

O TEMA DO MARTÍRIO EM KIERKEGAARD E BONHOEFFER: ALGUMAS REFLEXÕES ÉTICAS

Marcio Gimenes de Paula¹

RESUMO: O tema do martírio é bastante comum no cristianismo dos primeiros séculos e no cristianismo medieval. Com o passar dos anos, notadamente após os séculos XVIII e XIX, ele tende a diminuir e o cristianismo passa a ser mais racionalizado, calculado e se torna, por assim dizer, um objeto acadêmico e socialmente aceitável. Kierkegaard, pensador do século XIX, busca recuperar o vigor de tal discussão primitiva nos seus escritos e reintroduz o tema esquecido no contexto da cristandade do seu tempo e com a linguagem do século XIX. Tal coisa é realizada em inúmeras de suas obras e com o uso de inúmeros pseudônimos e artifícios literários. O tema do martírio também será importante na obra do teólogo Dietrich Bonhoeffer. Em vários dos seus trabalhos e, inclusive, isso pode ser observado no seu próprio sacrifício de vida, uma vez que ele foi vítima do totalitarismo nazista na Alemanha do seu tempo. Assim, o presente trabalho almeja investigar, nos dois pensadores, a despeito de suas diferenças, uma herança comum e esquecida do cristianismo, a saber, o tema do martírio. Trata-se não apenas de uma questão meramente teológica, mas de algo que irá moldar uma concepção filosófica e ética do homem no mundo e do seu papel na sociedade contemporânea.

Palavras-chave: Bonhoeffer, Ética, Filosofia Contemporânea, Kierkegaard, Martírio.

ABSTRACT: The theme of martyrdom is quite common in early and medieval Christianity. Over the years, especially after the 18th and 19th centuries, it tends to diminish and Christianity becomes more rationalized, calculated and becomes, so to speak, an academic and socially acceptable object. Kierkegaard, a 19th-century thinker, seeks to recover the vigor of this primitive discussion in his writings and reintroduces the forgotten theme in the context of Christianity of his time and with the language of the 19th century. This is done in many of his works and with the use of numerous pseudonyms and literary devices. The theme of martyrdom will also be important in the work of theologian Dietrich Bonhoeffer in several of his works and can even be observed in his own sacrifice of life, since he was a victim of Nazi totalitarianism in Germany at the time. Thus, this work aims to investigate, in both thinkers, despite their differences, a common and forgotten heritage of Christianity, namely, the theme of martyrdom. This is not just a merely theological question, but something that will shape

¹ Departamento de Filosofia – UnB. marciogimenes@unb.br

a philosophical and ethical conception of man in the world and his role in contemporary society.

Keywords: Bonhoeffer, Ethics, Contemporary Philosophy, Kierkegaard, Martyrdom

Considerações Introdutórias

Kierkegaard e Bonhoeffer, cada qual ao seu modo, parecem ser figuras centrais do cristianismo dos séculos XIX e XX. Recentemente, um belo filme de Todd Komarnicki, intitulado *A Redenção*, nos reconta a inspiradora história do teólogo luterano e seus dilemas éticos e morais diante de escolhas que poderiam ser questionadas para um religioso como, por exemplo, fazer parte de uma resistência ativa ao nazismo e, inclusive, tramar, juntamente com outros companheiros, a morte de Hitler como uma opção política para libertar a Alemanha e o mundo da tirania².

Kierkegaard, por sua vez, não enfrentou certamente uma ditadura tal como aquela com a qual Bonhoeffer se deparou, sobretudo no contexto da Segunda Guerra Mundial. Contudo, seus desafios não foram menores em virtude disso, pois cada ser humano vive os desafios e os dilemas do seu tempo. Inspirado pelas figuras de Sócrates e por Cristo, a suma imagem do mistério, o pensador da Dinamarca situou-se num tempo difícil para o cristianismo, que dia a dia parecia perder a sua validade num mundo completamente dominado pelos ideais iluministas. O cristianismo que sobra é, no fundo, um cristianismo acadêmico e um cristianismo burguês e estatal, que pode ser explicado e ao qual se pode aderir seguindo os ditames da razão tal como ela era pensada no idealismo alemão do século XIX. Por isso, parece significativo que Hannah Arendt percebeu que, para Kierkegaard, “ser radicalmente religioso em tal mundo significa estar sozinho não só no sentido em que a pessoa se posta diante de Deus, mas também no sentido de que ninguém mais se posta diante de Deus” (Arendt, 2008, p. 76). Em analogia como o que

² Refiro-me aqui ao filme *A Redenção – a história real de Bonhoeffer*, que esteve nos cinemas em 2024 sob a direção de Todd Komarnicki. Para maiores informações: <https://www.adorocinema.com/filmes/filme-313747/>

apontou Arendt, Bonhoeffer já havia dito, numa carta de 30 de abril de 1944, publicada na célebre coletânea *Resistência e Submissão*, algo sobre a irreligiosidade dos homens de seu tempo: “Os homens, assim como hoje são, não conseguem ser religiosos. Mesmo aqueles que ainda honestamente se consideram ‘religiosos’, já não mais a praticam” ((Bonhoeffer, 1980, p. 130). Curiosamente, com todas as diferenças que não devem ser ocultadas, aqui poderia haver um traço de aproximação entre Kierkegaard e Bonhoeffer na medida em que também o teólogo alemão parece apresentar, nos seus escritos e na sua vida, um chamamento para a radicalidade religiosa, ainda que tal chamamento possa ser, posteriormente, tomado, inclusive, como um ato de louvor ao secularismo, fato que parece não existir na obra de Kierkegaard³.

As reflexões éticas de Kierkegaard são claramente inspiradas em Sócrates e na tese de que a filosofia é uma prática, bem como no tema da interioridade do qual o cristianismo é um legítimo representante. As reflexões éticas de Bonhoeffer são baseadas em farta exegese dos textos bíblicos e numa atenta observação da história do pensamento cristão e na teologia que se produz no período. Sua ida aos Estados Unidos e seu contato, sobretudo com os teólogos do período e com a cultura negra de parte das igrejas protestantes americanas, foram vitais para sua reelaboração do cristianismo europeu tal como ele se apresentava na Alemanha do seu tempo e para suas investigações no campo da ética⁴.

Assim, o presente artigo almeja avaliar, em sua primeira parte, algumas das reflexões de Kierkegaard sobre o martírio e suas implicações éticas. Para tanto, iremos nos deter em fragmentos de obras como *O Instante*, *Migalhas Filosóficas* e *A Neutralidade Armada*. Julgamos haver aí uma importante indicação para o aprofundamento do tema, que aqui apenas almejamos anunciar. Já a segunda parte do

³ A assim chamada Teologia da Secularização possui em Bonhoeffer um dos seus inspiradores e, inclusive, uma obra de fundamental importância de tal corrente leva em conta algumas reflexões do pensador alemão. Trata-se do clássico *A Cidade do Homem*, de autoria do teólogo batista Harvey Cox. Cox, H. *A Cidade do Homem*, Paz e Terra, São Paulo, 1968.

⁴ Boas informações sobre o tema podem ser obtidas especialmente no capítulo sete (*Bonhoeffer in America 1930-31*) da excelente biografia de Eric Metaxas: Metaxas, E. *Bonhoeffer – pastor, martyr, prophet, spy - a righteous gentile vs. the third Reich*, Thomas Nelson, Dallas, 2010.

artigo almeja avaliar o tema do martírio e da ética em Bonhoeffer e, para tanto, nos serviremos especialmente das reflexões expostas na obra *Ética* e em alguns outros trabalhos de sua autoria como *Discipulado* e nas cartas de *Resistência e Submissão*. Por fim, almejamos articular uma conclusão entre os dois autores e suas respectivas temáticas. Passemos, então, ao desenvolvimento do nosso primeiro ponto.

1) O tema do Martírio e da Ética em Kierkegaard: algumas reflexões

A polêmica final de Kierkegaard contra a Igreja Luterana (estatal) da Dinamarca – e também com críticas à cultura do seu tempo – desenvolveu-se especialmente num conjunto de fascículos que deu origem a uma obra denominada *O Instante*, publicada entre os anos de 1854 e 1855. Em virtude da morte do pensador em 1855, a própria obra fica incompleta. Contudo, interessa-nos perceber o motivo que desencadeou a produção de tais fascículos que, segundo ele, eram destinados ao homem comum do seu tempo, o que o coloca bem na condição política e social do período, onde teses eram produzidas e discutidas por grupos de operários, associações e movimentos socialistas e anarquistas.

Com a aposentadoria do antigo bispo Mynster, assume o episcopado o jovem bispo Martensen, que era também professor de Filosofia na Universidade de Copenhague. No seu sermão de posse, exalta a figura do seu antecessor como uma “testemunha da verdade na carreira dos apóstolos”. Este parece ter sido o estopim para uma crítica severa de Kierkegaard à cristandade dinamarquesa. O pensador começa a se questionar sobre o significado da palavra “testemunha” que, nos primórdios do cristianismo, equivalia a alguém que leva sua fé ao último degrau da existência, inclusive, abrindo mão da sua própria vida se isso for preciso. Desse modo, torna-se inevitável perguntar qual era desvantagem humana que os cristãos da Dinamarca tinham e, no caso dos bispos, isso parece tornar ainda mais flagrante por conta de suas vidas confortáveis e respeitáveis no seio da sociedade burguesa de então. Em outras palavras, a polêmica kierkegaardiana começa pelo aprofundamento de uma questão exegética e pela tentativa de estabelecer um critério para o significado de alguém ser cristão. Assim, como nos

recorda Jon Stewart, Kierkegaard se ofende com a afirmação de Martensen sobre o antigo bispo e inicia a sua polêmica:

Isso ofendeu Kierkegaard, e ele escreveu um artigo intitulado ‘O Bispo Mynster foi uma testemunha da verdade?’, que ele publicou em 18 de dezembro de 1854 no jornal *A Pátria*. Essa foi a ocasião para Kierkegaard desenvolver a sua concepção do que ele chama de ‘Cristianismo do Novo Testamento’, e mostrar o quão radicalmente ele difere das vidas de Mynster e Martensen”. (Stewart, 2017, p.240).

O termo “testemunho” é traduzido do grego μαρτύριο. Ele equivale a dizer que alguém é capaz de dar o testemunho de sua fé de um modo radical, levando-a até as últimas consequências, isto é, entregando-se para a morte se isso for preciso. Essa parece ser uma das melhores traduções para “martírio”. Brox aponta, tal aspecto no verbete “testemunho” do *Dicionário de Teologia* organizado por Fries: “Já muito antigamente a palavra grega μάρτυς empregou-se para designar o mártir da Igreja... O testemunho do mártir aparece comumente como o vértice do testemunho do anúncio cristão” (Fries, 1987, p. 319). S. de Diétrich chama-nos, igualmente a atenção, no *Vocabulário Bíblico* organizado por J.J. Von Allmen, para a profundidade do termo:

O testemunho é confissão da boca, proclamação do Evangelho. Mas, para ser autêntico, exige o compromisso da pessoa em sua totalidade, a vida inteira da testemunha. Já no judaísmo tardio muitos crentes tinham selado com seu sangue a confissão de sua fé e a palavra *testemunho* tornou-se sinônimo de *mártir*. A Igreja apostólica reconhece esse caráter inelutável dos sofrimentos e das provações que acompanham a confissão de fé. É significativo que a palavra grega “testemunha” tenha na língua portuguesa dado a palavra “mártir” (Allmen, 1972, 423).

O mesmo Diétrich nos lembra que a própria palavra origina-se ainda em contexto jurídico, isto é, ser testemunha de alguém pode ser o relato de um fato num tribunal e no contexto de julgamento, por exemplo. Assim, a palavra é adaptada ao contexto religioso do Novo Testamento. Kierkegaard era grande conhecedor de tal distinção e, a partir disso, desenvolverá a sua argumentação. Por isso, e não sem propósito, irá utilizá-la para iniciar sua crítica à cristandade e à cultura, tal como se pode observar no fascículo

sexto de *O Instante*, especialmente nas menções que ele faz ao bispo Mynster e aqueles que ainda lhe davam suporte no contexto da cristandade dinamarquesa. Por isso, trata-se de um discurso retórico destinado ao homem comum, aquele que parece manipulado pelos religiosos da cristandade⁵: “... fica com os pastores, esforça-te com tua melhor capacidade por te convenceres de que o Bispo Mynster era uma testemunha da verdade, uma das verdadeiras, um elo da cadeia sagrada, e o Bispo Martensen, idem, idem...” (Kierkegaard, 2019, p. 147). Ainda mais forte do que isso: Kierkegaard toma Mynster como um epicurista, havendo uma imensa distância entre ele e o cristianismo do Novo Testamento: “Há uma diferença de um mundo, de um céu inteiro, entre a concepção de vida de Mynster (que a rigor é epicurista, é a do gozo da vida, do prazer do viver, pertencente a este mundo) e a cristã, que é do entusiasmo pelos sofrimentos, pela morte, pertencente ao outro mundo...” (Kierkegaard, 2019, p. 142).

Nas *Migalhas filosóficas*, obra assinada pelo pseudonímico autor Johannes Climacus e publicada em 1844, quase coincidindo com *O Conceito de angústia* do pseudonímico Vigilius Haufniensis, é fundamental termos em mente o conceito de martírio para que se possa compreender um tema fundamental dessa obra que é a questão do discípulo contemporâneo e do pósteros. Em outras palavras, como o cristianismo (ainda que aqui não se fale abertamente dele, mas de um modelo teórico) se posiciona diante da história e da escolha do indivíduo dentro do tempo:

Num único aspecto, exclusivamente, eu estaria tentado a considerar o contemporâneo (num sentido imediato) mais feliz que os pósteros. Se admitimos que se passaram séculos entre aquele acontecimento e a vida do pósteros, decerto muita conversa fiada terá corrido entre os homens a respeito daquele acontecimento, tanta conversa insensata, que nem os boatos, falsos e confusos, que o contemporâneo (no sentido imediato) tivesse tido de suportar, tornariam tão difícil a possibilidade da relação correta; e isso, tanto mais quanto, segundo a probabilidade humana, o eco secular, tal como o eco de algumas de nossas igrejas, não apenas se espalharia sobre a fé como uma conversa mole, mas até a transformaria em conversa mole, o que no entanto

⁵ O tema do homem comum é fundamental na crítica final de Kierkegaard à Igreja e a cultura. Ele pode ser visto com proveito na obra de Bukdahl.
Bukdahl, J. *Søren Kierkegaard and the common man*, Eerdmans, Grand Rapids, 2001.

jamais poderia acontecer com a primeira geração, quando a fé deve ter-se mostrado em toda a sua originalidade e, graças ao confronto, fácil de se distinguir de tudo o mais (Kierkegaard, 1995, p. 102).

Há aqui afirmações interessantes que merecem um aprofundamento. Aos olhos de Climacus, ainda que não existam diferentes gradações do *tornar-se cristão*, ou seja, um cristão que viveu nos tempos iniciais do cristianismo como seu contemporâneo e um cristão posterior, que vive nos dias atuais, não é mais e nem menos do que o seu antecessor, visto que o cristianismo não é apenas uma questão histórica e de acompanhamento dos fatos no seu local de acontecimento. Cabe, contudo, ressaltar que os contemporâneos pareciam mais próximos do fenômeno original e isso, talvez, pudesse dar para a sua concepção de fé um pouco mais de originalidade e autenticidade, visto que, com o tempo, a fé foi sendo domesticada dentro das próprias instituições religiosas e tornou-se, ela própria, uma grande conversa mole. O autor parece acreditar, portanto, numa tese muito marcante para os críticos do cristianismo no século XIX: a busca por uma autêntica fé e pelo cristianismo dos primeiros séculos. Tal tese é marcante em todas as reformas pelas quais o cristianismo passou ao longo de sua história. Nesse sentido, a figura do mártir e do martírio são pontos centrais do cristianismo que não podem ser adaptados ou negociados. Por isso, em alguns momentos, Kierkegaard parece um cristão propositalmente fora do seu tempo. O martírio equivale ao testemunho do cristianismo no mundo, se ele é suprimido, suprime-se o próprio testemunho e, em última instância, o próprio cristianismo.

O tema do martírio é claramente explorado por Kierkegaard numa obra intitulada de modo curioso, como *A Neutralidade Armada*⁶. O texto é de 1848, mas foi publicado de modo póstumo em 1880, uma vez que o autor faleceu em 1855. Aqui, tal como ocorre na obra *O Instante*, o pensador fará uma crítica à cristandade dinamarquesa e não

⁶ Há uma tradução de nossa autoria da obra em questão que foi publicada na *Revista Brasileira de Filosofia da Religião*: Kierkegaard, S.A. *A Neutralidade Armada*. REVISTA BRASILEIRA DE FILOSOFIA DA RELIGIÃO / BRASÍLIA / V. 8 N.º 1/ JUL. 2021 / ISSN 2358-8284 - DOSSIÊ KIERKEGAARD E A FILOSOFIA DA RELIGIÃO, pp. 352-367.

poupará a figura dos bispos Mynster e Martensen. Chama-nos atenção, tanto aqui como no *Instante*, o uso de uma estratégia claramente socrática. Com efeito, seu autor afirma não saber em que consiste o cristianismo e pede aos seus interlocutores, renomados e respeitados cristãos da cristandade, que lhe ensinem no que consiste tal coisa. Dois pontos ainda merecem destaque na obra: a crítica à figura de N.F.S. Grundtvig, que também ocorre no *Instante*. Ele havia criado uma igreja nacional, opondo-se ao luteranismo oficial e tomava a si mesmo como uma espécie de modelo de autêntico cristianismo, tal como faziam os seus seguidores. Segundo Kierkegaard, Grundtvig era uma paródia do cristianismo e nada estaria mais distante do autêntico cristianismo do que isso. O outro ponto a se destacar é o título da obra, que parece ser inspirado em uma facção política denominada *Liga dos Neutros* (de 1780)⁷. Assim, a tal neutralidade armada, termo contraditório em si, parece a posição ideal do cristianismo mais autêntico.

Segundo Kierkegaard, o cristianismo parece haver perdido a sua dimensão ética e existencial: “O meio mesmo do ser cristão foi transposto da esfera ética e existencial para aquela do intelecto, da metafísica e da fantasia. Criou-se uma relação mais ou menos teatral entre a condição de pensar o Cristianismo e aquela de ser cristão e, deste modo, aboliu-se o ser cristão” (Kierkegaard, 2021, pp. 356-357). A metáfora do teatro e da representação sempre foi do interesse do pensador. Há inúmeras passagens, não apenas nessa obra, onde o autor gosta de comparar a igreja e o teatro, sempre percebendo o quanto o teatro é mais honesto e claro na sua atitude, uma vez que ele afirma-se enquanto representação, ao passo que a cristandade deseja afirmar-se como verdade sendo, efetivamente, uma representação.

Todavia, se Kierkegaard pode ser visto como uma espécie de “reformador do cristianismo” isso deve ser feito com extremo cuidado e, quem sabe, na perspectiva de uma “reforma irônica”, se essa for possível. Justamente para evitar os perigos de ser um reformador ao estilo Grundtvig e do fanatismo, afirma o autor: “Se alguém chega precipitadamente indica a si mesmo e diz: ‘Eu, eu mesmo, sou este ideal de cristão’, nos

⁷ Maiores explicações na nota 2 da nossa tradução, citada na nota de rodapé anterior.

encontramos frente ao fanatismo, com todas as suas consequências funestas. Deus não queira que isso aconteça!” (Kierkegaard, 2021, pp. 358).

O próprio Kierkegaard, devido ao seu espírito dialético, afirma que nunca seria tal pessoa e, inclusive, coloca em questão o seu próprio cristianismo e martírio: “Por exemplo, não ousarei, sobretudo no âmbito da Cristandade, expor-me ao martírio, à perseguição e ao sacrifício da vida pelo fato de ser cristão” (Kierkegaard, 2021, pp. 360). Ainda que o pressionassem a dizer se era ou não cristão, se considerava-se ou não um mártir, o autor afirma: “Espero em Deus ser cristão, creio que Ele me acolherá na sua graça como cristão, etc.” (Kierkegaard, 2021, pp. 361). Um cristão deve estar pronto para viver e morrer por sua fé, mas o pensador de Copenhague sabe o quão severo seria tomar a si mesmo como um mártir. Por isso, percebe as coisas dentro do seu contexto: “Em outras palavras, eu não tenho medo de morrer, mas de falar muito de mim mesmo. Eu não escapo vilmente do martírio, mas devo compreender a mim mesmo e ser convencido pela possibilidade de legitimar a minha queda como mártir” (Kierkegaard, 2021, pp. 361).

Com efeito, o autor de Copenhague parece perceber que sua relação com o martírio não é a de um reformador ao estilo clássico e nem mesmo deseja tomar-se como um modelo para quem quer que seja. O que ele estabelece é um critério para discutir o que significa ser mártir no âmbito do cristianismo e uma perspectiva para a sua consideração do ponto de vista intelectual. Há, inclusive, uma perspectiva de tomar o martírio enquanto uma posição ética ativa e de liberdade, o que parece inverter a perspectiva tradicional, que tende a ver no mártir apenas alguém passivo: “Em geral não nos damos conta que o martírio é uma determinação da liberdade, que não são os outros que têm mártir em seu poder, mas que é ele a tê-los em seu poder. Eles podem matá-lo, certamente, mas ele pode, num sentido espiritual, decidir *onde* cair” (Kierkegaard, 2021, pp. 362).

Cada cristão possui, talvez, o seu próprio desafio e, nesse sentido, Kierkegaard, supondo-se que ele pode ter sido um cristão, enfrentou o mesmo desafio de todo homem que adere ao cristianismo e, de certo modo, pode ter passado por algum tipo de martírio

no sentido de que todo cristão é uma testemunha: “Na verdade não seria impossível que, de uma maneira ou de outra, experimentasse o martírio, mas quero também saber com exatidão onde ele está. Não afirmo ser um cristão excepcional (Kierkegaard, 2021, pp. 363). Em outras palavras, o intuito de todo martírio não é apontar para si ou ser modelo para quem quer que seja, mas apontar para a realidade do cristianismo salvador. É curioso notar o quanto tal afirmativa também aproxima Kierkegaard do pensamento socrático, onde a verdade não reside no filósofo, mas no pensar filosófico.

Sócrates sempre foi a referência pagã – ou *proto-cristã* como dirão alguns – mais notável na obra kierkegaardiana. Assim, ele próprio percebe viver na cristandade onde não existe mais o paganismo tal como nos dias de Sócrates e é nesse contexto que ele declara a sua *neutralidade armada*: “ ‘A neutralidade armada’ ”. Se eu estivesse lidando com pagãos, não poderia manter-me neutro, mas deveria declarar, contra eles, ser cristão. Mas vivo na Cristandade, entre cristãos, ou entre homens que se proclamam como tal” (Kierkegaard, 2021, pp. 364). A tarefa de Kierkegaard ao avaliar o martírio não deixa de ser socrática e, aliás, a vida do filósofo grego igualmente poderia relacionar-se com o martírio, não no sentido cristão, mas no sentido de um martírio intelectual⁸. Desse modo, o elogio a Sócrates não podia ser mais apaixonado: “Agora eu ousou sustentar ter razão ao afirmar que não existem muitos homens, que conheceram a alma humana como Sócrates, que, além disso, conhecia a si mesmo (Kierkegaard, 2021, pp. 366-367). A partir das desconfianças da filosofia socrática e de um mergulho na interioridade, tema tão caro à tradição cristã, Kierkegaard termina a sua *A Neutralidade Armada* com a clareza de que é possível saber em que consiste o cristianismo (assim como é possível saber o que é o martírio), mas daí não decorre que nós sejamos cristãos e, ainda menos, mártires. Para tanto, o aprofundamento parece ser de outra ordem: “Mas ainda é talvez possível, com cuidado assíduo, prolongado por longos anos, chegar a **saber** com *exatidão* o que significa ser cristão. Mas não se poderá nunca **saber** com *exatidão* se o somos, isso deve ser crido e na fé há sempre temor e

⁸ Aliás, tal coisa é percebida por Johannes de Silentio, o pseudônimo autor de *Temor e tremor*. Kierkegaard, S.A. *Temor e tremor*, Relógio D’Água, Lisboa, 2009.

tremor” (Kierkegaard, 2021, p. 367). Passemos agora, ao segundo momento do nosso trabalho, onde almejamos seguir a investigação do tema nos escritos de Bonhoeffer.

2) O tema do martírio e da ética em Bonhoeffer: algumas reflexões

É uma definição instigante aquela proposta por Compagnon que tende a enxergar os autores contemporâneos como autores modernos a contragosto⁹. Talvez tanto Bonhoeffer (como Kierkegaard) podem ser enquadrados dentro de tal quadro conceitual. Um exemplo de tal crítica da modernidade, e sobretudo da Revolução Francesa e suas implicações para o mundo atual, pode ser encontrado na *Ética* de Bonhoeffer. Ali, para além da importante crítica, percebemos até mesmo uma espécie de diagnóstico do nosso tempo e um exercício do que poderia ocorrer no futuro:

A Revolução Francesa criou a nova unidade espiritual do Ocidente. Consiste na libertação dos seres humanos como razão, massa e povo. Durante a luta pela libertação, os três são aliados; depois de obtida a liberdade, tornam-se inimigos mortais. Por conseguinte, a nova unidade já traz em si o germe da decadência. Evidencia-se, de resto - e nisso se revela uma lei básica da história -, que o desejo de liberdade absoluta conduz o ser humano à mais profunda servidão. O senhor da máquina torna-se o seu escravo, a máquina se converte em inimigo do ser humano. A criatura volta-se contra o seu criador - estranha repetição da queda do ser humano. A libertação da massa desemboca no horroroso império da guilhotina. O nacionalismo inevitavelmente conduz à guerra. A libertação do ser humano, como ideal absoluto, leva à autodestruição humana. No final do caminho que se iniciou com a Revolução Francesa está o niilismo (Bonhoeffer, 1988, p. 61).

Nessa passagem percebemos claramente temas marcantes da filosofia germânica do período como, por exemplo, a decadência, o niilismo, a liberdade. A discussão sobre a liberdade é aprofundada sempre que o próprio homem pode transformá-la em uma tirania para si mesmo perdendo, portanto, a sua autonomia diante da máquina. Tais temas são fundamentais na filosofia do período e irão repercutir com imensa clareza,

⁹ Tal tese é afirmada especialmente na obra abaixo:
Compagnon, A. *Os antimodernos – De Joseph de Maistre a Roland Barthes*, UFMG, Belo Horizonte, 2011.

por exemplo, na filosofia da existência do século XX e em outras abordagens contemporâneas.

Como nos alerta Gibellini, Bonhoeffer é uma espécie de “teólogo ético”, isto é, sua teologia possui pretensões éticas. Ele se dedicou com afinco na produção dessa obra e tinha nisso uma intencionalidade específica:

A teologia de Bonhoeffer é mais uma teologia ética do que uma teologia dogmática. Ele trabalhou – de 1939/1940 até sua prisão em abril de 1943 – na redação de uma obra sistemática, que deixou em estado fragmentário, embora já houvesse concluído o projeto e escolhido o subtítulo, *Ensaio de uma ética cristã*, publicada postumamente por Bethge em 1949 com o simples e incisivo título de *Ética* (Gibellini, 1998, p.111).

Numa carta de Bonhoeffer de 15 de dezembro de 1943, reunida na coletânea *Resistência e Submissão*, ele assim avalia o que foi postumamente publicado como a sua *Ética*: “Às vezes penso que já tenho a minha vida realizada e apenas deveria completar a *Ética*. Nos momentos em que assim penso, sabe, que trago dentro de mim um ardente desejo de não desaparecer assim sem deixar vestígio algum... (Bonhoeffer, 1980 b, p.89). Numa das muitas passagens instigantes dessa *Ética* “fragmentária” escrita por Bonhoeffer, uma nos chama especialmente a atenção por tratar do tema do Estado, diz o texto do teólogo: “O conceito de Estado é estranho ao Novo Testamento. Ele tem sua origem na Antiguidade pagã. Em seu lugar aparece no Novo Testamento o conceito de autoridade” (Bonhoeffer, 1988, p. 184). Tal conceito parece se opor frontalmente ao conceito moderno de Estado e nele sobrevive a tese do pecado, do homem decaído e da política como uma ação humana, mas num escopo diferente daquele pensado pela tradição clássica da política moderna. Em outras palavras:

Partindo das ideias de Agostinho, a Reforma superou o conceito de Estado da Antiguidade. Ela não fundamenta o Estado como entidade comunitária na natureza humana criada (ainda que apareçam certas colocações nesse sentido nos escritos dos reformadores), mas fundamenta o Estado como autoridade na queda em pecado (Bonhoeffer, 1988, pp. 185-186).

Por isso, sua afirmação sobre o caráter divino da autoridade é ainda mais enfática: “A autoridade não é uma ideia ou uma tarefa que nos foi dada, mas uma realidade, algo que existe (*hai de ousai*; Rm 13.1c). Em seu ser ela é ofício divino” (Bonhoeffer, 1988, pp. 188). Velasques Filho aponta uma curiosa dimensão política e ética na relação entre Igreja e Estado no pensamento de Bonhoeffer:

A Igreja deve participar da política? *Não*, se se entende a política como tarefa do Estado de manter a lei e a ordem. *Sim*, se se trata de velar que o mandamento divino seja observado na comunidade. A Igreja deve exortar a autoridade a ser fiel no cumprimento de sua missão. Isto é tarefa política! Para ser bem sucedida, é necessário que a igreja convença a autoridade a respeito de sua origem divina. Ao mesmo tempo, a Igreja deve exigir da autoridade a proteção necessária para o seu cumprimento da missão. Entretanto, a proteção concedida pela autoridade à Igreja não implica, para a Igreja, nenhum compromisso. Nenhuma ligação oficial deve existir entre a Igreja e o Estado, em forma de concordata (Velasques Filho, 1977, p. 64).

Assim, num autor que parece ter tão claro para si o papel do Estado num mundo pós-secularizado, inclusive superando a clássica doutrina luterana dos dois reinos, e mostra-se como um grande pensador crítico da modernidade e formado dentro do quadro teórico do pensamento germânico dos séculos XIX e XX, caberia perguntar como seria a sua interpretação sobre um tema central do cristianismo, a saber, o tema do martírio. Antes de chegarmos ao tema propriamente dito, avaliamos ser necessário “separar”, na medida em que isso é possível, a vida de mártir do próprio autor e sua análise sobre tal temática. Não se trata de uma tarefa das mais fáceis, como bem percebeu Casalis: “Enforcado a 9 de abril de 1945 em Flössenburg, Dietrich Bonhoeffer (DB) é incontestavelmente um teólogo mártir; ele não é – e falta muito – um teólogo do martírio” (Casalis, 1983, p. 110). Tal afirmação merece ser avaliada no contexto da história do pensamento cristão, que possui toda uma teologia sobre o martírio desde os seus primeiros séculos. Por isso, o próprio Casalis não deseja desmerecer o sacrifício de Bonhoeffer ao realizar tal distinção, pelo contrário percebe a

radicalidade da sua teologia e a radicalidade da sua proposta de seguimento ao cristianismo:

Isto não implica que DB, contrariamente ao que foi dito no início deste texto, tenha sido um teólogo do martírio – em todo caso, parece que, excetuados alguns raros momentos de desânimo, ele não encarou esta eventualidade para si mesmo -; por outro lado, ele é, desde o início, um apaixonado pela radicalidade evangélica, a qual não poderia excluir o horizonte do martírio” (Casalis, 1983, p. 112).

Craig Slane defende uma tese mais radical do que Casalis na sua obra *Bonhoeffer, o mártir*. Aos seus olhos, o teólogo alemão pode ser visto como um mártir, ainda que tal coisa deva ser feita num contexto ampliado do martírio. Assim, Slane dedicará todo o capítulo terceiro e quarto de sua obra exatamente para aprofundar-se no tema do martírio. Desse modo, construirá um capítulo sobre *Martírio no cristianismo primitivo* e outro sobre o que ele denominou como *Um alfabeto do martírio*. O autor declara o seu intuito hermenêutico:

O que finalmente desejo ‘ler’ é o *relacionamento entre a sua teologia e a sua ética*, empregando o martírio como lente. Ou, para usar uma metáfora um pouco diferente, quero iluminar, por meio do martírio, o *corredor* que liga a crença ao *comportamento*. Forjar o martírio numa ferramenta interpretativa exige uma dose de investigação filosófica (Slane, 2007, p. 183).

Com efeito, o seu intuito depende de uma interpretação filosófica e, portanto, não se enquadra em definições estreitas, que retirariam de Bonhoeffer a condição de mártir, uma vez que ele não cumpriria certas exigências do critério tradicional do martírio. Na realidade, aos olhos de Slane, talvez não se compreenda o próprio de Bonhoeffer, a despeito das pretensões mais modestas do seu estudo, se o martírio for suprimido da sua obra:

... o martírio de Bonhoeffer deveria ser o fator de importância na interpretação de sua vida e de seu pensamento. Seria uma tarefa demais para este estudo recontar toda a vida de Bonhoeffer sob o tema

do martírio. Mesmo assim, por mais interessante que seja uma biografia, não é ele o que mais me preocupa, mas a conexão entre a teologia e a ética que sua morte de mártir faz pressentir (Slane, 2007, pp. 242-243).

A radicalidade evangélica de Bonhoeffer pode ser bem percebida em sua obra *Discipulado*. Uma breve olhadela no seu sumário, já nos mostra o interesse do teólogo em dissertar sobre temas como graça, uma avaliação do Sermão da Montanha e análise de temas eclesiais como batismo, eucaristia e etc. Slane nos chama atenção para a importância de uma interpretação mais profunda do título da obra em sua língua original:

O título em alemão, *Nachfolge*, transmite mais que uma ideia de imitação, terminando, de fato, com um argumento favorável a manter unidos os temas gêmeos da *imago Dei* e da *imitatio Christi*. Em razão de circunstâncias pessoais e pressões sociopolíticas a partir das quais a obra é escrita, é um erro grave lê-la como um tratamento abstrato e atemporal da espiritualidade cristã. Em vez disso, questões existenciais exercem pressão de todos os lados: como deve viver o seguidor de Jesus na Alemanha da década de 1930, onde o racismo, o nacionalismo e um crescente apetite pela guerra se fizeram amigos do evangelho de Jesus Cristo? (Slane, 2007, p. 136).

Além das análises bíblicas e exegéticas há várias menções a Lutero. Aos olhos de Bonhoeffer, o reformador alemão promove uma verdadeira revolução ao ser um monge que não pode mais viver dentro dos limites do seu convento: “Lutero teve que abandonar o convento e regressar ao mundo, não porque esse, em si, fosse bom e santo, mas sim porque também o convento nada mais era do que o mundo (Bonhoeffer, 1980a, p. 13)”. Contudo, Lutero interessa a Bonhoeffer de um ponto de vista dialético, isto é, na medida em que pode ser reinterpretado e adaptado aos tempos em que se vive. Numa carta de 31 de outubro de 1943, dia da Reforma Protestante, o teólogo assim se expressa sobre o que aprendeu de Lutero através de Kierkegaard: “Há cem anos já disse Kierkegaard que Lutero hoje afirmaria o contrário do que disse então. Creio que tenha razão – *cum grano salis*” (Bonhoeffer, 1980b, p. 60). Nessa interpretação sobre Lutero e dos textos bíblicos, o teólogo parece afirmar a radicalidade do discipulado. Por isso, a

resposta do discipulado ao chamado do Mestre não é uma confissão oral (ou teórica) de fé, mas um ato: “A resposta do discípulo não é uma confissão oral da fé em Jesus, mas sim um ato de obediência (Bonhoeffer, 1980a, p. 13)”.

Ainda na mesma obra *Discipulado* há uma interessante passagem onde Bonhoeffer deixa muito claro, através de uma interpretação de Kierkegaard, aquilo que o conhecimento é capaz de alcançar e o quanto tal conhecimento não pode ser dissociado da própria existência:

Quando o Dr. Fausto, após uma vida dedicada à pesquisa do conhecimento, diz: ‘Vejo que nada podemos saber’, estamos diante dum resultado, algo completamente diferente do sentido que esta frase teria se pronunciada por um estudante de primeiro semestre, para justificar sua preguiça (Kierkegaard). Como resultado, essa frase é verdadeira; mas como ponto de partida, é uma ilusão. Isso significa que o conhecimento adquirido não pode ser separado da existência em que foi obtido (Bonhoeffer, 1980a, p. 15).

Merece destaque ainda em tal obra, a importância que o teólogo alemão confere à doutrina da cruz e sua centralidade no cristianismo. No seu entender, tal tema revela com muita força não apenas algo fulcral do próprio cristianismo, mas igualmente uma ênfase luterana uma vez, que no entender de Lutero, há uma teologia da cruz que merece destaque¹⁰. Na ênfase colocada na análise do Sermão do Monte há trechos significativos do ponto de vista ético e moral. Um deles, reside no destaque dado à importância de amar aos seus inimigos, tal como se pode perceber aqui: “Amar ao inimigo é algo contrário à natureza do homem natural” (Bonhoeffer, 1980a, p. 85). Em outras palavras, o amor aos inimigos acontece por um imperativo divino e por um aprofundamento espiritual não sendo, portanto, algo da natureza humana. Tal tese é muito instigante e promissora, merecendo ser melhor explorada. Por isso é que, não fortuitamente, Gibellini percebe “acentos kierkegaardianos”¹¹ na obra de Bonhoeffer:

¹⁰ Uma obra que aprofunda tal tema é a de Alister E. McGrath:

McGrath, A. *Lutero e a teologia da cruz – A ruptura teológica de Martinho Lutero*, Cultura Cristã, São Paulo, 2019.

¹¹ Tais “ênfases kierkegaardianas” podem ser aprofundadas com proveito se compararmos os escritos do teólogo alemão com obras de Kierkegaard como, por exemplo, *Prática do cristianismo* e *Obras do Amor*.

“Com acentos que lembram Kierkegaard, sobretudo no *Exercício de cristianismo*, Bonhoeffer recupera a complementaridade de Paulo, que enfatiza a graça, e de Tiago, que destaca as boas obras: “Graça e ação devem ficar unidas. Não há fé sem boas obras, como não há boas obras sem fé” (Gibellini, 1998, p. 110). Passemos, então, a uma comparação mais efetiva entre Kierkegaard e Bonhoeffer.

Considerações conclusivas: Martírio e Ética em Kierkegaard e Bonhoeffer

Como bem aponta Tietz, a obra *Discipulado* de Bonhoeffer é claramente inspirada na obra *Prática do Cristianismo*, publicada pelo pseudônimo kierkegaardiano Anticlimacus:

De particular importância é o pensamento de Kierkegaard para o livro de Bonhoeffer *Discipulado*. Muitos aspectos de sua recepção de Kierkegaard que já foram mencionados acima reaparecem aqui de forma condensada. Primeiro, Bonhoeffer muito provavelmente encontrou inspiração para seu estilo literário em *Prática no Cristianismo*. *Discipulado* é, de forma semelhante, devocional e dogmático. E, como Kierkegaard, Bonhoeffer dá a Mateus 11:28 um lugar decisivo em todo o livro (Tietz, 2016, p. 53).

Assim sendo, Slane defende a instigante tese de que Bonhoeffer possuía um senso kierkegaardiano:

É fácil usar e até abusar de uma pessoa como Bonhoeffer, homem de boa estirpe e dons naturais abundantes. Podemos fazer dele um exemplo de moral, um modelo de piedade, um modelo de impiedade, um monstro da intelectualidade e muito mais. Talvez Bonhoeffer tenha sido tudo isso. Contudo, muito mais do que isso, ele foi uma pessoa que viveu de coração com um senso de espiritualidade kierkegaardiana (Slane, 2007, p. 36).

Tal coisa nos parece muito instigante para nos aproximarmos do tema do martírio em ambos os pensadores. O próprio Slane faz tal aproximação entre os dois autores

Kierkegaard, S.A. *Obras do amor – algumas considerações cristãs em forma de discurso*, Vozes, Petrópolis, 2005.
Kierkegaard, S.A. *Práticas do cristianismo*, Família Cristã, Londrina, 2021.

tendo em vista a obra kierkegaardiana *Sobre a diferença entre um gênio e um apóstolo*¹². Ali o pensador de Copenhague explora bastante a tese dos diferentes *télos* que constituíam cada um. O gênio possui um *télos* na imanência, o apóstolo na transcendência. No seu entender não se trata aqui de afirmar que Bonhoeffer seria um apóstolo, mas sim de compreender a sua vida em sentido ampliado. O tal “senso kierkegaardiano” que Bonhoeffer possuía também pode ser tomado como desejar-se uma só coisa: “Considerar uma decisão para a vida inteira de uma pessoa – o que, em *Discipulado*, ele chamaria de ‘singeleza de coração’ (e o que Kierkegaard chamou de pureza de coração, ‘desejar uma única coisa’) – liberta a pessoa da ilusão de que servir a dois senhores é possível” (Slane, 2007, p.257). Logo, o pensamento ético de Bonhoeffer interessa também a uma perspectiva política como, por exemplo, a de Giacomo Marramao, que enxerga na *Ética* do autor a supressão do pensamento em dois planos: “... à supressão do ‘pensamento em dois planos’ (fundado na antítese sacro/profano, transcendência/imanência) levada ao cabo por Dietrich Bonhoeffer em sua *Ética*, supressão que comporta a superação do ‘supranaturalismo’ no conceito de Deus...” (Marramao, 1997, p. 93). O senso kierkegaardiano é reafirmado por Bonhoeffer numa de suas cartas de 23 de janeiro de 1944. Ali se pode claramente ler a seguinte afirmação: “Isto significa que justamente a existência estética (Kierkegaard) não poderia ser expulsa da Igreja, mas deveria ser nela refundamentada. É o que eu acredito e com isso recuperaríamos o contato com a Idade Média (Bonhoeffer, 1980b, p. 101). Em outras palavras, aos olhos de Bonhoeffer, Kierkegaard traz um novo tipo de contato com a Idade Média em pleno século XIX. Curiosamente, a Idade Média pela qual Bonhoeffer se interessa é aquela onde “... ainda se sabe despreocupadamente praticar música, cultiva amizade, representar e alegrar-se...” (Bonhoeffer, 1980, p. 101).

¹² Tal obra pode ser lida com proveito numa tradução portuguesa, publicada juntamente com *O Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Kierkegaard, S.A. *O Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*, Edições 70, Lisboa, 1986. *Sobre a diferença entre um gênio e um apóstolo* foi escrita em 1847 e, na realidade, antecipa algumas das teses mais desenvolvidas no *Livro sobre Adler*, que foi publicado apenas postumamente, visto que Kierkegaard não desejou publicá-lo em vida. Kierkegaard, S.A. *El libro sobre Adler*, La Docta Ignorancia, Buenos Aires, 2020.

Certamente existiriam muitas perspectivas para explorarmos um diálogo entre dois pensadores tão fecundos como Kierkegaard e Bonhoeffer. Não foi nosso objetivo aqui apresentar nenhuma tese definitiva sobre o tema, mas apenas apontar proximidades e leituras possíveis para tal relação. Se isso pode ser realizado, o intuito do artigo não terá sido em vão.

REFERÊNCIAS

- Allmen, J.J.V. *Vocabulário Bíblico*, Aste, São Paulo, 1972.
- Arendt, H. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*, Companhia das Letras, São Paulo, 2008.
- Bonhoeffer, D. *Discipulado*, Sinodal, São Leopoldo, 1980 (a).
- Bonhoeffer, D. *Ética*, Sinodal, São Leopoldo, 1988.
- Bonhoeffer, D. *Resistência e Submissão*, Sinodal/Paz e Terra, São Leopoldo/São Paulo, 1980 (b).
- Casalis, G. *A Teologia sob o signo do martírio: Dietrich Bonhoeffer in Martírio Hoje – Concilium /183- 1983/3*, pp.110-115.
- Fries, H (ed). *Dicionário de Teologia – vol. 5*, Loyola, São Paulo, 1987.
- Gibellini, R. *A Teologia do século XX*, Loyola, São Paulo, 1998.
- Kierkegaard, S.A. *O Instante*, Liber Ars, São Paulo, 2019.
- Kierkegaard, S.A. *Migalhas filosóficas*, Vozes, Petrópolis, 1995.
- Kierkegaard, S.A. *A Neutralidade Armada*. REVISTA BRASILEIRA DE FILOSOFIA DA RELIGIÃO / BRASÍLIA / V. 8 N.º 1/ JUL. 2021 / ISSN 2358-8284 – DOSSIÊ KIERKEGAARD E A FILOSOFIA DA RELIGIÃO, pp. 352-367.
- Marramao, G. *Céu e Terra – genealogia da secularização*, Unesp, São Paulo, 1997.
- Slane, C. *Bonhoeffer, o mártir – responsabilidade social e compromisso cristão moderno*, Vida, São Paulo, 2007.
- Stewart, J. *Søren Kierkegaard – subjetividade, ironia e crise da modernidade*, Vozes, Petrópolis, 2017.
- Tietz, C. *Dietrich Bonhoeffer: Standing “in the Tradition of Paul, Luther, Kierkegaard, in the Tradition of Genuine Christian Thinking”* in Stewart, J (ed), *Kierkegaard’s Influence on Theology – Tome I: German Protestant Theology*, Routledge, New York, pp. 43-64.

Velasques Filho, *Uma Ética para os nossos dias – Origem e evolução do pensamento de Dietrich Bonhoeffer*, Editeo, São Bernardo do Campo, 1977.