

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
MONOGRAFIA**



**Entre *O Instante* e *O Anticristo*: Um encontro entre Kierkegaard e Nietzsche**

**Autor: Arthur Augusto Rotta  
Prof. Orientador Márcio Gimenes de Paula**

**Brasília, 03 outubro de 2022**

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA**

**Arthur Augusto Rotta**

**Entre *O Instante* e *O Anticristo*: Um encontro entre Kierkegaard e Nietzsche.**

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Márcio Gimenes de Paula

Brasília, 03 de outubro de 2022.

Arthur Augusto Rotta

Entre *O Instante* e *O Anticristo*: Um encontro entre Kierkegaard e Nietzsche.

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia.  
Orientador: Prof. Dr. Márcio Gimenes de Paula

Aprovado no dia: \_\_/\_\_/\_\_

Banca Examinadora

---

Prof. Dr. Márcio Gimenes de Paula

---

Fernando Ribeiro de Moraes Barros

## **Dedicatória**

Dedicado a minha família, em especial ao meu pai Antonio, o primeiro a se licenciar em Filosofia na família, às minhas filhas Laura e Maitê e ao meu filho Joaquim que faz aniversário no dia do filósofo.

## **Agradecimentos**

Agradeço inicialmente a minha esposa Mariana que me ajudou com a revisão textual. Agradeço a Daniela Van Straten Pimentel que me enviou o livro “Maldição Transvalorada” de Porto Alegre e também ao colega Jeferson Schoenstatt Carvalho Rocha por te me indicado essa leitura imprescindível para a elaboração desta monografia. Agradeço a amiga dinamarquesa Nadjmah Cordeiro que me ajudou com uma pequena dúvida em dinamarquês. Também agradeço aos colegas de estágio Pedro Barreto e Rogéria Gonçalves Mendes e a professora Júlia Ferraz Marcondes que gentilmente nos acolheu no CEAN.

Finalmente, agradeço aos colegas do curso que me acompanharam durante toda a sua trajetória, em especial aos colegas e amigos Cristina Silva, Evellyn Paião, Kaynara Mello, Marcus Vinicius dos Santos Nunes, Pedro Vítor Martins de Sousa e Yasmin Rodrigues. Estudar na UnB não seria a mesma coisa sem vocês.

*“A raposa conhece muitas coisas, mas o porco-  
espinho conhece uma só e muito importante”.*

Arquíloco

## Resumo

O presente trabalho pretende apresentar uma convergência entre o pensamento de dois filósofos com notória diferença sobre seus objetivos filosóficos. Precisamente trataremos do filósofo dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard e do filósofo alemão Friedrich Wilhelm Nietzsche sobre o Cristianismo e também em relação ao clero cristão. A análise ocorre a partir da leitura de duas obras do referidos filósofos: *O Instante* e *O Anticristo*. A crítica de ambos se relaciona ao modo como o Cristianismo é interpretado e praticado no ocidente. Desse modo, procurou-se mostrar como seus argumentos convergem a despeito da diferença de propósitos em seus pensamentos.

**Palavras chave:** Kierkegaard, Nietzsche, Cristianismo, Instante, Anticristo;

## Abstract

This paper intends to present a convergence between the thinking of two philosophers with a notable difference about on their philosophical goals. Precisely we will deal with the Danish philosopher Søren Aabye Kierkegaard and the German philosopher Friedrich Wilhelm Nietzsche about Christianity and also in relation to the Christian clergy. The analysis is made based on the reading of two books written by these philosophers: *The Instant* and *The Antichrist*. The criticism of both relates to the way Christianity is interpreted and practiced in the West. In this way, we tried to show how their arguments converge despite the difference between the purposes in their thoughts.

## Sumário

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>CAPÍTULO I .....</b>	<b>13</b>
<i>Ninguém nasce cristão, torna-se.....</i>	<i>13</i>
<i>O Instante de Kierkegaard.....</i>	<i>14</i>
<b>CAPÍTULO II .....</b>	<b>44</b>
<i>Dionísio encontra Jesus.....</i>	<i>44</i>
<i>O Anticristo de Nietzsche.....</i>	<i>45</i>
<b>CAPÍTULO 3.....</b>	<b>64</b>
<i>Um encontro inesperado.....</i>	<i>64</i>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>72</b>



# Introdução

O Novo Testamento é, sem dúvida, um dos documentos que marcou definitivamente a história da humanidade. Não há dúvida de que foi interpretado nos mais variados campos do conhecimento, seja na Teologia, História, Línguas, Arqueologia – ciências de modo geral – e, não seria diferente, no pensamento filosófico.

Na literatura filosófica, diversos foram os que se debruçaram sobre o estudo do Cristianismo; para citar alguns pensadores mais relevantes, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino. Esses dois são conhecidos por sua originalidade em suas abordagens sobre o pensamento cristão, a partir de perspectivas de clássicos como Platão e Aristóteles. Aliás, em Filosofia, não raro foram as tentativas de demonstrar a possibilidade da existência de Deus. Outro com destaque nesse tema foi Descartes, em o seu *Discurso do Método*.

De qualquer maneira, a minha pretensão com o presente trabalho não busca a tarefa de abordar toda a história do pensamento ocidental a respeito de sua relação com o Cristianismo ou com o Novo Testamento. A pretensão é mais modesta: limita-se a analisar e discutir o pensamento de Søren Aabye Kierkegaard e de Friedrich Wilhelm Nietzsche a respeito do Novo Testamento (doravante NT) expresso nas obras *O Instante* e *O Anticristo*.

Polêmicos em suas épocas – e contemporâneos, porém sem se conhecerem<sup>1</sup> - cada uma dessas obras expressa a Filosofia dos dois pensadores com acidez acerca da cristandade ou do cristianismo, conforme nos leciona Álvaro Valls (2013, p. 176). As críticas de ambos, todavia, caminharam em sentido contrário: um preocupa-se com uma autêntica vida cristã, o real modo de ser cristão; já o outro busca um novo paradigma axiomático, uma nova ordem de valores. Não há uma fusão de horizontes, para se valer de outra expressão de Valls (Ibidem, p. 8). Em outras palavras, enquanto ambos indicavam um caminho para a correta interpretação do Cristianismo, divergiam em seu juízo de valor em relação à doutrina cristã. Um critica para recuperá-la, o outro critica para refutá-la.

De um lado, curiosamente, as críticas endereçadas ao *establishment* cristão dinamarquês por Kierkegaard, notadamente aquele da Igreja Oficial de seu país,

identificaram um verdadeiro paganismo nas práticas religiosas dos luteranos dinamarqueses. De outro lado, Nietzsche critica a interpretação dada principalmente por Paulo sobre os ensinamentos de Cristo. Mais que isso, em sua jornada em desacreditar a metafísica cristã, Nietzsche tem como alvo os sacerdotes cristãos. De maneira objetiva, ambos criticavam os clérigos. Um pelo modo como praticavam o Cristianismo; o outro pelo modo como os sacerdotes se valiam do Cristianismo para impor uma doutrina de negação da vida. Também é pertinente a crítica às pessoas que lideram o Cristianismo, pela qual deslumbramos outra convergência entre esses dois filósofos. Encontrar as semelhanças entre ambos pensadores é o nosso desafio.

Para realizar essa empreitada, nos socorremos de duas obras dos dois pensadores em discussão, a saber: *O Instante*, de Kierkegaard e *O Anticristo* de Nietzsche. Evidentemente, leituras secundárias de filósofos comentadores acerca de ambos, assim como outros textos dos dois filósofos foram consultados, além, é claro, do próprio NT. A partir dessas referências, espera-se entender melhor a crítica feita por ambos ao cristianismo ou à cristandade. Não custa lembrar a centralidade do NT para o Cristianismo por ser a partir dele que se marca na Bíblia os ensinamentos de Cristo. É o NT, aliás, a grande ruptura com o judaísmo, dado que o Velho Testamento (doravante VT), é compartilhado com ambas tradições religiosas, a saber, o judaísmo e o cristianismo.

Um aspecto importante segundo Kierkegaard é que seu pensamento, conforme nos aponta Stewart (2017, p. 16), é bastante amplo, porém nos interessa, neste momento, o que se refere à sua crítica à vida religiosa. Aliás, Kierkegaard tem um ponto de partida que é importante e não pode passar despercebido. Conforme o próprio Stewart afirma, é o papel central de Sócrates para o pensador – tomado inclusive como seu modelo na tentativa de criticar o conceito de religião do século XIX (ibidem, p. 18).

A ironia em Kierkegaard, elemento importante em sua crítica, que transcende a mera utilização estilística do seu uso, cumpre um papel importante em suas críticas, como também nos aponta Stewart. Kierkegaard adota a ironia inclusive como uma maneira de homenagear Sócrates, tornando-a parte de seu método. A ironia assim utilizada como método por Kierkegaard era uma ferramenta importante de sua crítica (STEWART, 2017, p. 18). Essa abordagem é também encontrada em suas outras obras. Em *O Instante*, por exemplo, Kierkegaard se vale da ironia para apontar as contradições da Igreja Luterana Dinamarquesa. Seu propósito, no entanto, não era o de desmoralizar a religião. Ao contrário, era de resgatar seu verdadeiro sentido, o Cristianismo tal como deveria ser de

---

1 De acordo com Löwith, há a informação de que Nietzsche teria tomado conhecimento de Kierkegaard ao fim de sua vida, porém não há tempo de se dedicar a sua obra (LOWITH. 2014, p. 218)

acordo com o NT, não como até então era propalado, seja em palavras ou, principalmente, pelas suas práticas. Essa é uma preocupação que perpassa todo *O Instante*.

Assim, é em *O Instante* que Kierkegaard, em determinados momentos, acusa os pastores de viverem como pagãos. Os pastores teriam escolhido a vida sacerdotal não com objetivos cristãos, isto é, para alcançar o Reino dos Céus. As escolhas dos pastores seriam fundamentalmente terrenas, mundanas, ou seja, bons salários, boa residência, reputação social, carreira estável, uma ótima ceia de natal, etc... preocupações que em nada iriam ao encontro dos valores pregados por Cristo.

Já a obra de Nietzsche costuma ser dividida em três fases, de acordo com Melo Neto (2017. p. 20): O “Período da Juventude” ou o “O Pessimismo Romântico”; a “Fase Intermediária” ou ainda chamada de “Iluminismo” ou “Positivismo Cético” e, por fim, a fase da “Transvaloração de Todos os Valores”. É essa última parte que nos interessa, na qual se situa a obra *O Anticristo*, entre outras obras.

Importante mencionar que no caso de Nietzsche, há um pensador que elege como questão favorecer a aparição de uma nova escala de valores (BARROS, 2002. p. 74). Essa nova escala de valores ocidentais seria necessária para superar o niilismo emergente com a morte de Deus, ou então o descrédito em que se encontrava a crença em Deus (MELO NETO, 2017. p. 9). Nietzsche aponta que é o desenvolvimento da fundação moral do Ocidente, ou melhor, a busca pela verdade que culmina em um cientificismo que apregoa que o cientista deve colocar de lado seus valores e crenças pessoais em favor da verdade e dos achados científicos, os quais acabam levando ao descrédito na pressuposição de que Deus exista. Em outras palavras, já não seria mais possível supor a existência de Deus sem abdicar da neutralidade ou do afastamento subjetivo do objeto científico a ser pesquisado.

Nesse sentido, vale a pena reproduzir Melo Neto:

“No entender de Nietzsche, afirmar a existência do principal fundamento da moral cristã – isto é, Deus – em plena contemporaneidade seria contrariar a própria cobrança de honestidade intelectual imposta pela consciência científica. Dito de outra forma, não seria probo continuar afirmando tranquilamente a existência de um Deus transcendente à natureza e, ao mesmo tempo, acolher os resultados da ciência moderna. (MELO NETO, pp. 32-33).”

Diante disso, o Ocidente mergulharia em uma crise de valores morais. Dado que o homem age sob a eterna vigilância de um Deus onisciente, suas ações sempre seriam julgadas sob o escrutínio de um bem ou de um mal que o permitiria garantir um lugar no céu no pós-morte. Quando este fundamento é implodido, por assim dizer, um niilismo se abate no Ocidente. A superação desse niilismo seria justamente a implantação de novos

valores. Estes valores passariam a apregoar que o homem deveria viver a sua existência dentro de sua experiência terrena, ou seja, suas ações não deveriam mais se guiar para um futuro lugar no paraíso. As ações humanas, o homem enfim, deveriam mirar sua própria existência Terrena (MELO NETO, 2017. p. 36).

Nota-se que os caminhos percorridos por Kierkegaard e Nietzsche acabam convergindo em um ponto sobre o papel do Cristianismo na vida dos homens. Enquanto Kierkegaard entende que os homens interpretam o cristianismo de uma maneira terrena, Nietzsche, por outro lado, alerta que é justamente esta vida terrena que o homem deve perseguir. Embora os pastores professem valores ou digam professar valores cristãos, seu modo de vida acabam se assemelhando ao que Nietzsche apregoa como uma nova moral necessária, muito embora ele mesmo criticará a vida sacerdotal como se verá adiante. Aliás, ressalve-se de que o problema do Cristianismo para Nietzsche se insere numa crítica enquanto fenômeno moral. Em suma, não se trataria de uma crítica endereçada à religiosidade, mas à moral ocidental (BARROS, 2002. p. 14-15).

Feitas essas considerações iniciais, cumpre apresentar o itinerário do presente trabalho. No primeiro capítulo, analisa-se mais detidamente a obra *O Instante*. No segundo capítulo, apresenta-se o pensamento de Nietzsche em relação ao NT a partir de seu olhar em *O Anticristo*.

Após a exposição dos capítulos I e II, no terceiro capítulo serão confrontados ambos os pensamentos de modo a demonstrar suas divergências e convergências. Por enquanto, pode-se dizer que ambos parecem percorrer um mesmo caminho sobre o Cristianismo. Contudo, há uma bifurcação em dado momento deste caminho, onde cada um segue para um lado. Søren Kierkegaard ruma para o lado que busca resgatar o Cristianismo. Já Nietzsche toma o caminho oposto: busca por outro horizonte que não o cristão.

# Capítulo I

## Ninguém nasce cristão, torna-se.

A famosa frase de Simone Beauvoir (“Ninguém nasce mulher, torna-se”<sup>2</sup>) é tomada aqui não meramente por acaso. Arrisco afirmar que a paráfrase aludida no subtítulo é perfeita para expressar de maneira sintética o pensamento contido em *O Instante*. É com este espírito que neste capítulo discutiremos como as ideias de Kierkegaard se constituem em uma verdadeira crítica ao cristianismo oficial, especialmente aquele propagado em seu país natal, a Dinamarca. Uma observação importante, quando nos referirmos ao cristianismo oficial e não aquele do NT, a sua grafia iniciará em letra minúscula. Reservando a grafia do termo Cristianismo, iniciada por letra maiúscula, quando se tratar do verdadeiro Cristianismo para Kierkegaard, aquele contido no NT.

Nesse sentido, o cristianismo oficial assim teria apenas o nome de Cristianismo, mas Cristianismo de fato não era. São diversas as críticas ao cristianismo da cristandade, abarcando desde a impossibilidade da fusão entre Cristianismo e Estado, passando pelo modo de vida dos pastores até a ilusão da cristandade de se supor realmente cristã – quando pouco ou nada saberia a respeito do NT.

Outra importante crítica de Kierkegaard ao longo do *O Instante* decorre da relação do Cristianismo com o mundo, com este mundo, propriamente dito em contraposição com a eternidade ou o Reino dos Céus.

“De acordo com as ideias apresentadas por Kierkegaard nos fascículos do Instante, a verdade do cristianismo baseava-se em um caminho disposto na direção oposta a este mundo, uma vez que ressaltava a heterogeneidade em relação a este mundo e a necessidade da luta contra seus valores” (ANDRADE, 2012. p. 120)

A acidez de Kierkegaard, no entanto, dada a sua profundidade, não se aplica necessariamente apenas ao cristianismo da Igreja Luterana da Dinamarca. Quem se depara com seus escritos certamente percebe que tal crítica pode ser aplicada às diversas denominações cristãs, em qualquer parte do mundo. E isso não é por acaso, pois como veremos, a crítica de Kierkegaard é tomada a partir de seu entendimento do Novo Testamento, entendimento este mais fiel e ortodoxo ao texto bíblico do que aquele praticado pelas igrejas cristãs, seja no século XIX, seja no XX e mesmo agora no XXI.

## O Instante de Kierkegaard.

De acordo com a apresentação dos tradutores (VALLS et PAULA, 2019) de *O Instante* para o português, a obra elaborada entre 1854 e 1855 é formada por dez fascículos, sendo que o último restou inconcluso com o falecimento de Kierkegaard. Ainda segundo os citados tradutores, diferentemente das obras precedentes do pensador dinamarquês, essa é uma obra na qual o autor dispensou seu tradicional uso de pseudônimos e foi escrita em um estilo mais jornalístico ao erudito. Também cabe registrar que Kierkegaard escreveu os fascículos de *O Instante* por meio de “teses”, expediente que no mais era bastante usual e próprio dos pós-hegelianos de esquerda de seu tempo. Nas teses de *O Instante*, Kierkegaard defendeu aquilo que denominou como “crístico”, ou seja, a “defesa do tipicamente cristão, da cristicidade em meio à cristandade” (Ibidem, p. 10).

O tema de *O Instante* causou grande repercussão nos meios religiosos e teológicos, em especial no contexto germânico e nórdico. O combate de Kierkegaard não é, todavia, ao Cristianismo, mas sim à cristandade e ao cristianismo oficial dos pastores da Igreja Luterana Dinamarquesa. Contra-pondo-se à cristandade e aos pastores, Kierkegaard defende outro Cristianismo, o qual ele chama de “Cristianismo do Novo Testamento” ou o “Cristianismo do N.T.” (Ibidem, p.11).

Também vale a pena mencionar que a palavra “instante”, contida no título de *O Instante*, não se tratou de uma escolha aleatória. Assim, o título faz alusão a um importante conceito na obra de Kierkegaard. Nesse sentido, vale a pena reproduzir trecho da apresentação a tradução do *O Instante*:

“A palavra instante, que em dinamarquês se diz *Øieblikket*, é um termo igualmente significativo na filosofia kierkegaardiana, pois ele acompanha o autor em toda a sua trajetória. Nos primeiros momentos de sua produção há inúmeras referências ao instante entendido socraticamente como um momento perdido dentro do tempo. Contudo, especialmente depois de *O Conceito de angústia* e *Migalhas filosóficas*, o instante entendido ao modo não-socrático passa a ser o instante decisivo, o momento em que o existente, em seu devir, faz sua opção fundamental, existencial, e muda de vida, por isso o pseudônimo Vigilius Haufniensis em *O Conceito de angústia* o toma como o momento onde tempo e eternidade se tocam. Aqui, na última obra da produção kierkegaardiana, o instante parece ser o tempo propício para redescobrir o verdadeiro significado do Cristianismo que agora, visto que já nem mais pode ser chamado assim, necessita do auxílio de uma nova palavra: o crístico.” (VALLS et DE PAULA, 2019. p. 11).

Também Abbagnano traz importante explicação acerca do Instante para Kierkegaard, conceito tomado a partir de Platão:

---

<sup>2</sup> “Ninguém nasce mulher, torna-se” (BEAUVOIR, 1967, p.9). Frase famosa, publicada no segundo volume da já clássica obra, *O Segundo Sexo*.

“... para Platão o I. (Instante) não é nem o tempo nem a eternidade, nem o movimento nem o repouso, mas está entre eles e constitui o seu ponto de encontro. Essa noção foi retomada por Kierkegaard, que viu no I. (Instante) a inserção subitânea da eternidade no tempo e, portanto, a inserção subitânea da verdade divina no homem, isto é, o nascimento da fé (Pbílosophische Brocken, cap. IV; cf. Werke, II, pp. 108, lló ss.). O caráter instantâneo da fé exclui que ela possa ser suscitada ou produzida por processos de demonstração ou de persuasão. Daí a polêmica de Kierkegaard contra a igreja oficial dinamarquesa, travada no jornal, e que ele denominou precisamente O Instante.” (WERKE et PLATÃO apud ABBAGNANO, 2007. p. 567).

Vencida essa breve contextualização da obra e do termo Instante para Kierkegaard, vejamos mais de perto cada um dos dez fascículos, a começar pelo primeiro.

O fascículo 01 é dividido em quatro partes e é datado de 24 de maio de 1855. A primeira parte desse fascículo tem como título “Atmosfera”. Nessa parte, Kierkegaard retoma a ideia de Platão de que os bons governantes são aqueles que não sentem prazer nenhum em exercer o poder, pois aqueles que sentem prazer facilmente declinam para o abuso ou tirania. Segundo Kierkegaard, essa máxima também se aplicaria a outras atividades da vida.

Nesse sentido, vale a pena citá-lo:

“Essa observação também pode encontrar sua aplicação em outros casos, nos quais importa que algo alcance proveitosa seriedade: pressuposta a idoneidade, é melhor que o implicado não tenha tal vontade. Pois, por certo é bem como diz o ditado, que a vontade conduz à obra, mas a verdadeira seriedade só aparece, a rigor, quando uma pessoa com idoneidade, contra a sua vontade, é forçada por algo superior a assumir o trabalho, portanto: com idoneidade contra a vontade.” (KIERKEGAARD, 2019. p. 19).

Søren Kierkegaard faz essa observação para afirmar que também encontra-se na mesma situação, ou melhor, ser chamado para uma missão para o qual tem idoneidade, porém tampouco tem prazer em sua execução. No presente caso, essa tarefa que lhe seria confiada é a do “instante”. Essa tarefa, o instante, não é de toda explicitada nesse fascículo, mas conforme visto acima, pode ser entendida, grosso modo, como o redescobrimiento do verdadeiro Cristianismo. Ao fim da primeira parte do Fascículo 01, tal conceito fica mais evidente, uma vez que o próprio Kierkegaard afirma que não se deixaria intimidar em expor verdadeiramente o que é o Cristianismo - mesmo que a geração de seu tempo ainda prefira continuar com o que denominou de “cristianismos de brinquedo” dos pastores.

Na segunda parte do primeiro fascículo, Kierkegaard critica o que considera o mal de seu tempo como o “até certo ponto”. Esse “até certo” ponto soma-se à sua recorrente alusão ao “ou isto ou aquilo” indicando a natureza da sua crítica. Essa crítica,

portanto, é endereçada a falta de uma definição categórica, mais estanque das coisas, ideias e conceitos, tal como deve ser feito em relação ao próprio Cristianismo. Em outras palavras, Kierkegaard sustenta que não há meio termo, ou se é, ou não se é cristão.

Na terceira parte do primeiro fascículo de *O Instante*, encontra-se uma das principais críticas ao clero, senão ao principal, feita por Kierkegaard – crítica que se desdobra no restante da obra. É nesse trecho que Kierkegaard assevera que o Estado da Dinamarca impossibilitou a existência do Cristianismo do Novo Testamento. Essa impossibilidade decorreria do fato de que os mil funcionários contratados pelo Estado para propagar o Cristianismo, na verdade, agiriam com dois propósitos contraditórios em si, mas que, juntos, assegurariam as posições sociais de destaque social e privilégios pecuniários do clero.

O primeiro desses propósitos procurava garantir que todos se reconheçam como cristãos. O segundo propósito seria o de garantir o desconhecimento do Cristianismo do NT, por aqueles que se reconhecessem como cristãos.

Dessa maneira, feito equilibristas, de acordo com Kierkegaard, os pastores estariam entre o “de mais” e o “de menos”. O “de menos” se referindo aos homens que não adotam o nome de cristão. O “de mais” aludindo ao não querer que os homens saibam o que é o Cristianismo de verdade. Esse equilíbrio entre o “de mais” e o “de menos” seria justamente o cristianismo da igreja estatal, da igreja nacional, seria o cristianismo da cristandade (KIERKEGAARD, 2019, p.21).

A razão para o clero pretender que os homens se vejam como cristãos teria o intuito de garantir um rebanho maior, pois quanto maior, neste caso, melhor: mais cristãos significam contribuintes. Igualmente, caso os homens não adotassem o nome de cristãos, o clero não teria com o justificar a profissão de pastor e assim perderiam seus cargos estatais.

Já desconhecer o Cristianismo seria importante para o clero para evitar que os homens colocassem em dúvida a necessidade da existência desses mil funcionários. Afinal, em termos genuinamente cristãos, embora seja aceitável que “o mestre no Cristianismo receba algo de que possa viver, o ser pastor não pode converter-se em: cargo de funcionário estatal, carreira, promoção gradativa” (Ibidem, p. 24).

Cultuar Deus sem saber o que é o Cristianismo de verdade, ao mesmo tempo em que se declara cristão, era repugnante para Kierkegaard. Para ele, Deus seria muito mais grato àqueles que não se reconheçam como cristãos do que em relação aos que se seguiriam o cristianismo da Igreja Oficial da Dinamarca. Logo, era imperioso esclarecer-se o entendimento do NT sobre o que era de fato um cristão, de modo a permitir que os



indivíduos pudessem decidir ser ou não cristão, a partir de bases verdadeiras a respeito do Cristianismo.

Ao fim da terceira parte do fascículo 01, Kierkegaard anuncia e refuta as testemunhas da verdade do Bispo Martensen. As testemunhas da verdade seriam figurativamente os próprios pastores, a quem Kierkegaard ironicamente contesta, dizendo que, para realmente o serem, bastaria que lhes retirassem os seus salários.

A última parte do primeiro fascículo, com o sugestivo nome de “Toma um vomitório” remete ao episódio ocorrido no funeral do Bispo Martensen, importante personalidade do clero da Igreja Oficial. Neste trecho da obra, a pretensão de Kierkegaard é dissipar um certo comodismo dos leitores que o acompanham no jornal “A Pátria”. Neste jornal, Kierkegaard iniciou as críticas à Igreja Oficial, continuando no *O Instante*. De acordo com Kierkegaard, o leitor do citado periódico provavelmente já estaria desconfortável com a situação religiosa, contudo, por comodismo, preferia manter-se sem contestar a ordem habitual das coisas.

Assim, a ideia do “vomitório” seria repelir esse desconforto da mesma forma que um médico receitava um vomitório para o paciente com um gosto ruim na boca. Mas antes de tomar o vomitório, Kierkegaard apela para que o leitor reflita sobre o que é verdadeiramente o Cristianismo. Certamente, argumenta Kierkegaard, o Cristianismo não seria o mero apelo ao ajuste de contas com a eternidade, feito em um momento de recolhimento por um declamador. Ainda mais quando esse apelo se restringia unicamente a este momento e desconsiderava as outras convenções cristãs nas demais ocasiões do cotidiano. Em outras palavras, não seria a figura teatralizada de um pastor em um culto, e apenas nesse momento, que representaria o Cristianismo. O Cristianismo iria além disso. O “tomar um vomitório” é uma metáfora para explicar a necessidade de rejeitar a ideia de que este declamador, o pastor, seria de fato uma testemunha da verdade.

Tal passagem a respeito do “declamador”, embora não fique explícita no texto, refere-se ao Bispo Martensen quando na ocasião do funeral do Bispo Mynster. Aquele proclama este como sendo uma “autêntica testemunha da verdade”. Kierkegaard se insurge com essa proclamação, uma vez que o Bispo não teria vivido como um cristão. A respeito desse fato, conforme a apresentação dos tradutores do *O Instante*, segue importante contextualização do episódio:

“Por ocasião do funeral do bispo Mynster, ocorrido em fevereiro de 1854, o pastor Martensen enfatiza, no seu sermão, que o bispo havia sido uma ‘autêntica testemunha da verdade’. Esse sermão, feito no 5º domingo após a Epifania, é rechaçado violentamente por Kierkegaard, meses mais tarde. Afinal, se Mynster, o representante máximo até então da cristandade, é uma ‘testemunha da verdade na carreira dos apóstolos’, ele deve ser imitado. No seu entender, tal atitude é

inconcebível. O Cristianismo é renúncia ao mundo, é viver como um fora da lei, o que não parecia ser o caso do bispo. Kierkegaard apela – até mesmo retoricamente – para o seu leitor – que é o homem comum – para que ele atente para tais fatos. Antes de se denominar alguém de testemunha da verdade é preciso explicar o que significa essa nomenclatura. No entender kierkegaardiano, o testemunho é não somente renúncia, mas também angústia, temor e não-aceitação da sociedade e, de um modo ou outro, ‘martírio’. Talvez seja voltar ainda para a pergunta socrática, ou seja, antes de saber o que é testemunha da verdade é necessário que se pergunte o que é a verdade. Há aqui uma clara afinidade de Kierkegaard com o pensamento socrático. Sócrates segue, durante toda a obra, como o modelo e a estratégia, sendo usado, com especial destaque, na sua crítica à cristandade, com a finalidade de criticar a sofística da cristandade dinamarquesa. Segundo o pensador de Copenhague, um cristianismo seguro e sem risco não é mais digno do nome de cristão. Mynster era um bom retórico, mas não era testemunha da verdade, cabendo a Martensen responder a tais indagações. Ainda no mesmo ano, em 28 de dezembro, Kierkegaard reage então à resposta que havia sido dada por Martensen. Certamente existe uma diferença entre testemunha da verdade e mártir. Martensen tenta, segundo a concepção kierkegaardiana, conciliar o impossível. O que Martensen entende por testemunho da verdade é imperial e antissocial, ou seja, vai na contramão daquilo que é pregado nos Evangelhos. Em tal concepção não há renúncia e nem sofrimento. Com os bispos, como Martensen, tendo tantos benefícios sociais e tantos defensores nos jornais, a matéria permanece, ou seja, ao tentar explicar o que é uma testemunha da verdade, o bispo não obtém bom êxito. Há uma contradição entre o que se prega aos domingos nos púlpitos e aquilo que se vive cotidianamente.” (VALLS et PAULA, 2019, p. 9).

Ao final do primeiro fascículo, Kierkegaard publica um suplemento. Nesse pequeno trecho, Kierkegaard afirma que ninguém é obrigado a concordar com ele. Suas palavras sobre o eterno, no entanto, se consideradas com atenção, não causariam arrependimento naqueles que querem o eterno, mas provavelmente levaria ao efeito oposto na esfera temporal. Neste suplemento, ironicamente, Kierkegaard afirma estar de posse de um livro quase desconhecido na Dinamarca de seu tempo, precisamente o Novo Testamento.

O segundo fascículo de *O Instante* inicia alertando o leitor para os ataques que Kierkegaard sabia que sofreria ao tratar de assunto tão delicado como a religião. Nesse passo, alerta de que não se ocupará em refutar os ataques, pois refutar tais ataques só teriam um propósito temporal e não o eterno. Ao leitor, então, caberia se esforçar para entender que a natureza dos ataques injustos, que eventualmente Kierkegaard receberia, tinham como intuito desviar esse mesmo leitor do objetivo almejado pelo pensador de Copenhague, qual seja, o de servir a algo de verdadeiro.

Na sequência, Kierkegaard sustenta que há uma tarefa com uma dupla direção. A tarefa consistiria em se desvanecer a fantasia da “cristandade” de supor-se cristã. Na realidade, a cristandade viveria uma ilusão de ser cristã, porém, de fato, viveria uma fantasia. Dissipar essa fantasia seria a tarefa. A dupla direção consistiria de um lado em esclarecer os conceitos cristãos dos homens por meio do *pathos*, da ironia, da zombaria, do sarcasmo. Embora não mencione, Kierkegaard refere-se ao modo socrático para este

objetivo. De outro lado, a outra direção, seria desvanecer a ilusão criada pela fusão entre Cristianismo e Estado. Aqui, Kierkegaard declara abertamente sua contrariedade à contratação de pastores como funcionários públicos, pois estes estariam “mundanizados por completo e a serviço do Estado...” (KIERKEGAARD, 2019. p. 37). A incompatibilidade entre cargos estatais e Cristianismo só teria como remédio a renúncia aos cargos. Renúncia a qual os pastores não estariam dispostos a levar a cabo.

Tal crítica à fusão do Estado com o Cristianismo, segundo Kierkegaard, se desdobraria em outra fusão, a do que é confortável e cômodo com a bem-aventurança. O Estado preocupado em garantir serviços públicos, tais como serviço de água, iluminação, infraestrutura, etc... promoveria a comodidade e o conforto à sua população. Ocorre que a fusão entre Estado e Cristianismo também teria a pretensão de garantir o mesmo conforto e comodidade para obtenção da bem-aventurança, o eterno. Isso não seria apenas uma generosidade exagerada; seria mesmo a impossibilidade da obtenção do eterno. Mormente, porque paz parte do processo de obtenção do eterno, da bem-aventurança, justamente o modo penoso e difícil de alcançá-lo.

“... o eterno, não é propriamente uma coisa, porém é: o modo como ele é obtido. O eterno somente se obtém de um único modo – e justo aqui está o que o distingue de todos os demais: que somente pode obter-se de um único modo; o que só pode ser obtido de um único modo é o eterno – este só se obtém de um único modo, do modo penoso da eternidade...” (KIERKEGAARD, 2019. p.40)

A crítica da fusão entre Estado e Cristianismo também alcança a uma suposta necessidade de proteção deste por aquele. Ora, para Kierkegaard, é inconcebível supor que o Cristianismo precise de proteção estatal. Primeiro porque o Cristianismo é de todo mais poderoso do que qualquer estado, segundo porque o Reino buscado pelos cristãos, não são os reinos terrenos, mundanos (KIERKEGAARD, 2019. pp 42-44). A suposta necessidade de proteção estatal do Cristianismo não passaria, por essa via, de uma artimanha dos pastores funcionários públicos de protegerem-se a si próprios. Mais que isso, seria uma maneira de lhes permitir obterem bens e honrarias que de todo são rechaçadas pelo NT.

Esse é o mote para Kierkegaard asseverar que o caminho que levaria à vida eterna, de acordo com Jesus no NT, seria estreito, todavia, mesmo assim, possível de ser alcançado por todos. Essa dificuldade é igualmente encontrada por aquele que procura ser cristão. A despeito disso, como todos na Dinamarca de sua época eram declarados cristãos, o caminho que seria tortuoso passa a ser justamente o contrário, ou seja, cômodo e confortável, em uma palavra: fácil.

“Sendo assim, Kierkegaard tece uma forte crítica ao Estado dinamarquês que, unindo se à Igreja, aborta o cristianismo e estabelece uma religião oficial onde designa mil funcionários para proclamar um falso cristianismo. E com isso suprime o autêntico cristianismo do Novo Testamento. Porquanto, está interessado unicamente em que um maior número de dinamarqueses declare-se cristão, a fim de que, proporcionalmente, seja aumentada a quantidade de contribuintes para a arrecadação tributária do país; logo, astuciosamente, zela para que os mesmos não compreendam o que é, em verdade, o cristianismo, pois desta forma tudo permaneceria na mesma tranquilidade de então” (ANDRADE, 2012. p. 117);

A crítica de Kierkegaard é endereçada ao fato da Dinamarca, por se declarar um Estado Cristão, considerar todos os seus cidadãos cristãos. Isso seria diretamente contrária a ideia do NT, já que não bastaria nascer em um Estado Cristão para Kierkegaard. O ser cristão exigia um caminho penoso, difícil. Tornar-se cristão apenas pelo reconhecimento de ser um cidadão que nasce em um Estado Cristão era inadmissível para Kierkegaard, ao menos em relação ao NT.

Essa crítica fica mais patente quando Kierkegaard rejeita a ideia de que, na cristandade, toda criança já nasceria cristã (KIERKEGAARD, 2019. p. 47). Essa crítica é feita de maneira bastante espirituosa, a ponto de Kierkegaard afirmar que mesmo alguém que se recuse a se declarar cristão, ainda assim o será considerado pelo Estado. A única exceção seriam os casos do cidadão que sem bens, ao falecer, talvez tivesse seu protesto considerado. Ao contrário, deixando bens, mesmo que poucos, os pastores não aceitariam a recusa, justamente para receberem a parte que cabe dos bens deixados pelo homem falecido. A crítica é clara: interessa ao clero que todos sejam cristãos na morte também, pois mesmo que não tenham vivido como cristãos e inclusive recusando a doutrina, ao morrerem, o Estado promoveria um velório cristão, com os seus devidos custos arcados pela família do falecido ou pelos bens do morto.

Dado que o ideal do NT é ignorado em favor dos prazeres mundanos, inclusive e principalmente pelo clero, o conceito de Deus acabaria por ser ridicularizado. Pois no NT, Deus promete o paraíso, mas também a danação no inferno — caso o homem não se comportasse de acordo com seus ensinamentos, os quais indicam uma via estreita ao paraíso, um caminho tortuoso, difícil, penoso. Ocorre que a cristandade segue um modo de vida chancelado pelo clero que nada tem a ver com o ideal do NT. O modo de vida da cristandade seria tão fácil e cheia de prazeres que aceitar este modo como o verdadeiro Cristianismo seria o mesmo que entender que Deus puniria os seus seguidores que não usufríssem ao máximo desses prazeres. Eis o motivo, de acordo com Kierkegaard, portanto, que o cristianismo oficial estaria por ridicularizar Deus, o que resultaria em uma intolerável blasfêmia.

Levada ao extremo a doutrina da cristandade pelo mundo cristão, tal como apregoada na Dinamarca do século XIX e, principalmente, tal como era vivida, onde todos seriam cristãos, Kierkegaard afirma de maneira categórica que o NT não teria mais serventia para guiar o cristão. O caminho apontado pelo NT seria diverso do que a cristandade praticava. De maneira jocosa, Kierkegaard considera que o NT passaria a valer o mesmo que um guia de curiosidade histórica, dado que o seu texto apenas retrataria um passado que não precisaria mais ser seguido (KIERKEGAARD, 2019. p.53).

O Estado, ao remunerar e garantir uma vida confortável aos pastores acaba colocando em contradição a existência destes pastores como cristãos. Kierkegaard observa, com sua refinada ironia, que a cristandade agora elegeria mestres não cristãos para propagar o Cristianismo (Ibidem, p. 56). Tal absurdo iria de encontro ao NT, na medida em que Deus teria enviado Jesus ao mundo como Mestre do Cristianismo. Não somente seus ensinamentos, mas a sua prática também deveriam se irradiar para conquistar os demais homens. A morte de Cristo teria levado a remanescer apenas a figura do Mestre, mas não do Mestre Cristão. O Mestre Cristão teria sido apenas Jesus. Por oportuno, como se verá adiante, essa conclusão de Kierkegaard coincide com a ideia de Nietzsche de que o único homem realmente cristão morreu na cruz.

Na terceira parte de *O Instante*, Kierkegaard reforça suas críticas sobre a relação do Estado com o Cristianismo. Para tanto, inicia considerando que há uma relação de oposição nos fundamentos do que constitui o Estado e o Cristianismo. O primeiro teria como fundamento um elemento quantitativo, ou seja, o Estado depende da quantidade, do número para existir. Já o Cristianismo teria como fundamento o qualitativo, a sua qualidade. Bastaria apenas um cristão para o Cristianismo existir. Mais que isso, a relação do Cristianismo decorreria da qualidade do amor do cristão a Deus. O amor a Deus deve ser maior em relação a qualquer outra coisa. Tal amor despertaria o ódio dos que não fossem cristãos. Logo, há também uma relação de oposição entre ser cristão e amar Deus sob todas as coisas em relação aos que não são cristãos, que amam outras coisas com mais fervor a Deus, se é que amariam Deus. Assim, é impossível, de acordo com Kierkegaard, existir Cristianismo sem haver essa oposição. Tratar-se-ia de uma relação *sine qua non* do Cristianismo. Dado que na cristandade não há essa oposição, pois todos são cristãos, seria impossível a existência do Cristianismo do NT sob estas condições. Os cristãos de nome não seriam verdadeiramente cristãos, pois lhes faltaria essa condição fundamental de amar Deus sob todas as coisas. Dito isso, Kierkegaard conclui que de fato não há nenhum cristão de fato, não de acordo com o NT.

“Para esclarecer a farsa que a cristandade representava, Kierkegaard preceitou que, quando uma determinação específica é válida para todos os homens, não pode exercer influência decisiva sobre a existência, visto que se tornou algo irrelevante. Desta forma, quando a determinação ‘cristã’ é aplicada a todos, automaticamente perdeu seu caráter decisivo sobre a existência humana, e todos são nivelados da mesma forma, fazendo com que esta determinação seja olvidada na proporção em que é generalizada” (ANDRADE, 2012. p. 123)

Outro aspecto abordado por Kierkegaard é o ingresso de jovens na Teologia. Esse ingresso é qualificado de aliciamento de jovens pelo Estado. Pois se o Cristianismo é renúncia e sofrimento, o Estado, ao prometer bons salários, carreira estável e todo o conforto, acabaria por oferecer aos futuros pastores justamente o contrário do que o NT prega. Nesse fato residiria uma contradição que somente poderia ser sanada, de acordo com Kierkegaard, se o Estado se eximisse de querer aliciar tais jovens, isto é, de empregá-los como seus funcionários.

O juramento ao NT feito pelos pastores perante o Estado também é criticado. Segundo Kierkegaard, os pastores devem jurar ao NT ou ao Estado, um ou outro. Eis aí um desdobramento da máxima do “ou isto ou aquilo” (KIERKEGAARD, 2019. p. 21). Note-se que o pastor, por ser funcionário do Estado, também se compromete com este, o que para Kierkegaard é inconcebível. Um verdadeiro Mestre do Cristianismo só deveria se comprometer com o NT, viver à maneira de Cristo (Ibidem. p.80). Pastores funcionários estatais jurarem ao Estado e a Igreja seria contraditório. Para o pensador dinamarquês, a separação da Igreja e do Estado é um imperativo em virtude do juramento do Mestre em Cristianismo ser feito ao Reino dos Céus e não à Monarquia, ao Estado mundano. Dito de outro modo, jurar ao Estado e ao NT seria impossível, porque a fidelidade de um Mestre em Cristianismo somente é devida a Deus, não a um chefe de estado ou a um governo mundano.

Nesse embalo, a crítica de Kierkegaard se estende ao fato do Estado ser considerada a mais elevada instância humana. O Cristianismo, o divino, estaria além dessa instância. O Estado ao ser considerado a mais alta instância humana quando coloca o selo de “real” em determinados bens ou serviços, acaba também enaltecendo esse bem. A referência ao real decorre da Dinamarca ser uma monarquia. Em uma república, o mesmo talvez se aplicasse a palavra “oficial”. Seja como for, o fato do Estado conferir oficialidade a determinados pastores, os colocaria em posição mais elevada perante os súditos. Para Kierkegaard isso seria condenável pelo mesmo motivo apontado anteriormente, ou seja, o Estado não pode tratar do que concerne a outro Reino. O Reino de Deus está fora da alçada do Estado. Entender de modo diverso seria uma maneira de

desencaminhar o povo sobre o Cristianismo. O verdadeiro Cristianismo não depende de autorização da realeza para existir.

Ao fim do fascículo 03, Kierkegaard defende mais enfaticamente que o Cristianismo seja legado a uma prática privada, livre da tutela estatal. Sustenta que se assim fosse, seria possível identificar a quantidade real de cristãos na Dinamarca. A manutenção de uma Igreja Oficial no país levou a uma situação onde todos se declaravam cristãos para terem acesso aos serviços do Estado sem a oposição de algum obstáculo. Com a separação da Igreja e do Estado, conforme Kierkegaard, o número dos que se diziam cristãos cairia substancialmente, levando por decorrência a queda da necessidade de pastores. Esses, no entanto, silenciavam a respeito disso por mero interesse econômico. A oficialidade da Igreja Luterana lhes garantia bons salários como visto. Romper com isso poderia pôr em perigo seus empregos e bons salários. Mais uma vez o que estaria em jogo não seria a espiritualidade do povo, mas apenas preservar os ganhos dos mil pastores.

Aliás, a crítica ao quantitativo de pastores, os mil pastores, é reforçada ao fim do fascículo 03 de *O Instante*. Kierkegaard reitera a noção de que o objetivo dos pastores é meramente arrivista, não espiritual. Mesmo se houvesse entre esses mil algum pastor que tenha realmente a vocação pastoral, esta acabaria maculada no momento em que o Estado lhe destina proventos e uma carreira ao vocacionado.

No fascículo 04, Kierkegaard, por meio de uma metáfora com a medicina, alude que, assim como para um tratamento médico é fundamental o diagnóstico correto, a situação da religiosidade na Dinamarca também precisa ser identificada. O diagnóstico da situação seria o de falência do Cristianismo no país, expressos na oficialidade da Igreja, sua proteção e tutela pelo Estado. O único remédio possível para tal enfermidade, portanto, seria um só, a total supressão dessa relação entre Estado e Igreja, de maneira mais direta, o remédio seria o fim da Igreja Oficial.

Do diagnóstico realizado, Kierkegaard demonstra uma verdadeira revolta contra essa situação. A religião do sofrimento teria se transformado na religião da alegria de viver (KIERKEGAARD, 2019, p. 95). Essa transformação, no entanto, teria conservado o mesmo nome da religião, mas não o conteúdo, a substância dos ensinamentos do NT. Esse efeito teria sido mais exitoso em falsear e acabar com o Cristianismo do que as antigas contendas contra judeus e pagãos. Ainda haveria um agravante que tornaria mais difícil a missão de um verdadeiro cristão, pois este teria agora de despertar o rancor que antes despertava em judeus e pagãos, em cristãos — em cristãos de nome — que

celebram a sua religiosidade com músicas alegres, báquicas. Veja-se que a celebração por músicas báquicas é uma clara referência ao paganismo.

A despeito disso, dessa nota ao paganismo, Kierkegaard afirma que o cristianismo oficial tampouco é paganismo, conforme este trecho:

“não somente não somos cristãos, não, nem ao menos somos pagãos, aos quais pelo menos se poderia pregar a doutrina cristã sem reservas mentais; porém estamos, mesmo que seja por uma ilusão, uma enorme ilusão ('cristandade', Estado cristão, país cristão, um mundo cristão), impedidos de chegar a sê-lo.” (KIERKEGAARD, 2019. P. 91).

De mais a mais, no fascículo 04, Kierkegaard retoma as críticas apontadas no fascículo anterior, porém com uma nova e importante consideração. O Cristianismo é entendido como a busca pelo infinito, o viver para algo, colocando-se em oposição ao finito e ao viver de algo próprio do mundano (KIERKEGAARD, 2019. p. 96). Essa diferença é crucial para impor o limite que não deveria ser ultrapassado pelo Estado, para que não se misturasse, portanto, o Cristianismo com a carreira, com o trabalho e, até mesmo, com o noivado, etc. Contudo, como o Estado avançou sobre esta separação, acabou por sepultar o Cristianismo do NT ao misturar o finito com o infinito.

Nessa esteira, Kierkegaard argumenta que o mecanismo estatal de remuneração dos pastores, poderia inclusive patrocinar qualquer religião. Inclusive uma onde se entendesse que a Lua seria feita de queijo verde. Se houvesse mil pastores pelo país proclamando tal religião, não demoraria muito para que a população se visse fiel a essa religião. Isso aconteceria porque os pastores precisariam desses empregos. Kierkegaard diz que a situação da Dinamarca era tal que bastaria o Estado desobrigar os pastores a exercerem o seu ofício, mas que continuassem a receber os seus salários que provavelmente muitos pastores teriam suas consciências aliviadas.

Observa-se que para Kierkegaard a responsabilidade não é dos pastores em si, mas do próprio Estado que atrai e seduz os jovens com a carreira promissora de pastores. Carreira essa que depois que o jovem se casa, torna-se pai, e vê-se na obrigação de manter uma família, torna mais difícil que desista do ofício – mesmo que entenda que se trate de uma farsa.

Kierkegaard conclui o fascículo 04 conclui denunciando a aversão de Deus ao que é oficial. Nesse fascículo, reputamos de todo importante a interpretação de Kierkegaard de que Deus, o Cristianismo do NT, prega aquilo que vai de encontro à natureza do homem. A disciplina exigida por Deus contraria os desejos mundanos dos homens.

No fascículo 05, Kierkegaard retoma à ideia de que o Cristianismo do NT é contrário aos prazeres e alegrias da vida. Em troca, no entanto, oferece a eternidade.



Também é importante a abordagem dada em relação ao amor e ao temor que se espera de um cristão em relação a Deus. A partir da ideia de que se deve amar até mesmo o inimigo, Kierkegaard aponta que, em realidade, o maior inimigo do cristão é o próprio Deus, uma vez que é Deus quem priva o cristão de usufruir os gozos da vida. Para ilustrar esta ideia, Kierkegaard exemplifica com a parábola de Jonas que descansava à sombra de uma árvore, mas Deus ordena a destruição da árvore (KIERKEGAARD, 2019. p.112). Tal parábola mostra que Deus é o maior inimigo do homem, mas que Deus se faz inimigo por amor.

O cristão não apenas deve temer a Deus, mas nesse temor também deve amá-lo. Mais importante ainda, em nosso juízo, é a ideia de que o Cristianismo do NT pregaria que Deus seria o maior inimigo do homem rigorosamente por ser contra aquilo que o homem mais presa do ponto de vista natural, isto é, a vida no plano terreno. Deus não quer o homem na vida terrena, o quer junto consigo no Reino dos Céus, no entanto, o caminho para este Reino seria alcançado pela disciplina e pelo amor a Deus durante este mundo.

Nessa toada, o cristianismo oficial teria pervertido essa ideia de que a vida terrena seria sofrimento e pena. As próprias liturgias do cristianismo, com músicas festivas, seria uma deturpação porquanto trariam alegria a um mundo que deveria ser sofrimento.

Em vista disso, o Cristianismo precisamente por ser uma religião do sofrimento não seria facilmente assumido pelo homem, não a ponto de garantir a sua conversão. Poucos em verdade se converteriam, tanto que Kierkegaard demonstra essa dificuldade afirmando que Jesus teria conseguido converter apenas onze homens aos seus ensinamentos em três anos e meio. Nesse trecho, Kierkegaard inclusive é crítico a esses Apóstolos que já teriam sido mais flexíveis em considerar cristãos quem ainda não era. Afinal, como seria possível os discípulos do “Homem Deus” converter mais pessoas em menos tempo que o Modelo do Cristianismo?

Apesar da dificuldade da conversão, Kierkegaard salienta que para se tornar um cristão não é preciso ser um gênio. O Cristianismo estaria ao alcance de todos, revelando uma grande expressão de liberdade da doutrina. Qualquer homem pode se tornar cristão, todavia, para alcançar a condição de sê-lo, é preciso muito mais do que uma mera declaração. É preciso imitar o Modelo. Kierkegaard critica que, no cristianismo oficial, o cristão se veja no lugar daqueles que foram alvo da generosidade de Cristo. Pondera que na verdade deveriam se colocar de modo contrário. Deveriam sim agir com a generosidade de Cristo com terceiros, com o próximo.

Essas considerações de Kierkegaard o levam a afirmar que, pela dificuldade de se tornar cristão somado ao cristianismo oficial que falseia ao inverter os reais ensinamentos o Cristianismo do NT, haveria menos cristãos no mundo do que gênios. A genialidade, ao contrário do Cristianismo, não estaria à disposição de todos. As virtudes da genialidade seriam características de pouquíssimos homens nascidos com tal predisposição. Característica nata diversa da encontrada no Cristianismo, como salientado anteriormente, uma das suas principais características seria o de ser cessível a todos os homens.

Kierkegaard, no decorrer do fascículo 05, afiança que apenas homens de espírito conseguiriam realmente seguir o Cristianismo do NT. Faz assim uma distinção entre os homens de espírito e “nós homens”. Assim, os primeiros seriam capazes de querer algo contrário ao entendimento. Os homens de espírito são aqueles capazes de querer o escândalo, o que o torna infeliz. O escândalo e a infelicidade, no caso, seriam pontualmente o que compõem o NT. Ao contrário, os demais homens não conseguiriam pelo querer alterar sua compreensão. Por essa razão, o cristianismo da cristandade não passaria de uma adaptação, pois retiraria do crístico o escândalo e o paradoxo, essenciais para o Cristianismo do NT.

Além da capacidade de alterar pelo querer sua compreensão, os homens de espírito também seriam capazes de aguentar o isolamento, diferentemente dos demais homens, sempre necessitados dos outros, do rebanho. Os homens de espírito já não existiriam mais:

“Mas o Cristianismo do Novo Testamento está justamente calculado para este isolamento do homem de espírito, relacionando-se com ele. Cristianismo no Novo Testamento é amar a Deus em ódio ao homem, em ódio a si mesmo e, portanto, aos outros homens, em odiando o pai, a mãe, o seu próprio filho, sua esposa, etc.: a expressão mais forte do isolamento mais pleno de tormentos. – E a respeito disto, eu digo: tais homens já não nascem mais, dessa qualidade e calibre.” (KIERKEGAARD, 2019. p. 118).

Essa adaptação feita pela cristandade do Cristianismo do NT levou de fato ao paganismo, consoante Kierkegaard. Enquanto o Cristianismo do NT pregaria a sinceridade, a honestidade e a castidade, a cristandade na prática contrariaria essas práticas, tal como no paganismo. A única diferença é de que aqueles atos contrários ao pregado pelo NT na cristandade apenas teriam adquirido um predicado, o “cristão”. Este predicado seria a diferença do paganismo em relação ao cristianismo da cristandade, pois se o Cristianismo do NT pretendia mudar tudo, o cristianismo da cristandade tratou de deixar tudo como estava, exceto pelo nome, dado que tudo seria cristão – até mesmo os cafetões de prostíbulos seriam cristãos.

Dessa crítica, se desdobra nova crítica ao fato da cristandade considerar que todos sejam cristãos. Segundo Kierkegaard, considerar todos cristãos equivaleria a abonar a inexistência do Cristianismo. Da mesma maneira que toda humanidade nasce como um ser humano e disso não se resultaria em influência decisiva sobre a existência humana (KIERKEGAARD, 2019. p121), o mesmo se daria ao se considerar todo vivente cristão. O ser cristão para Kierkegaard também implicaria em uma determinação de discordância em relação ao restante da humanidade, do indivíduo em relação à totalidade. A razão para essa singularidade ocorreria em parte porque Deus quer ser amado.

A concordância ao Cristianismo por todos, conforme Kierkegaard, portanto, só poderia ser feita por meio da hipocrisia. Kierkegaard salienta que o homem tem uma vocação natural pela rebelião. Para rebelar-se, no entanto, sempre haveria um cálculo onde se avaliaria se o poder do rebelde poderia fazer frente à situação pelo qual se rebela. Quando o homem avalia que a rebeldia não teria êxito, lhe restaria então a hipocrisia como subterfúgio. Exatamente o caso do que ocorre com a humanidade que aderiria ao cristianismo oficial. O homem impossibilitado de se rebelar contra Deus, mas também contra a adesão ao cristianismo compulsório, oficial, acaba aderindo ao Cristianismo de maneira falsa, hipócrita.

Outra questão importante é a diferença entre um juramento realizado em âmbito oficial ou em âmbito pessoal. No primeiro caso, as pessoas tendem a realizá-lo de maneira protocolar, apenas para atender a formalidades. Neste caso, Kierkegaard exemplifica com o perjúrio de um criminoso em um tribunal (KIERKEGAARD, 2019. pp.126-127). No segundo caso, no âmbito pessoal, as pessoas dificilmente mentem em juramento. Essa diferença é importante na medida em que o cristianismo oficial ao ser alçado a condição de oficialidade, acabaria tendo o mesmo destino protocolar de outros ritos estatais. Essa oficialidade da religião padeceria então de juramentos meramente protocolares, não sendo dados de maneira verdadeira. As pessoas apenas jurariam a fé cristã, a fé cristã estatal no caso, por mera obrigação, não por convicção. Convicção essa que seria dada no âmbito pessoal na eventualidade da pessoa realmente aderir ao Cristianismo, pois não haveria outro constrangimento a ela que não o pessoal, o de sua consciência.

Junto a essa crítica ao pessoal e ao oficial, toma-se o fato da humanidade não mais procurar por homens que ensinassem pelo exemplo – o que deveria ser o caso do Cristianismo. Esse fato, de ensinar-se pelo exemplo, teria sido substituído pelo comércio. Assim, os pastores praticariam o comércio, prefeririam o espetáculo. Para isso acontecer

era melhor que os fiéis inicialmente não se comportassem como cristãos. Para o espetáculo realizado nos cultos, era melhor que os adúlteros, os sedentos por honrarias, os enriquecidos, por exemplo, se arrependessem diante dos demais fiéis. Em vez de pregarem que não se tornassem adúlteros, se buscassem honrarias ou riqueza, era preferível uma história de arrependimento, um espetáculo. O compromisso não seria, portanto, com um agir à maneira cristã desde o princípio, mas com uma diversão dramática para os que fossem à Igreja, justamente para animá-los, alegrá-los.

Ao fim do fascículo 05, Kierkegaard explica o ensinamento de Cristo a respeito do cuidado que se deve ter com aqueles que usam vestes longas<sup>3</sup>. A explicação consiste, inicialmente, em afirmar que não se trata de um cuidado com os pastores que gostam de usar vestes longas, tampouco do comprimento das vestes em si. O cuidado é devido a todos os pastores, a corporação. A isso se soma a crítica de que a instituição de uma corporação já tornaria oficial justamente o que Cristo não desejava, ou seja, o próprio Cristianismo. Além disso, as vestes longas utilizadas por homens, roupas de mulheres, fariam uma alusão à ambiguidade própria do cristianismo oficial. O cristianismo oficial, assim como homens que se vestem de mulheres, procurava encobrir o seu verdadeiro desejo pelo mundano, pelo terreno, mas como não poderia revelar seu real objetivo, encobriria essa pretensão por meio de uma falsificação. O cristianismo oficial seria também propenso a considerar o verdadeiro Cristianismo de acordo com a impressão dos sentidos – nada mais contrário ao Cristianismo do NT.

Essa impressão dos sentidos explicaria as igrejas suntuosas, as vestes longas, os bons tecidos dessas vestes, por exemplo. O Cristianismo do NT, ao contrário, seria justamente a recusa desse tipo de ostentação. O cristianismo oficial ao agradar os sentidos, colocar-se-ia em acordo com este mundo, estaria em harmonia com ele. Porém, o Cristianismo do NT é sofrimento e recusa desse mundo. A ambiguidade das vestes longas, de homens que se vestem como mulheres, seriam uma espécie de metáfora perfeita a respeito de um Cristianismo que não é de fato Cristianismo.

No fascículo 06, Kierkegaard trata de ironizar a cristandade de modo geral, afirmando que todos seriam sacerdotes, em especial na Dinamarca. Faz menção ao fato de Paulo não ter sido casado, não ter um emprego público, não ganhar dinheiro e, jocosamente, arremata afirmando que ele então poderia ser um homem sério. Entre outras ironias, Kierkegaard questiona: “Seria o mesmo ensinamento, quando Cristo diz ao

---

<sup>3</sup> Não por acaso a seção deste fascículo tem como título “Cuidado com aqueles que gostam de andar com vestes compridas!”, ensinamento encontrado em Mc 12,38 e também em Lc 20,46.

jovem rico: Vende tudo o que tens – e dá-o aos pobres; e quando o pastor diz: Vende tudo o que tens e – dá para mim?” (KIERKEGAARD, 2019. p 140).

O tom jocoso arrefece na sequência do fascículo; contudo, permanece para Kierkegaard voltar a fazer pesadas críticas ao Bispo Mynster e, agora também, ao pastor Grundtvig, alcunhado apenas de “G.”. O primeiro, considerado um cristão sério, na verdade, teria como legado um pensamento que resumiria o Cristianismo em uma doutrina que ensinasse a levar uma vida de modo feliz e bom. Essa concepção é criticada por Kierkegaard. Para ele, este tipo de modo de vida seria epicurista, do prazer de gozar a vida, de pertencer a este mundo. Isso seria contrário ao Cristianismo do NT, pois como visto, seria o contrário do epicurismo. O Cristianismo do NT seria um verdadeiro choque com este mundo, seria o entusiasmo pelos sofrimentos, pela morte, de total inimizade com este mundo.

Já Grundtvig, embora tenha sido um pastor que tenha se insurgido contra a interferência estatal na Igreja, o fazia não por lealdade ao Cristianismo do NT, mas sim por pretender colocar a salvo o seu modo, assim como de seus partidários. Teria transformado sua causa em questão de liberdade civil.

O ponto central na crítica feita a ambos, para Kierkegaard, em todo caso, é o que ele vai denominar de indiferentismo. A religião, seja qual for para Kierkegaard, relaciona-se com a paixão. Numa época onde há prevalência da razão, o esperado seria haver bem poucos religiosos no mundo. Porém, o comodismo de muitos os faria aderir à religião apenas para não ferirem suscetibilidades alheias ou sociais, ou quando não, seria uma adesão realizada pelo ordenado, pelo carreirismo, no caso do clero. Esse tipo de indiferentismo seria mais danoso para Kierkegaard que o indiferentismo daqueles que se declarassem abertamente indiferentes a religião.

O indiferentismo do religioso não praticante seria mais danoso, na medida em que o Cristianismo também necessitaria de que os seus adeptos forçassem os outros também ao sofrimento:

“Pois não nos esqueçamos de que embora o Cristianismo, num certo sentido, seja provavelmente a mais tolerante de todas as religiões, visto que acima de tudo lhe abomina usar o poder visível, em outro sentido, é a mais intolerante de todas as religiões, visto que seus verdadeiros confessores não conhecem nenhum limite no que se refere a querer, sofrendo eles mesmos [os cristãos], forçar os outros, forçá-los ao sofrerem desses os maus tratos e perseguições” (KIERKEGAARD, 2019. p.144)

O indiferentismo dessa maneira serviria para aqueles homens se defenderem da acusação de não terem religião. Outrossim, esse indiferentismo deslocaria a questão humana acerca da verdade para uma questão relativa à quantidade. Mais importante passaria a ser quantos têm determinada opinião, pouco importando a verdade dela. O que

preocuparia seria o indivíduo no povo, ou melhor, que o indivíduo se igualasse ao público, anulando sua individualidade. Por derradeiro, o indiferentismo ainda teria o efeito de tornar importante aqueles que se destacariam um pouco mais do que a média, tornando personalidade respeitável, homens que na prática seriam medíocres. Kierkegaard não diz abertamente, mas parece ser aqui um novo recado para o Bispo Mynster e para Grundtvig.

É nesse fascículo 06 que Kierkegaard traz Sócrates à discussão de maneira mais explícita. No caso, a partir do temor de Sócrates de estar em um erro, considera que o mesmo temor seria importante para o entendimento do Cristianismo do NT. Faz a ressalva de que, a despeito disso, o Cristianismo ensina prioritariamente a temer aquele que pode corromper a alma e corpo no inferno. Assim, aqueles que tiverem coragem de temer estar em um erro, entenderão perfeitamente o que é tornar-se cristão. Nas palavras do próprio Kierkegaard, torna-se cristão é: "... é vir a ser, humanamente falando, infeliz para esta vida; a relação é: quanto mais te envolve com Deus e quanto mais Ele te ama, tanto mais virás a ser, humanamente falando, infeliz para esta vida, tanto mais terás que sofrer nesta vida." (KIERKEGAARD, 2019, p.148).

Logo, como esse "se tornar cristão" equivale a aceitar o sofrimento e a infelicidade nesta vida, o cristianismo oficial que pregaria o oposto, não seria o Cristianismo. O Cristianismo é contrário àquilo que o homem naturalmente ama. Disso resulta a impossibilidade do modo de vida dos pastores ser considerado cristão. A bem-aventurança somente seria alcançada com sacrifício, tormentos; não se trataria de uma jornada simples e de alegrias para aquele realmente cristão.

Também no fascículo 06, Kierkegaard retoma a ideia do "ou isto ou aquilo". Essa ideia é retomada a partir de uma metáfora com um bombeiro que chega a um incêndio. Mesmo que no cotidiano esse bombeiro seja cortês e educado, durante um incêndio age com rispidez para afastar todos aqueles que não conhecem o combate ao incêndio para que se afastem o mais rapidamente. O mesmo em certo sentido deveria ocorrer com aquele que entende o Cristianismo. Esse deve agir como um bombeiro em um incêndio diante daqueles que adotam o Cristianismo de maneira superficial. A ideia kierkegaardiana é a de que não existem meio termo, nem cristianismo moderado. Ou se é cristão, ou não. Mesmo que existam pessoas bem-intencionadas se dizendo cristãs, na hipótese de somente aderirem em parte ou naquilo que lhes é conveniente, não seriam de fato cristãs. A crítica aqui é endereçada diretamente à mediocridade. Tanto que, nas observações que realiza ao fim do fascículo, Kierkegaard reitera essa crítica. Também no fim do referido fascículo, declara que a diferença entre um teatro e a Igreja é que, ao

menos, aquele reconhece o que é, enquanto esta procura esconder o que realmente é. Kierkegaard ainda observa que Deus e o mundo se completam. Deus amaria e recolheria com maior zelo aquilo que é desprezado, descartado pelo mundo, inclusive com mais amor ao que o mundo ama com toda sua paixão.

No fascículo 07, um novo viés é apreciado sobre o Cristianismo. Trata-se de uma crítica ao amor que os homens sentem pelos poetas. Lembrando um pouco a recusa socrática aos poetas, em A República, Kierkegaard argumenta que os poetas seriam os mais perigosos do ponto de vista divino basicamente por dois motivos. Primeiramente porque o homem estaria em erro e, como uma espécie de viciado, buscaria nesse autoengano permanecer no erro por sentir-se bem. O poeta seria um dos enganadores do homem que o levariam a continuar nesse erro – o que nos leva ao segundo aspecto do perigo que representariam os poetas. O poeta enganaria o homem já que, ao lidar com a imaginação, apresentaria apenas o bom e o belo, mas de maneira distanciada da realidade. O artifício do poeta, então, não passaria de um refinado fingimento.

Nesse embalo, os pastores agiriam como poetas, uma vez que apresentariam um Cristianismo diferente do que na realidade ele de fato é ou deveria ser. O refinado fingimento dos poetas “pastores”, por assim dizer, seria então mais perverso, dado que os pastores não se apresentariam como poetas, mas sim como pastores.

“E por isso não é, contudo, totalmente verdadeiro aquilo que se encontra no título acima, que o poeta, do ponto de vista divino, é o mais perigoso de todos. O poeta afinal diz, a respeito de si mesmo, que é apenas poeta. O que é muito mais perigoso é que alguém que é tão somente poeta, ao ser o que se chama de pastor, se faz passar por algo de muito mais sério e mais verdadeiro do que o poeta, e não obstante não passa de um poeta. Isto constitui fingimento elevado ao quadrado (à segunda potência).” (KIERKEGAARD, 2019. p. 165)

À vista disso, os pastores, por um artifício poético, conseguiriam convencer os fiéis de que o Cristianismo era o exato oposto do que é. Uma vez que o homem busca o engano com prazer, tal como um vício, a ilusão de que o Cristianismo seria uma doutrina da alegria e do belo deste mundo, uma doutrina mundana, não seria uma tarefa difícil para os pastores — esses que por estarem em uma posição de notória seriedade, acabariam se tornando mais perigosos para o divino aos próprios poetas.

O versículo de Mateus, 4, 19, “Segui-me e eu vos farei pescadores de homens”, é citado por Kierkegaard no fascículo 07 (KIERKEGAARD, 2019. p. 166) para ilustrar como os pastores, de uma maneira poética, mudaram o seu significado. Originalmente, esse versículo seria uma passagem que demonstraria como os Apóstolos deveriam se doar. Não obstante, nas palavras dos pastores, o referido versículo sugere que “pescar homens” é uma metáfora para a conversão em massa dos mesmos para o Cristianismo.

Ironicamente, Kierkegaard assegura que essa pesca de homens acabaria por se tornar uma pesca de peixes comerciais, onde essa pescaria seria realizada também por uma sociedade anônima, com a finalidade de comércio e especulação.

Igualmente, no fascículo 07, Kierkegaard lança críticas ao batismo em crianças recém-nascidas porquanto não terem maturidade e discernimento para entenderem o significado dessa ação sagrada. Unicamente como adultos, poderiam compreender a dimensão do pecado, ter a consciência do pecado e de si enquanto pecador. Kierkegaard argumenta ainda contra o fato dos pastores aproveitarem a situação da mãe logo após o parto, assim como do pai desta criança, em ainda estarem comovidos de um lado e reflexivos de outro, sobre sua própria condição religiosa, para conseguirem o batismo da criança.

Aliás, a crítica ao batismo e ao matrimônio domina o fascículo 07. Quanto ao batismo, Kierkegaard também aponta a contradição da prática da cristandade de batizar crianças como dever do NT de primeiro garantir que a pessoa se torne adulta, para então sim poder-se tornar cristã. Nesse aspecto, a crítica não se restringe tão somente aos pastores, pois o batismo de crianças serviria mais como um alívio psicológico de seus pais. Cientes de que não seriam verdadeiramente cristãos, batizariam seus filhos com a vã esperança de que eles realmente se tornariam cristãos. Tal prática ocorreria há gerações, sempre se renovando, cujo efeito seria apenas de reforçar uma sociedade de não-cristãos.

Outra contradição do cristianismo oficial em relação ao Cristianismo do NT é em relação ao celibato. O NT recomenda o celibato, enquanto que o cristianismo oficial faria apelos em sentido contrário. Embora Kierkegaard faça a ressalva de que Cristo não teria abertamente defendido o celibato para os cristãos, pondera que a adesão ao celibato seria a interpretação adequada ao fato de que todo nascido seria um perdido. Sendo assim, cessar nascimentos seria o meio mais adequado para evitar-se a chegada de mais um perdido no mundo. Porém, o cristianismo oficial propagaria justamente o contrário do celibato, propagaria e, inclusive, abençoaria o matrimônio e a prole fruto dessa união.

Na mesma toada da crítica ao batismo, Kierkegaard também critica a Confirmação realizada aos 15 anos. A Confirmação<sup>4</sup> seria uma celebração onde o adolescente confirmaria sua adesão ao Cristianismo. O motivo, para doce ironia de Kierkegaard, seria justamente a falta de maturidade da criança para saber do que se trataria a religião no momento do seu batismo. Pondera que 15 anos ainda seria uma idade insuficiente para a Confirmação. Apenas um homem maduro teria o discernimento e



a coragem necessária para negar à Confirmação se fosse o caso. Mas o cristianismo oficial optaria pela Confirmação aos 15 anos justamente para se aproveitar da vulnerabilidade dos adolescentes, de modo a garantir o rebanho para os pastores.

Cumprir referir que todas estas celebrações, tais como batismo, Confirmação e Matrimônio, também seriam chancelados pelos pastores em virtude destes serem pagos para conduzirem estes eventos. Juntamente a esse comércio, a farsa do cristianismo oficial consistiria exatamente em tornar o Cristianismo o contrário do que pregaria o NT. Farsa que não passaria de um acordo tácito entre a congregação e os pastores.

“Toda religião em que ainda há algo de verdade, o Cristianismo decididamente, visa a uma total transmutação num ser humano; quer, em renúncia e autoabnegação arrancar dele tudo aquilo, justamente aquilo de que ele depende de modo imediato, no que ele tem imediatamente a sua vida. Tal espécie de religião não serve para “o homem”, como ele a compreende. Por isso a história consiste em que de geração em geração viva uma – quanta ambiguidade! – classe social altamente respeitada: os pastores. O seu *metier* consiste em: inverter toda a relação, de modo que se torne religião aquilo de que o ser humano gosta, compensando, contudo, ao invocar o nome de Deus e pagar aos pastores algum valor estabelecido. O restante da sociedade está, se examinamos a coisa mais de perto, interessada egoisticamente em manter a imagem que se tem dos pastores – pois de outra maneira a falsificação não se viabilizaria” (KIERKEGAARD, 2019. p. 186).

A educação cristã das crianças também é fortemente atacada por Kierkegaard. Para ele, não passaria de um mero adestramento o tipo de educação que as crianças receberiam. A crítica kierkegaardiana à educação cristã das crianças é questionada em três pontos principais

O primeiro ponto seria o de explicar para uma criança que sua própria vinda ao mundo não seria uma boa ideia para o Cristianismo do NT. Novas vidas seriam bem-vistas no paganismo ou em certos tipos de judaísmo, mas não pelo NT.

No que toca ao segundo ponto, os pais não conseguiriam ser sinceros em explicar que o mundo que lhes aguarda é de tormentos, tristeza e sofrimento e que apenas poucos se salvarão. Caso consigam, talvez ainda possam despertar na criança a conclusão de que não teria sido uma boa ideia o seu nascimento, conclusão essa que os pais temem.

Já o terceiro ponto diz respeito à representação cristã sobre Deus. Kierkegaard entende que no Cristianismo, o homem deveria viver como um morto para este mundo, pois se trataria de um mundo perdido. Os pais egoisticamente escondem essa verdade dos filhos. Em troca, oferecem uma educação cristã que nada mais é do que a pregação

---

<sup>4</sup> Um rito tal como a Crisma para os católicos;

de um mundo simpático e que Deus seria um homem simpático – ideias pagãs e não cristãs.

A educação cristã consistiria em mentiras. Essas mentiras levariam essa criança a viver no mesmo disparate quando adulta. Outro efeito seria o adulto se dar conta do disparate, o que lhe causaria uma dolorosa frustração em descobrir que Deus é oposto do que lhe ensinaram e que seus pais não passariam de mentirosos. Também, em última análise, passado esse momento de descoberta do que realmente pode ser o Cristianismo, o adulto estaria sujeito a passar um longo tempo em crise existencial para superar os traumas da sua educação cristã.

Ainda no fascículo 07, cabe registrar outras críticas de Kierkegaard à Igreja Oficial e ao clero em especial. Entre essas críticas, está a acusação de uma inversão doutrinária levada a cabo pelos pastores no que se refere à ideia do NT que ordena “primeiro o Reino de Deus”. Segundo Kierkegaard, a trajetória de estudos e carreira de um pastor, o faz antes mesmo procurar primeiro a carreira, pela qual lhe garantirá uma profissão, dinheiro e até mesmo uma esposa. Ou seja, a carreira de pastores em si e por si acaba sendo a primeira necessidade de quem a procura. Logo, no cristianismo oficial, o Reino de Deus, dessa maneira, deixa de ser a primeira coisa a ser buscada para se tornar a última. Essa crítica é feita com tal contundência que Kierkegaard assevera que o melhor a ser feito por um cristão é deixar de participar dos cultos da Igreja Oficial, porque frequentá-los legitimaria uma prática que faria Deus de bobo.

Ao fim do fascículo 07, Kierkegaard acusa todos os pastores de desonestidade, sem exceção. A desonestidade dos pastores, aceita pelo restante da cristandade, por conivência no mais das vezes, levaria a sociedade à infâmia – do ponto de vista cristão. Também critica aqueles que o leem e concordam com o que é escrito, mas, mesmo assim, continuam frequentando a Igreja Oficial. Considera isso vergonhoso. É interessante que, para Kierkegaard, seguir uma religião necessita de paixão por parte do seu seguidor, paixão essa que faltaria naqueles que aderem a religião oficial por puro comodismo ou conveniência.

No fascículo 08, segue a abordagem sobre o tema do seguimento de uma religião. Mas por outro viés, que pode ser vislumbrado pela citação a Mateus:

“Quem recebe um profeta na qualidade de profeta, receberá uma recompensa de profeta; e quem recebe um justo na qualidade de justo, receberá uma recompensa de justo. E quem der, nem que seja um copo de água fresca a algum desses pequeninos, por ser meu discípulo, em verdade vos digo que não perderá sua recompensa”, diz Nosso Senhor Jesus Cristo, em Mateus 10, 41-42.” (KIERKEGAARD, 2019. p. 221).

Dessa passagem bíblica explica que o “dar o copo de água” deve ser entendido como um modo de reconhecimento de um discípulo. Isto é, receber o copo de água seria a maneira de reconhecer quem é um discípulo de Cristo e assim, por ser seu discípulo, seu seguidor. A água seria uma metáfora, evidentemente. A partir dessa interpretação, Kierkegaard afirma que na contemporaneidade<sup>5</sup> esse discípulo é aquele que sofre pela verdade e tenha pelo menos “2/3” do caráter de um profeta ou discípulo. Na impossibilidade de encontrar-se alguém que sofra pela verdade, deve-se sofrer pelo Modelo representado por Cristo, sofrer de tal maneira como se ele fosse um contemporâneo. Essa seria uma das facetas do Cristianismo do NT negligenciado pelo clero.

O cristianismo oficial agiria com hipocrisia ao homenagear o sepulcro de profetas e discípulos com grandes honrarias, requintes. Não seria este o ensinamento de Cristo. Tampouco, critica Kierkegaard, em datas em memória de Cristo se deveria celebrar com um banquete — ainda mais se reservando a melhor parte do peixe grelhado para o pastor. Nada disso: o Cristianismo do NT implicaria em sofrer pela verdade, tal como Cristo sofreu, não somente sofrer no passado, mas sofrer agora, hoje, na contemporaneidade.

Esse sofrimento é explorado por Kierkegaard na sequência, quando afirma que Deus, por amor, deseja que o homem também o ame não na mesma medida, dado que o amor divino é infinito. Mas que o ame com ardor e paixão, demonstrando esse amor neste mundo sofrendo pela verdade. O viver só uma vez é o momento onde o homem pode mostrar este amor ao sofrer. Só nesta vida terá a possibilidade de demonstrar este amor. Aquele que sofrer por amor a Deus, terá a recompensa da eternidade ao seu lado.

Já aqueles que não sofrem por Deus e supõem que o gozo de todos os bens terrenos seria o caminho correto teriam uma eternidade para se arrepender. Kierkegaard compreende dessa maneira que mais vale o sofrer agora a arrepender-se na eternidade. A dificuldade na compreensão do sofrimento residiria nas constantes tentações causadas pelo gozo dos bens eternos. Em vista disso, caberia ao homem temer mais a si próprio que aos demais enganadores, pois, em última instância, a bem-aventurança só dependeria do esforço e do sofrimento do indivíduo.

---

<sup>5</sup> Essa contemporaneidade não deve ser entendida numa adesão dogmática. Explicando o conceito de contemporaneidade a partir de Migalhas Filosóficas, Ross nos leciona que: “ ‘Aprender’ a verdade significa receber a vinda do deus no tempo e estabelecer um relacionamento com o mestre mesmo, por fé, e não meramente com sua doutrina. Neste sentido, tornar-se cristão não pode ser reduzido à adesão a uma lista de proposições dogmáticas, antes, é relacionar-se à verdade mesma, encarnada em Cristo. Esta relação com Cristo é uma relação de contemporaneidade...” (ROSS, 2007. p. 189).

Os que sofrem pela verdade, Kierkegaard nomeia de “justo”. Sofrer junto com um justo seria uma oportunidade de se encontrar com a eternidade. Tentar aplicar algum meio que desvie desse sofrimento seria apenas autoengano, dado que da eternidade ninguém escaparia. No entanto, das recordações deste mundo, a única que permaneceria eterna seria aquela relativa ao sofrimento pela verdade. De nada adiantariam grandes feitos para a eternidade, apenas o ter sofrido pela verdade.

A hipocrisia seria a total contrariedade a Deus. Nada seria pior. Basicamente seria o que os pastores fazem. Dissimulariam viver de acordo com o Cristianismo, mas gozariam dos prazeres terrenos. Assim receberiam a respeitabilidade de viverem como se cristãos fossem, mas que na prática agiriam de modo contrário. Isso seria a hipocrisia no entendimento de Kierkegaard.

Diante de todos estes que são hipócritas, que cometem todo o tipo de delitos, Kierkegaard, de alguma maneira se antecipando ou respondendo àqueles que poderiam se perguntar por que Deus os deixaria impunes, afirma que não estariam isentos da Justiça Divina. Ao contrário: esses capazes dos maiores delitos – e entre estes estariam aqueles que cometeriam o delito capital – encontrariam apenas a Justiça Divina, mas não neste mundo. Tal justiça seria implacável com tais criminosos. Deus até pode castigar ainda neste mundo aqueles que cometeriam pequenos delitos, mas os grandes delitos não. O grande delito, o delito capital, a propósito, não seriam os assassinatos, roubos e crimes do gênero. O mais grave deles, o mais terrível, o delito de apropriação do sagrado, de tomar-se da verdade em vão. Esta conduta, que embora Kierkegaard não explicita, indica ser precisamente o caso dos pastores, a eles lhe seria reservado o castigo após a vida. Pois Deus só poderia punir após a consumação do delito. O delito capital seria aquele então cometido ao longo da vida, por toda a vida. Uma vida de delitos terríveis somente seria devidamente punida após a vida. A Justiça Divina, nessa situação, não falharia.

Em vista disso, Kierkegaard argumenta que não se deve perguntar pela falta de Justiça Divina, pela punição ainda em vida desses grandes delitos, uma vez que não seria na terra, neste mundo, a justiça capaz de punir adequadamente uma vida de delitos. O fascículo 08 termina considerando ingenuidade pensar que é possível enganar a Deus diante de sua onisciência e onipresença. Ainda assim, muito agiriam supondo ser possível enganá-lo. Inclusive imaginariam receber recompensas neste mundo mesmo o enganando. Nada mais pretensioso, porém, na realidade, o que estaria a ocorrer seria de que Deus não se incomodaria com algo tão menor do que ele. Apenas lhe importaria saber quem O ama, quem estaria disposto a sofrer, portanto, nesta vida por amor a Ele.

No fascículo 09, Kierkegaard repele a crítica de que o fizeram por se chamar Søren<sup>6</sup>. Também reitera a ideia de que religião não se adere para se transitar alegremente por esta vida, mas sim por causa do além vida. Também retoma a ideia de que é melhor não frequentar cultos, que Deus não deixa que o zombem Dele na eternidade, além de recomendar de que se leia diretamente o NT para conferir como o cristianismo oficial é contrário aos seus ensinamentos.

Uma crítica interessante, no fascículo 09, registre-se, diz respeito à observação de que a disputa entre Kierkegaard e o clero, para o primeiro, não passaria de uma espécie de espetáculo para o público. Kierkegaard lamenta que o público apenas se preocupe com o seu destino, quando, na verdade, deveriam mesmo é temer o que lhes esperava na eternidade. Pois ele mesmo combatia pela eternidade, isso o tornaria menos vulnerável que o público que só assistia a contenda, mas nada fazia para mudar seus hábitos religiosos.

A partir da ideia de que todo soldado deveria procurar ser um general, Kierkegaard também sustenta que o mesmo deveria se passar com um cristão. Ocorre que o Cristianismo Oficial faria apelos ao contrário. A oficialidade cristã sustentaria a ideia de que não haveria problema em ser como todos os outros. Seria uma forma de mediocridade. Kierkegaard refuta tal ideia com veemência. Para ele, seria o mesmo que aceitar como destino irrevogável a danação, o inferno. O NT, para o dinamarquês, ao contrário, apresenta um cristianismo de inquietação, de despertar, totalmente avesso à ideia tranquilizadora propagada nos cultos oficiais.

Outro aspecto levantando no fascículo 09 se trata do fastio de viver. Com isso, Kierkegaard argumenta que o não gostar deste mundo é importante para querer o outro mundo. Desse ponto decorre a ideia de que as alegrias e os prazeres desse mundo seriam contrários ao querer o outro mundo. Os cultos oficiais, as vestimentas do clero, as celebrações religiosas, nada mais seriam do que ornar com alegria o que deveria estar em sentido contrário. Tornar alegre os rituais cristãos equivaleria a desfrutar deste mundo, prática contrária ao preconizado pelo NT.

A vida também se torna difícil para aqueles que são fiéis aos seus princípios. Cedê-los, mesmo minimamente, já tornaria a vida mais fácil. Isso é inconcebível na visão kierkegaardiana acerca do cristianismo. Manter-se resoluto e forte no seguimento dos princípios cristãos seria um imperativo para aqueles que buscassem a eternidade. No entanto, o que ocorreria era o oposto: cada vez mais, os princípios cristãos estariam matizados, falsificando o Cristianismo. Kierkegaard rejeita o meio termo, o caminho do

---

<sup>6</sup> Em tradução livre algo como “severo”.

meio, ao menos em relação ao Cristianismo. Não haveria atalhos, o caminho seria único, difícil, tormentoso.

Ao fim do fascículo 09, a partir da convicção de que a única relação com a verdade é o crer, Kierkegaard denuncia outra contradição nos pastores. A prova da crença é feita pela disposição em sofrer. Aquele que não estiver disposto a sofrer pelo Cristianismo, pela verdade, não provaria sua fé. Eis exatamente o ponto central da contradição dos Pastores, já que, ao optarem por trabalhar como funcionários públicos, receberiam para professar o Cristianismo. Não haveria sofrimento nenhum nessa forma de crer. Ao contrário: professar o Cristianismo acabaria sendo cômodo e confortável. Eis então a contradição principal de ofício público dos pastores.

O fascículo 10 é o último da obra e restou incluso, tanto que ainda estava boa parte em rascunho. Kierkegaard faleceu antes de concluí-lo, conforme apontando anteriormente. No derradeiro fascículo, Kierkegaard inicia endereçando suas críticas aos Bispos Mynster e Martensen. Basicamente, afirma que estariam a serviço do lucro e não de Deus. Menciona inclusive que Martensen só despertou interesse em Mynster por ser aquele igual a este. Ressalta que ele mesmo, Kierkegaard, sabia melhor do que ninguém que sua pessoa não era do agrado de Mynster. Finalmente, Kierkegaard acusa Mynster de não passar de um hedonista epicurista.

Junto à crítica aos referidos Bispos, Kierkegaard retoma seu julgamento relacionado à cristandade. Primeiramente, mencionando a ideia do NT de que se deve amar a Deus numa relação de oposição aos homens, até mesmo padecendo pela fé. Receber glória dos outros homens impossibilitaria a crença. Por esta razão, como na cristandade, o recebimento de glórias era uma constante entre aqueles que tinham algum destaque, a crença verdadeira era impossível. Isso resultaria na inexistência do Cristianismo do NT. O cristianismo oficial não passaria de uma doutrina matizada, falsificada do verdadeiro Cristianismo.

Curiosamente, Kierkegaard apresenta uma fórmula empírica para verificar quando o Cristianismo é de fato aquele do NT. Referindo-se ao “eco”, sustenta que sempre que alguém receber glórias, for ovacionado por ser um bom cristão, então estar-se-ia diante de uma farsa. A prova empírica, por assim dizer, do Cristianismo, seria dada quando alguém anunciar o Cristianismo e for recebido com tal objeção que a maior parte dos homens lhe responderia com o desejo de sua morte. Vale a pena reproduzir a passagem onde Kierkegaard expressa essa ideia:

“Mas quando alguém anuncia o Cristianismo de tal maneira que o eco responda “pra fora da Terra com este homem; ele não merece viver”, sabeis então que este é o Cristianismo do Novo Testamento.

A coisa se mantém exatamente como no tempo de Nosso Senhor Jesus Cristo, penaliza-se com a morte quem anunciar o que o Cristianismo verdadeiramente é, que ele consiste em amar a Deus odiando-se a si mesmo, e odiando-se a si mesmo odiar tudo aquilo no que um homem tem sua vida, tudo aquilo que para ele é a vida; odiar aquilo para cuja consecução reclama egoisticamente a ajuda de Deus, para obtê-lo ou para consolar-se por sua privação ou sua perda – as coisas se mantêm exatamente como então, proclamá-lo a caráter é penalizado com a morte.” (KIERKEGAARD, 2019. pp. 272-273).

A cristandade, portanto, teria convertido a mundanidade em cristianismo. Além disso, a cristandade teria tornando o mundo tolerante, a ponto de não haver mais perseguições. Essas perseguições eram cruciais, como visto, para que o Cristianismo existisse. Mas diante de uma cristandade, onde tu és cristão, pessoas, Estados, não haveria razão para a perseguição.

A cristandade teria até mesmo pervertido a ideia cristã de renúncia. Se no paganismo, a mundanidade estaria aquém da renúncia, em outras palavras, não a alcançava, na cristandade, a sua mundanidade considerava a renúncia apenas um momento. A renúncia na cristandade era ultrapassada pela mundanidade, pelo lucro. A renúncia teria ficado no passado, a cristandade agora buscaria ir além dela. Este além da renúncia seria o mero interesse finito, mais precisamente, o lucro.

Interessante também é o paralelo traçado com a herança e o NT no último fascículo por Kierkegaard. A própria palavra “testamento” indica essa relação. Uma herança não deixa apenas um legado, deixa também uma obrigação. O mesmo acontece com o NT. A obrigação imposta pelo NT é a de seguir Jesus Cristo, a obrigação não consistiria no mero batismo para efeitos de obtenção do legado. O cristianismo oficial, a cristandade, todavia, parecem se enganar ao supor que o mero batismo fosse o suficiente para a obtenção da eternidade prometida pelo NT. Nada mais equivocado, segundo o pensamento kierkegaardiano.

Quando o instante chega também é explicado por Kierkegaard. Segundo o dinamarquês, o instante chega quando o homem se apresenta – não qualquer homem, evidentemente, mas o homem certo, em clara referência a Cristo. Esse é o homem do instante. Kierkegaard assevera que a mundanidade supõe ser possível calcular a chegada desse instante, do homem certo, pelas circunstâncias. No entanto, essa tentativa de prever a chegada do instante por meio da sagacidade mundana não seria possível por esta via. A sagacidade nunca teria êxito porque não se arrisca. Apenas o homem que se apresenta é capaz de se arriscar, de modo que as circunstâncias é que acata o homem

certo, o homem do instante. A chegada do instante, portanto, dependeria do homem certo, mais do que das circunstâncias.

De uma maneira um tanto irônica, Kierkegaard afirma que não é um cristão. Com isso quer afirmar, em verdade, que não é um cristão como os cristãos da cristandade, mas principalmente quer afirmar que não é um cristão do mesmo modo que Sócrates dizia nada saber. Ciente de que sua afirmação de não ser cristão, para quem se ocupa tanto do cristianismo, poderia soar um disparate, salienta que o mais verdadeiro se apresenta como uma espécie de loucura. Seria essa a sua loucura em não se dizer cristão, mesmo se ocupando do cristianismo, um exemplo dessa relação entre loucura e verdade.

A tarefa de Kierkegaard, declarada por ele mesmo, é justamente então a de apontar que os demais homens também não são cristãos. Nessa tarefa de demonstrar aos outros que não cristãos, agia ao modo de Sócrates que desconstruía os falsos saberes. Este que dizia nada saber e sempre por seu método também tinha se imposto a tarefa de denunciar a falta de conhecimento dos outros. “A única analogia que eu tenho para mim é Sócrates; minha tarefa é uma tarefa socrática, revisar a definição do ser cristão: eu mesmo não me denomino um cristão (mantendo livre o ideal), mas posso tornar manifesto que os outros o são ainda menos do que eu” (KIERKEGAARD, 2019. p. 279). No mesmo sentido de Sócrates, Kierkegaard arvora-se com a mesma missão de denunciar a falsidade do Cristianismo exercido por muitos cristãos, da cristandade em suma.

Não à toa, Kierkegaard coloca a cristandade junto aos sofistas, estes entendidos por ele e por Sócrates como aqueles que tentavam convencer os outros sobre algo aquilo não entendiam. A tarefa kierkegaardiana consiste, portanto, em revisar a definição de cristão (KIERKERGAARD, 2019. p. 281). Tal como Sócrates, Kierkegaard também diz ter sido perseguido, criado inimigos, por ter tido a coragem de apontar o desvio em que os outros estão.

Interessante mencionar que Kierkegaard faz uma crítica a Lutero em uma nota de rodapé que é importante ser mencionada. Para Kierkegaard, Lutero teria invertido a ordem entre Discípulo e Mestre, mais precisamente entre Paulo e Cristo. Lutero queria conformar os ensinamentos de Cristo aos de Paulo. Esta inversão seria um grave erro, pois, para Kierkegaard, a pregação de Cristo deveria estar ao lado daquela do Apóstolo, não abaixo dela, como o Protestantismo de Lutero interpretava (KIERKEGAARD, 2019. p. 279).



Outra importante consideração a respeito do NT é retomada no fascículo 10. Trata-se da noção de igualdade. Kierkegaard, citando MT 11, 28, “Vinde todos a mim” (Ibidem, p. 283), afirma que o NT era para todos, mas que dependeria apenas de cada indivíduo buscar este Deus. O que denota um peso relevante na individualidade do ser humano por parte do filósofo. Apesar de ser endereçado a todos, Kierkegaard ressalva que apenas muito poucos de fato estariam dispostos ao sacrifício necessário para ir até Deus, para a graça.

O ataque aos pastores persiste com grande acidez, como visto no decorrer de toda obra. A seguir um trecho que sintetiza bem a objeção aos pastores e também expressa como o Cristianismo é para todos, mas poucos estão dispostos a alcançá-lo:

“Tu, homem comum! Não te escondo que, de acordo com meus conceitos, o ser cristão é algo infinitamente elevado e que (coisa que confirma a vida de Cristo, quando se pensa no seu próprio tempo, e que dá a entender sua mensagem, quando se a escuta atentamente) apenas uns poucos indivíduos singulares o alcançam: todavia, ele é possível para todos. Mas uma coisa te conjuro pelo amor de Deus do céu e por tudo o que é santo: foge dos pastores, foge deles; esses seres abomináveis cujo ofício é impedir-te inclusive que te dê conta do que é o verdadeiro Cristianismo e desse modo, apelando para galimatias e ilusões, transformar-te naquilo que eles entendem por um verdadeiro cristão, um membro pagante da Igreja estatal, da Igreja do povo, etc. Foge deles; apenas lembra-te de pagar-lhes voluntária e pontualmente o dinheiro que lhes corresponde. Com aqueles a quem a gente despreza, não há que ter contas pendentes a nenhum preço, pois assim não poderão dizer que alguém fugiu deles para evitar o pagamento. Não, paga-lhes o dobro, a fim de que teu desacordo com eles fique bem explícito: que aquilo que preocupa a eles não te preocupa em absoluto, o dinheiro; e que, ao contrário, o que não preocupa a eles te preocupa infinitamente, o Cristianismo.” (Ibidem, p. 284).

Ao fim do fascículo 10, Kierkegaard faz algumas observações (Ibidem, pps. 285-291), cuja maior parte delas, felizmente, não se encontrava em rascunho. Novamente, critica os pastores, seja pela questão monetária (o seu real interesse), seja afirmando que agem mais como atores, mas que não são capazes de assumirem serem atores. O pastor, de qualquer maneira, mesmo agindo à revelia do NT, agiria como uma espécie de alívio psicológico para o restante da cristandade. Pois o pastor seria aquele que apresentaria um Cristianismo isento de responsabilidade, um Cristianismo fácil de seguir. Não seria preciso nem mesmo conhecer o Cristianismo, bastaria confiar no pastor. Essa função do pastor seria como a de um anteparo. Em resumo, o pastor fingiria que pregaria o NT, e a cristandade fingiria que realmente estaria diante de uma pregação do Cristianismo do NT.

O cristianismo da cristandade seria assim pior que o paganismo, pois este honestamente se assumia como tal. Já a cristandade viveria como pagã se dizendo cristã. Igualmente, a cristandade seria incapaz de reconhecer um verdadeiro cristão porque não

o procuraria no lugar correto; em analogia com o coração, em vez de procurá-lo no lado esquerdo do tórax, o procuraria em outras partes do corpo. Assim se passaria o mesmo com o Cristianismo, cujos ensinamentos estão no NT, mas é procurado nas palavras dos pastores.

As palavras dos pastores, assim se constituiriam em uma refinada infâmia. Kierkegaard explora isso a partir de metáforas como um forasteiro que compra um bem de um necessitado pela metade do preço que vale. Aos olhos de terceiros, pareceria um belo gesto. Contudo, o forasteiro não passaria de um aproveitador. Da mesma forma no mundo espiritual agiriam os pastores. O meio caminho significaria justamente o cálculo para se apresentar como magnânimo, mas, em verdade, apenas esconderia o reconhecimento pela metade.

Por fim, Kierkegaard ainda compara o convento a uma cerveja leve. Não gratuitamente, afirma que as chamadas Cervejas de Conventos eram cervejas leves. Uma clara referência à modalidade de cristianismo que era propagado a partir da Igreja Oficial. De maneira bastante jocosa, ainda chegou a criticar as exigências do Bispo Mynster, sempre justificadas como necessárias para o bem do seu sucessor. Conclui *O Instante* asseverando que haveria uma sabedoria em postular a existência de um predecessor e de um sucessor. O que haveria de distorcido, seria culpa do predecessor. Já a busca de coisas terrenas se justificaria para o bem do sucessor. Esse tipo de entendimento sintetizava a prática do Bispo Mynster. Entre o predecessor e o sucessor, os contemporâneos poderiam então gozar da vida alegremente e, ao mesmo tempo, estarem em consciência tranquila em relação ao Cristianismo.

Essa maneira de entender o Cristianismo era o mote de suas ácidas críticas à Igreja oficial da Dinamarca. *O Instante*, obra escrita ao fim da vida de Kierkegaard, reuniu assim diversas críticas a Igreja. Nesse sentido, Ross:

“Na polêmica, Kierkegaard acusou a Igreja e seus pastores de falsificação do cristianismo, hipocrisia, corrupção etc. O fato de a Igreja estar unida ao Estado transformava o cristianismo numa questão geográfica e cultural, no sentido de estar distante das decisões subjetivas. Grosso modo, culturalmente, ser dinamarquês e ser cristão se equivaliam[27]. Kierkegaard entendia que o cristianismo colocava justamente um desafio existencial às pessoas, a necessidade de uma tomada de decisão, pessoal e intransferível, diante do paradoxo da existência. E o que fazia a cristandade dinamarquesa era justamente institucionalizar o cristianismo.”(ROOS,pp 18-192021)

Veja-se, portanto, que *O Instante* é uma tentativa de provocar um sentimento de reflexão no leitor. Valendo-se da ironia, Kierkegaard apontava as contradições da Igreja. Assim como também chegou a apontar em obras pretéritas ao *O Instante*, como em *O Migalhas Filosóficas*. Em todo o caso, Kierkegaard declara sua tarefa abertamente

com o escopo de revisar a definição de cristão, tal como Sócrates agia em relação àqueles que diziam serem conhecedores de determinados assuntos. Se Sócrates procurava levar o homem a descobrir o conhecimento que já estaria contido no próprio vivente, Kierkegaard, por sua vez, procurava despertar a condição para o homem regressar à verdade Cristã que já estaria nele. Para isso, fez parte de sua estratégia em *O Instante* provocar a sociedade de sua época sobre o que era de fato o Cristianismo e o que a Igreja ou a cristandade de fato praticavam como se tal fosse.

# Capítulo II

## Dionísio encontra Jesus.

No Capítulo I vimos como Kierkegaard procurou, com sua fina ironia e socratismo, salvar o Cristianismo da cristandade e do clero da Igreja Luterana da Dinamarca. Suas críticas ácidas aos modos de vida do clero e da Igreja oficial da Dinamarca se constituíram em uma verdadeira missão, tal qual era para Sócrates destituir os falsos mestres e filósofos de seu tempo. Pois em *O Anticristo*, em um mesmo sentido, encontramos Friedrich Nietzsche reinterpretando Jesus Cristo em um sentido distinto daquele que Paulo interpretou o Cristianismo. Veja-se que é de certa maneira um encontro com Kierkegaard. Ambos fazem suas críticas tomando por base um Cristianismo distinto daquele propagado pela Igreja. Kierkegaard, como visto, mira o cristianismo oficial luterano dinamarquês do século XIX. Nietzsche, por sua vez, mira o Cristianismo veiculado a partir de Paulo e também a vertente cristã inaugurada por Lutero.

No caso nietzschiano, cabe uma ressalva importante. A crítica ao Cristianismo não é orientada, ao contrário de Kierkegaard, à prática e à vida religiosa. A crítica nietzschiana vai além, mira a própria metafísica ocidental. Conforme Barros, Nietzsche "... tem no horizonte é a avaliação de toda a interpretação ocidental da metafísica, considerada antes de mais nada, como aquilo que engendra e dá sustentação às principais formações gregárias do Ocidente" (BARROS, 2002. p. 32).

Ainda de acordo com Barros, *O Anticristo* foi uma obra que suscitou diversas interpretações. Alguns sustentaram que a referida obra não passou de um cáustico ataque ao Cristianismo que não teria inovado em nada em relação ao pensamento do filósofo. Para outros, tal como Salaquarda, "a polêmica 'anticristã' de Nietzsche constitui o expoente de um 'novo começo', quer dizer, de um movimento que vai além da mera inversão: 'Transvaloração' não significa, matematicamente falando, troca de sinais, a substituição de um mais por um menos" (SALAQUARDA, 1972. p. 130 apud BARROS, 2002. pp. 24-25).

Importante mencionar que *O Anticristo* se constituiria na primeira parte de uma obra capital composta por quatro livros, cujo projeto Nietzsche denominou de *Transvaloração de todos os valores*. Os demais livros seriam *O Espírito Livre* – Crítica da filosofia como movimento niilista; *O Imoralista* – Crítica da mais fatal espécie de ignorância, a moral e; *Dionísio* – Filosofia do eterno retorno. A primeira obra da teatrologia, de toda maneira, já se constituiria na manifestação definitiva do projeto

transvalorativo, mais do que seu ponto de partida, era em si a soma do projeto (BARROS, 2002. p. 21). Essas obras que se seguiriam ao *O Anticristo*, não restaram concluídas em virtude do colapso mental de seu idealizador.

Nesse sentido, a teatrologia se insere no período considerado pela literatura nietzschiana o último período de sua obra (as outras duas foram o período da juventude e a fase intermediária). Ademais, também se tratou de uma tentativa do filósofo alemão de promover uma reviravolta total nos valores do Ocidente (MELO NETO, 2017, p.21).

Dito isso, a ideia do presente capítulo, portanto, é trazer os principais argumentos da obra *O Anticristo* de Nietzsche, de 1888. O título da obra, ao contrário do que se pode imaginar, não faz referência àquele ser do apocalipse, agente do crime e da impiedade, ou dos anticristãos perseguidores dos cristãos. Conforme lição de Paulo César de Souza (2007, p.185), o título se refere, ironicamente, àquele que Nietzsche de certa maneira considera, embora não expresse, o verdadeiro anticristo: Paulo. Talvez por isso, logo no prefácio da obra, Nietzsche faça o alerta de que o livro é para poucos. Note-se aqui que a ironia do título já é outra semelhança com Søren Kierkegaard.

Vejamos *O Anticristo* com mais profundidade a seguir.

## **O Anticristo de Nietzsche.**

De acordo com Renato Zwick (p.2-4, 2008), *O Anticristo* foi redigido em 1888 e publicado apenas em 1895. Na primeira edição e em outras que se seguiram, a obra foi levada ao público com incorreções no título, omissões e supostos melhoramentos realizados por editores. Essas modificações tinham como objetivo atenuar a virulência do texto. Assim, o subtítulo “Maldição contra o Cristianismo” e o adjetivo “idiota” para qualificar Jesus, bem como a alusão ao Imperador Guilherme II como “jovem”, foram suprimidas. Apenas em 1956 na edição de Karl Schlechta tais supressões, assim como outras, retornaram ao texto.

Como visto acima, o último período das obras de Nietzsche ficou conhecido como o *A transvaloração de todos os valores*. Nessa fase, Friedrich Nietzsche visava substituir os valores platonistas e cristãos por uma nova era moral. A velha moral, de acordo com Nietzsche, seria responsável pela rejeição do mundo sensível e a negação do corpo. Essa ordem de substituição de valores não seria uma novidade no ocidente, ao menos em outras duas oportunidades tal operação também teria ocorrido. A primeira, promovida pelo platonismo que teria revolucionado os valores da Antiga Grécia. A

segunda inversão de valores teria ocorrido com a cristianização do Império Romano (MELO NETO, 2017, pp. 50-51).

Assim, o projeto de transvaloração de valores pretendia simultaneamente destruir os axiomas da moral antiga e ao mesmo tempo erigir novos valores. O escopo de Friedrich Nietzsche almejava destruir as noções oriundas do conceito de “além”. Em seu lugar, Friedrich Nietzsche procuraria estabelecer em seu projeto uma valorização, portanto, do mundo terreno, da vida e do corpo. É de suma importância que essa destruição de valores da “antiga” moral estivesse acompanhada da construção de uma nova moral, precisamente para evitar que a destruição colocasse em seu lugar outro niilismo (MELO NETO, 2017. p.52).

É nesse contexto que o *O Anticristo* é pensado, ou seja, faz parte desse projeto nietzschiano de mudança radical dos valores do ocidente. Assim, *O Anticristo* é um ácido ataque ao cristianismo, mas não somente como visto, à moral ocidental, à metafísica que alicerçava todo o ocidente. Não se tratava de uma crítica ao Cristo como se poderia imaginar pela simples leitura do título da obra. Como bem salienta Zwick (2008. p. 04), o subtítulo do livro já evidencia esse caráter de ataque ao Cristianismo do que ao Jesus propriamente dito. Mas, além disso, também Zwick nos alerta para outro aspecto importante sobre a preponderância do ataque ao Cristianismo que decorre da tradução, *antichrist* em alemão que tanto pode significar “anticristo” como “anticristão”. Barros conjectura, dado o excepcional filologista que era Friedrich Nietzsche, se não haveria também um duplo sentido no título decorrente do latim *anti-christus* e *anti-christianus* (BARROS, 2002.p25).

Pois bem. Feitas estas considerações sobre a publicação da obra, vamos agora analisar argumentos que reputamos centrais na obra *O Anticristo* para entendermos como Nietzsche vai ao encontro de Kierkegaard na sua crítica aos cristãos. É oportuno referir que é uma convergência até certo momento, para em seguida divergir. Nossa pretensão, como salientamos, é demonstrar como essa convergência ocorre e de não explorar o que ocorre a partir disso.

Se de um lado, como visto no primeiro capítulo, Kierkegaard critica o modo de vida do clero oficial da Igreja Luterana demonstrando, a seu modo socrático, o quão distante era a vida destes do verdadeiro cristianismo, de outro lado, Friedrich Nietzsche procura demonstrar como a interpretação dos cristãos a partir de Paulo, levou o Cristianismo a se tornar uma religião de fracos e ressentidos. Ao contrário de Kierkegaard, no entanto, Nietzsche não faz provocações que estimulam o intérprete a refletir

socraticamente sobre o assunto. Pelo contrário, vai direto ao ponto de maneira contundente.

Talvez por isso, logo no início de *O Anticristo*, no prólogo, Friedrich Nietzsche já alerta que seu livro se destina a poucos e talvez para pessoas que ainda nem tivessem nascido ao tempo da sua elaboração. É no prólogo também que Nietzsche anuncia o seu projeto transvalorativo. É no prólogo, portanto, que o filósofo anuncia o despertar de uma nova consciência, na qual deve prevalecer uma vontade de conservação da força, do entusiasmo, o respeito e o amor próprio - além de uma liberdade incondicional frente a si mesmo.

Com efeito, Nietzsche inicia *O Anticristo* alertando de que "nós" - e ao usar a primeira pessoa do plural sugere que seus leitores também - somos "hiperbóreos". Essa referência é uma remissão a Antiga Grécia. Pois para os antigos gregos, hiperbóreos eram um povo lendário que viveria em uma região ensolarada na extremidade norte da Terra – para além do vento norte, vento este chamado de Bóreas<sup>7</sup>. Essa referência não é gratuita, pois aponta para a crítica nietzschiana ao Cristianismo. Ou seja, Nietzsche já na primeira sessão aponta para uma nova consciência, aquela ainda mencionada no prólogo do livro. Consciência essa que nada teria a ver com o Cristianismo que ele pretende superar. Também nesta sessão, Nietzsche dá a entender que o homem moderno é fruto daquilo que ele pretende superar. Este homem moderno que a tudo perdoa, que tudo compreende, nada mais é que o homem cristão<sup>8</sup>.

Na seção 2, Nietzsche afirma que o bom é tudo aquilo que eleva a sensação de poder, a vontade de poder – mas não qualquer poder: refere-se ao poder no homem. Já o ruim seria tudo aquilo que proveniente da fraqueza. Assim, a felicidade seria justamente a sensação do crescimento desse poder. A felicidade não seria o contentamento meramente, felicidade seria "mais poder". A felicidade seria a guerra, a excelência, em contraposição à paz e à virtude – a *virtù* renascentista, virtude sem moralina. De acordo com Zwick (2008. p. 10), moralina seria a moral sem sua substância. Por essa razão, Nietzsche diz que os fracos devem sucumbir e ser ajudados nisso. Por fim, termina a sessão 2 afirmando que o mais danoso do que qualquer vício é a compaixão pelos fracos e malogrados, e essa compaixão seria exatamente o Cristianismo.

---

<sup>7</sup> Conforme Nota de rodapé nº2 da tradução de Zwick do *Anticristo* (2011);

<sup>8</sup> "Acaso o homem moderno? "Eu não sei entrar nem sair; eu sou tudo aquilo que não sabe entrar nem sair" – suspira o homem moderno... Dessa modernidade estávamos doentes – da paz preguiçosa, do compromisso covarde, de toda a imundície virtuosa do sim e do não modernos. Essa tolerância e largeur[3] de coração, que tudo "perdoa" porque tudo "compreende", é siroco para nós." Nietzsche, Friedrich. *O Anticristo* (p. 9). L&PM Editores. Edição do Kindle. 2008.

Isso posto, na seção 3, Nietzsche coloca o seu problema de maneira mais cristalina. Ele pretende pôr em questão que tipo de homem se deve cultivar, no sentido de uma nova ética. Alerta que este homem já existiu e foi temido e, aliás, ainda é temido. Justamente esse temor é que criou o seu contrário, o cristão – um animal de rebanho nos dizeres de Nietzsche.

Na seção 4, Nietzsche crítica a ideia de progresso. Mais propriamente a ideia de que o progresso signifique elevação, intensificação, fortalecimento. O progresso seria apenas uma ideia moderna e, portanto, equivocada. A despeito disso, existiriam exceções em diferentes lugares da Terra, em diferentes culturas. Essas exceções podem ser entendida como referência ao homem que não procura o progresso, mas, sim, procura essa elevação, intensificação, força; seria esse o “*Übermensch*”, o Super-Homem<sup>9</sup>.

Essas exceções de Super-Homens, conforme Nietzsche, eventualmente seriam encontradas em gerações ou tribos. O Super-homem não se trataria tão somente de um indivíduo isolado em determinadas culturas. Isso sugere que o Super-Homem é o fruto não apenas de uma vontade individual, mas produto de uma cultura, de uma ética coletiva, de uma consciência. Embora, evidentemente, isso não impeça de que indivíduos isolados pudessem ser considerados um *Übermensch*.

Na sessão 5, Nietzsche afirma que a esse Super-Homem o Cristianismo declarou guerra. Aquilo que o Cristianismo reclama como “tentações”, na verdade seriam os próprios instintos de conservação da vida forte. Tais tentações seriam pecados para o Cristianismo. Porém, na realidade tais tentações, em verdade, se constituiriam em valores supremos da espiritualidade para Nietzsche. Esse temor causado pelas tentações levaria o homem a negar aos seus instintos, levando, portanto, ao que Nietzsche chamou de corrupção.

A corrupção, na sessão 6, para Nietzsche, era o que levaria um animal a negar os seus instintos, tornando-o decadente. Os instintos são a vida, o instinto de crescimento, de duração e de acumulação de forças. Onde houvesse esses instintos, haveria vontade de poder. A falta desses instintos eram encontradas nos nomes mais sagrados do Cristianismo. Em seu lugar, haveria, assim, valores de declínio, valores niilistas a comandar os adeptos do Cristianismo.

Um dos principais artifícios do Cristianismo contra a reafirmação da vida seria a compaixão. Nietzsche toma a compaixão como a causa de um efeito deletério à força, a

---

<sup>9</sup> Aqui Zwick nos alerta que em outras traduções esse termo foi traduzido por além-d0-homem, por Rodrigo Torres Filho, ou ainda por “além-homem”, por Donaldo Schüller. Porém, Zwick (p.12, 2008) ainda assim mantém a tradução mais usual de super-homem, pelo caráter vertical do prefixo “über”, que significa “acima”.



força da vida, da vontade de poder. A perda de força causada pela compaixão ocasionaria mais sofrimento à vida. Lembre-se que justamente a força e o seu crescimento que levam à felicidade. De modo que a compaixão, ao ir em sentido oposto à força, torna-se perigosa para a vida. A compaixão seria tanto maior, tanto quanto seria a causa que a motivaria seu surgimento no indivíduo, tal como a crucificação de Cristo, conforme a seção 7 de *O Anticristo*.

Cavalcante, a propósito, traz importante lição a respeito do entendimento nietzschiano sobre compaixão:

“Nietzsche entende a compaixão como o mais alto valor do cristianismo. Mas o identifica como um valor decadente. Esta identificação reside no fato de se manter elementos em declínio, em franca decadência vital, a se resignar com a situação negadora da vida. Não busca centrar forças, desenvolver potencialidades, lutar pela vida: ao contrário, a compaixão pulveriza os esforços, sufoca vontades, aceita-se a vida como está, isto é, negada. E ao se negar a vida, o que resta? O nada? Não exatamente. Ao homem é insuportável o nada: algo deve haver que não seja esta vida – talvez um além-da-vida. Daí a necessidade dos homens em criar o além, seja ele na noção de redenção, Nirvana, ou mesmo Deus. Se falseia o mundo, opõe-se ao que é natural, aos sentimentos de prazer, criando uma ‘teologia imaginária’ (#15), calcado nas esperanças do além (Reino de Deus, juízo final, vida eterna).” (CAVALCANTE, 2001. p.99).

A compaixão, assim, seria apenas um instrumento para conservar os mais fracos. Pois para Nietzsche a compaixão vai contra a ideia de seleção, própria da lei da evolução. Aqui há uma inferência direta ao trabalho de Darwin. Sabe-se que ao tempo em que escreveu *O Anticristo*, o pensamento de Darwin já era conhecido pelos princípios círculos de intelectuais. Inclusive, o próprio Darwin foi uma importante referência para Nietzsche. Conforme Janz (2021. p. 32), essa influência é notória em “*Fatum* e história” e “*Liberdade e fatum*”, ambos escritos em 1862. Assim, a proteção dos mais fracos por meio da compaixão ocorreria ao se apelar para um “além”, a “deus”, à “salvação”, etc... Ou seja, a compaixão era devida a esses entes que, para Nietzsche, seriam o mesmo que nada, pois inexistentes. Não há aqui de maneira explícita um ataque à ideia de igualdade, mas nas entrelinhas pode se perceber a crítica à igualdade. A compaixão, ao fazer um apelo a todos, incluindo aqueles que Nietzsche entende por fracos, promoveria a igualdade, a despeito de suas diferenças. Quando Nietzsche fala da lei da seleção, é uma clara alusão ao fato de que os fracos deveriam sucumbir, ou seja, não haveria porque tratar os fracos e malogrados da mesma maneira. Na seção 2 ficou claro que, ao contrário, os fracos deveriam ser estimulados a sucumbirem.

Não há aqui, em todo caso, uma menção de que seriam tais fracos ou fraqueza decorrente de alguma característica física tal como Darwin demonstra em sua teoria da evolução das espécies, mas, sim, uma alusão à fraqueza aos adeptos de uma

determinada ética de decadência, de corrupção, ou seja, o Cristianismo. Este entendido como uma ética que contraria a reafirmação da vida.

“O propósito de Nietzsche, dizia-se, é favorecer a aparição de uma nova escala de valores e, concomitantemente, de uma nova concreção cultural. Esta, por sua vez, contrastaria fundamentalmente com o poderio civilizatório que se tornou atuante por meio da moralidade cristã e reivindicaria, a ser assim, um novo tipo cultural de homem. Nada disso, porém, significa eugenia ou aniquilação” (BARROS, 2002. p. 26).

É na sessão 8, ao criticar os idealistas e os sacerdotes, que Nietzsche fala mais claramente quais seriam, para além da compaixão, os valores cristãos negadores da vida – a saber: a humildade, a castidade, a pobreza. Estas forças danosas, a seu ver, poderiam ser resumidas em uma expressão: “a santidade”. Ademais, essas forças danosas é que teriam ocasionados danos maiores à vida do que qualquer horror ou vício.

O sacerdote e o teólogo nas seções 8 e 9, respectivamente, são atacados por Nietzsche como verdadeiros negadores da vida. Seriam eles os responsáveis por falsear o verdadeiro e cunhar de verdade o que era falso — e de falso o que seria verdadeiro. O juízo de valor seria assim invertido. O que elevaria, intensificaria, afirmaria, justificaria e triunfaria, seria chamado de “falso” por um teólogo.

Nas seções 10, 11 e 12, Nietzsche se volta contra a filosofia alemã, inaugurada pelo protestantismo alemão. Um de seus alvos aqui é Kant, pelo qual manifesta sua oposição ao universalismo kantiano. Nietzsche inclusive faz uma defesa de um certo subjetivismo, denuncia o imperativo categórico universal de Kant, sustentando que cada indivíduo, um povo, deve ter o seu imperativo, a sua virtude. Nietzsche ainda afirma que Kant era um niilista, cujo dogmatismo era de raiz cristã. Kant, ao defender um senso de dever acima de tudo, segundo Nietzsche, colocaria o “prazer” como objeção. O prazer como motivação para trabalhar, pensar, como necessidade interna é fundamental para a afirmação da vida. A sua negação seria justamente a receita para a decadência. É na seção 11 que Nietzsche qualifica Kant como um idiota, embora não no seu sentido usual. Usa idiota em um sentido dado pelos gregos antigos. De acordo com Zwick, o *idiótes*, para os gregos, era o indivíduo particular, o homem privado.

“À condição de manifestado desinteresse pelo Estado, os gregos denominavam ἰδιός (idiótes), de onde deriva o termo “idiota”, em língua portuguesa. O aparte da vida política, sobretudo quando envolvia situações consultivas e deliberativas, representava uma ameaça ao sentido de democracia da tradição grega – nada mais contraditório à própria formação cultural e política das cidades-estados da Grécia antiga.”(Viana et al, p. 153, 2018)

Na seção 13, Nietzsche comenta sobre a perseguição que o homem da ciência sofreu ao longo de milênios em razão da religião. Na seção 14, Nietzsche elogia

Descartes como precursor do entendimento do homem como máquina. Este tipo de análise recolocaria o homem entre os animais. Não há mais superioridade, nem divindade em ser-se homem. Há um regresso à modéstia. O homem seria o mais astuto dos animais, mas, ao mesmo tempo, também seria o mais doentio, mais malgrado, pois seria o único que lutaria contra os próprios institutos em nome de certa espiritualidade, uma consciência divina – conceitos decorrentes da teologia cristã, da filosofia. O espírito puro, livre do corpo, todavia, seria uma “pura bobagem” para Nietzsche.

Assim, na seção 14, Nietzsche volta-se contra um conceito central no cristianismo, precisamente a suposta divindade do homem. Essa condição de divindade seria imaginária e, por isso mesmo, se refeririam ao nada. Nessa mesma linha é que segue a crítica ao Cristianismo na seção 15.

De fato, o Cristianismo seria uma religião sem apoio na realidade. Aliás, não existiria qualquer traço de realidade no Cristianismo. As causas do Cristianismo seriam imaginárias: “deus”, “alma”, “eu”, “espírito”, “livre-arbítrio”. Também seriam imaginárias os seus efeitos, tais como o pecado, a salvação, a graça e o castigo. Haveria também uma relação imaginária entre criaturas, deus, espíritos, almas. A ciência natural cristã careceria de total noção de causas materiais. A essa ausência se somaria uma psicologia imaginária (remorso, tentação do demônio etc...) e, finalmente, uma teologia imaginária (reino de deus, juízo final, vida eterna).

Essas características, segundo Nietzsche, se constituem em um mundo de ficções. Esse mundo ficcional seria mais fantasioso que um sonho, posto que este reflete a realidade, enquanto aquele falsifica a mesma. Esse mundo de ficções, em vista disso, levaria a criar um conceito de natureza como um conceito oposto ao de Deus. Dessa maneira, o natural seria o oposto e, por consequência, o reprovável, já que em oposição a Deus. O natural, nada mais, nada menos, seria a realidade. Essa oposição feita levaria um ódio ao natural. O ódio à realidade. Esse ódio à realidade seria a chave da explicação do problema do cristianismo para Nietzsche, pois apenas foge da realidade quem sofre por sua causa.

Nesse embalo, vale a pena reproduzir este trecho da seção 15:

“Mas assim tudo se explica. Quem é o único a possuir razões para se esquivar mentirosamente da realidade? Quem sofre por sua causa. Contudo, sofrer por causa da realidade significa ser uma realidade malgrado... A preponderância das sensações de desprazer sobre as de prazer é a causa dessa moral e dessa religião fictícias: mas semelhante preponderância dá a fórmula para a decadência...” (NIETZSCHE, 2011. pp 28-29).

Na seção 16, Nietzsche descreve o deus de um povo como um deus da vontade de poder. Este deus de um determinado povo é bom e ruim. É admirado por isso.

Seria uma projeção do próprio povo, de um povo que almeja poder. Por isso mesmo que um povo acuado, dominado, desesperançado, quando perece, terá seu deus modificado, transformado. É nesse perecimento que surge um deus inteiramente bondoso, cosmopolita, que ensina amar a todos – amigos e inimigos. Esse último Deus é o Deus cristão.

Na seção 17, 18 e 19, Nietzsche alerta para o fato de que o Deus cristão – que muito embora tenha chegado a toda parte – continuou na prática a ser um Deus judeu. Um deus da corrupção, da decadência, o mais “democrata dos deuses”, que com ajuda de filósofos como Espinosa teve seu caráter decadente aprofundado, graças a uma metafísica que justificou a sua representação do nada.

Na sequência, Nietzsche, mesmo crítico ao budismo, o tem em melhor em conta em relação ao Cristianismo, entre outras coisas, por ser uma religião que coloca no centro de sua ação uma luta contra o sofrimento, ao contrário do cristianismo que pregaria uma luta contra o pecado. O pecado aliás, seria o mote para o cristão se ocupar com orações, seria o seu remédio contra o aborrecimento, a autocrítica, a inquisição da consciência. Também seria cristão o ódio a quem pensa diferente, assim como a vontade de perseguir.

O cristão também repele o corpo. A higiene é rechaçada pelo cristão como se fosse um subterfúgio pra favorecer a sensualidade. “Cristão é o ódio contra o espírito, contra o orgulho, a coragem, a liberdade, a *libertinage* do espírito; cristão é o ódio contra os sentidos, contra as alegrias dos sentidos, contra a própria alegria...” (NIETZSCHE, 2011. p. 40).

Destaca-se na seção 23 a crítica que Nietzsche faz à fé, pois quando colocada acima de tudo, coloca a razão e, por consequência, a busca pela verdade, em um caminho interdito. Rebaixa a razão, em outras palavras.

Junto com a fé, Nietzsche também critica a esperança. Não à toa, retoma o mito de Pandora, lembrando que a esperança era o último item na caixa de Pandora<sup>10</sup>. A esperança, segundo Nietzsche, serviria como um instrumento pra entreter os infelizes. Diante do sofrimento, a esperança faz os sofredores o aceitarem. Por essa razão, inclusive, a esperança era vista como um mal para os antigos gregos. No caso do

---

<sup>10</sup> No mito de Pandora, Epimeteu ganhou uma caixa de Zeus onde estavam contidos todos os males do mundo. Epimeteu era irmão de Prometeu, que havia controlado o fogo e entregado aos homens, contrariando Zeus. Zeus procurando castigar a humanidade deu a caixa com os males do mundo a Epimeteu, além de lhe oferecer uma formosa jovem, chamada Pandora. Em uma ocasião em que Epimeteu dormiu, Pandora não contendo a sua curiosidade abre a caixa com os males do mundo, deixando-os todos escapar. Percebendo isso, Pandora fecha a caixa, conseguindo apenas a reter a esperança na caixa. History, Hourly. Greek Mythology: A Concise Guide to Ancient Gods, Heroes, Beliefs and Myths of Greek Mythology (pp. 19-20). Edição do Kindle.

Cristianismo, a esperança ainda teria como agravante a promessa de algo inexistente, ou seja, a esperança do além. A fé e a esperança juntam-se o amor.

O amor exigiu que Deus ou os santos fossem belos, e aos homens lhe fosse dado uma Maria. O amor somado à castidade intensificaria o fervor – fervor esse alimentado pela tensão sexual contida, reprimida pelos cristãos. Isso tornaria os cultos mais exaltados. Além disso, Nietzsche afirma que o amor é o sentimento que mais desvia o homem de perceber a realidade tal como ela é. Afinal de contas, o amor é a idealização de algo. A idealização agiria como uma força ilusória que quando promovida pelo amor encontraria seu ápice. Por essa razão, o amor faria quem ama, tolerar de tudo.

As três virtudes cristãs, portanto, a fé, a esperança e o amor, são chamadas de “três espertezas cristãs”. Uma religião onde se possa amar, e amar a Deus sobre todas as coisas, cuja a fé é o meio, e a esperança a sua justificativa, formaria um tríade perfeita para manter o cristão iludido, de modo a aceitar uma vida de sofrimento. Uma vida de sofrimento para o nada<sup>11</sup>.

Ainda sobre a fé, mais adiante, na seção 39, Nietzsche, mascararia um instinto. A fé dessa maneira encobriria um instinto do cristão, mas não qualquer instinto, um instinto de ódio à realidade. Esse ódio instintivo seria “o único elemento impulsor na raiz do cristianismo” (NIETZSCHE, 2011. p. 73).

A partir da seção 24, Nietzsche vai ao que considera a gênese do Judaísmo. É no Judaísmo que nasce a oposição entre divindade e natureza. Também retoma a relação de deus com um povo, e que esse movimento ocorreu inicialmente em Israel do modo positivo. “Seu Jeová era a expressão da consciência de poder, da alegria consigo mesmo, da esperança em si: nele se esperava a vitória e a salvação, com ele se confiava que a natureza daria aquilo de que o povo necessitava – chuva, sobretudo”. (NIETZSCHE, 2011. p. 47). Os judeus eram um povo que procurava a vontade de poder, esse era o Jeová inicial.

No entanto, houve uma desnaturação deste Jeová. Ele passou a ser o Deus da Justiça. A felicidade passou a ser o prêmio pela obediência a Deus e, o contrário, a desobediência passou a ser punida, era “o pecado”. A necessidade do povo de Israel escolher ser um povo, o levou a modificar o caráter de seu Deus. Essa mudança no entendimento sobre Jeová levou a desnaturar também o conceito natural de causa e

---

<sup>11</sup> O budismo, ao contrário, não teria toda essa “esperteza” cristã e seria uma religião positivista para Nietzsche. Isso porque Buda exige ideia que sossegam ou alegram. Para Nietzsche, o budismo ao buscar evitar o sofrimento, busca lidar com fatos empíricos, ou melhor dois fatos fisiológicos, a saber uma excitabilidade excessiva e uma superespiritualização. Neste último caso, o indivíduo pessoal ficaria prejudicado diante do que é impessoal. Esses dois fatos levariam a uma depressão, e Buda assim as combate sugerindo vida ao ar livre, cautela com afetos e bebidas alcoólicas. (NIETZSCHE, p. 37, 2011).

efeito. Essa artimanha teria sido promovida por “agitadores” sacerdotais nas palavras de Nietzsche (2008. p. 48). A causalidade passaria a ser antinatural. Note-se aqui uma virada do mito judaico. Embora ele não explicitamente isso as religiões e mitos podem ser divididos entre aquelas que são naturais e as que não são naturais, essas últimas seria o caso das religiões cristãs e judaicas por exemplo.

Quem explica melhor isso é John Campbell (1990), em *O Poder do Mito*. O Mito é uma história sobre deuses que personificam um sistema de valores para a humanidade, para o universo. São metáforas da potencialidade espiritual do ser humano; também são as metáforas dos poderes que animam a nossa vida e do mundo (CAMPBELL, p.37. 1990). Disso decorreriam dois tipos de mitologias, a saber: 1) a mitologia que relaciona o homem com sua natureza e o com o mundo natural. Esta é a mitologia do povo que se assenta, é agricultor e; 2) a mitologia que é estritamente sociológica, restrita a uma sociedade em particular. É a mitologia do povo nômade que faz seu integrante aprender que se pertence a este grupo. Há uma interação entre estes dois mitos. As religiões da natureza procuram nos ajudar a encontrar nosso lugar na natureza. No entanto, quando a natureza é vista como algo mal, se impele a tentar controlá-la, resultando isso na tensão, ansiedade, devastação das florestas, aniquilação de povos nativos. Isso nos separa da natureza.

A crítica de Nietzsche ao Cristianismo e ao Judaísmo também relaciona essas religiões ao abandono da harmonia com a natureza. Nesse sentido, para Nietzsche o Judaísmo inicial, no início de Israel, era uma dessas religiões da natureza. Porém, a sua “desnaturalização”, é então tomada justamente como esse afastamento da natureza. Saliente-se, todavia, que para Nietzsche há uma diferença importante entre o Judaísmo e o Cristianismo.

Destarte, o Judaísmo tem a ver com o “ser judeu”, movimento que foi feito a todo custo, inclusive com a falsificação da história, segundo Nietzsche. Esse movimento teria sido tão bem-feito que a sua cópia, a Igreja Cristã, que mesmo o cristão mais antijudaico é capaz de perceber o Cristianismo como consequência do Judaísmo. Não obstante, ressalva Nietzsche, o judeu seria o povo com a maior tenacidade de força vital. Pois a partir de um senso de autoconservação, tomou o partido da *décadence* (esse termo se refere à adesão a ideias contrárias à afirmação da vida), não para se deixar dominar, mas pelo contrário, por ter adivinhado que era o meio pelo qual poderia se impor contra o mundo.

Em vista disso, os judeus seriam o oposto da *décadence* e teriam sido capazes de criar algo mais forte que qualquer outro partido de afirmação da vida. Aquele que

busca o poder no Judaísmo ou no Cristianismo, o sacerdote, na verdade, usaria essa *décadence* como um meio, pelo qual seria capaz de adoecer a humanidade ao inverter os conceitos de bom e mau, o verdadeiro e o falso (NIETZSCHE, 2011. p. 45).

Nietzsche, na seção 26, faz pesadas críticas aos sacerdotes, embora estivesse mirando o sacerdote judeu. É possível estender essa sua crítica aos sacerdotes cristãos. Isso fica mais explícito ainda na seção 38. Nietzsche responsabiliza os sacerdotes pela falsificação da história da Israel, inclusive plasmada no texto da Bíblia.

A história do povo judeu, de uma maneira simplória, teria sido reduzida um jogo de salvação ou castigo em relação a Jeová. A realidade, para Nietzsche, é que esse tipo de falseamento apenas serviu aos sacerdotes, um tipo de homem parasitário. Em suma, o sacerdote é que seria o beneficiado de toda a mitologia judaica ou cristã. Todos os eventos de reafirmação da vida, tal como casamento e nascimento e mesmo outros relativos à sociabilidade, morte, estado etc, acabam dependentes da presença de um sacerdote.

O pecado na verdade não seria nada mais que uma sujeição ao sacerdote. Isso deve ser entendido, pelo fato, como visto acima, de que Deus ou o Cristianismo desnaturado, em realidade não passariam de um mundo de ficções. “O sacerdote desvaloriza, dessacraliza a natureza: é a esse preço, afinal, que ele subsiste.” (NIETZSCHE, 2011. p. 51).

Os sacerdotes seriam o real. A ilusão que propagam, ao fim e ao cabo, serviria a eles próprios. Em vista disso, é que mais adiante na seção 38, Nietzsche critica os homens contemporâneos, principalmente na pessoa dos sacerdotes. Sustenta que é perdoável os homens do passado acreditarem no Cristianismo, mas que na contemporaneidade, embora não o afirme de maneira expressa, hoje manterem-se como tal, ou até mesmo alguém continuar se dizer cristão seria simplesmente indecente.

Deveras, o sacerdote ainda agiria de maneira cínica. A glorificação de deus, numa crítica psicológica aos sacerdotes, seria, na verdade, uma forma de glorificar os próprios sacerdotes. Do mesmo modo, o mesmo se passaria nos julgamentos divinos. Quem na realidade julgaria, não seria Deus, mas quem falaria por ele, ou seja, seriam os próprios sacerdotes. Por essa razão, a passagem bíblica “não julgueis” esconderia a obediência a Deus, obediência que na prática seria devida aos sacerdotes (NIETZSCHE, 2011. p. 82).

O Cristianismo, em todo o caso, cresceu sobre essa falsidade que o Judaísmo criou, conforme a seção 27. Nessa seção, Nietzsche entende que Jesus na verdade foi quem iniciou uma revolta contra a Igreja, contra a Igreja Judaica, contra a casta, o

privilégio, o *status quo*. Mas também era um ataque ao instinto do povo com mais vontade de viver na terra. Por isso Jesus é chamado de um anarquista sagrado por Nietzsche (2011. p. 53), que de certo modo teria sido um criminoso político, por isso teria sido crucificado.

Mais que um anarquista *avant la lettre*, por assim dizer, Jesus seria um idiota quanto aos assuntos da polis. Como visto acima, era um idiota no sentido grego, conforme Paulo César Souza:

“Pois Nietzsche vê claras diferenças entre o que Jesus foi e pregou e aquilo que o apóstolo Paulo, algum tempo depois, afirmou que ele era e pregava. Na interpretação nietzscheana, Cristo foi um “idiota” no sentido grego da palavra: não considerou realidades externas, apenas interiores; viu o reino de Deus como um “estado do coração”, não como algo transcendente e além-túmulo. As noções de culpa, castigo e recompensa lhe seriam estranhas, invenções da comunidade cristã inicial, liderada por Paulo. De modo que a história do cristianismo seria a incompreensão de um simbolismo original (...)” (SOUSA, 2007. p. 185).

Jesus inclusive era avesso a tudo que fosse concreto. A citação a Lucas, 17, 20, “O reino de Deus está em vós”, alude a um Jesus que prescinde de uma Igreja. Isso seria uma evidência do porquê ter sido perseguido. Aquele que coloca o Reino de Deus como uma espécie de alusão a paz interior causaria a revolta dos sacerdotes.

De toda sorte, Nietzsche nas seções seguintes, aponta para um Jesus que aprofunda o afastamento da realidade. A doutrina da redenção teria crescido a partir de duas realidades fisiológicas, a saber, o ódio instintivo à realidade e a exclusão instintiva de toda aversão, de toda inimizade, de todos os limites e distâncias no sentimento. No primeiro caso, seria uma aversão extrema ao concreto, ao que pode ser sentido. No segundo caso, já se trataria de uma aversão à resistência ao sofrimento e à excitação. Por isso, a bem-aventurança seria o simples não resistir ao mal ou o infortúnio.

Nietzsche afirma que do Cristo original pouco se conservou. Os evangelhos trataram de embrutecer Cristo. Isso teria levado a uma contradição, pois tornaria o Redentor, tal como um Buda, alguém que teria pregado em vales, bosques e ao mesmo tempo, dessa vez não como um Buda, também teria sido um fanático contra o *status quo* sacerdotal (NIETZSCHE, 2011. p. 59).

O cristão, a vida de Jesus, deveria ser marcada por não reagir a mal nenhum que lhe fosse acometido. Esse “não agir”, não a fé como se costuma supor, distinguiria o Cristão. Por isso nos evangelhos não há referência ao pecado ou à culpa. Para Jesus somente a prática em vida seria o caminho para Deus, a prática evangélica. Essa prática, inclusive seria “Deus”. Há então uma dispensa de ritos ou fórmulas para se relacionar com Deus.



A boa nova assim negaria toda a doutrina eclesiástica judaica, isto é, conceitos como o de pecado, de perdão dos pecados, de fé e de redenção por meio da fé. Apenas uma nova conduta conduziria para uma realidade psicológica de “redenção”, ou seja, deve-se viver para sentir-se no céu, sentir-se eterno. Não seria uma nova fé, que levaria aos céus, portanto.

Logo, Jesus seria um grande simbolista na interpretação de Nietzsche. A realidade a que se voltava era a realidade interior. Suas palavras eram simbólicas. “O ‘reino dos céus’ é um estado do coração” (NIETZSCHE, 2011. p. 66). O Reino dos Céus, portanto, estaria em toda a parte e em parte alguma. Não seria algo a ser alcançado. Na seção 35, Nietzsche afirma que Jesus era um bom mensageiro e morreu tal como viveu, ensinou para mostrar como se deve viver, não para redimir os homens. O seu legado foi a sua prática. Sua própria crucificação seria a evidência disso, pois em nenhum momento resistiu à ela, nem mesmo a ponto de se insurgir ou torna-se irascível. Mais que isso, Jesus ainda teria amado seus malfeitores.

Ao entender Jesus dessa maneira, Nietzsche considera que o Cristianismo na atualidade estaria, portanto, em sentido oposto ao que se apregoava na origem do Cristianismo (NIETZSCHE, 2011. p. 68). Porém, conforme a seção 37, Nietzsche pondera que com a expansão do Cristianismo o seu sentido original foi se perdendo com a finalidade de incluir novas e crescentes parcelas de adeptos. Assim, operou-se a incorporação de diversos mitos e cultos bárbaros no Cristianismo, dos confins do Império Romano, que consigo teriam trazido toda sorte de decadência.

Na seção 40 é que Nietzsche exemplifica como a crucificação de Cristo foi a maneira que este encontrou para demonstrar sua doutrina. Teria sido a sua prática que gerou uma revolta contra a ordem, mas não qualquer ordem, a ordem do Judaísmo dominante.

Contudo, a sua morte foi mal compreendida pelos cristãos da época, pois despertou o sentimento de vingança – o sentimento menos evangélico dos sentimentos. Disso decorreu outra má incompreensão, a de que o Reino de Deus viria para julgar seus inimigos – o Reino de Deus passa a ser promessa, um evento a ser esperado. Enquanto, como visto, o reino de deus para Jesus já era realidade. Esse entendimento decorreria da citação de Lucas, 17, 20. 21 “O reino de Deus está em vós<sup>12</sup>” feita por Nietzsche (2011. p. 56). A própria morte de Cristo na cruz seria expressão desse reino.

---

<sup>12</sup> Há muitas traduções a respeito desse versículo. Na Bíblia Sagrada, Edição Pastoral (p. 2487), a passagem está traduzida da seguinte maneira “o Reino de Deus está no meio de vocês.”. Já de acordo com a tradução de Almeida de 1969, o versículo é traduzido para “o reino de Deus está entre vós”, na tradução de Haroldo Dutra Dias, o versículo é traduzido para “o Reino de Deus está dentro de vós.” Em todo caso, vale reproduzir o texto em grego “οὐδέ ἔρω ἰδοῦ

“Por outro lado, a veneração asselvajada dessas almas saídas completamente dos eixos não suportou mais aquela igualdade evangélica de direitos, ensinada por Jesus, que transformava todos em filhos de Deus: a vingança delas foi elevar Jesus de uma maneira exagerada, segregá-lo delas: exatamente como fizeram outrora os judeus, que por vingança contra seus inimigos separaram Deus de si mesmos e o colocaram nas alturas.” (NIETZSCHE, 2008. p. 75).

Essa elevação de Jesus feita pelos primeiros cristãos que não aceitaram sua morte, que clamaram então por vingança, julgamento e juízo final, acabou os levando a colocá-lo onde Jesus não queria. Além disso, a incompreensão sobre o aceitar não resistir expressada pela vingança, acabaria, de acordo com Nietzsche, a levar Jesus a ser um novo filho do ressentimento.

A incompreensão dos primeiros cristãos todavia não termina nisso. Dessa primeira incompreensão que deseja vingança, e não oferecer a outra face levou os primeiros cristãos a entenderem a crucificação como uma espécie de sacrifício, onde o inocente seria sacrificado para redimir os pecadores. Jesus tinha igualado Deus e homem, tinha vivido essa unidade. Essa era sua “boa nova”.

A ideia de que a crucificação tinha vindo como redenção, teria levado aos seguintes equívocos: a primeira, a doutrina do julgamento e do retorno; a segunda, a doutrina da morte como uma morte sacrificial e, por fim, a doutrina da ressurreição que nada mais, nada menos, segundo Nietzsche, faz desaparecer o conceito de bem-aventurança. Esse conceito, que seria não apenas fundamental, como seria a própria realidade do evangelho, teria sucumbido em favor da idealização de um estado após a morte.

É na seção 40 que Nietzsche aponta Paulo como o responsável por ter sistematizado essa negação do evangelho, tornando-o uma promessa irrealizável. Isso aconteceu porque o Paulo transformou a doutrina cristã em uma doutrina da imortalidade pessoal. Imortalidade essa que segundo Nietzsche, seria o prêmio para o fiel. Em vista disso, Nietzsche reforça mais uma vez que o Cristianismo seria uma religião da decadência, pois ao contrário do budismo (também uma religião da *décadence*) que não promete, mas cumpre, o Cristianismo prometeria tudo, e não cumpriria nada.

As críticas de Nietzsche a Paulo não terminam aqui. Continuam. Para Nietzsche, Paulo teria corporificado um sujeito oposto ao bom mensageiro, isto é, teria o transformado no gênio do ódio. Paulo teria subvertido totalmente o evangelho. Nietzsche classifica Paulo como um verdadeiro revisionista histórico, um falseador da história. Pois teria inventando uma história do cristianismo primitivo, assim como da própria história de

Israel. Israel, assim como os profetas anteriores, seria uma espécie de pré-história ao ato da crucificação. A própria igreja teria sido falsificadora de toda história da humanidade, transformando-a em pré-história do cristianismo. Ademais, Paulo teria alterado tudo a respeito do sentido que Jesus queria empregar a doutrina. Assim, o tipo de redentor, a doutrina, a prática, a morte, o sentido da morte e o depois da morte, teriam sido alterados por Paulo. Ele teria invertido completamente o Cristianismo.

A morte de Jesus teria servido para tornar Paulo honesto (não somente ele, evidentemente, mas Paulo teria aproveitado o ensejo...). Desse modo, a crucificação de Cristo se torna a deixa para Paulo defender que Cristo ainda vivia. Essa defesa foi considerada uma alucinação por Nietzsche, alucinação que teria sido tomada a sério por causa do seu entendimento sobre a Ressurreição. Paulo assim age como os sacerdotes que Nietzsche tanto critica. Nietzsche entende que Paulo também não acreditava no que pregou, mas se valeu dessa pregação para que os idiotas que o cercavam, acreditassem.

O objetivo de Paulo, assevera Nietzsche, era o poder. Era a sua necessidade. “Esse ‘deus’ que Paulo inventou, um deus que ‘confunde a sabedoria do mundo’ (...) é, na verdade, apenas a decisão resoluta do próprio Paulo: chamar de ‘Deus’ a sua própria vontade, *Torah*, eis algo muito judaico.” (NIETZSCHE, 2011. p. 89). Os conceitos, as doutrinas e os símbolos eram o mecanismo que o sacerdote teria para tyrannizar as massas, e foi Paulo que os inventou para o Cristianismo.

Entre os conceitos que Paulo teria inventado para o Cristianismo, Nietzsche critica em especial a certeza da imortalidade da alma, pois esta certeza igualaria toda sorte de homens. Nietzsche se insurge contra isso com veemência, classificando como mentirosa a afirmação da ideia de direitos iguais para todos. Além disso, Nietzsche lamenta o fato de que a igualdade tenha se tornado uma unanimidade, e que na política ninguém mais teria coragem de advogar postular privilégios, direitos senhores.

A igualdade que Nietzsche critica é aquela que nivela da mesma maneira aqueles que divergem por retidão, virilidade, orgulho, beleza e liberdade de coração. Essas características, inclusive, seriam consideradas um “mal em si”, pelos primeiros cristãos (NIETZSCHE, 2011. p. 88).

De maneira sarcástica, Nietzsche sustenta que os fariseus e escribas devem ter valor, assim como qualquer um que seja alvo de ódio dos cristãos. A ponto de que o cristão sacerdotal poderia ser tomado como um verdadeiro critério de valores, isto é, quem mais aqueles repelirem, mais valor teria. De uma maneira provocativa, seguindo neste embalo, Nietzsche chega a afirmar que a figura mais respeitável do Novo

Testamento é Pilatos. O governador romano seria digno de respeito, de acordo com Nietzsche, por não levar a sério as demandas dos judeus.

A investida de Nietzsche também envolve uma defesa da ciência. A Bíblia é considerada por Nietzsche como um livre sacerdotal — em um sentido pejorativo. Os sacerdotes, ou o seu Deus, repelem a ciência e o conhecimento. A seção 48 do *O Anticristo* é cheia de ironias a respeito disso, a ponto de concluir que deus decidiu afogar os homens quando este se torna científico, uma clara alusão ao dilúvio. A árvore na qual Eva encontra o fruto proibido é a árvore do conhecimento, segundo Nietzsche. A mulher come o seu fruto, logo seria a mulher uma figura representativa da ciência. Dessa forma, se estariam diante de duas coisas que os sacerdotes condenam, isto é, a mulher e a ciência. “O sacerdote conhece apenas um grande perigo: a ciência – o sadio conceito de causa e efeito.” (NIETZSCHE, 2011. p. 93).

A ciência, diz Nietzsche, floresce quando as necessidades materiais estariam satisfeitas; quando há ócio, felicidade, o homem pode pensar. É o pensamento que leva à ciência. Por essa razão, o Cristianismo seria uma doutrina da pobreza, da miséria, da labuta e da doença, segundo Nietzsche (2008. p. 92). O homem então não deve pensar, deve ser infeliz – essa seria a lógica do sacerdote. Os conceitos de culpa, castigo teriam sido inventados para serem meios contra a ciência (NIETZSCHE, p. 93 2011). Nietzsche prossegue afirmando que a doutrina da graça, da redenção e do perdão seriam mentiras a serviço da aniquilação do sentido causal do homem, da relação de causa e efeito.

A destruição da noção de causa e efeito anularia o entendimento da naturalidade das consequências de um ato. Em seu lugar, superstições explicariam tais atos. Eles seriam consequências morais de premiação ou castigo, a depender da sua natureza. Essa substituição, no entendimento de Nietzsche, se tornaria um verdadeiro crime contra a humanidade, o maior dele, pois fulminaria o pressuposto do conhecimento, isto é, o estudo das relações de causa e efeito dos fenômenos.

O pecado, esse pecado original de Eva, de buscar o conhecimento, na verdade se constituiria na prática de condenar o que torna o homem, humano. É pela ideia de pecado que o sacerdote dominaria o homem, e ao mesmo tempo, inviabilizaria a cultura, a ciência e toda forma de elevação – elevações estas que certamente levariam o homem a romper com os sacerdotes.

Ademais, a infelicidade que o castigo, a culpa, o pecado, decorrentes da vida de privações que o cristianismo levaria o homem a um destino, o sofrimento. Isto não seria por acaso. Pois ao sofrer, o homem precisaria de um salvador. Este nada mais é que o próprio sacerdote.

Nietzsche também crítica os mártires. Afirma que dar a vida a uma causa não torna esta causa mais verdadeira. Mesmo assim, muitos são levados a crer nisso. Assim, os mártires apenas prejudicaram a verdade, justamente porque a sua morte apenas reforçou a pregação do mundo de ficções dos sacerdotes. (NIETZSCHE, 2011. p. 102).

Disso decorre uma crítica de Nietzsche às convicções. Nas seções 54 e 55, aduz que a convicção é até mais perniciosa que a mentira. Homens céticos seriam a expressão de grandeza. Homens fracos estariam presos a convicções, e essas os tornariam escravos. Note-se que a convicção aqui é o fundamento da fé. Eis por isso sua pesada crítica a convicção. Esta seria um meio para ser consumido por outrem. Em outras palavras, Nietzsche compreende que o homem deve ser um fim em si, não deve ser um meio para se alcançar outra coisa.

No fundo, entende-se uma nova crítica ao além-vida, o reino dos céus após a vida. A convicção de um crente, ou mesmo de qualquer pessoa partidária de algo, ainda embotaria sua capacidade de julgar o falso e o verdadeiro: "...o homem de partido se torna necessariamente mentiroso" (NIETZSCHE, 2011. p.106). Pois a sua parcialidade sempre influenciaria o seu juízo sobre determinado fato. Daí a importância do ceticismo.

Cabe também mencionar o conceito de mentira de Nietzsche. Mentira seria não querer ver algo que se vê, seria recusar ver algo da maneira que se vê. A mentira mais comum seria aquela em que alguém se engana a si mesmo; a outra mentira, que se utiliza em relação a outros, seria uma exceção. Veja-se que esse tipo de mentira na verdade acaba se confundido com a ideia de convicção, que na prática seriam a mesma coisa para Nietzsche.

Essa digressão feita a respeito da convicção e da mentira leva Nietzsche novamente a um ataque aos sacerdotes. Os dogmas cristãos seriam mentirosos, falsos e irrealis, a única maneira de sustentá-los seria por meio da convicção, da fé. Não passa de palavras vazias que serviriam como meio para o sacerdote alcançar e se manter no poder. Por isso a mentira mais habitual seria aquela que engana a si próprio.

Sem pudor, Nietzsche, na seção 56, ainda afirma que as finalidades das mentiras do Cristianismo são ruins. As mentiras em si servem a alguma finalidade, não passariam de um meio. Mas os meios que se tornaram o Cristianismo são ruins, pois os fins cristãos se constituiriam em envenenamento, calúnia, negação da vida, desprezo pelo corpo, aviltamento e autoviolação do ser humano - tudo isso seria alcançado por meio do conceito de pecado (NIETZSCHE, 2011. p. 109).

Nietzsche de fato inverte a noção usual de uma religião. Como não há um "além-mundo", um céu, o fim da religião na verdade é o seu meio. Dito de outro modo: o

caminho para se alcançar o paraíso é que na verdade é a sua finalidade, uma vez que as condutas de um fiel são reais. A comparação fica melhor entendida quando Nietzsche compara a Bíblia com o Código de Manu. Nietzsche menciona passagens desse Código com palavras de enaltecimento e respeito à mulher – coisa inexistente na Bíblia cristã.

Ora, tanto o código de Manu como a Bíblia cristã seriam mentirosos. A diferença é que os códigos de conduta, a ética de cada livro sagrado, em última palavra, a sua filosofia que condicionaria a vida real dos seus fiéis seriam fundamentalmente distintas. Ao menos a mentira contida no Código de Manu inspiraria nos seus fiéis valores nobres, sentimentos de perfeição, bem-estar consigo mesmo e com a vida, seria em verdade, um código de afirmação da vida.

O elogio ao Código de Manu também abre a deixa para Nietzsche atacar a igualdade. O Código de Manu ao consagrar as castas, a hierarquia social, para Nietzsche, apenas reconheceria um fato natural, pois é a natureza que torna uns mais belos, fortes, capazes que outros. Estes mais capazes, belos, etc..., seriam poucos, o que justificaria, na visão de Nietzsche, que poucos ocupassem o topo.

A diferença entre a Bíblia e o Código de Manu também seria resultado da elaboração dos dois livros. A construção milenar do Código de Manu teve o efeito de ir reconhecendo um ciclo que o antecedeu, ao contrário da Bíblia que apenas determinaria deveres por ordem divina. Neste aspecto, o Código de Manu estaria livre de deveres, ou seja, da obediência – esta que é constante na Bíblia. Pois o obedecer a Deus, é obedecer na prática ao sacerdote.

Esse ataque à igualdade acaba se refletindo também num posicionamento crítico à Revolução Francesa, que perpassa ao longo do livro. No entanto, se Nietzsche é crítico da Revolução, do socialismo e do anarquismo, como difusores da igualdade cristã, é um entusiasta de Roma e da Renascença. Também elogia o Islã e a Espanha árabe em contraposição ao cristianismo.

A Renascença é considerada por Nietzsche o principal movimento de oposição ao Cristianismo, conforme a seção 60 do livro. Essa ode à Renascença seria para Nietzsche o golpe final no Cristianismo, inclusive simbolizado pelo papado de César Bórgia. Porém, esse movimento teria sido cessado por Lutero. Esse imbuído de todos os instintos vingativos de um “sacerdote malogrado”, nos dizeres de Nietzsche (2011. p. 124), teria ido a Roma, para frustrar a Renascença. Sem dar maiores explicações, Nietzsche encerra dizendo que Lutero e os protestantes seriam o Cristianismo mais abjeto dos Cristianismos.

Eis em suma o itinerário do *O Anticristo*. Veja-se que as críticas ao Cristianismo são implacáveis. Por trás dessas críticas estava sua tentativa de suplantiar os valores morais do Ocidente, conforme esclarecido no início do presente capítulo. Apesar dos objetivos distintos de Nietzsche em relação a Kierkegaard, pôde-se perceber que ambos miram firmemente na figura do sacerdote ou pastor em suas críticas ao Cristianismo. A natureza das críticas de ambos pensadores é radicalmente diferente, no entanto, da simples leitura dos dois capítulos, percebe-se que também há curiosas aproximações. Explorar essas aproximações é o objetivo do nosso próximo capítulo.

# Capítulo 3

## Um encontro inesperado.

Os capítulos precedentes versaram sobre as principais ideias contidas em *O Instante*, de Kierkegaard, e em *O Anticristo*, de Nietzsche. Além do fato de *O Instante* e *O Anticristo* serem as derradeiras obras em vida dos filósofos, seria possível, encontrar algo em comum entre os dois pensadores? Entendemos que sim. Ao longo dos capítulos precedentes viu-se que tanto Kierkegaard e Nietzsche têm um alvo em comum em suas obras derradeiras, isto é, o pastor ou o sacerdote. Os dois, a seus modos, criticam as interpretações sacerdotais dados ao Cristianismo. Embora tenham projetos filosóficos distintos, são unânimes em cravar sua crítica em uma equivocada interpretação do Cristianismo.

Para Kierkegaard, os pastores da Igreja Luterana pregariam e viveriam algo diverso do Cristianismo. Kierkegaard, como vimos, estimula a reflexão sobre o que é o verdadeiro Cristianismo, propugnando um entendimento fiel ao Novo Testamento. Diante disso, constata que o modo de vida do clero luterano dinamarquês é fundamentalmente distinto daquele pregado por Cristo. Nesse bojo de críticas, destacam-se entre elas, a oposição kierkegaardiana à obrigatoriedade de filiação ao luteranismo dinamarquês; a fusão entre Estado e Igreja; ao carreirismo e vida confortável dos pastores; ao batismo e à confirmação na infância e adolescência, respectivamente; os incentivos ao matrimônio e à procriação; o desconhecimento da cristandade sobre o NT e, de modo especial, a mediocridade em se aderir ao Cristianismo pela metade, isto é, de maneira matizada, descompromissada com os ensinamentos de Cristo no NT, isso quando não se trataria de uma adesão ao Cristianismo por mera conveniência social.

A obrigatoriedade de adesão à religião oficial, combinado com uma possibilidade de carreira dentro da igreja, tornaria o Cristianismo um meio de se ganhar a vida – e uma vida nada cristã por sinal. Para Kierkegaard, como visto, os pastores escolhiam o sacerdócio não por vocação religiosa ou por se perceberem em uma missão espiritual. Antes, sua escolha era feita principalmente pelos altos salários, carreira estável e reconhecimento social. Ser pastor, além de um bom salário, garantia um bom prestígio social.

De outra ponta, Nietzsche, em *O Anticristo*, em seu projeto transvalorativo e repelindo qualquer ideia de além, de Reino de Deus, considerado uma espécie de



platonismo (platonismo para os pobres), um mundo de ficções, como se viu, teriam duas funções basicamente. A primeira, de ser o movimento pelo qual a classe fracassada, os pobres, a mediocridade, os fracos, etc... poderiam depositar todo seu ressentimento, ódio e inveja às classes nobres<sup>13</sup>, aos senhores, aos gênios, etc. Ao mesmo tempo, quem lideraria essa classe mais baixa na empreitada contra os nobres, os poucos, seriam os sacerdotes. O obedecer a Deus, na prática, assim se tornaria o obedecer aos sacerdotes, aos padres. Pois estes é que são reais, e não a fé que pregam.

Em outras palavras, se Deus não existe, tampouco anjos e santos, o dever de obediência não seria devido a estas entidades ficcionais, seriam devidos a quem comandaria a instituição que falaria por eles, que os representaria. Essa instituição é a Igreja. No caso de Nietzsche, inicialmente a Igreja Católica, mas em uma nova semelhança ao Kierkegaard, a pior delas acabaria por se revelar a Igreja Protestante Luterana. Embora Kierkegaard mire suas críticas na Igreja Luterana da Dinamarca, toda a objeção e até mesmo ojeriza de Nietzsche ao luteranismo não é endereçado apenas ao protestantismo alemão, mas ao luteranismo de modo geral. Ao menos, salvo melhor juízo, não encontramos ressalva em seus textos pelo qual se diferenciam as igrejas luteranas ao redor da Europa.

De acordo com Karl Löwith (2014, p. 218), Nietzsche chegou a tomar conhecimento de Kierkegaard por meio de G. Brandes, porém não a tempo de explorar detidamente do pensamento do dinamarquês. Também é Löwith (Ibid, p.223) quem nos leciona a objeção de Nietzsche a Hegel. Para Nietzsche, Hegel apenas expressaria uma espécie de sentimento alemão de insatisfação do imediatismo alemão. O vir a ser, o sentido racional da história hegelianos, seriam expressões em Hegel dessa recusa ao real imediato. Por real imediato nos referimos a existências das coisas, tal como se apresentam aos sentidos. Em certa medida, ao longo do que vimos no trabalho, é justamente o que Nietzsche procura exaltar em relação ao cristianismo. A objeção de Søren Kierkegaard a Hegel, como visto, era de outra natureza, mas de alguma forma também se aproxima ao Nietzsche. Pois como visto, Søren Kierkegaard acaba se contrapondo em nome de certo individualismo. Nietzsche também prega uma maior liberdade do indivíduo em relação a tomada de conhecimento, embora, como visto, refira-se também a um certo grupo de indivíduos que para ele eram os nobres, os senhores.

---

<sup>13</sup> De acordo com Barros, seria vã a tentativa de procurar a distinção feita por Nietzsche entre moral de senhores e moral de escravos na distinção entre classes sociais. Dessa maneira, o nobre, a referência a nobreza deve ser entendida como o homem que almeja se realizar ao máximo no seu modo de agir perante a existência (BARROS, 2002, pp. 38-39); Um ponto de vista divergente por ser encontrado em Losurdo, para quem Nietzsche era indiscutivelmente um reacionário que quando falava em escravidão, ou senhores, referia-se exatamente a suas classes sociais (LOSURDO, 2016. p. 83);

Nesse sentido, é interessante que Löwith ao sintetizar a trajetória da obra de Nietzsche, por fim leva tá um encontro com Søren Kierkegaard. Senão, vejamos:

“Com efeito, o pensamento de Nietzsche é um pensamento sistemático, em cujo começo encontra-se a morte de Deus, no centro o niilismo e ao final a autossuperação do niilismo no eterno retorno. A esses três etapas corresponde a tripla transformação do espírito no primeiro discurso de Zaratustra. O “tu deves” da fé cristã transforma-se no espírito que se tornou livro do “eu quero”; no “deserto da liberdade” em direção ao nada acontece a última e mais difícil transformação do “eu quero” na eterna existência que se repete eternamente no jogo infantil da destruição e da criação - do “eu quero” em “eu sou”, a saber, na totalidade do ser.” (LÖWITH, 2014. p. 241).

Veja-se que Nietzsche, embora com outros objetivos, acaba exaltando o ser. Mesmo que parta de outro caminho ao de Kierkegaard, ambos chegam na importância do ser, e adiciona-se, da existência. A existência é central no pensamento de Kierkegaard. Também aqui em Kierkegaard não há uma existência definida pelo destino ou já traçada por Deus. Cabe ao indivíduo escolher seu caminho, o tornar-se a si mesmo. Se de um lado a doutrina do eterno retorno nietzschiana prega que as forças cósmicas sendo finitas e nas suas múltiplas combinações levam ao indivíduo a existir sempre em um mesmo contexto (MELO NETO, 2017. pp.60-67), condicionando-se suas escolhas do ser pela eternidade, de outro lado, para Kierkegaard o existir agora seria também fruto da liberdade do indivíduo, mas em um sentido diverso. A liberdade conferida por Deus não se repetiria eternamente. A vida seria uma, não haveria outra ocasião para arrepende-se, exceto a eternidade.

No contexto kierkegaardiano, portanto, a escolha de ser cristão envolveria um imperativo ético para a busca de sua salvação. Søren Kierkegaard reafirma um senso ético cristão de busca do além. Essa busca, de maneira contrária, é rechaçada por Nietzsche. Este deseja justamente o contrário de Kierkegaard Se aquele dizia que a vida terrena era sofrimento e se deveria buscar o Reino dos Céus aceitando-se o tormento desta vida, Nietzsche, ao contrário, recusa justamente essa vida tormentosa. Nietzsche substitui Deus, o Além, por uma ideia de terra, de viver o momento presente sob determinada ética também como escolha. Uma vez que não haverá um Reino dos Céus, haverá em um dado momento um reencontro com o próprio ser na roda do eterno retorno.

A despeito dessas considerações, não é despropositado afirmar, portanto, que o encontro entre Kierkegaard e Nietzsche mira o mesmo alvo. Nietzsche faz seu ataque de fora da igreja, Søren Kierkegaard de dentro dela (SOUSA, 2020). De onde parte o ataque também acaba configurando onde cada um deseja chegar. O trecho a seguir resume bem o sentido do cristianismo que Kierkegaard entendia como o adequado:

“Inicialmente, a crítica de Kierkegaard visava apenas a figura do Bispo Mynster. Mais tarde, porém, Kierkegaard alarga a sua crítica a

todos os pastores, a quem lhes nega o direito de se considerarem testemunhas da verdade. A crítica culmina com o ataque à Igreja estatal na sua totalidade. Kierkegaard considera o estado clerical uma falsificação humana do cristianismo do Novo Testamento. É, em si mesmo, um mal que gera devassidão e “faz do cristianismo exatamente o oposto do que Cristo fez” (M, p. 199). A perversão clerical do cristianismo torna-se patente na forma como o seguimento de Cristo é interpretado e vivido. No Novo Testamento, seguir a Cristo exige uma vida de humildade, pobreza e desprendimento de si e das realidades terrenas. A exigência cristã da pobreza, assevera Kierkegaard, “não é uma mera caprichosa veleidade da parte do cristianismo, é exigida porque o cristianismo está bem ciente que só em pobreza pode ser servido verdadeiramente e que quanto mais elevada for a remuneração de quem ministra, menos apto estará para servir o cristianismo” (M, p. 48). Porém, enquanto Cristo viveu em pobreza e proclamou o evangelho em pobreza, o clero recebe uma elevada remuneração pela pregação da doutrina cristã. “O padre é alguém que é pago pelo Estado para proclamar a doutrina de pobreza”, declara ironicamente Kierkegaard. “O padre é alguém que é respeitado, honrado e estimado na sociedade por proclamar que não se deve buscar glória mundana, estima e riqueza (KJN 11/2, p.169). Pregar o evangelho converteu-se num meio de vida, “a forma mais segura de garantir o ganha-pão, com permanente avanço da carreira” (M, p. 20). Ele vive da pregação de Cristo crucificado e defende que isto é profunda seriedade e representa o cristianismo do Novo Testamento (M, p. 31). O perigo da figura clerical, adverte Kierkegaard, é sobranceiramente não dar importância ao ganha-pão e, revestindo-se de “solenidade e dignidade”, pretender que tudo “é em prol do cristianismo” (FSE/JFY, p. 126-127). Se bem que se vincule por juramento ao Novo Testamento, à imitação e seguimento do Salvador do mundo, não lhe “importa absolutamente nada pela imitação”. Vive tranquilo com a família, descrevendo os sofrimentos do Salvador e expondo as Suas doutrinas. Pretende mostrar, deste modo, “ser o verdadeiro, devoto discípulo do Crucificado” (M, p. 322) (SOUSA, 2020)

Veja-se que o Cristianismo de Kierkegaard é entendido de maneira diversa de Nietzsche. Como vimos, Nietzsche entendia Cristo como um “idiota”, no sentido grego de alheamento da vida da pólis. Cristo assim não estava então preocupado, na visão de Nietzsche, com riqueza ou pobreza. Importante registrar que Valls (2013, p. 163-164) afirma que para Nietzsche, Cristo seria um idiota tal como seria o Príncipe Míchkin, personagem de *O Idiota*, de Dostoievski.

O sentido defendido por Søren Kierkegaard por sua vez parece ser aproximar mais do Cristianismo que Nietzsche critica em Paulo. Aqui há de fato uma grande diferença entre os dois pensadores em relação ao juízo que fazem do viver de um modo mais frugal. Enquanto Nietzsche critica este tipo de modo de viver como negação da vida, Kierkegaard exalta justamente o modo de renegar a vida, o mundano – e inclusive critica os comportamentos dos pastores contrários a este espírito, como visto acima. Todavia, e isso é importante, tanto Nietzsche como Kierkegaard, ao modo de cada um, concorda que

o Cristianismo, ao menos aquele veiculado pelo cristianismo original de Paulo, preconiza de fato uma vida de humildade, pobreza e desprendida de si e das realidades externas.

Aliás, esse desprendimento de si e das realidades externas, que Cristo teria pregado, também é em nosso entender o Cristo que Nietzsche defende que existiu. Esse entendimento pode ser vislumbrado na seguinte passagem de *O Anticristo*:

“Com alguma tolerância na expressão, poderíamos chamar Jesus de um “espírito livre” – nada que é sólido lhe importa: a palavra mata[38], tudo que é sólido mata. O conceito, a experiência “vida”, tal como só ele a entende, resiste nele a toda espécie de palavra, fórmula, lei, fé, dogma. (NIETZSCHE, 2011. p. 61).

Com efeito, tanto Nietzsche como Søren Kierkegaard têm visões semelhantes sobre o Cristianismo – o que muda é o juízo de valor que fazem sobre a doutrina cristã. Enquanto uma visão enaltecia, outra demonizava. Enquanto um procura resgatá-la, outro pretendia substituí-la. O curioso e mais intrigante é que, para ambos, o responsável pela situação do Cristianismo, ao fim e ao cabo, é um só, isto é, o pastor ou o sacerdote. Por isso ambos se irmanam em um anticlericalismo radical. Mesmo que por motivações e objetivos diferentes, ao menos, neste aspecto se aproximam, isto é, na crítica as pessoas que fazem a Igreja e o Cristianismo no cotidiano, em outras palavras, o clero.

Um fato curioso digno de nota, é que ambos os pensadores afirmam no *O Anticristo* e no *O Instante* que o Cristianismo parece ter acabado com Jesus Cristo. A seguir duas citações de ambos a respeito disso:

“O Deus dos céus atua de maneira diferente quando quer implantar o Cristianismo. Ele se assegura de que em todo caso ao menos um único venha a ser cristão: o Mestre do Cristianismo. E então se dá a largada para conquistar homens para este ensinamento. Ora, daí surge pouca coisa, e no mesmo grau em que é certo que o Mestre é um cristão, a coisa acaba em que este é morto, e tudo se reduziria a um só: ao Mestre” (KIERKEGAARD, 2019. p. 56)

Curiosamente, Nietzsche chega à conclusão semelhante no seguinte trecho de *O Anticristo*:

Eu volto para trás, eu narro a verdadeira história do cristianismo. – Já a palavra “cristianismo” é um mal-entendido – no fundo, houve apenas um cristão, e esse morreu na cruz. O “evangelho” morreu na cruz. O que a partir de então se chamou “evangelho” já era o oposto do que ele tinha vivido: uma “má nova”, um disangelho. É falso até o absurdo ver em uma “fé”, a fé, por exemplo, na salvação por Cristo, o sinal distintivo do cristão: apenas a prática cristã, uma vida como a que viveu aquele que morreu na cruz, é cristã... Ainda hoje uma vida dessas é possível, para certos homens até necessária: o cristianismo original, verdadeiro, sempre será possível... Não uma fé, mas um fazer, sobretudo um não fazer muitas coisas, um ser de outro modo... (NIETZSCHE, 2008 p. 72).

Note-se também na citação acima outro aspecto em comum entre Kierkegaard e Nietzsche. Para ambos o Cristianismo trata-se de uma prática. Não é possível ser cristão, para ambos, sem agir como um. A práxis cristã é o que define realmente um cristão.

Também é digno de notar que Nietzsche, ao procurar destituir o Cristianismo e preocupar-se em substituí-lo por outra ordem de valores, para que na ausência do Cristianismo não prevaleça o niilismo, também Kierkegaard deixa entrever, sem maior aprofundamento, no entanto, de que a Igreja Oficial da Dinamarca teria criado uma religiosidade tal que não era mais o Cristianismo e tampouco o paganismo, conforme o fascículo 04 de *O Instante* (KIERKEGAARD, 2019. p. 91). Ou seja, se Kierkegaard tomasse o léxico de Nietzsche emprestado por um momento, poderia concluir que a situação da cristandade dinamarquesa era niilista.

Igualmente, em *O Instante*, em especial nos fascículos 04 e 05, encontramos uma ideia de Kierkegaard que vai ao encontro à ideia nietzschiana de negação da vida pelo Cristianismo. Nesse sentido, também é oportuno reproduzir o seguinte trecho de *O Instante*:

“Quando o Cristianismo exige que se ame seu inimigo, poder-se-ia então dizer num certo sentido que teria um bom motivo para exigí-lo; pois, afinal de contas, Deus quer ser amado; e Deus é justamente, em termos simplesmente humanos, o mais temível inimigo do homem, teu inimigo mortal: Ele quer afinal que tu morras, que morras para o mundo; odeia justo aquilo em que tu, por natureza, tens a tua vida, aquilo a que te agarras com toda tua vontade de viver”. (KIERKEGAARD, 2019. p. 111.)

Veja-se, portanto, que Kierkegaard admite que o Cristianismo do NT é de fato uma doutrina contrária a vida terrena, ao menos nos seus aspectos relacionados aos deleites, prazeres e gozos da vida. Justamente porque o Cristianismo do NT é a religião do sofrimento. Ocorre que Kierkegaard não faz mau juízo de valor a respeito disso, ao contrário. Quanto a isso, veja-se o seguinte trecho do fascículo 09 de *O Instante*:

“Assim como o ser humano – por natureza – deseja o que pode nutrir e estimular o gosto de viver, assim também aquele que deve viver para o eterno precisa sempre de uma dose de fastio de viver, para não ficar agarrado a este mundo, mas sim aprender a sentir nojo, aborrecimento e repugnância da tolice e da mentira desse mundo miserável.” (KIERKEGAARD, 2019. p. 252)

Esse trecho evidencia como a interpretação de ambos os pensadores aqui comparados, a respeito do Cristianismo se assemelha. Segue um trecho onde Nietzsche declara a negação da vida pelo Cristianismo em *O Anticristo*:

O conceito cristão de deus – Deus na condição de deus dos doentes, Deus na condição de aranha, Deus na condição de espírito – é um dos mais corruptos conceitos de deus que foram alcançados sobre a Terra; talvez ele até represente o nível mais baixo na evolução descendente dos tipos divinos. Deus degenerado em contradição à vida, em vez de ser sua transfiguração e seu eterno sim! Em Deus declarada a hostilidade à vida, à natureza, à vontade de vida! Deus, a fórmula para toda calúnia do “aquém”, para toda mentira do “além”! O nada divinizado em Deus, a vontade de nada santificada!... (NIETZSCHE, 2008. p. 34).

Nos dois casos, fica evidente que tanto o pensador alemão como o pensador dinamarquês, entendem o Cristianismo como sofrimento, tormento, negação da vida (terrena). A diferença crucial está justamente no modo como avaliam esse entendimento. Enquanto Kierkegaard critica o clero por desvirtuar o cristão desse sofrimento, do estreito caminho para a boa-venturança, seja pela hipocrisia, seja por uma conveniência tácita com a cristandade, Nietzsche, por seu turno, critica justamente o Cristianismo por ser uma doutrina que preconiza justamente este sofrimento, este tormento, a negação da vida. Em outras palavras, enquanto Kierkegaard advoga a recusa da vida para aqueles que realmente desejam alcançar o Reino dos Céus, conforme o NT, Nietzsche recusa o NT, o Cristianismo e a ordem de valores incutidas na moral ocidental para postular precisamente o viver agora, a mundanidade.

A despeito, portanto, de almejam objetivos distintos, tanto Kierkegaard como Nietzsche, contam com um entendimento bastante assemelhado sobre o Cristianismo. Prova disso, é também que até mesmo Kierkegaard critica Lutero no fascículo 10 de *O Instante* (KIERKEEGARD, 2022, p. 279). O pastor alemão iniciador da Reforma Protestante, teria se equivocado em colocar o Apóstolo Paulo acima do Mestre, Jesus, quando na verdade deveria ter colocado ambos os lado a lado. Similarmente, mas de maneira mais cáustica, também Nietzsche critica Lutero como um sacerdote malgrado portador dos instintos mais vingativos (NIETZSCHE, 2011. p. 124). Embora Nietzsche não mencione em *O Anticristo* que sua objeção a Lutero decorra dessa supervalorização de Paulo, por assim dizer, é no mínimo curioso que dirija sua crítica ao Cristianismo principalmente a partir da interpretação de Paulo.

Por último, mas não menos importante, também é visão de ambos os filósofos sobre a igualdade. Kierkegaard assume verdadeiramente uma defesa da igualdade no fascículo 10 de *O Instante*, principalmente a partir de suas considerações a respeito do versículo MT 11, 28 “Vinde todos a mim”, (Ibidem, p. 283). De outra mão, Nietzsche era um crítico da ideia da igualdade. Para Nietzsche, o mundo era marcado por revoltas servis, que teriam como fundamentos ideológicos de suas revoltas, ideias originadas a partir de Sócrates, este que junto com Cristo, Lutero e Rousseau, seriam os quatro grandes democratizadores e universalistas.

Nesse contexto, a crítica de Nietzsche dirige-se à própria ideia de universalidade. Não há universalismo possível. A sua impossibilidade decorreria do pressuposto de que todos os homens seriam iguais, ou ainda mais que isso, seriam indivíduos. Para Nietzsche apenas poucos seriam indivíduos, a grande maioria não passaria de “homens-transmissão”. Em outras palavras, de acordo com Losurdo (2016.

pp. 54-59), Nietzsche retoma com estes conceitos a divisão entre os homens a quem se é destinada a cultura e a alegria, que deveriam precaver-se dos demais, que nasceram para a servidão, os medíocres, que com sua inveja e ressentimento, suscitaram as mais diversas revoltas ao longo do tempo.

Perceba-se que Nietzsche era em boa medida um crítico de Sócrates, enquanto que Kierkegaard, ao contrário, nutria um verdadeiro fascínio pelo pensador grego (STEWART, 2015). Essa oposição reflete-se no juízo que ambos fazem do Cristianismo, principalmente na concepção universalista originada ainda em Sócrates e afirmada no NT, a ponto de imbricar-se com toda a moral ocidental.

O encontro entre os filósofos, em nosso juízo, pode ser também vislumbrado num ponto mais objetivo. Isto é, nas pessoas que fazem o Cristianismo. Por pessoas que fazem o Cristianismo, nos reportamos não apenas aos membros da Igreja, mas dos seus fiéis, a cristandade, nos termos de Kierkegaard, ou ao ocidente em termos nietzschianos. Ambos filósofos partem de caminhos diversos, porém chegam a um entendimento bastante semelhante sobre o Cristianismo. Um critica o fato da cristandade não seguir os verdadeiros ensinamentos do NT, o outro critica a moral envolta no Cristianismo e que orientaria a vida da civilização ocidental.

Sem dúvida, seja qual for o caminho que o leitor considerar mais interessantes, não há como não se fascinar pelo encontro. Encontro de dois grandes que marcaram, e seguem marcando época ao seu modo.

# Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Beneditti. - 5ª ed – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ANDRADE, Nicolay Castro Rodrigues. *O Conceito de Cristianismo na Filosofia de Søren Kierkegaard*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa: 2012. Disponível em <[file:///C:/Users/p\\_251000/Desktop/gouvea%20sobre%20o%20instante.pdf](file:///C:/Users/p_251000/Desktop/gouvea%20sobre%20o%20instante.pdf)> Acesso em 08 de setembro de 2022;

BARROS, Fernando de Moraes. *A Maldição Transvalorada: o problema da civilização em “O Anticristo” de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2022.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo – 2. A Experiência Vivida*. Tradução de Sérgio Milliet. 2ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967;

*Bíblia Sagrada*. Edição Pastoral. Editora Paulus: 1990. Edição Kindle;

*Bíblia Interlinear*. Disponível em <<https://www.nepe.wab.com.br/interlinear/?chapter=17&livro=42&verse=21>> Acesso em 20 de julho de 2022;

Chaves, Hamilton Viana et al. *Quem são os idiotas, afinal?. Pro-Posições* [online]. 2018, v. 29, n. 1 [Acessado 18 Julho 2022] , pp. 153-171. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1980-6248-2016-0167>>. ISSN 1980-6248. <https://doi.org/10.1590/1980-6248-2016-0167>

Campbell, Joseph, 1904-1987. *O poder do mito / Joseph Campbell, com Bill Moyers ; org. por Betty Sue Flowers ; tradução de Carlos Felipe Moisés*.-São Paulo: Palas Athena, 1990



CAVALCANTE, José Maurício Maciel. O Anticristo de Nietzsche: uma leitura. In: VASCONCELOS, José Gerardo; MAGALHÃES JÚNIOR, Antonio Germano; FONTELES FILHO, José Mendes (orgs.). Ditos (mau)ditos. Fortaleza: Editora Gráfica LCR, 2001. p. 97-108. Disponível em <<https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/46946>> Acesso em 26 de agosto de 2022;

GOUVÊA, Ricardo Quadros. *Paixão pelo Paradoxo. f.* Novo Século, 2000.

History, Hourly. *Greek Mythology: A Concise Guide to Ancient Gods, Heroes, Beliefs and Myths of Greek Mythology (Greek Mythology - Norse Mythology - Egyptian Mythology - Celtic Mythology)* (pp. 19-20). Edição do Kindle.

Janz, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia* / Curt Paul Janz ; tradução de Markus A. Hediger. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2021.

LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: E a crítica da modernidade*. Editora Ideias & Letras. 2016.

KIERKEGAARD, Søren *O Instante: como Cristo julga a respeito do cristianismo oficial & Imutabilidade de Deus – Um Discurso* / Søren Kierkegaard ; traduzido por Álvaro Luiz Montenegro Valls, Marcio Gimenes de Paula. – São Paulo : Liber Ars, 2019. 291 p.

\_\_\_\_\_ *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Disponível em <[http://filosofia.com.br/figuras/livros\\_inteiros/247.txt](http://filosofia.com.br/figuras/livros_inteiros/247.txt)>. Acesso em 07 de setembro de 2022;

LÖWITH, Karl. 1887-1973. *De Hegel a Nietzsche: a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX*. Marx e Kierkegaard/ Karl Löwith; tradução Flamarion Caldeira Ramos, Luiz Fernando Borrére Marin – 1.ed. - São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

MELO NETO, João Evangelista Tude de. *10 lições sobre Nietzsche / João Evangelista Tude de Melo Neto*. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2017. – (Coleção 10 Lições) Edição do Kindle.

NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo. Maldição ao cristianismo*. Tradução de Paulo César de Souza. Companhia das Letras. São Paulo: 2007.

\_\_\_\_\_. *O Anticristo* (p. 22). L&PM Editores. Tradução, notas e apresentação: Renato Zwick. Edição do Kindle. 2008.

\_\_\_\_\_, *F. Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 1998

ROOS, Jonas. *Tornar-se cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. Tese de Doutorado em Teologia Escola Superior de Teologia Instituto Ecumênico de Pós-Graduação Teologia Sistemática. São Leopoldo : Escola Superior de Teologia, 2007;

\_\_\_\_\_ *10 lições sobre Kierkegaard*. Petrópolis, RJ : Vozes, 2021. – (Coleção 10 Lições) Edição do Kindle.

STEWART, Jon. *Soren Kierkegaard: Subjetividade, ironia e a crise da modernidade*. Tradução de Humberto Araújo Quaglio de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes. 2017 .

Sousa, Domingos Salgado de. *KIERKEGAARD: O MILITANTE ANTICLERIAL*. *Perspectiva Teológica* [online]. 2021, v. 53, n. 2 [Acessado 28 Julho 2022] , pp. 419-440. Disponível em: <<https://doi.org/10.20911/21768757v53n2p419/2021>>. Epub 27 Set 2021. ISSN 2176-8757. <https://doi.org/10.20911/21768757v53n2p419/2021>.

VALLS, Álvaro. *O crucificado encontra Dionísio – estudos sobre Kierkegaard e Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.