

O pecado como categoria existencial: uma reflexão teológico-filosófica

Sin as an existential category: a philosophical-theological reflection

DOI:10.12957/ek.2018.38301

Dndo. Matheus Maia Schmaelter
matheus.lc@gmail.com
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Na segunda parte da obra publicada em 1849, intitulada *A doença para a morte* (*Sygdomen til Døden*), o filósofo e teólogo dinamarquês Søren Kierkegaard, através do pseudônimo Anti-Climacus, trata da existência individual do ser humano a partir de categorias tipicamente cristãs, realizando assim um movimento caracteristicamente teológico de pensamento, que dará tom predominante a toda a obra em questão. Pretendemos, neste artigo, analisar sua reflexão a respeito da categoria do pecado enquanto uma categoria existencial. Para tanto, recorreremos à chamada teologia da cruz, do reformador Martinho Lutero, a fim de apontar os fundamentos que a sustentam.

PALAVRAS-CHAVE pecado. existência. teologia da cruz. cristianismo. Lutero

In the second part of the work published in 1849, entitled *The Sickness Unto Death* (*Sygdomen til Døden*), the Danish philosopher and theologian Søren Kierkegaard, through the pseudonym Anti-Climacus, deals with the individual existence of the human being by means of typical Christian categories, thus making a characteristically Christian movement of thinking, that will give a theological predominant tune to all the work here in question. In this article we pretend to do an analysis of his reflection about the category of sin as an existential category. To reach it we call upon the so-called theology of the cross, from the reformer Martin Luther, in order to point the foundations that sustains it.

KEYWORDS sin. existence. theology of the cross. christianity. Luther

Que o cristianismo deva ser crido e não compreendido, de acordo com a ótica de Anti-Climacus,¹ pseudônimo de Søren Kierkegaard, autor de *A doença para a morte* e *Prática do Cristianismo*, é o que sustenta que o pecado não é uma negação, mas sim uma posição, quer dizer, uma posição existencial. O autor aponta que tal reflexão tem sua origem na ortodoxia cristã, que “rejeita qualquer definição de pecado que seja alguma coisa meramente negativa — fraqueza, afetação, finitude, ignorância, etc.” (KIERKEGAARD, 1980, p. 96). Com isso, Anti-Climacus passa, mais claramente, a apontar que o pecado é uma posição e, enquanto tal, se opõe à compreensão, esta que é fruto da especulação, pois o pecado, assim como toda categoria tipicamente cristã, é uma posição que só se pode conhecer a partir de uma revelação por parte de Deus, pois é necessário crer nisto e não compreender, tendo em vista que o pecado, no interior do Cristianismo, é um dogma (KIERKEGAARD, 1980, p. 96).

Pretendemos, neste artigo, nos debruçar sobre a questão do pecado como uma posição existencial e, portanto, algo que só pode ser legitimamente pensado a partir da própria experiência humana, demonstrando que, de acordo com a exposição do autor em questão, o pecado não é uma categoria a respeito da qual se possa especular idealmente e que é somente na experiência existencial, através da fé, que se pode apreendê-la corretamente.

O problema em se compreender o pecado é que a compreensão quase que automaticamente acaba por transformá-lo em uma negação, tal como é explicitado pelo autor:

A duplicidade na parte da especulação mostra-se em um outro ponto ainda relacionado. A categoria do pecado ou como o pecado é definido é crucial para a categoria do arrependimento. Já que a negação da negação é tão especulativa a única possibilidade é que o arrependimento precisa ser a negação da negação — e assim o pecado se torna negação. — Incidentalmente seria certamente desejável se em algum momento algum sóbrio pensador explicasse em que medida o puramente lógico, que é um remanescente da primeira relação da lógica com a gramática (dois negativos afirmam) e da matemática — em

¹ O próprio Kierkegaard afirma que as obras de seus pseudônimos não devem ser atribuídas a ele (KIERKEGAARD, 2016, p. 342), de modo que julgamos relevante manter aqui a indicação de autoria ao pseudônimo e não ao pensador dinamarquês.

que medida o lógico tem validade no mundo da realidade efetiva, no mundo das qualidades, se no todo a dialética das qualidades não é algo diferente, se a “transição” não possui outro papel aqui. *Sub specie aeterno modo* [sob o aspecto da eternidade, no modo da eternidade] etc., não há espaço algum; assim sendo, tudo é e simplesmente não há transição. *Postular* neste meio abstrato é *eo ipso* o mesmo que *nulificar*. Mas olhar para a realidade efetiva da mesma maneira beira a loucura. *In abstracto* pode-se também dizer: o *Perfectum* segue o *Imperfectum*. Mas se no mundo da realidade efetiva uma pessoa concluísse que isso se segue e segue-se imediatamente que uma obra que ela não completou (*imperfectum*) estivesse completa, ela certamente estaria louca. Da mesma forma se dá com a então chamada posição do pecado se o meio em que ela está colocada é puro pensamento; o meio é por demais ilusório para ser levado a sério (KIERKEGAARD, 1980, pp. 96-97).

O problema apresentado nesta citação é que, além de a especulação acabar por macular a concepção cristã de pecado, tornando-o em uma mera negação, uma concepção de pecado oriunda de uma especulação, que é sempre feita no campo da idealidade, ela não possui lugar na realidade efetiva.

Fica claro na citação acima que, além do interesse radicalmente cristão de Anti-Climacus em defender que o pecado é uma posição e que, portanto, deve-se crer nele, ou seja, deve-se possuir uma relação com esta categoria a partir da fé, o próprio autor deseja salientar e, por que não dizer, criticar a especulação que é feita em detrimento da experiência existencial. Essa especulação se preocupa em desenvolver conceitos que cabem muito bem no interior da idealidade mas que não possuem nenhuma aplicação na experiência existencial do ser humano.

Alguém poderia argumentar, desejando fazer uma defesa do Cristianismo, que compreendê-lo daria a ele mais credibilidade, talvez até que esta possibilidade facilitaria a crença na religião cristã. No entanto, Anti-Climacus afirma que o Cristianismo precisa ser crido, de modo que o próprio Cristianismo deseja que seja assim.

Eu posso muito bem compreender (e isto não é de modo algum muito divino para ser compreendido) que alguém que tem que compreender de qualquer forma e que consegue pensar a respeito apenas do que se diz ser compreensível achará isto muito deficiente. Mas se todo o cristianismo se volta para isso, que ele *deve* ser crido e não compreendido, que *ou* ele deve ser crido *ou* alguém deve estar escandalizado ou ofendido por ele — é então tão louvável querer compreendê-lo? É um mérito tão grande ou não é, em vez disso, insolência ou falta de reflexão querer compreender aquilo que não deseja ser compreendido? Se um rei decide estar completamente incógnito, para ser tratado, sem exceção, como um homem comum, é correto então prestar-lhe reverência porque as pessoas geralmente consideram uma grande honra fazê-lo? Ou não é de fato uma autoafirmação e o próprio pensamento de alguém contra a vontade do rei se uma pessoa faz o que ela quer em vez de se submeter? (KIERKEGAARD, 1980, p. 98).

De acordo, então, com a reflexão de Anti-Climacus, não somente é impossível compreender o cristianismo, bem como suas categorias, como o pecado, como o próprio Cristianismo não deseja ser compreendido e sim crido. Querer compreender o Cristianismo já constitui, automaticamente, uma oposição a ele, significa diminuir sua importância, já que o próprio autor afirma que o ato de compreender alguma coisa faz da compreensão algo maior do que aquilo a respeito do que ela reflete (Cf. KIERKEGAARD, 1980, p. 97). Talvez, por isso, pareça a alguém a quem a compreensão é muito estimada que a resolução de que o cristianismo deve ser crido é por demais deficiente, pois a compreensão, especialmente em ambientes intelectuais, é tida em grande estima enquanto toda matéria de crença é desprezada como algo de menor valor. É aqui que se apresenta mais claramente a afirmação presente na citação acima de que ou se crê no cristianismo — e no pecado, bem como em todas as demais categorias cristãs — ou se é ofendido por ele.

Assim, nos parece que as palavras sopradas por Kierkegaard a Anti-Climacus (KIERKEGAARD, 2016, p. 341) não são de inspiração própria do autor dinamarquês mas sim ressonâncias da teologia de Martinho Lutero, tendo em vista que ele foi educado sob uma forte tradição luterana. O elemento luterano que marca essa reflexão de Anti-Climacus é a chamada *theologia crucis* ou teologia da cruz.

Em seu livro *Lutero e a teologia da cruz*, Alister McGrath afirma que “para Lutero, o único *locus* autêntico do conhecimento humano de Deus é a cruz de Cristo, na qual Deus se revela, mas na qual ele paradoxalmente se oculta.” (MCGRATH, 2014, p. 202). Mas, o que tal afirmação nos ajuda a entender? O que significa dizer que Deus se revela e, ao mesmo tempo, se oculta na cruz?

De acordo com MCGRATH (2014), é em 26 de abril de 1518, durante o chamado *Debate de Heidelberg* ou *Disputa de Heidelberg*, especificamente nas teses 19 e 20, que se começa a evidenciar na teologia de Lutero a teologia da cruz:

19

Não se pode designar condignamente de teólogo quem enxerga as coisas invisíveis de Deus compreendendo-as por intermédio daquelas que estão feitas; [...]

20

mas sim quem compreende as coisas visíveis e posteriores de Deus enxergando-as pelos sofrimentos e pela cruz. [...] (LUTERO, 2004, p. 49)

Ao se referir a *coisas visíveis e posteriores a Deus* Lutero está fazendo referência direta ao texto bíblico de Êxodo, capítulo 33, que apresenta a autorrevelação de Deus a Moisés:

Moisés respondeu a Iahweh: “Rogo-te que me mostres tua glória.” Ele replicou: “Farei passar diante de ti toda a minha beleza, e diante de ti pronunciarei o nome de Iahweh. Terei piedade de quem eu quiser ter piedade e terei compaixão de quem eu quiser ter compaixão.” E acrescentou: “Não poderás ver a minha face, porque o homem não pode ver-me e continuar vivendo.” E Iahweh disse ainda: “Eis aqui um lugar junto a mim; põe-te sobre a rocha. Quando passar a minha glória, colocar-te-ei na fenda da rocha e cobrir-te-ei com a palma da mão até que eu tenha passado. Depois tirarei a palma da mão e me verás pelas costas. Minha face, porém, não se pode ver.” (*Êxodo*, 33, 18-23).

Ao falar de coisas posteriores a Deus, em latim *posteriora Dei*, o reformador alemão está se referindo a esta passagem sobre Moisés. O pedido feito por este a Deus lhe é negado e o que a divindade permite é somente um rápido vislumbre de suas costas durante sua passagem. A ênfase de Lutero neste texto ao refletir sobre as *posteriora Dei* é devidamente explicada por McGrath:

A referência de Lutero ao *posteriora Dei*, na tese 20, enfatiza que, como Moisés, podemos ver Deus apenas pelas costas: a nós é negado um conhecimento direto de Deus ou uma visão de sua face [...] A cruz realmente revela Deus – mas essa é uma revelação de *posteriora Dei*. Essa revelação é a revelação de um Deus cuja mão impede o observador de ver completamente o que está acontecendo: é um Deus que passa, mas não pára; é um Deus visto pelas costas, mas cuja face não pode ser vista. Pelo fato de serem as *posteriora Dei* que são reveladas, essa revelação de Deus deve ser vista como revelação *indireta* de Deus – mas é, mesmo assim, uma revelação genuína. (MCGRATH, 2014, p. 203)

Podemos entender a partir da explicação de McGrath que a teologia da cruz de Lutero destaca o caráter oculto da revelação divina em detrimento de uma revelação direta. Uma teologia que visa defender uma revelação direta de Deus aos homens é chamada por Lutero de ‘teologia da glória’ e opõe-se diametralmente à ‘teologia da cruz’.

O texto bíblico de Êxodo 33 apresenta uma imagem que, de fato, colabora com a construção da teologia da cruz. Aplicada à leitura de Lutero do episódio da crucificação de Cristo, o que para o reformador é o centro normativo de todo o cristão para entender os mistérios do mundo (MCGRATH, 2014, p. 204), a forma como Deus se revelou a Moisés dá todo o fundamento necessário para a teologia da Cruz: uma vez que Deus afirmou que nenhum homem pode permanecer vivo depois de ver a sua face (Êxodo 33, 20), que Jesus afirmou que quem o vê, vê igualmente a Deus (João 14, 9) e que o apóstolo Paulo afirma que ainda vemos as coisas como quem vê espelhos mas um dia haveremos de ver a Deus face a face (1Coríntios 13,12), o único acesso possível do ser humano a Deus é sua revelação paradoxalmente oculta no sofrimento e na cruz.

Ao fazermos uma leitura atenta das teses 19 e 20 do *Debate de Heidelberg*, podemos identificar ali uma interessante distinção entre interações racionais e visuais e a revelação divina (Cf. MCGRATH, 2014, p. 204). No artigo 19, Lutero faz referência àqueles que buscam a revelação de Deus a partir das coisas

criadas por ele, daquelas já existentes no mundo e na natureza. No artigo de número 20 a referência recai sobre aquele que busca a revelação de Deus “nas coisas visíveis e posteriores de Deus, enxergando-os pelos sofrimentos e pela cruz” (LUTERO, 2004, p. 49). Apenas estes últimos podem ser verdadeiramente chamados de teólogos.

Lutero está chamando de verdadeiro teólogo a qualquer um que busque ver a Deus, *ver* no sentido próprio da palavra, de utilizar a visão, onde Deus, de fato, se revelou visivelmente: no sofrimento e na cruz. Um teólogo da glória, de acordo com o argumento de Lutero, observa o que foi compreendido e um teólogo da cruz compreende o que foi visto (Cf. MCGRATH, 2014, p. 204). Quem busca a revelação de Deus a partir das coisas criadas não está fazendo outra coisa que especulando a partir da criação para, diretamente, alcançar a revelação de Deus, ou seja, compreender para ver. Começamos, aqui, a vislumbrar o ponto de contato entre o teólogo de Wittenberg e o pseudônimo do filósofo de Copenhagen.

Uma teologia que tem como centro um “Deus crucificado e oculto” (MCGRATH, 2014, p. 205) posiciona-se contra uma compreensão teológica construída com bases na especulação. Um ponto de partida racional com pressupostos seculares impede o acontecimento de uma interação com a cruz e com a revelação de Deus através dela, pois passa-se a interpretá-la através de uma lente que carrega consigo ideias pré-determinadas, concepções filosóficas e culturais que nos fazem olhar para a cruz de maneira estranha à sua própria estrutura conceitual. De acordo com McGrath, Lutero enfatiza que a cruz precisa ter liberdade para determinar por si mesma tal estrutura (MCGRATH, 2014, pp. 205-206).

A chamada teologia da glória, por sua vez, posiciona-se de modo plenamente contrário à teologia da cruz e, por causa disso, é criticada em todos os sentidos por Martinho Lutero: “a teologia começa ao pé da cruz; ela não começa em algum lugar qualquer para, então, integrar a cruz às suas categorias predeterminadas” (MCGRATH, 2014, p. 206). A teologia da glória, no entanto, prioriza a racionalidade, valorizando as coisas com as quais a mente humana sabe lidar, ela depende da capacidade humana de compreender para que, assim, possa-se especular teoricamente a respeito da cruz, interpretando-a e traduzindo-a em meras ideias abstratas. A teologia da cruz, ao contrário, depende não do compreender mas sim da capacidade humana de *perceber*, “de observar o que está acontecendo e de refletir sobre o seu significado mais profundo, embora não possa compreendê-lo completamente. Uma ‘teologia da cruz’ dá prioridade àquilo que é *vivenciado*” (MCGRATH, 2014, p. 206. [grifo nosso]).

A dimensão de atuação da teologia da cruz é a da experiência humana e tudo o que ela abarca, da *existência* e não da idealidade lógica, da *vivência* e não da especulação. Ou seja, o que Lutero está apontando é que a autenticidade de uma vida cristã se dá no interior de um mundo frágil e ambíguo, numa existência humana que se divide entre crer e, ao mesmo tempo, duvidar, ser justo e, ao mesmo tempo, pecador, porque é esta a realidade que nos é dada. “Vivendo, até mesmo morrendo e sendo condenado,” afirma Lutero, “é que se faz um teólogo, não compreendendo, lendo ou especulando” (LUTERO apud MCGRATH, 2014, p. 210).

Que todo o texto de *Anti-Climacus* tenha recebido influência da teologia da cruz de Lutero é plenamente plausível para além da influência do luteranismo na formação de Søren Kierkegaard, pois o próprio autor afirma a respeito do pseudônimo que este se julga um cristão em nível extraordinariamente alto (Cf. KIERKEGAARD, 1978, p. 6174). Utilizando-se da “centralização normativa” (MCGRATH, 2014, p. 204) da cruz como fundamento dos modos autenticamente cristãos de enxergar o mundo, *Anti-Climacus* aplica-a radicalmente a todo o Cristianismo. Logo, assim como o Deus que se revela na cruz e se oculta nela, de modo que o cristão deve crer em sua revelação mesmo que não a compreenda, todo o Cristianismo deve ser – e exige ser – crido em vez de compreendido racionalmente, pois compreender racionalmente o Cristianismo é diminuí-lo à dimensão de quem o compreende.

Em seu embate com uma sociedade dinamarquesa e, mais especificamente, com uma igreja oficial, luterana, que se apega à tradição filosófica hegeliana, tradição que valoriza a especulação, o movimento dialético do pensamento, para alcançar o Absoluto, a teologia da cruz de Lutero fornece a *Anti-Climacus* o posicionamento teológico necessário para apontar e combater tal postura, tendo em vista que o pseudônimo recorre à teologia do próprio Lutero para demonstrar o problema de se relacionar com o Cristianismo a partir da especulação.

Para além da reflexão especificamente teológica tecida por *Anti-Climacus* neste momento de *A doença para a morte*, cabe aqui uma reflexão a respeito da experiência existencial, também destacada por Lutero, como vimos acima, que acontece em meio à realidade efetiva e que está sempre acompanhando, como uma espécie de coadjuvante, a construção da reflexão religiosa da obra em questão, de modo que podemos perceber que mesmo tratando de elementos particularmente teológicos, ainda assim é perceptível o quanto a preocupação principal do autor está diretamente ligada com a experiência existencial de cada indivíduo singular.

Temos visto até este momento que o pecado como posição em contraposição à compreensão do mesmo (e aqui deve-se englobar todo o Cristianismo, tanto no que diz respeito à posição quanto à impossibilidade da compreensão) revela que ele não é uma matéria pertencente à idealidade, a respeito do qual se deve especular e construir conceitos, mas sim que todo o Cristianismo, com todas as suas inerentes categorias, pertence à realidade efetiva, quer dizer, ao campo da experiência existencial onde, como o autor já afirmou anteriormente, cada indivíduo humano não existe *a priori* mas é o que é a cada instante, ou seja, está em constante processo de vir a ser, em devir (KIERKEGAARD, 1980, pp. 30, 94).

Em tal realidade não cabe a compreensão, mas o próprio existir, o próprio fazer-se, tornar-se si mesmo a partir de cada experiência existencial, e a respeito dela não cabem conceitos construídos sob o domínio da idealidade, de modo que na existência o que predomina não é a compreensão oriunda da especulação, mas sim a posição que é assumida diante de cada caso particular. Tal posição não é considerada a partir da reflexão mas é assumida de acordo com aquilo em que se acredita. Esta nossa reflexão destaca um outro elemento perceptível no pensamento religioso de Anti-Climacus, a saber, que o Cristianismo é essencialmente existencial. É por isso, portanto, que deve ser crido em vez de ser compreendido, porque deve ser experimentado existencialmente em vez de idealmente especulado.

Em uma sociedade em que compreender era algo de suma importância, onde havia nos meios intelectuais uma forte influência do idealismo alemão, Anti-Climacus afirma que do que as pessoas carecem é de um pouco de ignorância socrática (KIERKEGAARD, 1980, p. 99). É importante destacar o caráter socrático dessa ignorância, pois se mal compreendida ela pode soar como uma ignorância comum que configura uma negação, algo que, como vimos, já foi previamente descartado pelo autor no que diz respeito ao pecado. Sob o questionamento, quase um lamento, de quantos em algum momento pensaram desta maneira a respeito da ignorância do ironista grego, o autor pseudônimo afirma que a ignorância socrática aparece como uma espécie de temor e de adoração a Deus e é ainda capaz de afirmar que sua ignorância era uma versão do dito judaico “o princípio da sabedoria é temer a Iahweh” (*Salmos*, 111, 10) e é por isso que Sócrates foi reconhecido como o homem mais sábio.

De acordo com a reflexão de Anti-Climacus, a ignorância de Sócrates era como uma veneração a Deus a partir de uma tomada de posição, como um juiz que se coloca na fronteira entre o homem e Deus a fim de impedir que ambos se misturem, tornando-se um só (KIERKEGAARD, 1980, p. 99). Não podemos

aqui afirmar com certeza se tal interpretação da ignorância socrática empreendida pelo autor pseudônimo possui algum fundamento teórico ou se é uma reflexão original de Kierkegaard mas certamente ela assume a forma do interesse kierkegaardiano em criticar a especulação dialética hegeliana por meio da qual dois conceitos opostos acabam por tornar-se um no Absoluto. A crítica irônica do pensador de Copenhague ataca o caráter da especulação que acaba por pretender mesclar Deus e o homem em um único ser ou conceito e, contra isto, o filósofo apropria-se da ignorância de Sócrates a fim de fazer frente a ela. Anti-Climacus destaca como uma “tarefa completamente ética” (KIERKEGAARD, 1980, p. 99) que alguém admita não ser obrigado nem estar apto a compreender o Cristianismo, o que exigiria uma autonegação de tamanho considerável, tendo em vista os tempos especulativos nos quais vivia o pensador dinamarquês (Cf. KIERKEGAARD, 1980, p. 99). Esta autonegação nos aparece como humildade e está intimamente relacionada no escrito aqui analisado com a ignorância socrática, considerando-se o destaque que o autor dá para a semelhança de sua interpretação do sentido de reverência a Deus da ignorância socrática e o já citado dito judeu a respeito da sabedoria.

O que Anti-Climacus parece querer ao aproximar a ignorância socrática e o cristianismo é defender a diferença qualitativa existente entre o homem e Deus. É desse modo que Sócrates é pensado como um juiz na fronteira entre ambos, pois a sábia ignorância do filósofo grego mantém bem definida a linha que separa o homem de Deus, e é por isso que a divindade, através do oráculo de Delfos, lhe atribui o título de homem mais sábio. É claro que tal reflexão sobre a ignorância socrática é bastante conveniente para a argumentação de Anti-Climacus e dificilmente poderia ser feita se fosse considerado somente o contexto geográfico e temporal de Sócrates. Entretanto, tal apropriação da ignorância socrática é coerente e legítima sua crítica ao pensamento especulativo. Se, a princípio, em *A doença para a morte* o autor utilizou-se da concepção socrática de pecado a fim de, ao criticá-la, criticar também a especulação idealista da modernidade (KIERKEGAARD, 1980, p. 81-96), agora o mesmo Sócrates serve de exemplo para favorecer a postura que o indivíduo deve assumir diante da incompreensibilidade do cristianismo e da existência na crítica contra o pensamento especulativo.

É da seguinte maneira que Anti-Climacus harmoniza a ignorância socrática e o Cristianismo:

O cristianismo ensina que tudo o que é essencialmente cristão depende somente da fé; quer, portanto, ser precisamente uma

ignorância socrática e com temor de Deus que por meio da ignorância guarda a fé contra a especulação, vigiando para que o abismo da diferença qualitativa entre Deus e o homem possa ser mantido como é no paradoxo e na fé, a fim de que Deus e o homem, ainda mais terrivelmente do que nunca no paganismo, não se transformem de algum modo, *philosophice*, *poetice* [filosoficamente, poeticamente], numa unidade — no sistema. (KIERKEGAARD, 1980, p. 99).

Fica, assim, claro todo o propósito do autor pseudônimo em refletir sobre a ignorância socrática: não é ela que se adequa ao Cristianismo mas sim o Cristianismo que em sua condição de depender única e exclusivamente da fé que, diante da especulação e da compreensão, se comporta como a ignorância socrática, ignorante em relação à especulação mas, pela fé, cheio de sentido e de temor diante de Deus em sua diferença qualitativa. Fica também mais tangível o que o autor aqui deseja evitar ao fazer sua crítica: que o Cristianismo seja assimilado pelo sistema, pois, na verdade, este tipo de assimilação já acontecia claramente e é chamada pelo pensador de Copenhague de Críandade. Tal assimilação do Cristianismo, reforçamos, é, aos olhos de Anti-Climacus, impossível de ser realizada pois ele, o Cristianismo, deve ser apenas crido.

Toda a questão a respeito da especulação, no entanto, não é de modo algum de interesse do autor pseudônimo. Ele mesmo — se está sendo irônico ou não talvez seja impossível determinar — afirma que não é sua preocupação tratar dela no texto em questão (Cf. KIERKEGAARD, 1980, p. 98). O que é de fato seu interesse é destacar o ensino do Cristianismo de que o pecado é uma posição. Tal ensino não pode ser compreendido, não é coerente tentar fazê-lo — apesar de *possível*, mas sempre sob o risco de descaracterizá-lo, porque é um dogma, como apresentado pela ortodoxia, e como dogma deve-se apenas acreditar nele ou não, sem mediação.

Conclusão

O que se pode concluir, portanto, da preocupação de Anti-Climacus em destacar tão veementemente que o pecado não é uma negação, ou seja, um elemento lógico que cabe dentro do pensar especulativo, mas sim uma posição, quer dizer, algo de caráter explicitamente existencial, incapaz de ser assimilado pela compreensão? Conclui-se que mesmo no interior da complexa e intensa

reflexão teológica de Anti-Climacus, realizada, mesmo que não diretamente explicitada, a partir da teologia da cruz de Lutero, ainda assim mantém-se como fio condutor sua preocupação com a dimensão existencial do ser humano em oposição ao pensamento especulativo do idealismo alemão, tão popular na Dinamarca de sua época.

A superioridade da experiência existencial sobre a especulação ainda pode ser aqui ilustrada pela crítica feita por Anti-Climacus na primeira parte de *A doença para a morte* ao pensador que constrói um sistema. Nesta crítica o pseudônimo afirma que se em relação ao sistema de tal pensador for levada em conta sua experiência existencial, então se chegará à conclusão de que o pensador não vive neste grande e belo edifício que construiu, mas, ridiculamente, numa cabana, no quatinho de um zelador ou mesmo na casinha do cachorro (Cf. KIERKEGAARD, 1980, pp. 43-44).

Recebido em: 16.11.2018 | Aprovado em: 18.01.2019

Referência Bibliográfica

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: PAULUS, 2002.

LUTERO, Martinho. *Obras selecionadas, v. 1, os primórdios – Escritos de 1517 a 1519*. Tradução por Annetta Höhn et al. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, Canoas: Ulbra, 2004.

MCGRATH, Alister. *Lutero e a teologia da cruz*. Tradução por Markus Hediger. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

KIERKEGAARD, Søren. *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*. Ed. e trad. de Howard V. Hong e Edna H. Hong com auxílio de Gregor Malantschuk. v. 1-6, v. 7 Index. Bloomington, London: Indiana University Press, 1967-78. (versão eletrônica).

_____. *Pós-escrito conclusivo, não científico, às Migalhas filosóficas*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes, São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2016.

_____. *The Sickness Unto Death*. Edited and translated with introduction and notes by Howard V. Hong and Edna H. Hong. New Jersey: Princeton University Press, 1980.