

Ambivalência e o “Deus Abscôndito”: Lutero e Kierkegaard*

Michael Olesen**

Sinopse

A ambivalência em Kierkegaard pode ser comparada ao mesmo conceito em Lutero. Com tal comparação, pode-se mostrar uma continuidade entre ambos os autores, especialmente no que diz respeito à centralidade do encontro do ser humano com Cristo. Mas há também um deslocamento de ênfase, motivado pelas molduras diferentes de seus pensamentos. Enquanto Lutero escreve no contexto da cristandade, em que o caráter objetivo de Cristo é pressuposto, Kierkegaard enfatiza o caráter subjetivo da justificação que critica uma imagem errônea de Cristo.

Palavras-chave: Kierkegaard; Lutero; Ambivalência; Justificação

Abstract

Ambivalence in Kierkegaard can be compared to the same concept in Luther. By such a comparison, continuity may be shown between both authors, especially regarding the centrality of man's encounter with Christ. But there is also a shift in emphasis motivated by the different

-
- * Este artigo é um texto levemente reformulado de uma comunicação originalmente apresentada no Congresso Internacional “The Future of Lutheran Theology: Charisms and Contexts”, realizado na Universidade de Aarhus, Dinamarca, de 16 a 20 de janeiro de 2003. O Editor de *Numen* agradece a gentileza da cessão *in loco*, pelo autor, dos direitos de tradução para o português.
 - ** Doutorando na Universidade de Copenhague e colaborador do Centro de Pesquisa de Kierkegaard em Copenhague, Dinamarca.

frames of their thoughts. While Luther writes in the context of Christendom, in which the objective character of Christ is assumed, Kierkegaard emphasizes a subjective character of justification criticizinz a wrong picture of Christ.

Key-words: Kierkegaard; Luther; Ambivalence; Justification

1 Introdução

A seguir enfocarei o conceito de ambivalência (em dinamarquês: *tvetydighed*) como ele se encontra nos escritos de Kierkegaard. A razão para este enfoque é dupla: antes de tudo o conceito destaca características importantes do pensamento de Kierkegaard, especialmente o caráter da relação com Deus e a noção de fé. Em segundo lugar, sugerirei uma comparação com Lutero com base nos mesmos temas, isto é, verei a idéia de Kierkegaard sobre a relação com Deus e a noção de fé sobre o pano-de-fundo das concepções de Lutero.

O foco principal será, assim, dado a Kierkegaard, e inspecionarei o conceito de ambivalência por meio de dois de seus discursos, respectivamente *Por ocasião de uma confissão* de 1845 e o primeiro dos *Dois discursos quando da comunhão às sextas-feiras* de 1849. Mas antes de me dirigir a estes textos, permitam-me brevemente esboçar o conceito de ambivalência, e como este está relacionado à teologia de Lutero. O que torna a ambivalência interessante e importante é que Kierkegaard parece fazer dela o critério a partir do qual o relacionamento com Deus pode ser medido. Isto pode ser visto em *Por ocasião de uma confissão* (1845), onde ele diz:

A magnitude da relação com Deus não é determinada diretamente pela magnitude de poder, de sabedoria e de ação; a pessoa mais poderosa é a mais impotente; a pessoa mais devota suspira desde a mais profunda aflição; a pessoa mais poderosa é aquela que com razão dobra suas mãos.¹

1 Howard HONG, Edna HONG (ed., trad. e autores de introdução e notas), *Kierkegaard's Writings*, Princeton : Princeton University Press, 1993, v. X, p. 18. (Daqui em diante colocalei entre parênteses o volume e a página, sendo neste caso X, 18).

Assim, por meio da ambivalência a relação com Deus aparece. Além disso, a ambivalência tem duas características principais. Antes de tudo ela tem a ver com relacionar-se. Como tal, cada pessoa é capaz de experimentar ambivalência, mas não se trata de que cada pessoa é ambivalente. E mais do que ser um modo de se relacionar, a ambivalência antes caracteriza um relacionamento. Como tal, é crucial enfatizar que a ambivalência enquanto experiência religiosa não implica que a pessoa se relacione só parcialmente com Deus e portanto seja ambivalente. Pelo contrário, para o relacionamento ser ambivalente a pessoa tem de se relacionar de todo coração. Em outras palavras, a ambivalência não deve ser confundida com ambigüidade.² Em segundo lugar, Kierkegaard diz no mesmo discurso que a ambivalência provém de algo desconhecido. Um relacionamento ambivalente com Deus, portanto, aponta para algo totalmente desconhecido no relacionamento.

Em comparação com Lutero estas características destacam aspectos específicos de sua teologia, principalmente a noção de o ser humano ser simultaneamente justo e pecador, e a concepção do "Deus Abscôndito". O primeiro aspecto parece assemelhar-se à idéia de Kierkegaard quanto ao relacionamento do ser humano com Deus, à medida que ele faz da ambivalência o critério para o relacionamento. A consequência de um tal critério tem de ser, em seu sentido mais profundo, uma idéia similar à de que o ser humano é justo e também pecador. O segundo aspecto é consequência de Kierkegaard fazer da ambivalência o resultado de algo que é desconhecido. Portanto, a questão deste aspecto não é tanto sublinhar uma concepção comum de um "Deus Abscôndito". Em lugar disso o enfoque estará na conexão entre o que é desconhecido e o caráter da ambivalência, e ali nós investigaremos como esta conexão é comparável entre ambos.

2 Kierkegaard acentua o conceito de ambigüidade de uma forma extremamente negativa, por exemplo no primeiro dos seus *Discursos edificantes sob ânimos distintos* (Edifying Discourses in Various Spirits, mais conhecidos como *A pureza do coração*). Mas a confusão entre os dois conceitos, por outro lado, é provável, uma vez que as palavras dinamarquesas são similares: *tvetydighed* (ambivalência) / *tvcsindethed* (ambigüidade) - apesar de sua proximidade lingüística é crucial distinguir as duas.

A comparação entre Lutero e Kierkegaard neste texto é mais um exemplo de uma doutrina luterana que encontra um sentido novo em contextos e épocas diferentes do que uma comparação justa. Esta exige uma maior especialização (antes de tudo) na teologia de Lutero do que sou capaz. Eis porque o enfoque principal deste texto haverá de ser Kierkegaard. O objetivo será, antes de tudo, investigar o conceito de ambivalência, a fim de destacar um aspecto importante da concepção de Kierkegaard quanto ao relacionamento do ser humano com Deus, e em segundo lugar comparar isto com Lutero.

2 O Conceito Kierkegaardiano de Ambivalência

A idéia de investigar a ambivalência nestes assuntos se origina de uma passagem no primeiro dos *Três discursos em ocasiões imaginadas* (1845), especificamente *Por ocasião de uma confissão*. Este discurso, portanto, parece fornecer um ponto de partida óbvio. O discurso é, basicamente, uma reflexão do “que significa buscar a Deus” (X, 15) e a sua linha geral descreve um desenvolvimento desde a primeira manifestação de um relacionamento com Deus até seu auge na consciência do pecado.³ Assim, se o ser humano persegue sinceramente a busca de Deus, ele em certo ponto descobrirá a si mesmo como sendo pecador - e de acordo com este discurso, é aí que a procura real por Deus inicia (cf. X, 29)

Sendo o critério a partir do qual o relacionamento com Deus pode ser medido, é óbvio que a ambivalência é um fator nesta procura por Deus. No entanto, pode ser um pouco difícil captar o conceito porque Kierkegaard não trata dele de uma maneira particularmente direta, mas antes lida com ele indiretamente. Para elaborar e clarear um pouco o conceito,

3 Neste ponto Deus não deve ser entendido como o Deus cristão, mas antes como um poder superior primitivo ou original. Isto é, a busca de Deus pelo ser humano se baseia em um sentimento ou em uma consciência de estar colocado diante de um poder superior e absoluto, e não se baseia na revelação (cf. a noção que Kierkegaard tem de religiosidade A e B, dentre as quais este discurso deve ser tomado como religiosidade A).

tentarei lançar luz sobre algumas dessas pistas indiretas dadas no texto. Como está implicado, o discurso descreve um desenvolvimento que quer dizer que o relacionamento muda à medida que o texto avança. As pistas quanto à ambivalência são, portanto, dadas em relação a panos de fundo distintos, mas tentarei clarear isto na elaboração sem causar distúrbios demais.

Antes de tudo, Kierkegaard liga ambivalência com assombro,³ e ele vê ambos como fundamentos no relacionamento com Deus. Além disso, eles são uma consequência de algo que é desconhecido: "Onde este desconhecido parece se manifestar há assombro, e (...) assombro é um estado mental ambivalente que contém tanto temor quando bênção" (X, 18). Estas características são afirmadas sobre o pano de fundo de um relacionamento imediato com Deus, um relacionamento que Kierkegaard investiga através de um relato fenomenológico da pessoa desejante. Embora o relacionamento em si mesmo seja primitivo e frágil neste estágio,⁴ nós apesar disso encontramos algo de importância duradoura a respeito da ambivalência, respectivamente seu caráter de ser um critério de medida e o fato de ser uma consequência de algo desconhecido.

Na seção anterior sublinhei a importância da ambivalência ser um modo de se relacionar, antes do que algo que o ser humano é. Mas para lucrar com isto, temos de ver o que se reflete no modo ambivalente de se relacionar. Nós já ouvimos que a ambivalência é uma consequência de algo desconhecido, e, para colocá-lo de modo mais preciso, este desconhecido é Deus. Neste estágio primitivo, a pessoa que busca a Deus pode saber que seu objeto de desejo é Deus, mas a ocultação crucial tem a ver com sua posição na relação com Deus. Em outras palavras, sabe-se que Deus existe, mas a natureza de seu existir é desconhecida, e o que a pessoa é para Deus também é desconhecido; ela não sabe se está salva ou

** N. do T.: "Wonder" pode significar tanto "admiração" quanto "milagre"; esta tradução utiliza "assombro" aqui e no restante do texto para indicar um pouco da ambigüidade presente nas línguas germânicas em relação a este termo.

4 O caráter primitivo do relacionamento antes de tudo e principalmente tem a ver com a busca entendida como uma tarefa exterior. O buscador quer encontrar a Deus fora de si e enxerga traços dEle na natureza - mas ele evidentemente é incapaz de se manter ligado a Deus, e este é exatamente o problema.

perdida. E, o que é pior, ela não sabe como se aproximar da salvação. Obviamente, esta é uma posição muito difícil e frágil para estar, ela é plena de tensão, e Kierkegaard de algum modo está seguindo os movimentos deste buscador. Ele pode tentar fixar a si mesmo nesta devoção, e a definição do relacionamento seria então “que Deus é o inexplicável todo da existência enquanto isto é comunicado ao poder de imaginação em todo lugar, no ínfimo e no grandioso” (X, 19).

Aparentemente, tem-se a impressão de que surge um problema, uma vez que a ambivalência, por um lado, é uma característica crucial de uma relação com Deus, mas, por outro lado, exatamente o mesmo torna o relacionamento insuportável em sua tensão. Mas além de ser um problema de fato, ele nos dá uma pista sobre como a ambivalência é capaz de operar como um critério de medida. Por uma razão, porque somente num relacionamento verdadeiro ou num relacionamento com o Deus verdadeiro e vivo o ser humano é capaz de se manter em uma tal condição plena de tensão como esta da ambivalência. O relacionamento primitivo ou imediato com Deus é impossível de se manter por causa da ambivalência; ou ele se torna apassional, isto é, o relacionamento se dissolve a partir de dentro, ou ele se rompe para se tornar um relacionamento mais elevado com Deus.

Com uma tal irrupção algo ocorre ao relacionamento, e conseqüentemente ocorre ao modo de o ser humano se relacionar. Uma mudança decisiva neste desenvolvimento está implicada quando Kierkegaard diz: “Assim, o assombro se foi; ele está ausente” (X, 22). O pano de fundo agora é a pessoa que em sua procura acha a si mesma capaz de achar o objeto desejado, isto é, a busca cega é substituída pela habilidade da pessoa para conceber e compreender a Deus. Nesta confiança, o assombro e a ambivalência dissolvem-se a si mesmos, uma vez que o desconhecido se tornou conhecido. Mas este é um estado de desespero,⁵ diz Kierkegaard, e no momento em

5 Desespero é reconhecidamente um tópico vasto nos escritos de Kierkegaard. Tal como se apresenta neste discurso, o aspecto importante é a pessoa perder algo essencial, respectivamente assombro e ambivalência (já que esta perda é resultado de uma relação distorcida com Deus, que na compreensão de Kierkegaard é sinônimo de uma relação distorcida [din.: *misforhold*] consigo mesmo. E esta é a definição básica de desespero).

que isto é reconhecido há a irrupção. Então um reconhecimento de ter perdido algo de importância vital aparece e modifica toda a configuração da procura, "tudo se inverte" (X, 23).

Houve uma inversão em dois aspectos onínglobantes. Antes de tudo, o objeto da busca não mais é visto como sendo uma tarefa exterior, mas antes uma interior. A pessoa subitamente se dá conta "de que ela tem o que se procura" (X, 23). Em outras palavras, o objeto muda, deixando de ser um "Deus Abscôndito" no sentido exterior para ser algo profundo no interior de si. Mas este objeto é visto como perdido. E a razão para ele estar perdido tem a ver com o enfoque errôneo do relacionamento anterior. Quando o enfoque da busca por Deus se torna interior, o problema desta busca passa para o âmbito da relação da pessoa para consigo mesma. Em segundo lugar, este reconhecimento e esta mudança de enfoque restitui o assombro: "Mas que o que é buscado é doado, que isto é possuído pela pessoa que está num estado de incompreensão e o está perdendo - isto desperta o assombro da pessoa inteira" (X, 23). Levando em consideração as características do assombro acima descritas, isto significa que algo é novamente desconhecido. O relacionamento está restabelecido, mas o fundamento é de um tipo basicamente novo. A pessoa não está separada de Deus no sentido de que Deus é algo distante, antes "Deus está exatamente ali com ela, muito próximo, onipresentemente próximo" (X, 23). Isto significa que o que quer que seja oculto ou desconhecido se mudou para o recôndito mais profundo do ser humano. A pessoa se vê inextricavelmente ligada a Deus, pelo que o problema se torna o da relação consigo mesma. O alvo é, assim, tornar-se ela própria, no sentido de que a relação com Deus pode se realizar nesta relação consigo mesma. Não se trata mais da questão de encontrar a Deus ou de aproximar-se de Deus, trata-se antes de a pessoa ter de encontrar a si mesma para se dar conta do relacionamento já estabelecido com Deus.

Com respeito à relação primitiva, o desconhecido inicialmente tinha a ver com o caráter de Deus, enquanto que agora ele tem a ver com o caráter do próprio buscador. A pessoa, neste sentido, é desconhecida para si mesma, e esta é

a real mudança que gera o novo assombro. Mas tal como era o caso na relação anterior, a ambivalência está novamente ligada ao assombro. A relação ambivalente reflete a ligação inextricável com Deus, mais uma vez como a coexistência de temor e bênção. Temor, porque Deus está presente em tudo o que a pessoa faz, bênção porque Deus nunca está ausente. A natureza auto-contraditória da ambivalência mostra, num sentido, que a razão para ambos - temor e bênção - é a mesma: o fato de o eu (*self*) estar inexplicavelmente ligado a Deus. Ou, dito de um modo diferente e a partir de uma perspectiva diferente, a ambivalência como critério mais uma vez faz sentido porque ela reflete um reconhecimento particular e nítido do caráter da relação com Deus. Respectivamente, que esta é inseparável da relação consigo mesmo.

No entanto, a irrupção ainda não está completa e o ponto decisivo real na relação com Deus ainda está para vir. O novo enfoque da busca conduz à restauração do assombro e da ambivalência, mas a intensificação disto é a culpa absoluta do ser humano por ter perdido o essencial. Isto, diz Kierkegaard, é o ser humano se tornando consciente do pecado.⁶ E é interessante que as características desta condição são mais uma vez uma suspensão do assombro e da ambivalência. “Ah, agora não há assombro, não há ambivalência” (X, 27). Onde a pessoa na condição anterior se relacionava no temor e na bênção ambivalentes, a relação não-ambígua na consciência do pecado é “temor e tremor” (X, 27). Neste sentido, a consciência do pecado, como descrita aqui, pode ser vista como paralela ao desespero visto anteriormente, por causa da sua suspensão comum do assombro e da ambivalência. Mas certamente há uma diferença sensível no fato de que o deses-

6 Kierkegaard aqui parece contradizer a visão geral sobre pecado de muitos de seus escritores pseudônimos; respectivamente, que a consciência que o ser humano tem dele aparece apenas diante de Cristo, querendo dizer que não há consciência pré-revelatória do pecado. Por exemplo, no *Pós-escrito não-científico conclusivo*, o pseudônimo kierkegaardiano Johannes Climacus diferencia entre “totalidade da culpa” e “pecado” porque somente o último está diante de Cristo (p. ex., XII. 1, 531 s.). A diferença que ocorre neste discurso pode ter a ver com a terminologia da autoria edificante, que difere dos pseudônimos em alguns sentidos (p. ex., alma/eu [= self]) e especialmente a ocasião deste discurso particular: uma confissão. Eu escolhi seguir a terminologia do discurso; mas sendo pré-revelatório, o significado de “pecado” neste contexto é intercambiável com “totalidade da culpa”.

pero, no sentido anterior, era um tipo de dissolução de Deus, enquanto que pecado é *per se* diante de Deus. O que se tornou conhecido é, então, algo além do que a compreensão que a pessoa tem de Deus (como era o caso no desespero). Ao invés disso, tem a ver com o conhecimento das partes implicadas no relacionamento. O relacionamento está fixado e determinado porque a pessoa conhece a si mesma como um pecador e conhece Deus como "o Santo, que conhece tudo" (X, 27). A pessoa reconhece sua culpa absoluta diante de Deus, isto é, ela vê o relacionamento fundamentalmente perturbado ou arruinado como um resultado de sua própria transgressão e com este reconhecimento a bênção desaparece. A proximidade e a intimidade infinita de Deus não é mais prazerosa, em vez disso ela traz temor e tremor, porque Deus é o juiz que vê tudo. Como tal, a fixação do relacionamento é plena de tensão, já que por um lado o relacionamento se reconhece na sua inevitabilidade, mas por outro lado o ser humano está preso numa posição insuportável. Mas o modo de o ser humano se relacionar é em temor, pesar e arrependimento, significando que se trata de uma condição não ambígua, embora plena de tensão. Não ambígua porque tudo é conhecido: o ser humano é um pecador colocado sozinho diante de Deus, o juiz que tudo sabe.

O discurso através do qual examinamos o conceito não vai além na investigação do que significa buscar a Deus - provavelmente porque na visão de Kierkegaard isto é o mais longe a que qualquer um pode chegar por si mesmo, por assim dizer. O próximo passo tem de ser dado pela outra parte implicada, respectivamente Deus. Em outras palavras, nós temos de olhar para outro lugar para encontrar uma resposta para o pecado e um restabelecimento do assombro e da ambivalência. Com tal propósito me dirigirei a outro discurso, respectivamente ao primeiro dos *Dois discursos por ocasião da comunhão às sextas-feiras* de 1849, onde a situação, certamente, é a comunhão. Não há dúvida de que a comunhão é o lugar, se há algum, onde o pecado é perdoado, pelo que é razoável ver o discurso como uma resposta ao anterior (embora haja um bom intervalo de tempo entre ambos). O tema

do discurso é a ambivalência implicada no perdão do pecado em Cristo.⁷ Kierkegaard o baseia em Lucas 7.47: “Mas a quem pouco é perdoado, este ama pouco” (cf. XVIII, 169), e o discurso é uma reflexão sobre a ambigüidade disso, sendo “palavras de juízo, mas também palavras de conforto” (XVIII, 171). A razão para esta ambivalência é que o ato de comunhão reflete tanto a recepção que o ser humano faz disso quanto a promessa nas palavras de Cristo.

As palavras de juízo têm a ver com o recebimento da absolvição pelo ser humano na comunhão, que deveria significar que o crente que deixa a mesa da comunhão está “com o coração mais leve” (XVIII, 170). Mas Kierkegaard diz que “se você pudesse olhar dentro dos corações, você possivelmente veria que basicamente não haveria um único que a deixasse (a mesa da comunhão) completamente aliviado” (XVIII, 170). E isto, Kierkegaard enfatiza, não ocorre por causa de uma falta no poder de Deus ou no Seu amor; trata-se de um reflexo da imperfeição do ser humano. Quando a palavra diz “a quem pouco é perdoado, este ama pouco”, a idéia que Kierkegaard transmite é que o amor de Deus absolve todo pecado, e o que quer que permaneça é portanto uma conseqüência da insuficiência humana em amor. Em outras palavras, o ser humano vê o mais puro reflexo de seu ser interior no amor de Deus, e este é também o mais rigoroso juízo, não somente em precisão mas também no modo como o ser humano enuncia seu próprio veredito. A negação não provém de Deus, é o ser humano que nega a graça a si mesmo, e ao fazê-lo, seu amor, ou antes sua falta de amor, se desvela.

O conforto da palavra é que o veredito reflete *somente* o amor do ser humano, e não o amor de Deus. O conforto é, pois, o caráter inalterável do amor de Deus: “Mas precisamente minha sentença, a sentença de morte contra mim e o meu amor miserável contém adicionalmente algo mais: Deus é amor inalterado” (XVIII, 175). Que isto é um conforto infinito tem a ver com a natureza inalterável do amor de Deus, que em outras palavras pode ser designada a eternidade do amor de

7 Enquanto que o discurso anterior estava no âmbito da religiosidade A, este está no âmbito da revelação (religiosidade B).

Deus. Assim, há um importante aspecto temporal, uma vez que a palavra ("a quem pouco é perdoado, este ama pouco") se refere só a este exato momento, enquanto que o próximo momento está aberto para mudança, trata-se de um novo início. Contrário à justiça (onde o enfoque está sobre o passado, de tal modo que o próximo momento está fechado até que a culpa passada esteja redimida), o amor de Deus está presente de tal modo que culpa e pecado são superados pela abertura para a mudança futura. O amor imutável de Deus abre uma nova esperança para o pecador. Embora a pessoa careça de amor agora, ela pode mudar e no próximo momento seu amor pode estar mais forte. Onde a justiça tem de colocar o enfoque na fatualidade, a graça coloca o enfoque na possibilidade, e além disso oferece uma nova possibilidade.

Agora, a questão óbvia é, certamente: em que sentido algo novamente se tornou desconhecido? Neste estágio do relacionamento do ser humano com Deus, Cristo se revela, isto é, Cristo mostrou ao ser humano tanto quem é Deus quanto quem o próprio ser humano é (cf. as duas naturezas de Cristo). O que então permanece desconhecido? Na minha visão nós estamos agora tocando em alguns dos aspectos cruciais das idéias de Kierkegaard sobre estes temas. O desconhecido parece conectado à tensão da visão que o ser humano tem de si mesmo e do fato de ele ser visto por Deus (ambas as visões através da figura de Cristo). Ver a si mesmo através de Cristo significa, por um lado, que o seu pecado é iluminado da forma mais forte de todas. Isto é, a relação do ser humano consigo é, de uma vez por todas, determinada e fixada como sendo fundamentalmente a de um pecador. Mas por outro lado, Cristo apresenta outra visão do ser humano, respectivamente uma visão na qual o ser humano é visto pelo que ele é *sob* o pecado: a possibilidade do amor eterno. Esta possibilidade é, pois, perdão do pecado, uma vez que Cristo quer olhar transcendendo o pecado, não o vendo e, portanto, superando-o. Mas ao mesmo tempo iluminando o pecador e declarando-o justo. A justificação é de fato uma justificação de quem eu sou, isto é, a velha pessoa tornada nova. O que de fato é assombroso é que o eu, sendo um pecador, é tornado

justo; em outras palavras, a razão para meu ser justo é desconhecida, isto é, o como e o porquê são impossíveis de dessemearanhar. A pessoa está certamente bem consciente de que é através de Cristo, mas como é possível e por que Deus concede ao ser humano tal graça é completamente desconhecido - e como tal se trata da mais assombrosa e da mais profunda ambivalência. A fonte da ambivalência e do assombro é, pois, a profundidade infinita e imensa da graça de Deus. Isto também enfatiza outro aspecto importante da fé cristã, respectivamente que a fé tem de colocar o foco no que é dado por Cristo, significando que não se deve tentar por curiosidade perscrutar a revelação, tentando dessemearanhar o mistério. Ao invés disto, a fé tem de se manter ligada à palavra de Cristo e à promessa presente nesta. O fato de que o como e o porquê sejam desconhecidos sublinha o caráter da justificação, de que ela é concedida ao ser humano a partir de fora e não por causa de quaisquer méritos ou atos - pelo contrário, paralelamente à justificação Deus mostra exatamente quão profundo o pecado está no ser humano. A ambivalência então é que o eu, o pecador, é tornado justo por Deus. Isto novamente pode ser visto em aspectos temporais, no modo em que o futuro do ser humano está fundado no seu ser justo, enquanto que o pecador (diante de Cristo) tem somente um passado. Um aspecto importante desta concessão de esperança é que o pecador recebe força para de fato lidar com sua condição insuportável. Através do perdão de Deus ele é capaz de ver seu passado pecaminoso com novos olhos enquanto que pode começar a se entender consigo mesmo, por assim dizer.

Antes de eu comparar estas observações com a teologia de Lutero, permitam-me resumir brevemente os pontos principais com respeito à ambivalência. O ponto inicial era a ambivalência como o critério a partir do qual a profundidade do relacionamento com Deus pode ser medida. Na tentativa de obter uma visão mais precisa sobre a ambivalência a este respeito, seguimos a ambivalência basicamente através da primitiva relação com Deus (ambivalente), passando pela consciência (não-ambígua) do pecado, até o relacionamento cristão (ambivalente) com Deus. A compreensão fornecida por este

desenvolvimento é antes de tudo que a ambivalência é decisiva no relacionamento com Deus, mas não é inevitável (cf. a consciência do pecado). No que diz respeito a sua habilidade de funcionar como um critério de medida, eu gostaria de acentuar três pontos principais. *Primeiramente*, nós descobrimos que a ambivalência envolve uma tensão na qual o ser humano vê sua fragilidade (como no caso da pessoa desejosa). Isto significa que o relacionamento com Deus poderia dissolver a si mesmo exatamente por causa da ambivalência; em outras palavras, em uma relação imatura ou primitiva o ser humano não consegue suportar a ambivalência. Portanto, há um certo elemento de autocontrole no que diz respeito à ambivalência enquanto critério. *Em segundo lugar*, estando a compreensão fundamental da relação consigo mesmo inexplicavelmente ligada ao relacionamento com Deus, ela é atingível somente em ambivalência, uma vez que tem de ser entendida tanto como temor quanto como bênção. *Em terceiro lugar*, a ambivalência é capaz de capturar uma das idéias centrais do cristianismo, respectivamente que este, com a mesma palavra, sublinha a pecaminosidade do ser humano e o considera justo. Como tal, o ser humano ainda está no mundo, sendo um pecador, mas uma nova visão e um novo panorama se apresenta a ele, descerrando toda sua vida em direção ao amor de Deus. Assim, a ambivalência funciona como uma medida (*yardstick*) para a relação do ser humano com Deus no sentido de que ela tanto tem a habilidade de interromper um relacionamento imaturo a partir de dentro quanto é capaz de conter os reconhecimentos fundamentais que são cruciais para o caráter do relacionamento.

3 A Comparação Com Lutero

Conforme dito acima, meu conhecimento de Lutero lamentavelmente é limitado, de modo que a comparação também será limitada e incompleta. Na introdução mencionei dois temas a serem comparados, respectivamente o fato de o ser humano ser simultaneamente justo e pecador, e a concepção

de Lutero quanto ao “Deus Abscôndito”. Na investigação sobre Kierkegaard acima, tocamos tanto na relação do ser humano com Deus quanto no caráter de Deus; de fato, achamos ambos inseparáveis. A relação é bastante determinada pelo modo como o caráter de Deus é reconhecido, e vice-versa. Assim, não se trata de dois temas separados, eles são antes dois aspectos de uma relação - e na comparação também os tratarei como tais.

Antes de tudo, enfatizarei uma vez mais que a ambivalência de ser tanto justo quanto pecador é somente a relação do justo; isto é, somente quem tem fé em Cristo, o salvador, onde há justiça, é tanto justo quanto pecador. Qualquer outra fé é (ou acaba sendo) não-ambígua no que se refere à vitória ou ao pecado. Isto foi ilustrado na descrição de Kierkegaard a respeito da tentativa do ser humano de buscar a Deus, onde o ponto alto era a consciência não-ambígua do pecado. No pensamento de Kierkegaard este é o ponto mais alto aonde o ser humano pode chegar tentando encontrar a Deus. Mas temos de lembrar que este ponto alto é pré-revelatório no sentido de que não é uma fé no Deus mostrado em Cristo, mas no “Deus Abscôndito”. Como tal, trata-se de uma descrição de teologia natural (como a tentativa sincera e devotada de encontrar a Deus por qualquer fonte ou meio dado ao ser humano). E o problema envolvido em tal tentativa parece causar uma semelhança entre Lutero e Kierkegaard. O problema que surge não é de forma alguma se Deus existe ou não. A pessoa que busca está certa da existência de Deus e por esta razão ela está certa tanto de Sua onipotência quanto de Sua onipresença - e apesar disso ela está incerta sobre onde encontrar a Deus. Em minha visão isto se assemelha bastante à preocupação de Lutero quanto a qualquer tentativa de desviar da revelação de Cristo. Ele também acha que em última instância o problema não é a existência de Deus, mas onde encontrar Deus.

Quando olhamos para a teologia de Lutero sobre a comunhão, como publicada em *Von Abendmahl Christi*,^{***} este

^{***} N. do T.: *Da ceia de Cristo*, em alemão no original.

encontro de Deus é exatamente o que depende da presença real na comunhão. Neste lugar particular somos capazes de encontrar a Cristo e de compartilhar da sua vida, porque ele prometeu que estará lá para nós (p. ex., W. A. 26, 295). A presença de Cristo em pão e vinho não é em nada diferente de sua presença em qualquer outra coisa (cf. a idéia da consubstanciação), mas apesar disso ela é diferenciada porque Ele diz que no pão e no vinho *nós* vamos encontrá-lo. E esta promessa é o fundamento e o ponto fixo na fé. A fé, assim, tem de ser ancorada na revelação, e não no "Deus Abscôndito", simplesmente para aliviar a consciência do crente (cf. W. A. 26, 483). A fé no "Deus Abscôndito" é uma fé desesperada, e no discurso da comunhão, de Kierkegaard, encontramos uma expressão exatamente deste desespero (e, penso eu, uma expressão com a qual Lutero concordaria). Ele diz que se Deus tivesse se modificado para ser algo além do que o que está revelado em Cristo "então sim, então desesperarei e desesperarei de uma vez, porque então não há nada mais pelo que esperar, nem no tempo nem na eternidade" (XVIII, 175). Sobre este pano de fundo podemos então caracterizar a fé mais precisamente como sendo a fé em ser justo em Cristo - e somente nesta fé há ambivalência, pois somente esta fé é capaz de justificar o pecador no sentido de que o pecador é tornado justo. A semelhança neste tema leva a concordância também quanto ao foco ser somente "em Cristo", isto é, o ser humano nunca deveria tentar desemaranhar o como e o porquê da Sua palavra. O como e o porquê são um mistério e são incompreensíveis para o ser humano, e conseqüentemente qualquer tentativa de resolver este mistério insolúvel significa colocar a si mesmo diante do "Deus Abscôndito". Por esta razão, o enfoque tem de estar colocado na palavra clara de Cristo.

Dito isto, há também uma diferença mostrada nesta descrição da fé no "Deus Abscôndito", respectivamente que Kierkegaard parece fazer dela um estágio necessário no caminho para a fé em Cristo, uma idéia totalmente alheia a Lutero. O reconhecimento do próprio pecado (ou da totalidade da

culpa) se torna a ponte para a fé,⁸ enquanto que o ponto de partida verdadeiro para Lutero é a fé em Cristo. A diferença pode, assim, ser afirmada dizendo-se que enquanto o objetivo de Lutero é reformar a cristandade no sentido de uma volta a alguma base original ou verdadeira, Kierkegaard vê a necessidade de tornar as pessoas conscientes do que a cristandade de fato significa. Lutero tem uma moldura na qual pode falar, enquanto que Kierkegaard acha necessário reconstruir a moldura - pelo que ele não pode fazer de Cristo o ponto de partida, pois em sua mente as pessoas tem a imagem errada de Cristo.

Talvez a mesma similaridade e dissimilaridade esteja implicada no fato de o ser humano ser tanto justo quanto pecador em sua fé em Cristo. Similaridade, à medida que ambos sublinham esta natureza ambivalente da fé e vêem esta natureza como uma consequência da fé em Cristo. De novo, somente a fé em Cristo é ambivalente (e duradoura), uma vez que Ele ao mesmo tempo sublinha a pecaminosidade do ser humano e o proclama justo - e isto com a mesma palavra. Dissimilaridade, em relação ao tipo de disputa que esta ambivalência acarreta. Para ambos a disputa é interna à fé em Cristo, isto é, não é alguma disputa prévia à conversão. Mas em certa medida eles dão uma ênfase diferente para ela. Colocando-o num esquema simplista (e também muito geral), Lutero vê a disputa como uma batalha entre dois poderes titânicos, respectivamente Deus e Satã, com o ser humano colocado entre eles.⁹ Para Kierkegaard trata-se mais de uma questão existencial, uma vez que a disputa está bastante focada no modo como a pessoa se relaciona com Deus e consigo mesma. Talvez a ênfase diferente possa ser afirmada dizendo-se que para Lutero a justiça de fato significa que a pessoa é justa agora. Em fé ela está do lado de Deus na batalha titânica, por assim dizer. Para Kierkegaard, eu duvido que este seja o

8 Isto não deve ser tomado num sentido meritório; pois nunca há dúvida de que Deus é o único e absoluto agente na justificação. Na visão de Kierkegaard, o ser humano é completamente incapaz de merecer sua própria justiça - mas, por outro lado, ele não pode ter fé se não é sincero e honesto na relação consigo mesmo - e, com isso, na relação com Deus.

9 Com isso não tenho a intenção de despersonalizar a noção de fé de Lutero, o que seria um grave mal-entendido em relação a ele.

caso. A justiça já foi atingida no sentido de que a graça está sendo oferecida bem diante de qualquer pessoa a qualquer momento; esta, porém, é uma perspectiva mais objetiva. Mas na perspectiva existencial ela ainda não foi atingida, e isto é onde a disputa se dá, na própria pessoa. Como tal, poderia se dizer que para Lutero a disputa está numa perspectiva objetiva, enquanto que na perspectiva existencial ela já esta ganha, quando se tem fé. Para Kierkegaard é justamente o oposto, a batalha já está ganha num sentido objetivo e a disputa, pelo contrário, é existencial.

Resumindo, encontramos similaridades gerais entre Lutero e Kierkegaard, primeiro em conexão com o problema do "Deus Abscôndito". Ambos tocam na impossibilidade de encontrar Deus em relação ao "Deus Abscôndito". Conseqüentemente, ambos enfatizam que a fé se constrói sobre Cristo e, portanto, ele tem de ser o foco do ser humano. A fé em Cristo é a única fé viável, o que achamos implicado precisamente na visão de Kierkegaard sobre ambivalência; somente na fé cristã há a ambivalência de ser tanto justo quanto pecador, e somente nesta fé o ser humano é capaz de existir em uma tal ambivalência. Certamente há diferenças também. Tocamos em algumas delas, sendo que uma tem a ver com sua idéia diferente quanto a como enfatizar a centralidade de Cristo. Para Lutero, Cristo é o próprio ponto de partida, enquanto que Kierkegaard acha necessário começar em algum outro lugar, exatamente na relação do ser humano consigo mesmo. (O que ele pode fazer somente acompanhado por uma convicção de que esta relação consigo mesmo está atada à relação com Deus. Isto é, uma teologia da criação, no sentido de que a criação do ser humano por Deus é decisiva para a própria fundação do ser humano). Esta diferença no ponto de partida e na ênfase também teve uma influência na concepção de o humano ser tanto justo quanto pecador e da luta acarretada por isto. Enfatizando respectivamente Cristo e o ser humano, Lutero tende a torná-la uma batalha entre Deus e Satã, enquanto que Kierkegaard tem uma tendência a sempre vê-la através dos olhos do ser humano, fazendo dela uma batalha que visa primeiro alcançar o ponto de ver Cristo e depois manter a si mesmo neste enfoque. Mas isto somente como uma dife-

rença de ênfase num assunto onde eles parecem concordar no tema essencial, a saber, que a justiça é concedida por uma graça que excede fortemente a compreensão humana, de sorte que a fé é caracterizada pela ambivalência de o humano ser tanto justo quanto pecador.

Referências Bibliográficas

- HONG, Howard, HONG, Edna. (Eds.) *Kierkegaard's Writings*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- LUTHER, Martin. Von Abendmahl Christi. In: KÖPF, Ulrich. (Ed.) *Weimarer Ausgabe [W. A.] : D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 26. Weimar: Verlag Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1883.

*Michael Olesen
Holdkaers Ager 99
2770 Kastrup
DINAMARCA
mo@sk.ku.dk*

Tradução: Eduardo Gross