastos. Era assim que Kierkegaard entendia que funcionava em seu país a religião oficial e sua teologia. O verdadeiro cristianismo, de Cristo, tinha sido transformado pela força da política (do Estado), em Cristandade (Poder = Estado e Igreja). E quem dava todo aval para a perpetuação desse inaceitável era o poder eclesiástico constituído pelo Estado, que através da teologia transformou a “verdade cristã subjetiva” em “verdade filosófica, objetiva e racional”.

Não obstante Kierkegaard criticar o bispo Mynster de conciliar a Igreja luterana oficial aos sistemas profanos políticos e filosóficos. Por causa disso

acabou por considerá-lo seu adversário, como pregador de um cristianismo reconciliado com o mundo, ilusão que transforma o evento cristão, a encarnação de Cristo, em ações mundanas, temporais, anulando a radicalidade de Cristo. A Cristandade é “uma fantástica miragem, uma máscara, uma palhaçada, abrigo de todas as alucinações”.⁴⁸

A crítica severa de Kierkegaard ocorre à medida que ele faz a comparação entre o cristianismo originado em Jesus Cristo e o “cristianismo” de Estado, chegando, sem dúvida, a conclusão de que ambos eram opostos e completamente diferentes. Essa teologia da igreja, permeada pela filosofia especulativa, que tinha como objetivo a ordenação da cidade (política), a massificação dos indivíduos e a anulação da crítica era tida por ele como algo que negava a encarnação da Verdade-Cristo. A teologia não estava do lado da fé cristã e neotestamentária, mas da política dinamarquesa. Havia se transformado numa teologia comprometida com o poder humano com o único objetivo de apoiar a monarquia. Parece que para ele, a diferença entre o catolicismo e o luteranismo dinamarquês era que a autoridade do primeiro é o Papa, enquanto que o do segundo é o Rei ou a Rainha, menos Cristo. Este foi abolido da vida e prática cristã, sua Verdade radical e paradoxal foi transformada numa “verdade” racionalizada pelos teólogos do luteranismo, por isso, segundo ele, o cristianismo tinha se tornado uma “ilusão e abrigo de todas as

⁴⁷ Nem todas as religiões possuem dogmas ou um credo definido (por exemplo, a religião de gregos e romanos na Antiguidade), nem todas possuem um discurso religioso específico a que chamamos de teologia”. ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. O reconhecimento da teologia como saber universitário: tensões e articulações entre as dimensões confessional e profissional. In: SOARES, Afonso Maria Ligorio. & PASSOS, João Décio (orgs). Teologia Pública: Reflexões sobre a sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 21. Portanto, a religião é algo muito mais amplo que a teologia.

⁴⁸ ALMEIDA, Jorge Miranda de; VALLS, Álvaro L. M., Kierkegaard, p. 11.

alucinações”. Revoltado com essa teologia sem experiência de fé, ele faz da defesa do verdadeiro cristianismo a sua missão e vocação.

Para tanto, Kierkegaard busca fundamentar o conceito de “testemunha da verdade”, que nada mais é que a encarnação de Cristo na existência, na vida, com todas as consequências que isso traz. Segundo Almeida e Valls,

sempre o interessou a verdade vivida, no seguimento daquele que disse: ‘eu sou o caminho, a verdade e a vida’. Convencido de que a Cristandade é uma ilusão, pois ninguém se pautava pelo “essencialmente cristão”, medida sobre a figura do “mártir”, que dá testemunho da verdade com a vida e o sangue, e morre, se preciso for, na cruz, humilhado e açoitado.⁴⁹

Fica evidente na percepção de Kierkegaard que o cristianismo de sua época estava muito longe de ser uma imitação de Cristo e do Evangelho. Era um braço do Estado e uma representação da teologia racionalista especulativa. Sua erudição não era capaz de se rebaixar a pura experiência de fé suprarracional vivida por Cristo e seus apóstolos. Para ele, a teologia da catedral havia casado com a política do palácio, repudiando, assim, o Senhor da Igreja e sua verdade. Se Tertuliano perguntou, no Século III, “o que tem em comum entre Atenas e Jerusalém?” Kierkegaard pergunta também, no século XIX, o que tem em comum entre Igreja e Estado (Monarquia) e entre fé e política? Para ele, não existe nada de comum entre um e outro porque são de natureza completamente opostas. Eles podem dialogar, mas nunca se misturar ou se casar. Quando se mistura Igreja e Estado e Fé e Política o que acontece sempre é a construção de uma teologia logicamente elaborada dentro dos moldes do poder político. Tanto a religião, quanto a fé são capturadas pela artimanha da teologia especulativa que de tudo dá conta pela explicação lógico-racional. A razão absoluta naturaliza todas as coisas, inclusive a fé e a experiência religiosa.

O contexto político-social de Kierkegaard muito se parece com o contexto da civilização Antiga que tinha o mito (religião) como um “fator” organizador da cidade apropriado pelos políticos. Todas as civilizações que se conhece tinham sua religião oficial de Estado, sendo a laicidade algo muito recente na história da humanidade. Na época de Kierkegaard, entretanto, a religião e a teologia mantinham profunda relação com o Estado. Apesar da Dinamarca de seu tempo já aceitar a liberdade religiosa, o luteranismo continuava como confissão cristã oficial

⁴⁹ ALMEIDA, Jorge Miranda de; VALLS, Álvaro L. M., Kierkegaard, p. 12.

do país. Para Kierkegaard, a teologia exercida pela Igreja luterana tornara-se profana porque não era influenciada pelo escândalo de Cristo e a loucura da Cruz, como propôs Lutero, mas pela filosofia especulativa que tinha como maior expoente o filósofo Hegel. Sua crítica ácida contra esta teologia especulativa chega até a universidade quando

ataca igualmente os estudantes de teologia, “sanguessugas que só querem de fato obter uma paróquia que ofereça tranquilidade, uma boa renda e lhes permita viver de seus sermões”. A ponto de, diz Kierkegaard, já que se fecham as lojas e os açougues aos domingos, por que não fazer o mesmo com as igrejas?⁵⁰

Kierkegaard confronta com veemência uma teologia fundamentada na razão absoluta, pois, como Lutero, acreditava que a substância da fé não poderia ser transformada em categorias racionais. A razão para eles não poderia salvar ninguém, ela que precisava ser salva pela fé, a esperança e o amor. Por isso, Kierkegaard fundamenta que a teologia não podia ser tratada pelo Estado como uma disciplina que serviria apenas para formar profissionais (pastores) da religião oficial. O Estado agindo dessa forma, tira a teologia do lugar do estudo engajado dos mistérios da fé cristã para uma prática de vida religiosa autêntica, e a coloca cativa da razão e do poder político e eclesiástico. É deste cativo que o crítico dinamarquês tenta tirar a teologia, a fé e o cristianismo até o fim de sua vida. Vale pontuar aqui que o fato de Kierkegaard defender a liberdade religiosa, não significa que ele era a favor da democracia, o que não é verdade. Ele defendia a monarquia como regime político, o que ele não admitia era a união entre a Igreja e Estado, pois esta união anula a Individualidade, assim como a democracia.

A religião cristã deveria ser vivida por cada pessoa sem qualquer interferência do Estado, logo, uma teologia pautada no Novo Testamento é que se encontra na obra de Kierkegaard. Por isso, se a religiosidade cristã deve ser vivida na interioridade do sujeito, transformar a teologia da Palavra de Deus em teologia especulativa é sair do propósito da fé cristã. Segundo ele, uma vez que o evangelho é pregado para que cada pessoa “torne-se cristã”, transformar o evangelho em uma religião das massas, na Igreja de Estado, era destruir a própria essência do cristianismo que tem como objetivo colocar o indivíduo em relação direta com Deus, sem mediação do Estado. No entanto, para Le Blanc,

⁵⁰ LE BLANC, Charles. Kierkegaard, p. 45.

Kierkegaard jamais foi um democrata. Prefere a monarquia, poder de um indivíduo, à democracia, poder de muitos e da massa. Considerava que o poder de um único aliviava todos os outros de diversas responsabilidades coercitivas que os impediriam de serem plenamente livres. Kierkegaard via a tirania na democracia que obrigava todos a assumir responsabilidades ou tarefas e a participar do funcionamento do aparelho do governo. Para ele, a democracia era a vitória da massa sobre o Indivíduo: “a tirania da igualdade, o comunismo, eis a tirania mais terrível” (VII, I A 598) ... politicamente, portanto, Kierkegaard recusou a democracia em nome dos valores do Indivíduo e do horror que a massa lhe inspirava.⁵¹

Como se observa o cristianismo, segundo Kierkegaard, não tem nada de político partidário ou de uma religião estabelecida por decreto real. Para ele, o cristão não tem obrigação com a política da cidade, como Sócrates e seus discípulos tinham, porque o compromisso do cristão é se relacionar com Deus. O Indivíduo deve buscar livre, apaixonada e constantemente a relação com o Absoluto. Portanto, “o cristianismo de Kierkegaard foi essencialmente apolítico e sem compromisso com o mundo, ainda mais porque a transcendência da mensagem cristã (e da relação do Indivíduo com o Absoluto) é como dissemos, heterogêneo ao mundo”.⁵²

Diante desse contexto em que o pensamento de Kierkegaard acontece, uma teologia cristã só é viável se entendida na autoafirmação da verdade de Cristo por cada Indivíduo em particular. Ele deve acontecer na reflexão de como o cristianismo é vivido e encarnado por cada pessoa na sua singularidade. Pois, se o chamado de Cristo é para cada Indivíduo é urgente que ele assuma a responsabilidade pessoal de “tornar-se cristão”, mesmo que isso signifique entrar em conflito com a massa ou a multidão. Talvez Kierkegaard tivesse em mente o fato que foi exatamente a multidão que absolveu Barrabás e condenou a Jesus (Mateus 27), por isso para ele a verdade nunca está com a multidão. Para Kierkegaard, certamente “a voz do povo não é a voz de Deus”. Para ele, “é o próprio cristianismo que atribui uma enorme importância ao sujeito individual; o cristianismo só quer se envolver com este, este, só este, e, por conseguinte, com cada um em especial”.⁵³ Portanto, pensar uma teologia verdadeiramente cristã a partir de Kierkegaard é seguir o rastro de sua “escola do cristianismo”, afirmando existencial e apaixonadamente no mundo a encarnação daquele que é “o caminho,

⁵¹ LE BLANC, Charles. Kierkegaard, pp. 108,109.

⁵² Ibid., p. 109, et. seq.

⁵³ KIERKEGAARD, Soren Aabye. Pós-escrito às migalhas filosóficas, Vol. I, p. 54.

a verdade e a vida” (João 14.6). É assumir uma teologia comprometida com a “teoria da subjetividade, a qual pertencem as autênticas categorias religiosas”.⁵⁴

É inegável que Kierkegaard exerceu com firmeza e brilhantismo uma teologia cristã comprometida com o pensamento bíblico de Lutero. Ao criticar a teologia especulativa da faculdade de teologia, com fortes reflexos na Igreja oficial de seu país queria tão somente alertar a todos para a fé em Cristo. Na sua militância a favor do que ele compreendia como o verdadeiro cristianismo foi contundente na defesa do cristianismo sem o Estado e da fé sem a política. Sua atitude de criticar nos seus livros e jornais locais a Igreja luterana da Dinamarca, inclusive atacando nominalmente com sátiras os líderes dela, mostra sem sombra de dúvida que ele exerceu uma teologia vigorosa e produtiva seguindo os passos de Lutero. Suas críticas teológicas em defesa do cristianismo objetivavam mostrar ao Indivíduo (ou os indivíduos) a sua concepção da verdade cristã à luz do Novo Testamento. Portanto, Kierkegaard nutria o claro interesse de influenciar os cidadãos da Dinamarca, em especial os de Copenhague, com o verdadeiro cristianismo, em constante oposição à teologia praticada pela Igreja Oficial.

Como num combate, contudo, ele foi atacado e atacou e só saiu da luta em favor do “verdadeiro cristianismo” quando morreu esgotado de tanto lutar, com apenas 42 anos, em 11 de novembro de 1855. Como diz France Farago, Kierkegaard teve uma vida breve e inflamada⁵⁵, defendendo que a Igreja não podia e não pode determinar no que uma sociedade deve crê. A Igreja não pode, porque não pode mesmo, transformar a verdade subjetiva do cristianismo, em verdade objetiva, como deseja a “razão pura” da teologia filosófica. O que a sua obra *Temor e Tremor* vai tratar é exatamente a supervalorização do religioso em relação ao político (ético). Para Kierkegaard, a forma autêntica do ser humano viver só é possível no estádio religioso, pois nesse estádio cada ser humano é irredutivelmente singularidade. Segundo Farago,

uma vez deixada para trás a crise juvenil, Kierkegaard vai efetuar então uma translação de seu interesse do político para o religioso. Para ele [Kierkegaard], o religioso traduz, transfigurando-a, a ideia política moderna, a igualdade, para sempre impossível de se realizar na mundanidade, fadada por definição à diferenciação, ainda que apenas funcional. “Somente a ordem religiosa – escreve ele em *Ponto de vista explicativo de minha obra* -, pelo socorro da eternidade, pode realizar na íntegra

⁵⁴ KIERKEGAARD, Soren Aabye. Pós-escrito às migalhas filosóficas, Vol. I, p. 50.

⁵⁵ FARAGO, France, Compreender Kierkegaard, p. 23.

a igualdade humana, que é divina, essencial, não mundana [...]. Eis por que o religioso representa o humano verdadeiro [OC XVI, p. 80]”, a atitude à qual corresponde a noção de próximo.⁵⁶

Tratando a teologia (ou teologias) a partir das obras de Kierkegaard se torna impossível pensar e exercer uma teologia que esteja a serviço da cristandade, que priorize o ordenamento político do Estado em detrimento do religioso. Porque como ele mesmo diz não acreditar, como Sócrates, em uma educação política capaz de transformar a cidade, a única coisa possível é uma relação com a cidade em constante tensão pelo homem religioso. Parece que o religioso kierkegaardiano tem pouco ou nada a dizer sobre a política, passando-se a viver um ascetismo intramundano. A estratégia do pensador cristão, em sua teologia encarnada e apaixonada, era tirar a crosta profana de racionalismo que estava sobre o cristianismo, pois para ele ninguém nasce cristão, como pensava a Igreja dinamarquesa, mas cada pessoa (cada “eu”) deverá tornar-se verdadeiramente cristã pela experiência milagrosa da fé no Cristo crucificado, ressuscitado e eterno. A maior missão de Kierkegaard como crítico da teologia especulativa era tirar o cristianismo do poder do Estado e da conceituação filosófica, para torná-lo acessível a cada pessoa por meio da fé. Se Lutero lutou para livrar a Igreja do Papa, Kierkegaard lutou para livrar o cristianismo e a Bíblia do poder da filosofia especulativa. Segundo ele, os teólogos de seu tempo tinham trocado o mistério da fé, pela sofística da filosofia pagã.

2.2.

Kierkegaard e a hermenêutica luterana do cristianismo

Já foi dito anteriormente o quanto o pensamento de Kierkegaard da subjetividade e do cristianismo sofreu a influência da teologia de Lutero encharcada pela experiência de fé. Ao analisar a hermenêutica teológica de Lutero é perceptível a importância que ele dá à experiência de fé. Para Lutero, a hermenêutica é fundamentalmente um processo de experiência do teólogo com a Sagrada Escritura. Não se pode esquecer que todo o revolucionário movimento reformador de Lutero começa com sua íntima e profunda experiência com a Sagrada Escritura, em especial o Novo Testamento. Logo, a hermenêutica luterana do cristianismo é,

⁵⁶ FARAGO, France, Compreender Kierkegaard, p. 34, et. seq.

sobretudo, pautada pela experiência subjetiva com a Sagrada Escritura pela fé. Não é por acaso, de fato, que Kierkegaard questiona todo tempo, o que ele chama de “a verdade objetiva do cristianismo”. Advogar uma verdade objetiva do cristianismo, segundo Kierkegaard é voltar ao que ele já condenara na Tradição Católica: a Igreja como a única hermeneuta objetiva da Bíblia.

A hermenêutica luterana condena exatamente essa verdade objetiva do cristianismo que a Igreja Católica dizia ter. Kierkegaard via a mesma coisa no luteranismo dinamarquês de seu tempo, este teria traído a hermenêutica luterana e se abraçado com a hermenêutica hegeliana. Lutero, entretanto, defendia que o teólogo precisa ser atingido pela ação da Palavra de Deus. Para tanto, defendia a máxima que “só a experiência é que faz o teólogo”.⁵⁷ Obviamente que essa experiência não é desprovida de sentido bíblico e cristão. Pois, “com ‘experiência’ Lutero não tem em mente, em primeira linha, uma actio, mas uma passio: não em primeira linha a experiência que eu faço, mas a experiência que eu sofro”.⁵⁸ Contudo, não se trata de uma experiência descabida, independente da mediação da Sagrada Escritura, é sempre uma experiência com a Palavra de Deus. Não é a pessoa que executa a experiência, mas ela sofre e é transformada pela experiência causada quando ela entra em contato constante com a Sagrada Escritura. Segundo Meyer:

por essa razão, a característica “experiência” não deve ser compreendida dentro de uma generalização difusa. Antes, a experiência é constituída por meio de um mundo textual bem determinado, que, no entanto, apesar de sua determinação, não é estreito, mas extremamente amplo. A experiência de um cristão e desse modo, também de um teólogo profissional, sim, de cada ser humano, na medida em que lhe sobrevém a tentação – qualquer que seja sua forma -, é um caminho da experiência, que necessita de tempo para ser percorrido.⁵⁹

A experiência espiritual baseada na Sagrada Escritura tem um papel fundamental na hermenêutica luterana do cristianismo, sem a qual o trabalho do teólogo perde sua importância, uma vez que, certamente, o racionalismo será uma tentação perigosa para o cristão desatento. Entretanto, o cristão poderá encontrar refúgio para vencer a tentação da objetividade do racionalismo na sua experiência no caminho do verdadeiro cristianismo, como pensa Kierkegaard. Para Lutero, e Kierkegaard segue seu pensamento, o teólogo cristão é aquele capaz de discernir o Espírito e sua ação no tempo (*kairós*), além de ser capaz de deixar esse Espírito

⁵⁷ BAYER, Oswald. A teologia de Martim Lutero, p. 17, et. seq.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

(Santo) agir em sua vida e pensamento. No entanto, é importante frisar que Lutero com isso, não abre mão do ensino rigoroso da Palavra de Deus, em nome de experiências religiosas difusa sem fundamentação bíblica. O que ele defende é a submissão do teólogo ao Espírito Santo e sua palavra revelada na Bíblia. Pois para Lutero, a hermenêutica cristã, não nasce na etimologia grega deste termo, mas na iluminação trazida pelo Espírito Santo. Aqui, percebe-se um chamado a subjetividade e interioridade do cristão com o seu Deus. Assim, não é mais a Igreja quem dita as normas absolutas da interpretação das Escrituras, mas é o indivíduo em relação direta com a palavra revelada de Deus que experimenta a presença desse Deus em sua vida.

Nesse momento, Lutero causa um deslocamento importante no processo hermenêutico porque ele tira a Bíblia do poder absoluto da Igreja e a entrega ao domínio de cada indivíduo e sua consciência. Sai do domínio exterior para o domínio interior; da verdade objetiva, para a verdade subjetiva. Pois, Lutero entende que não é a razão humana que deve iluminar a Sagrada Escritura, mas é a Sagrada Escritura que deve iluminar e dirigir a razão humana (a consciência). Desse modo, a hermenêutica luterana liberta o cristão do império da Igreja, para que o cristão seja livre no reino de Deus. Para Lutero, o cristão não deve ser escravo da Igreja, mas servo de Cristo e seu evangelho. Não é mais a Lei externa que determina o crente, mas é a graça misteriosa de Deus que o salva e o conduz. Para ele, essa graça de Deus é sempre solidária ao ser humano que não está mais destinado a uma mera obediência da lei exterior, mas carrega o sentido da fé escrita, pelo Espírito Santo, no seu coração. Porque

vocês demonstram que são uma carta de Cristo, resultado do nosso ministério, escrita não com tinta, mas com o Espírito do Deus vivo, não em tábuas de pedra, mas em tábuas de corações humanos. Tal é a confiança que temos diante de Deus, por meio de Cristo. (2 Coríntios 3.3,4).⁶⁰

Lutero herda do apóstolo Paulo esta certeza de que a tábua onde Deus quer escrever sua vontade é o coração do ser humano. Para Lutero, a mensagem da cruz, como propõe Paulo, inaugura o ministério do Espírito ao qual está submetido o ministério da Lei do Antigo Testamento. “Porque o fim da lei é Cristo, para a justificação de todo o que crê” (Romanos 10.4). Portanto, a hermenêutica de Lutero

⁶⁰ BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Corrigida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.

é centrada na justificação e na cruz de Cristo para o entendimento de toda Bíblia. Foi justamente a sua hermenêutica do cristianismo que possibilitou a hermenêutica da subjetividade, isto porque a verdade do Espírito é subjetiva, não objetiva como defendia, por exemplo, o humanismo nascente do século XVI, do qual Lutero se distancia. Desse modo, pensar numa hermenêutica luterana do cristianismo é pensar também numa hermenêutica da subjetividade como aborda Kierkegaard.

Por isso, é impressionante como a modernidade é influenciada pela “hermenêutica da subjetividade” de Lutero, de quem Kierkegaard é discípulo. Alguns pensadores se apropriam do lado teológico e místico de Lutero; outros preferem acreditar que ele foi o reformador que acendeu a chama do iluminismo e liberalismo. O fato é que Lutero continua sendo uma figura muito importante na história das mentalidades. Entretanto, reduzir Lutero a um reformador político é um reducionismo descabido, para não dizer incorreto. Como diz Roberto Romano na introdução da edição brasileira do livro de Lutero “Da liberdade do Cristão”:

um comentarista de Juan Donoso Cortés anuncia: segundo o reacionário espanhol: “antes do século XVI existiram revoluções no mundo cristão. Mas elas só queriam mudanças acidentais nas formas de existir dos povos. A verdadeira Revolução, com maiúscula, a transmutação de toda a ordem cristã, começou no dia em que Lutero queimou, na praça de Wittenberg, a bula pela qual Leão X o excomungava. A consequente proclamação – no clima propício do Renascimento - do livre exame e da teoria sobre a necessária e absoluta corrupção da natureza humana e da justificação extrínseca, acabaram fundamentando a revolução ... Se desligamos a razão de toda trava autoritária, já estamos a um passo – por meio do racionalismo cartesiano – de Rousseau, do liberalismo e do socialismo”.⁶¹

Romano continua afirmando que para outros pensadores a Reforma foi o grande acontecimento político de libertação do espírito humano, o que possibilitou mudanças significativas na Europa e no mundo. Para ele:

não só os reacionários que leram desse modo o movimento luterano, dando à política democrática uma crônica iniciada pela Reforma. Hegel, entre muitos filósofos liberais, ou mesmo jacobinos como Fichte, viram no luteranismo as sementes das Luzes e da Revolução Francesa. Madame de Staël assinalou a passagem operada pelo protestantismo: “Quando Lutero surgiu, a religião era apenas um poder político, atacada e defendida como um interesse mundano, Lutero a elevou ao plano do pensamento”. É Célebre a frase das hegelianas Lições sobre a história da filosofia: “O que Lutero iniciou apenas na esfera da alma, da sensibilidade – a liberdade do espírito ... – foi proclamado pelos franceses”. “Da liberdade do cristão”, pois, teria seu programa efetivado plenamente nos Direitos Humanos de 1789.⁶²

⁶¹ ROMANO, Roberto. In: LUTERO, Martim. Da liberdade do cristão (1520). São Paulo: UNESP, 1998, p. 14.

⁶² Ibid.

Como é possível perceber, o pensamento luterano de tão marcante foi entendido por cada movimento de uma maneira diferente. Essa hermenêutica luterana da subjetividade (do sujeito), do livre pensamento, contudo, sofreu a influência do apóstolo Paulo e dos grandes místicos cristãos que o precederam, portanto sua maior importância está no campo religioso, não no campo político. Não há como negar, portanto, a importância da hermenêutica luterana do cristianismo para a história da humanidade. Entretanto, foi sua paixão pela experiência com Deus e sua preocupação com a salvação de sua alma que deu reabertura a centralidade do sujeito já tratado profundamente em todo o Novo Testamento. A hermenêutica luterana do cristianismo aborda um Deus que é pessoal e que se preocupa com o indivíduo, com a pessoa, não apenas com o coletivo, com a multidão e com o povo. Deus é do povo, mas antes é Deus de cada pessoa. Deus não convida a multidão, pois nela o indivíduo se perde. Por isso, o Deus de Lutero e de Kierkegaard tem um convite personalizado para cada ser humano. Cristo pregou às multidões (Mateus 13.34), mas fez questão de visitar a casa de Zaqueu, além de lhe chamar pelo nome (Lucas 19).

Numa época crítica em que a cristandade medieval havia reduzido a religião cristã ao poder político, limitado e mundanizado, Lutero retorna com pressa às Sagradas Escrituras e encontra nelas a liberdade de fé, de pensamento e de vida, enfim, a liberdade do cristão. Sua “hermenêutica cristocêntrica” abalou as estruturas da cristandade medieval que tinha se tornado um fim em si mesmo, um odre apodrecido incapaz de receber o vinho novo. Lutero foi fiel à palavra de Jesus: “Não se coloca tampouco vinho novo em odres velhos; do contrário, os odres se rompem, o vinho se derrama e os odres se perdem. Coloca-se, porém, o vinho novo em odres novos, e assim tanto um como outro se conservam” (Mateus 9.17). O desejo do reformador era que a Igreja (odre) fosse renovada pelo Espírito de Deus (vinho novo) para que houvesse um casamento santo entre Cristo e a Igreja. Pois para a hermenêutica luterana, os cristãos (que formam a Igreja) não podem estar submissos a qualquer poder humano, porque a autoridade dos cristãos é unicamente Cristo. Tratando sobre a autoridade secular em relação aos cristãos afirma Lutero:

entre cristãos não deve nem pode haver autoridade alguma, pois cada qual está submisso ao outro, como diz Paulo em Filipenses 2.3: “cada qual considere o outro seu superior” e em 1 Pedro 5.5: “Sede submissos uns aos outros”. Também Cristo quer isso: “quando fores convidado para o casamento, toma o último lugar” (Lucas 14.10). Entre os cristãos não há superior a não ser o próprio Cristo. Que autoridade

pode haver quando todos são iguais e têm o mesmo direito, poder, bem e honra e quando ninguém quer ser superior, mas o subalterno do outro? Não se pode instituir autoridade entre pessoas assim, mesmo que se quisesse. Sua natureza não agüenta ter superiores, visto que ninguém quer e pode ser superior. Mas onde não houver gente desse tipo, ali também não há verdadeiros cristãos.⁶³

Como se pode perceber a hermenêutica luterana do cristianismo, a qual Kierkegaard é devedor, é radical quanto à liberdade do cristão. Este deve ser submisso em obediência consciente à vontade de Deus seguindo o exemplo de Cristo do serviço ao próximo, em amor. Aqueles que buscam governar, escravizar e tirar a liberdade do próximo, nunca pode ser chamado de cristão, segundo ele coloca, de forma incisiva, neste aspecto da natureza cristã. Entre os verdadeiros cristãos o sentimento de submissão mútua deve ser uma constante. Quando se observa as críticas de Kierkegaard à cristandade dinamarquesa é claramente percebida a marca da hermenêutica luterana do cristianismo sobre o pensamento dele. Kierkegaard advoga os mesmos princípios luteranos de liberdade do indivíduo e da natureza do verdadeiro cristianismo, contra o poder institucional da religião cristã. Assim, tanto para Lutero como para Kierkegaard, o cristão é livre em relação ao poder secular e em relação ao poder eclesiástico, devendo obedecer a ambos somente se eles estiverem de acordo com a palavra de Deus.

Para Lutero a consciência do cristão só é cativa à mente de Cristo. Quando perguntado sobre quem são os sacerdotes e bispos Lutero responde:

seu regime não é de autoridade e poder, mas de serviço e função. Não são superiores e melhores do que outros cristãos. Por isso não devem impor lei ou mandamento a outros sem a vontade e aprovação desses. Seu governo não é outra coisa senão pregar a Palavra de Deus e com ela orientar os cristãos a vencer a heresia. Como já disse, os cristãos não podem ser governados a não ser com a Palavra de Deus.⁶⁴

Lutero é bastante claro quanto à liberdade espiritual e política de cada cristão. Nem da igreja nem do Estado ele pode ser escravo, pois, na visão dele apenas Jesus Cristo é o Senhor irrevogável dos cristãos. Qualquer tentativa de tirar dos cristãos a liberdade de consciência deveria ser resistida no poder da Palavra de Deus. Entretanto, Lutero não via possibilidade de separação de igreja e Estado em seu contexto histórico, neste aspecto Kierkegaard vai além defendendo a total separação de ambos, isto porque o seu contexto político já possibilitava tal empreitada. Todavia, Lutero fundamenta sua defesa na liberdade do indivíduo por acreditar que

⁶³ LUTERO, Martim. Política, fé e resistência, p. 55.

⁶⁴ Ibid.

Deus fez a criação para viver em liberdade na vida abundante de Jesus. Segundo Lutero:

para conhecermos a fundo o que é um cristão e em que consiste a liberdade que Cristo lhe proporcionou e deu, sobre a qual São Paulo tanto escreve, quero destacar estas duas conclusões: *Um cristão é um senhor sobre todas as coisas e não se submete a ninguém. Um cristão é um súdito e servidor de todas as coisas e se submete a todos.* Essas duas conclusões aparecem claramente em São Paulo 1. Cor 9 {19}: Porque sendo livre de tudo, fiz-me servo de todos.⁶⁵

A afirmação de Lutero sobre a liberdade do cristão parece contraditória, mas realça o paradoxo cristão, pois “devemos considerar que todo cristão possui uma natureza dupla, espiritual e corporal”.⁶⁶ Kierkegaard assume a mesma postura crítica de Lutero quando deseja uma teologia comprometida radicalmente com a vida livre e comprometida com a verdade de Cristo. Segundo Lutero:

nem no céu, nem na terra resta à alma outra coisa a não ser viver e ser justa, livre e cristã, segundo o Sagrado Evangelho, a palavra de Deus pregada por Cristo, como Ele mesmo diz em Jo 11 {25}: “Eu sou a vida e a ressurreição; quem crê em mim viverá eternamente”. Igualmente em Jo 14 {6}: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. E em Mt 4 {4}: “Nem só de pão vive o homem, mas de toda palavra que sai da boca de Deus”. Assim, possamos a ter certeza de que a alma pode prescindir de todas as coisas, menos da Palavra de Deus, e fora a Palavra de Deus nada mais pode auxiliá-la.⁶⁷

Lutero aqui trata da importância da Palavra de Deus para liberdade do cristão. Como ele fundamenta nas Sagradas Escrituras, o cristão pode viver sem qualquer coisa, menos sem a Palavra de Deus revelada em Jesus. Para o reformador, ter a Palavra de Deus significa ter tudo, não tê-la é ser o maior dos miseráveis. “E na Escritura considera-se o maior dos flagelos e manifestação da ira de Deus quando Ele retira dos homens a sua Palavra”.⁶⁸ Para Lutero, crer na palavra de Deus é crer no próprio Cristo, pois somente nele houve a encarnação da Palavra de Deus. Assim, toda hermenêutica luterana tem Cristo como chave de leitura da Bíblia e da vida como um todo, “por meio da fé”. Parece que Kierkegaard compreende muito bem essa perspectiva hermenêutica ao afirmar que “o cristianismo é espírito; espírito é interioridade; interioridade é subjetividade; subjetividade é essencialmente paixão e, em seu máximo, uma paixão infinita e pessoalmente interessada na felicidade eterna”.⁶⁹ Portanto, essa interioridade é fé apaixonada que

⁶⁵ LUTERO, Martim. Da liberdade do cristão (1520), p. 25.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid., p. 27, et. seq.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ KIERKEGAARD, Soren Aabye. Pós-escrito às migalhas filosóficas, Vol. 1, p. 38.

se pode ser vivida no paradoxo existencial que as certezas objetivas da razão não podem entender. Para Kierkegaard, é com essa fé apaixonada que se deve examinar a Sagrada Escritura, porque para ele, não é a investigação objetiva da Bíblia (que busca certeza) quem determina a fé do cristão que busca a “felicidade eterna”. Por isso, já na introdução onde trata sobre “o problema objetivo da verdade do cristianismo” Kierkegaard diz:

o sujeito investigador tem então de estar num desses dois casos: ele tem de estar convencido, na fé, da verdade do cristianismo e de sua relação para com ele, e, nesse caso, é decerto impossível que todo o resto possa interessar infinitamente, pois afinal de contas *a fé é justamente o infinito interesse pelo o cristianismo* [VII 12], sendo qualquer outro interesse facilmente uma tentação; ou ele não está na fé, mas objetivamente na observação e, como tal, não está infinitamente interessado na decisão do problema.⁷⁰

O retorno que Kierkegaard faz à hermenêutica luterana do espírito é muito visceral, uma vez que defende que não é possível acessar essa verdade sem uma profunda experiência d’alma com o Cristo encarnado. Por isso, como já colocado anteriormente sua crítica a teologia especulativa é severa, porque compreende que ela não pontua devidamente a fé que é, e deve ser o “infinito interesse” daquele que procura a verdade cristã. Logo, todo convencimento à verdade do cristianismo, na visão de Kierkegaard, assim como para Lutero, deve ser pela fé, não pela razão da especulação. Para o teólogo dinamarquês o hermeneuta cristão, nunca pode confundir conhecimento com fé, pois ambos são de natureza diferente. “Enquanto que até agora a fé teve na incerteza um pedagogo proveitoso, ela deveria ter seu maior inimigo na certeza. De fato se se exclui a paixão, a fé deixa de existir, e certeza e paixão não se atrelam juntas”.⁷¹ Observe que aqui Kierkegaard conclui que é a certeza, não a dúvida, a grande inimiga da fé cristã, não há certeza, há a fé que transita na incerteza da vida, na esperança da presença constante de Deus. Isso acontece num processo de permanente tensão de “temor e tremor”. A fé, segundo ele, é sempre e sempre tentada pela certeza do conhecimento, por isso muitas pessoas acham que na certeza do conhecimento religioso estão vivendo na fé, quando na verdade vivem num engano.

Kierkegaard se baseia numa hermenêutica luterana que entende que a fé não depende de demonstração do pensamento especulativo. “A fé não precisa dela, pode

⁷⁰ KIERKEGAARD, Soren Aabye. Pós-escrito às migalhas filosóficas, Vol. 1, p. 27.

⁷¹ Ibid., p. 35.

até mesmo considerá-la sua inimiga”.⁷² Ela é assumida na vivência existencial com o eterno. Logo, não está preocupada em provar nada, mas em viver intensamente a fé do absurdo que não se explica. “Portanto, quando a fé começa a deixar de ser fé, aí a demonstração se torna necessária para que se possa desfrutar da consideração burguesa da descrença”.⁷³ Para Kierkegaard, o coração do ser humano é governado pela fé ou pela certeza, uma coisa é certa, jamais pode ser governado pelos dois. Por isso, seu pensamento é fiel à hermenêutica luterana. Pois, para Lutero, segundo Ebeling:

se Cristo é o sentido básico, de modo que nele todas as palavras se tornam uma só, então a aplicação ao indivíduo, o sentido tropológico das Escrituras, não pode consistir em alguma aplicação moral, na exigência de determinadas obras do ser humano, mas visar unicamente a fé que aceita Cristo. Trata-se aqui das raízes da mais antiga versão da doutrina da justificação de Lutero. Poderíamos dizer também: trata-se duma compreensão do Espírito Santo que está rigorosamente orientada pelo Cristo crucificado e, por isso mesmo, pela relação de palavra e fé.⁷⁴

Para Ebeling, a hermenêutica de Lutero se caracteriza pelo entendimento antitético de letra e Espírito, lei e evangelho para a compreensão de toda a Bíblia. Lutero fundamenta bem o Cristo crucificado como chave hermenêutica definitiva da sua teologia. Pois, Lutero entendia que as Sagradas Escrituras, em Jesus, se faziam uma só. Por isso, para ele não é possível compreender corretamente a Palavra de Deus sem a fé gerada no coração do ser humano pela atuação do Espírito Santo. Desse modo, a hermenêutica cristã, segundo ele, deve se ocupar em aprender diferenciar o Espírito da letra e o evangelho da lei. Porque “da compreensão do Espírito orientada pela cristologia nasce a concentração na relação de palavra e fé, fundamental para o pensamento teológico de Lutero”.⁷⁵ O trabalho de Lutero, portanto, é revelar o Espírito escondido na letra bíblica com o objetivo de mostrar o Cristo. Nisto, palavra e fé caminham juntas numa relação profunda para a edificação do cristão, isto porque, “consequentemente, a fé vem por ouvir a mensagem, e a mensagem é ouvida mediante a palavra de Cristo” (Romanos 10.17). Seguindo esse pensamento paulino, ao tratar diretamente sobre lei e evangelho, Ebeling cita Lutero:

na Bíblia convém distinguir o Espírito da letra, pois é isto que torna a gente verdadeiramente teólogo. Quase toda a Bíblia e o entendimento de toda a teologia

⁷² KIERKEGAARD, Soren Aabye. Pós-escrito às migalhas filosóficas, Vol. 1, p. 36.

⁷³ Ibid., p. 37.

⁷⁴ EBELING, Gerhard, O pensamento de Lutero, p. 83.

⁷⁵ Ibid., p. 84.

dependem da correta compreensão de lei e evangelho. Quem sabe distinguir corretamente o evangelho da lei, deve agradecer a Deus e pode estar certo de que é um teólogo. Já ouvistes muitas vezes que não há melhor maneira de transmitir e preservar a pura doutrina do que seguir este método, ou seja, dividir a doutrina cristã em duas partes: lei e evangelho.⁷⁶

A hermenêutica de Lutero tem um forte apelo à presença da fé no teólogo para que ele seja capaz de perceber a distinção entre evangelho e lei. Já que ela apela sempre ao Espírito Santo, ela tem também uma forte carga de subjetividade à medida que a fé deve acontecer em constante experiência do crente com a Palavra de Deus. Não obstante, Lutero ter sido acusado de praticar um subjetivismo exagerado no estudo das Sagradas Escrituras e de ter caído no paulinismo hermenêutico da justificação pela fé.⁷⁷ Entretanto, para Gerhard Ebeling, tal análise é descabida porque deixa de analisar a totalidade do trabalho hermenêutico de Lutero que estudou a Bíblia toda, tendo Cristo como a chave hermenêutica de sua teologia. Agora ele abriu sim caminho para a subjetividade, uma vez que fé é Espírito que age na interioridade humana. No entanto,

a subjetividade e a individualidade autocríticas da Escritura, associadas a seu estilo individual, que Lutero notoriamente também tem em mente, não estão fundamentadas em si mesmas; elas tampouco são obtidas, como em Descartes, por meio da autocontemplação. Elas constituem-se de modo excêntrico. O cristão obtém a sua subjetividade autocrítica por meio do reconhecimento de que “nesse livro” está escrito algo a respeito dele, que ele é interpretado pelo texto desse livro e, por meio dele, por seu autor.⁷⁸

Por isso, ao tratar de lei e evangelho ele simplesmente abordou o coração da teologia cristã que é pensar o tempo todo, a distinção de lei e evangelho, de letra e Espírito. Essa mensagem é sem dúvida o coração de toda teologia e pregação cristãs. Por essa razão Gerhard Ebeling diz que “a distinção de lei e evangelho coincide, pois, com a compreensão do evangelho como justificação somente pela palavra, somente pela fé, e o abandono da distinção de lei e evangelho coincide com a perda do puro evangelho”.⁷⁹ O evangelho só é exata e definitivamente a distinção de lei e evangelho para a salvação do ser humano, este é, portanto, o coração da hermenêutica bíblica de Lutero.

⁷⁶ EBELING, Gerhard, O pensamento de Lutero, p. 87.

⁷⁷ Ibid., p. 88.

⁷⁸ BAYER, Oswald. A teologia de Martim Lutero, p. 51.

⁷⁹ EBELING, Gerhard, loc. cit., p. 95.

Na sua hermenêutica, Cristo é o centro de toda a Sagrada Escritura e é ele próprio quem revela tudo que possa parecer oculto nela. Lutero exercita uma cristologia radical na sua interpretação da Bíblia, pois para ele se Cristo for tirado da Escritura Sagrada não restará nenhum sentido nela. Não por acaso toda a sua oposição à hermenêutica racionalista-humanista e especulativa de Erasmo de Roterdã⁸⁰. Para Lutero, Palavra de Deus e Fé caminham sempre juntas no caminho do cristianismo. Portanto, foi seguindo essa hermenêutica luterana do cristianismo que Kierkegaard fundamentou todo o seu pensamento sobre fé e política, contra a filosofia e teologia especulativas de sua época.

⁸⁰ Oswald Bayer tratando no tópico “contra o humanismo de Erasmo de Roterdã” diz: “a diferença entre Erasmo e Lutero consiste em que Lutero sustenta que Sagrada Escritura, apesar de algumas passagens obscuras, é clara e unívoca em suas afirmações decisivas. Ela o é a partir de Cristo como seu centro... Portanto toda a Escritura deve ser lida e interpretada a partir de Jesus Cristo e visando a ele: visando àquilo que promove Cristo! (...) A Bíblia é lida como Sagrada Escritura somente em confiança na palavra externa e na autoridade de Jesus Cristo, que atua mediante o Espírito Santo. Erasmo, em contrapartida, trata-a – numa formulação provocativa – como um texto igual a qualquer outro, já que apenas indiretamente associa a ela a pergunta pela salvação”. In: BAYER, Oswald. A teologia de Martin Lutero, pp. 59-60.