

Kierkegaard on Paul: “Either genius/ or Apostle”

The presence, whether implied or explicit, of Scripture in the writings of Søren Kierkegaard (1813-1855) is found throughout. He is generally recognised as religious author, and it is hardly surprising that the Bible has a preponderant role in how God, man, and the world would be interpreted.¹ In fact, his way of reading Scripture stands as an antidote to the more distanced and scholarly approaches that, nowadays, is often marked by a critical hermeneutics sensitive to the work of the text itself and the decisions implied in producing them. Kierkegaard's approach is, on the contrary, direct and passionate. For God effectively speaks in Scripture and, on the basis of a personal relationship, engages and transforms the believing heart.² In regard to the Pauline corpus as such, it cannot, however, be said that the Apostle's letters have a privileged role among the biblical references in Kierkegaard's works. They are certainly there but, more often than not, associated with other sources of biblical inspiration.³

¹ Toward the end of his own life, Kierkegaard deemed it necessary to leave for posterity the assurance that even his first works, such as *Either/ Or* and *Fear and Trembling*, marked by “indirect communication,” were written under the same religious impulse as the so-called, “Second Literature,” beginning around 1846-47 and straightforwardly religious in nature. See, *The Point of View of My Work as Author*. In regard to the biblical references and allusions in Kierkegaard's works, *Scripture in the Thought of Søren Kierkegaard* by L. Joseph Rosas III (Nashville: Broadman & Holman, 1994) deals rather completely with this theme.

² For the particularity of Kierkegaard's hermeneutics, cf., Timothy Houston Polk, *The Biblical Kierkegaard: Reading by the Rule of Faith* (Macon, Georgia: Mercer Univ. Press, 1997).

³ In his study, Rosas makes the generalisation that the Old Testament plays a greater role in the earlier works. In the later ones, he underscores the “obvious preference for the Synoptic Gospels,” while citing also the frequent use of the Fourth Gospel. Ignoring unfairly whatever input Paul might

Kierkegaard sobre Paulo: “Ou génio ou Apóstolo”

A presença da Escritura nos escritos de Søren Kierkegaard (1813-1855), quer implícita quer explicitamente, pode ser encontrada por toda a parte. Ele é geralmente reconhecido como autor religioso, e, por isso, não nos surpreende que a Bíblia tenha um papel preponderante na forma como Deus, homem e mundo são interpretados¹. Com efeito, a forma como lê a Escritura é como que um antídoto àquelas aproximações mais académicas e distantes, hoje em dia frequentemente marcadas por uma hermenêutica crítica, sensível à própria produção do texto e às decisões aí implícitas. A aproximação de Kierkegaard é, pelo contrário, apaixonada e directa, pois Deus fala efectivamente na Escritura que, desde uma relação pessoal, compromete e transforma o coração crente². No que ao *corpus* Paulino concerne enquanto tal, não pode ser dito no entanto que as cartas do Apóstolo tenham um papel privilegiado entre as referências bíblicas na obra de Kierkegaard. Elas estão seguramente presentes, mas geralmente associadas a outras fontes de inspiração bíblica³. Até mesmo a própria meditação de Kierkegaard sobre a

¹ Pelo final da sua própria vida, Kierkegaard considerou necessário deixar para a posteridade a garantia de que mesmo as suas primeiras obras, como *Ou/ou* e *Temor e Tremor*, marcadas por uma “comunicação indirecta”, foram escritas sob o mesmo impulso religioso que a tão célebre “Segunda Literatura”, começando por volta de 1846 e 1847, e de natureza claramente religiosa. Ver *O ponto de vista explicativo da minha obra como autor*. A respeito das referências e alusões bíblicas nas obras de Kierkegaard, uma análise completa sobre este tema: ROSAS III, L. Joseph, *Scripture in the Thought of Søren Kierkegaard*, Nashville: Broadman & Holman, 1994.

² No particularmente concernente à hermenêutica de Kierkegaard: cf. POLK, Timothy Houston, *The Biblical Kierkegaard: Reading by the Rule of Faith*, Macon, Georgia: Mercer University Press, 1997.

Neste estudo, Rosas faz a generalização de que o Antigo Testamento desempenha um papel

Even Kierkegaard's meditation on Abraham's willingness to sacrifice Isaac in *Fear and Trembling* cannot be taken as an analogue to Paul's argument for Abraham's position as father of believers, be they Jewish or Gentile. Kierkegaard's problem, then and nearly always, has fundamentally to do with Hegel's system that would assimilate the content of Revelation into developing historical forms of Reason and the pernicious effect it has had on the Christian Church.⁴ It was rather the liberal Protestantism that dominated intellectual fashion of his time, as well as the following generations, and largely conformed to the ideal of an organic rational systematisation of human history, that constitutes Kierkegaard's target. Thus, in spite of the fact that Kierkegaard's Abraham has persistently fascinated subsequent commentators, who might read into it something of the author's psychological make-up, or something to do with the sacrifice of the engagement to be married with Regina Olsen, or still something of the irrationality of the Christian faith itself, we should resist the temptation to read it together with Paul's own view of Abraham's importance. Again, Paul's Abraham is principally the father of believers and, because his covenant with God came before the Mosaic Law, both Jews and Gentiles can look toward him as the model of trust and the recipient of a standing promise that, through his progeny, the nations of the world will be blessed.⁵ The matters of trust and obedience need necessarily be present in any account of Abraham's meaning for the biblical faiths, but the issues contained in Kierkegaard's versions of Abraham's willingness to sacrifice Isaac and Paul's doctrinal proposals are simply different.

This said, Kierkegaard and Paul do, nevertheless, converge thematically around the notion of apostleship. And we can say this confidently, because Kierkegaard explicitly places Paul at the centre of a meditation between the difference between a genius and an apostle. Moreover, there is the more generic, albeit implicit, identification of Kierkegaard's mission with

have had, he also notes the referencing of the Book of James in the Second Literature (p. 144). In fact, this can be noticed in *Works of Love*. Now, this is interesting, for it reveals an indifference to Luther's suspicion of this book's canonicity. On occasion, we shall note Kierkegaard's ambivalent relationship with (the frankly Pauline) Martin Luther, something not quite as simple as the outright rejection of the established Lutheran Church in Denmark. But Kierkegaard's independent recuperation of "works" is significant, as I shall make note below in the essay.

⁴ For a clear presentation of Kierkegaard's critique of the Church at the end of his life, see David Law's "Kierkegaard's Anti-Ecclesiology: The Attack on 'Christendom', 1854-1855" in *International Journal for the Study of the Christian Church* Vol. 7, Number 2, May 2007.

⁵ In Galatians 4:21-5:1, Paul constructs an allegory around the meaning of Abraham's literal sons, Isaac (born of Sarah) and Ishmael (born of the slave Hagar). From Isaac, the sons of promise will come. Paul exhorts the Galatians to think of themselves as such and not to succumb to the bondage of the Jewish Law.

determinação de Abraão em sacrificar Isaac, em *Temor e Tremor*, não pode ser lido como análogo ao argumento de Paulo para o lugar de Abraão como pai dos crentes, quer judeus quer gentios. O problema de Kierkegaard, então e quase sempre, anda fundamentalmente de mão dada com o sistema de Hegel, ao integrar o conteúdo da Revelação no desenvolvimento das formas históricas da Razão, e do efeito danoso que teve na Igreja Cristã⁴. Foi mais bem o Protestantismo liberal, que dominava a tendência intelectual do seu tempo, bem como das seguintes gerações, e que em grande parte adoptou o ideal de uma sistematização orgânica racional da história humana, que constitui o objectivo de Kierkegaard. Assim, não obstante o Abraão de Kierkegaard ter persistentemente fascinado comentadores subsequentes, que possam ter intuído aí algo da própria estrutura psicológica do autor, ou seja, algo relacionado com o sacrifício do compromisso matrimonial com Regina Olsen ou até mesmo algo da irracionalidade da fé cristã, devemos resistir à tentação de uma leitura paralela à opinião que Paulo tem sobre importância de Abraão. Uma e outra vez, o Abraão de Paulo é, principalmente, o pai dos crentes e, porque a sua aliança com Deus aconteceu antes da Lei Mosaica, tanto judeus como gentios podem vê-lo como o modelo da confiança e destinatário de uma promessa eterna com que, por meio da sua descendência, as nações do mundo serão abençoadas⁵. As questões da confiança e da obediência devem necessariamente estar presentes em qualquer consideração do significado de Abraão para os credos bíblicos; porém, os aspectos presentes nas versões de Kierkegaard sobre a determinação de Abraão em sacrificar Isaac e as propostas doutrinárias de Paulo são pura e simplesmente diferentes.

Dito isto, tanto Kierkegaard como Paulo coincidem tematicamente na noção de apostolado. E podemos-lo dizer com toda a segurança, pois Kierkegaard coloca explicitamente Paulo no centro de uma meditação sobre a diferença entre um génio e um apóstolo. Além disso, há ainda uma mais genérica, apesar

maior nas suas primeiras obras. Nas últimas, sublinha a "preferência óbvia pelos Evangelhos Sinóticos", ao mesmo tempo aludindo ao uso frequente do Quarto Evangelho. Injustamente ignorando qualquer contributo que Paulo possa ter dado, também anota a referência ao Livro de Tiago, na Segunda Literatura (p. 144). Com efeito, isto pode ser percebido em *Obras do Amor*. Para já, é interessante, pois revela uma indiferença à suspeita de Lutero pela canonicidade deste livro. A seu tempo, veremos a ambivalente relação de Kierkegaard com (o francamente Paulino) Martinho Lutero, algo não tão simples quanto a rejeição frontal da Igreja Luterana estabelecida na Dinamarca. Porém, a independente recuperação de Kierkegaard das "obras" é significativa, como mais à frente neste ensaio assinalarei.

⁴ Para uma clara apresentação da crítica de Kierkegaard à Igreja, no final da sua vida: LAW, David, "Kierkegaard's Anti-Ecclesiology: The Attack on Christendom (1854-1855)", in *International Journal for the Study of the Christian Church* 7/2 (2007).

⁵ Em Gl 4, 21-5,1: Paulo constrói uma alegoria em torno do sentido dos filhos literais de Abraão, Isaac (de Sara) e Ismael (da escrava Hagar). De Isaac os filhos da promessa virão. Paulo exorta os gálatas a considerar-se a si mesmos como tal e não sucumbir à escravidão da Lei Judaica.

that of Paul's: the latter was chiefly to the manifestly pagan Gentiles beyond the borders of Palestine; the former to the effective pagans within Christendom, especially those in the Denmark of his time, who claim that they *are* Christians. True apostleship will entail the breaking the illusion of autonomy by radical decision and commitment to the God who came in Christ Jesus. Obedience and the authority of God's word become the ignored factors that need to be integrated in those who seek to conform to Christ, becoming thereby who they are meant to be. Paul's doctrine and Kierkegaard's "psychological" incursions in the life of the spirit are very much about that.

Moreover, both Kierkegaard and the Apostle are authors, i.e., they produced texts that wished simultaneously to recuperate and project for themselves and others the implications of the paradoxical nature of human being before the mystery that is Christ.⁶ The accent will be, however, slightly different in each case: for Kierkegaard it will be focused on the implications of the Incarnation, the God/ Man, the eternal in time, the reality of Christianity itself; for Paul, the paradox will be centred on the Cross of His Christ, "the wisdom of God."⁷ Significantly, Kierkegaard, who never shows interest in (or, for that matter, respect for) scholarly exegesis, reads one into the other. In *Concluding Unscientific Postscript*, he writes that Christianity "has proclaimed itself as the *Paradox*, and it has required of the individual the inwardness of faith in relation to that which stamps itself as an offence to the Jews and a folly to the Greeks – and an absurdity to the understanding."⁸ Implying that the non-individual knows nothing of such inwardness, the individual's passionate concern with existence calls for an inner-decision before what the mind can only perceive as a scandal and a stumbling block. Yet the decision that will bring him into the economy of grace that comes in Christ is part and parcel of an education, a becoming that needs to break through the abstract claims of reason and to reclaim a concrete, existential relationship with the living God. Through the paradox, through reason's own passion,

⁶ For Kierkegaard, the mystery of Christianity is paradoxical because the claims of Christ cannot be approached by intellectual scrutiny. It can only be done so by faith.

⁷ Kierkegaard's late interest in Luther's writings and the possible reading of the latter's theology of the Cross in conjunction with Kierkegaard's religious thinking are treated in Craig Hinkson's "Luther and Kierkegaard: Theologians of the Cross" in *International Journal of Systematic Theology* Vol. 3, Number 1, March 2001. Beyond this, it is entirely possible to speak in terms of a theology of the Cross in Paul's epistles.

⁸ Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, edited and translated by Hong and Hong (Princeton: Princeton Univ. Press, 1982), p. 91. This is based on 1 Corinthians 1: 23-24 which reads, ".../ but we preach Christ crucified: a stumbling block to the Jews and foolishness to Gentiles, but to those whom God has called, both Jews and Greeks, Christ the power of God and the wisdom of God."

de implícita, identificação da missão de Kierkegaard com a de Paulo: o segundo estava para os pagãos Gentios além fronteiras da Palestina; o primeiro para os verdadeiros pagãos dentro da Cristandade, especialmente os da Dinamarca do seu tempo, que se reclamavam cristãos. O verdadeiro apostolado implica o quebrar da autonomia por uma decisão radical e por um compromisso com o Deus que se acercou em Jesus Cristo. A obediência e a autoridade da palavra de Deus devêm factores ignorados que precisam de ser integrados naqueles que procuram conformar-se com Cristo, chegando a ser, dessa forma, quem devem ser. A doutrina de Paulo e as incursões "psicológicas" de Kierkegaard na vida do espírito têm muito que ver com isso.

Ademais, tanto Kierkegaard como o apóstolo são autores, isto é, ambos produziram textos com que desejaram simultaneamente recuperar e projectar para si mesmos e para os outros as implicações da natureza paradoxal do ser humano ante o mistério que é Cristo⁶. A importância será, no entanto, ligeiramente diferente em cada caso: para Kierkegaard, centrar-se-á nas implicações da Incarnação, do Deus-Homem, do eterno no tempo, da própria realidade do Cristianismo; para Paulo, o paradoxo centrar-se-á na Cruz do Seu Cristo, "sabedoria de Deus"⁷. É significativo porém que Kierkegaard, que nunca manifesta interesse na exegese académica, lê um no outro. Em *Pós-escrito final não-científico às migalhas filosóficas*, escreve que o Cristianismo "se proclamou a si mesmo como um *Paradoxo* e exigiu do indivíduo a interioridade da fé em relação com aquilo que se designa como uma ofensa para os judeus e uma loucura para os gregos – e um absurdo para o entendimento"⁸. Supondo que o não-indivíduo nada sabe sobre tal interioridade, a preocupação apaixonada do indivíduo com a existência implica uma decisão-interior ante o que a mente só pode perceber como escândalo ou pedra de tropeço. Porém, a decisão que o trará à economia da graça, que vem em Cristo, é parte integrante de uma educação, de um processo que implica passar as fronteiras das reivindicações abstractas da razão e exigir um relacionamento existencial concreto com o Deus vivo. Pelo paradoxo, pela própria paixão da razão e pela escuridão

⁶ Para Kierkegaard, o mistério do Cristianismo é paradoxal, porque o escrutínio intelectual não se pode aproximar das reivindicações de Cristo. Só é possível por via da fé.

⁷ O interesse tardio de Kierkegaard pelos escritos de Lutero e a sua possível leitura da teologia Cruz em articulação com o pensamento religioso de Kierkegaard são tratados em HINKSON, Craig, "Luther and Kierkegaard: Theologians of the Cross", in *International Journal of Systematic Theology* 3/1 (2001). Além disso, é completamente possível de uma teologia da Cruz nas epístolas paulinas.

⁸ KIERKEGAARD, Søren, *Concluding Unscientific Postscript* (Edition & Translation by Hong and Hong), Princeton: Princeton University Press, 1982, p. 91. Isto baseia-se em I Cor 1, 23-24, que diz: "(...) nós pregamos um Messias crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os gentios. Mas, para os que são chamados, tanto judeus como gregos, Cristo é poder e sabedoria de Deus"

through the implicit darkness that it entails, Transcendence is re-inscribed in human existence as part of the process of becoming righteous before God. The apostle's particular gift in return for the grace received consists both in the retelling of the story and the will-to-edify, to build-up, that which is fallen, and in the re-writing of personal existence.

In the following I should like to make more explicit this relationship between apostleship and the assuming of the risk before the incomprehensible paradox. We could rightly speak of "the Way of the Paradox," for it can be seen as the necessary passage to salvation. However, the assumption is that people may arrive at the stage of awareness whereby they realise that being saved is indeed an issue to contend with. Clearly, this awareness must be reached before the reckoning about where salvation can be found can proceed. Coupled with this problematic is the human propensity to take on the task of salvation in merely human terms, to subsume the paradox into the potential human discourse and evaluate it in accordance with its own logic. The kind of response given to such a problematic will rest on what one considers the transforming instance: does the paradox, to wit, the Cross or the Incarnation, transfigure human understanding and discourse, or is it – as the secular spirit encourages – the other way around, i.e., that the paradox may be in time explained away? Somewhere down the line, a choice about these two possibilities will need to be made. At the end of the day, for Kierkegaard, it is either/ or.

It is in the context of this alternative that we can locate the Kierkegaardian concern with the inwardness. Are we presently still capable of receiving the divine gift not of our own making and maintain, like the apostles, a contemporaneous relationship with Christ beyond the "ugly, broad ditch" of history? This concept, advanced by G.E. Lessing (1729-81), became a famous one in matters dealing with the faith one might have in the biblical text and was attractive to Kierkegaard.⁹ An issue that would have been very much alive in the Protestant circle of the time, it claims that the tenets of Christianity cannot be validated by reason and the search for historical verification can never be conclusive. We are, once again, left with a choice: either a qualitative leap of faith over the insurmountable divide (or ditch), or an accommodation to human reason. This dilemma provides the context for

⁹ Kierkegaard would have inherited the problematic in relation to religious faith not only from Lessing but also from Kant: reason is one thing; faith is another. But a more appreciated figure from that generation of the antecedent century would have been J. G. Hamann who, though friendly with Kant, was unstinting in his attacks on rationalism. A man of great learning and wit, Hamann was also solidly biblical in his beliefs – traits that would have endeared him to Kierkegaard. Cf. Walter Lowie, "Johan Georg Hamann: An Existentialist," —Princeton Pamphlets, n° 6, (Princeton: Princeton Theological Seminary, 1980).

implícita que implica, a Transcendência é regravada na existência humana como parte do processo de se tornar justo ante Deus. A qualidade particular do apóstolo, em troca da graça recebida, consiste não só no voltar a contar a história, como também na vontade-para-edificar, para construir o que caiu, bem como na reescrita da existência pessoal.

Consequentemente, gostaria de explicitar esta relação entre o apostolado e o assumir do risco perante o paradoxo incompreensível. Poderíamos correctamente falar do "Caminho do Paradoxo", enquanto pode ser visto como uma necessária passagem para a Salvação. Contudo, a suposição é que as pessoas podem chegar a uma etapa da consciência na qual se apercebem que ser salvo é, com efeito, um dos aspectos com que se terão de enfrentar. Esta consciência, claro está, deve ser alcançada antes do cômputo sobre o tempo de encontro da salvação. Relacionada com esta problemática encontra-se a propensão humana de assumir a tarefa da salvação em termos meramente humanos, incluir o paradoxo no discurso potencial humano e avaliá-lo de acordo com a sua própria lógica. O tipo de resposta dado a tal problemática apoiar-se-á naquilo que se pode considerar a instância transformadora: transfigura o paradoxo, ou melhor, transfiguram a Cruz ou a Encarnação a compreensão e o discurso humano, ou – como encoraja o espírito secular – é exactamente ao contrário, isto é, que o paradoxo possa ser eventualmente justificado? Algures no futuro, uma opção sobre estas duas possibilidades necessitará ser feita. Ao fim e ao cabo, para Kierkegaard, é ou/ou.

É no contexto desta alternativa que podemos situar o interesse Kierkegaardiano pela interioridade. Estamos actualmente ainda capazes, como os apóstolos, não desde o nosso esforço e tarefa, de receber o dom divino de uma relação contemporânea com Cristo mais além do "feio e largo fosso" da História? Este conceito, avançado por G. E. Lessing (1729-1781), tornou-se famoso em questões relacionadas com a fé que se poderia ter num texto bíblico, ideia essa atraente para Kierkegaard⁹. Um tema que teria estado muito vivo no círculo Protestante daquele tempo, defendia que os princípios do Cristianismo não podem ser validados pela razão e que a procura de verificação histórica não pode nunca ser conclusiva. Somos deixados, uma vez mais, com uma escolha: ou o salto qualitativo da fé sobre o insuperável fosso ou uma acomodação à razão humana. Este dilema fornece o contexto

⁹ Kierkegaard terá herdado a problemática em relação à fé religiosa não só de Lessing como também de Kant: uma coisa é a razão e outra é a fé. Porém, uma ainda mais apreciada figura, dessa geração do século anterior, terá sido J. G. Hamann, quem, apesar de amigo de Kant, era generoso nos seus ataques ao racionalismo. Homem de grande erudição e inteligência, Hamann era também solidamente bíblico nas suas crenças – rasgos que com que Kierkegaard simpatizaria. Cf. LOWIE, Walter, *Johan Georg Hamann: An Existentialist* [Princeton Pamphlets], Princeton: Princeton University Press, 1980.

Kierkegaard's view of Paul and true apostleship and how the *locus* of authority needs to be situated precisely in what it is that made Paul *the* Apostle.

To begin to appreciate "The Difference Between a Genius and an Apostle" (1847), it might be important to underscore the high esteem that the Apostle Paul tends to have notably for Lutheran and Calvinist Christians. The letters to the Romans and Galatians loom especially large in their commitment to the doctrine of justification by faith, one of the things that – it was thought – distinguished them from the practices of the Roman Church. Now, focusing on the nationalistic Lutheran Church that Kierkegaard found in his milieu, the doctrine of justification by faith was not merely a teaching aimed at avoiding the potentially idolatrous seeking of merit through works, but, in effect, a slogan for divorcing faith from practice. In other words, the Church has, in fact, been an obstacle to the obedience required in discipleship to follow the path laid out by the Christ and to practice His teachings. Complicit with the influence of Hegelianism among the Church authorities, the tendency was to soften the demands of the Gospel by packaging them in accepting "aesthetic" forms. For example, preaching would be judged as performance; Paul's writings would be seen for its brilliant conceptualisation of what the Gospels were supposed to mean. No wonder then that a subtle slippage would occur in regard to the decisive formative instances of Christianity. Somehow – as we shall see shortly in the example of Nietzsche and the more recent one of A. N. Wilson – the origins of Christianity will be displaced from the life and teachings of the God/Man to the "genius" of Paul of Tarsus, formerly Saul the Pharisee.

In Kierkegaard's essay *per se*, we find an early warning that what he is about to discuss in terms of "erroneous exegesis and speculative thought" is not so much a question of heterodoxy but one of "ultra-orthodoxy and of thoughtlessness generally."¹⁰ Both the excessive formality and the lack of attentive thinking guided by faith have resulted in the displacement from the domain of the paradoxical-religious to the aesthetic and, thereby a prostitution of the Christian faith. This is tantamount to saying that the irreducible encounter with the paradox has suffered a discursive translation into manageable terms. This makes for the contemplation and evaluation of it according to categories that constitute its effective reduction of the original status that it once had. In this perspective, the apostle is no longer characterised by his being sent out in

¹⁰ Søren Kierkegaard, "The Difference between a Genius and an Apostle" in *Without Authority*, Kierkegaard's Writings, XVIII, Edited and Translated by Hong and Hong (Princeton: Princeton Univ. Press, 1997), p. 93. The origins of the essay seem to be in the fascination that Kierkegaard had with the case of Adolf Peter Adler, a pastor who began to espouse Hegelianism but abandoned it after receiving – he thought at the time – a revelation. After an eventual recanting of the experience, Adler attributed it to his genius. Adler's confusion between genius and inspiration led not only to a direct attack on Adler's position by Kierkegaard but also to this mediation on true apostleship.

para compreensão de Paulo sobre a recepção do dom divino e do verdadeiro apostolado. Como o *locus* da autoridade, deve ser situado precisamente naquilo que fez de Paulo o Apóstolo.

Começando por valorar "A Diferença entre um Génio e um Apóstolo" (1847), seria de todo importante sublinhar a alta estima que Cristãos Luteranos e Calvinistas tendem notoriamente ter pelo Apóstolo Paulo. As Cartas aos Romanos e aos Gálatas preocupam-se especialmente pelo compromisso com a doutrina da justificação pela fé, um dos aspectos que – assim era pensado – os distinguia das práticas da Igreja Romana. Agora, centrando-nos na Igreja Luterana nacionalista, que Kierkegaard encontrou no seu meio, a doutrina da justificação pela fé não era meramente um ensinamento cujo objectivo era evitar a potencial procura idolátrica do mérito pelas obras, mas sim um lema para divorciar a fé da prática. Por outras palavras, a Igreja era um obstáculo à obediência necessária no discipulado para seguir o caminho indicado por Cristo e para praticar os Seus ensinamentos. Cúmplice com o Hegelianismo entre as autoridades da Igreja, a tendência era suavizar as exigências do Evangelho, empacotando-as na aceitação de formas "estéticas". Por exemplo, o sermão era considerado como uma actuação; os escritos de Paulo eram vistos pela sua conceptualização brilhante do que os evangelhos deveriam significar. Não admira, por isso, que um deslize subtil aconteceria a respeito de instâncias decisivas formativas do Cristianismo. De qualquer forma – como brevemente veremos nos exemplos de Nietzsche e do mais recente N. O. Wilson – as origens do Cristianismo serão deslocadas da vida e dos ensinamentos do Deus-Homem para o "génio" de Paulo de Tarso, anteriormente Saulo, o Fariseu.

No ensaio de Kierkegaard *per se*, um primeiro aviso sobre o que ele está prestes a discutir, em termos de "exegese errónea e pensamento especulativo", não é tanto a questão da heterodoxia quanto a "ultra-ortodoxia e a ausência de pensamento em geral"¹⁰. Tanto a formalidade excessiva quanto a falta de pensamento atento, guiados pela fé, resultou no desvio do domínio do paradoxo-religioso para o paradoxo-estético e, portanto, numa prostituição da fé cristã. A isto equivale dizer que o encontro irreduzível com o paradoxo sofreu uma tradução de discurso em termos tratáveis, permitindo que a sua contemplação e avaliação coincidam com as categorias que constituem a sua efectiva redução ao estado original que outrora teve. Nesta perspectiva, o apóstolo não mais é

¹⁰ KIERKEGAARD, Søren, "The Difference between a Genius and an Apostle", in *Without Authority*, Kierkegaard's Writings, XVIII [Edition & Translation by Hong and Hong], Princeton: Princeton University Press, 1977, p. 93. As origens do ensaio parecem estar que Kierkegaard tinha pelo caso de Adolf Peter Adler, um pastor que começou por aderir ao Hegelianismo, que abandonou depois de receber – pensou ele naquela altura – uma revelação. Depois de uma eventual retractação da experiência, Adler atribuiu-o ao seu génio. A confusão de Adler entre o génio e a inspiração conduziram não só a um ataque directa à posição de Adler por parte de Kierkegaard, como também a esta meditação sobre o verdadeiro apostolado.

obedience to a unique calling. After so much scholarly work in the ecclesiastical context, the apostle has emerged as a kind of genius. Of course, Paul represents the prime example:

They speak in lofty tones about the Apostle Paul's brilliance, profundity, about his beautiful metaphors, etc., -- sheer aesthetics. If Paul is to be regarded as a genius, then it looks bad for him; only pastoral ignorance has no criterion but thinks like this: If only one says something good about Paul, then it is all right. ... Such thoughtless eloquence could equally well hit upon the idea of praising Paul as a stylist and an artist with words or, even better, since it is well known that Paul also carried on a trade, claim that his work as a tent maker must have been such a perfect masterwork that no tapestry maker, either before or later, has been able to make anything so perfect -- since, if only one says something good about Paul, everything is all right.¹¹

This centring on Paul's creative capacity has produced a legacy that goes quite beyond the place that he has come to occupy in the Protestant mind. Once disengaged from his dramatic calling on the road to Damascus, centred as it was on the vision of the resurrected Lord Jesus, Paul becomes a point of reference unto himself. To him will be attributed the actual founding of the Christian Church and to him will be allocated both the blame and the praise. It is the very Church founded on Paul's outstanding talents that will have filtered out the reality of Jesus of Nazareth so that the Church's own agenda of power and influence might proceed. As Nietzsche would famously put it in the *Antichrist*: only one Christian ever existed and he died on the Cross.

To a substantial measure, Kierkegaard will have agreed with this as far as the Church is concerned. And, also, we as individuals should do well to think of ourselves only as *becoming* Christians. However, the problem for him lies chiefly in the modern spirit, i.e., its resistance to the faith and obedience that characterise true apostleship. In its stead, it increasingly gives special attention and credence to human creators of culture -- religious culture included. In this latter sense, Paul will be seen as a major actor on the stage of Western history and is to be assessed for what he has wrought.

Of course, according to Nietzsche's well-known critique of Christianity, on Paul's shoulders rests the responsibility for a large part of the moral sickness with which Western civilisation is afflicted. The Good News is really Bad News, a *Dys-angelium*, instead of a *Ey-angelium*, for it is fundamentally hateful of reality and the play of instincts. How did it all start? Paul the genial systematiser took upon himself the task of organising the hallucinations of the first Christians about the Resurrection of Jesus and presented a case for the possibility of personal immortality. In the *Antichrist*,

caracterizado pelo ser enviado em obediência a uma especial vocação. Depois de muito esforço académico no contexto eclesiástico, o apóstolo emerge como uma espécie de génio. Naturalmente, Paulo representa o seu maior exemplo:

Eles falam em tons grandiosos sobre o brilho, a profundidade do Apóstolo Paulo, sobre as belas metáforas, etc., -- pura estética. Se Paulo deve ser considerado como um génio, então algo pode estar mal; apenas a ignorância pastoral prescinde de critério, pois assim pensa: Se se diz algo de bom sobre Paulo, então está completamente certo... Tal eloquência irreflectida poderia, da mesma forma, subitamente desencantar a ideia de elogiar Paulo como um estilista ou artista da palavra ou, ainda melhor, como bem se sabe da dedicação de Paulo ao comércio, de defender que o seu trabalho como tendeiro foi de tal forma perfeito que nenhum tapeceiro, antes ou depois, foi capaz de se lhe igualar -- desde então, se se diz algo de bom sobre Paulo, então está correcto.¹¹

Este prestar de atenção à capacidade criativa de Paulo deu lugar a uma tradição que ultrapassa o lugar que ele chegou a ocupar na mente protestante. Uma vez liberto da sua vocação dramática na estrada de Damasco, centrado como estava na visão do Senhor Jesus ressuscitado, Paulo torna-se num ponto de referência para ele mesmo. A ele será atribuída a verdadeira fundação da Igreja Cristã, bem como não só a culpabilização mas também o elogio. É a Igreja fundada sobre os excelentes talentos de Paulo que terão filtrado a realidade de Jesus de Nazaré, a fim de que a própria ordem da Igreja de poder e influência pudesse prosseguir. Como o próprio Nietzsche celebradamente diria no *Anticristo*: cristão só houve um e esse morreu na Cruz.

Em certa medida, Kierkegaard concordou com isto porquanto à Igreja dizia respeito. Também nós, como indivíduos, nos deveríamos considerar cristãos *em devir*. Porém, para ele o problema late principalmente no espírito moderno, isto é, na sua resistência à fé e à obediência, características do verdadeiro apostolado. Em seu lugar, presta uma crescente e especial atenção e crédito aos criadores humanos de cultura -- cultura religiosa incluída. Neste último sentido, Paulo será considerado um importante actor na História Ocidental, pelo que será avaliado pelo que forjou.

Naturalmente, segundo a conhecida crítica de Nietzsche ao Cristianismo, repousa nos ombros de Paulo a responsabilidade por uma grande parte da enfermidade moral com que a civilização ocidental se encontra afectada. Boa Nova é, com efeito, uma Má Nova, um *Dys-angelium* em vez de um *angelium*, pois é fundamentalmente um ódio à realidade e ao jogo dos instintos. Como começou tudo? Paulo, o genial sistematizador, encarregou-se da tarefa de organizar as alucinações dos primeiros cristãos acerca da Ressurreição de Jesus e argumentou a possibilidade da imortalidade pessoal. No *Anticristo*,

¹¹ Kierkegaard, "The Difference", pp. 93-94.

¹¹ KIERKEGAARD, Søren, "The Difference", pp. 93-94.

Nietzsche sees in this a power play on the part of an insolent rabbi whose quest for power led him to invent and manipulate doctrines and symbols around the Crucifixion and Resurrection so that he might convince the worst kind of humanity into coming into his spell. If Saul the Pharisee had any kind of revelation on the way to Damascus, it was how effective the lie about personal immortality can be, especially for the weaker part of humanity. He and the Church that he founded transformed the resentment of the masses into their principal weapon. This resentment would be used against all that is all that is noble and affirmative of life's most intense creative instincts. It is thus that Christianity became humanity's great disgrace as it gradually slid into being a political movement, infesting humanity with the poisonous notion of equality and inciting all that crawls to insurrection against that which is truly elevated.

Whilst many of Nietzsche's complaints still find an echo in contemporary writings and are part of a general wish to root the human phenomenon within the rhythms of impersonal nature, the animus against Paul as a perverse genius is not currently so much in evidence. Under the auspices of authors like Richard Rorty, Paul would be a notable example of a "strong poet," a maker of new metaphors and more effective conceptual tools before the challenge of changing times.¹² In the case of Paul, the Apostle demonstrated his creativity by re-contextualising what he found in the Rabbinic Judaism of his time and by founding as a result the Christian Church. Within the framework of this kind of thinking, the work of the intellectual biographer, novelist, and historian, A. N. Wilson, *Paul: The Mind of the Apostle* is particularly useful. For one thing his sources are generally a mix of certain Pauline scholars, New Testament, historians and liberal biblical theologians. For another, he manages to extend Kierkegaard's observations about Paul the genius well into our time. This includes the apparently enlightened idea that Paul and not Jesus created what we call Christianity and the Church that promotes it in the course of history.¹³ Jesus, it is argued, lived immersed in a Jewish milieu; for

¹² In *Contingency, Irony, and Solidarity*, Rorty does see Paul in this light. The idea of the strong poet comes from Harold Bloom who believes that strong poets are anxious about living under the influence of past poets; they then aspire to create a poetic space that reflects the uniqueness of their personality.

¹³ A. N. Wilson, *Paul: The Mind of the Apostle* (New York: Norton, 1997). Decisive among fairly recent Pauline scholarship in the English language and used by Wilson are works by W. D. Davies (*Paul and Rabbinic Judaism*), E. P. Sanders (*Paul and Palestinian Judaism*), Michael Goulder (*A Tale of Two Missions*), and Maurice Wiles (*The Divine Apostle*). But equally decisive, in conformity with the interest to set Paul as deeply as possible within the Jewish and Hellenic setting of his upbringing and many of his activities, are Jewish scholars, Hiram Maccoby (*Paul and Hellenism*) and Geza Vermes (*The Religion of Jesus the Jew*). (A convincing rebuttal of Wilson's interpretation of Paul can be found in N. T. Wright's (*What Paul Really Said*)). A passionate and informed observer of the religious problematic in contemporary times, Wilson declares himself to be an atheist who is, nevertheless, impressed with the persistence of the Christian faith even in these

Nietzsche vê nisto um jogo de poder da parte de um rabino insolente cuja busca de poder o levou a inventar e manipular doutrinas e símbolos em torno da Crucificação e da Ressurreição, a fim de convencer o pior género de humanidade a cair no seu discurso. Se Saulo, o Fariseu, teve qualquer tipo de revelação na estrada para Damasco, demonstra quão efectiva pode ser a mentira sobre a imortalidade pessoal, especialmente para a parte mais débil da humanidade. Ele e Igreja que fundou transformaram o ressentimento das massas na sua melhor arma. Este ressentimento viria a ser usado contra tudo o que é nobre e afirmativo dos mais intensos instintos criativos da vida. Assim, o Cristianismo tornou-se na maior desgraça da humanidade à medida que gradualmente passou a ser um movimento político, infestando a humanidade com a venenosa noção de igualdade e incitando tudo o que arrasta à insurreição contra o que é verdadeiramente elevado.

Não obstante muitas das queixas de Nietzsche ainda encontrarem eco em escritos contemporâneos e fazerem parte de um desejo geral de arraigar o fenómeno humano dentro dos ritmos da natureza impessoal, a raiva contra Paulo como um génio perverso não é hoje em dia tão evidente. Sob os auspícios de autores como Richard Rorty, Paulo seria um exemplo notável de um "grande poeta", criador de novas metáforas e ferramentas conceituais ante o desafio dos tempos de mudança¹². No caso de Paulo, o Apóstolo demonstrou a sua criatividade, recontextualizando o que encontrou no Judaísmo rabínico do seu tempo, fundando assim a Igreja Cristã. Dentro da estrutura desta forma de pensar, a obra do biógrafo intelectual, romancista e historiador, A. N. Wilson, *Paulo: A Mente do Apóstolo* é particularmente útil. As suas fontes são geralmente uma mistura de alguns estudos académicos dedicados a Paulo, Novo Testamento, historiadores e teólogos bíblicos liberais. Para outros efeitos, estende as observações de Kierkegaard sobre Paulo, o génio, ao nosso tempo, incluindo a tese aparentemente culta de que Paulo, e não Jesus, criou aquilo que chamamos de Cristianismo e a Igreja que o promoveu no curso da História¹³. Argumenta,

¹² Em *Contingência, Ironia e Solidiedade*, Rorty vê, de facto, Paulo a esta luz. A ideia de um grande poeta vem de Harold Bloom, que acreditava que os grandes poetas vivem na ansiedade de viver sob a influência de poetas passados; aspiram, assim, a criar um espaço poético que reflecta a singularidade da sua personalidade.

¹³ WILSON, A. N., *Paul: The Mind of the Apostle*, New York: Norton, 1997. Decisivos entre os recentes estudos paulinos de língua inglesa, e usados por Wilson, são as obras de W. D. Davies (*Paul and Rabbinic Judaism*), E. P. Sanders (*Paul and Palestinian Judaism*), Michael Goulder (*A Tale of Two Missions*) e Maurice Wiles (*The Divine Apostle*). Mas igualmente decisivos, em conformidade com o interesse de colocar Paulo, tão profundamente quanto possível, no contexto judeu e helénico da sua educação e das suas muitas actividades, são os estudos de académicos judeus como Hiram Maccoby (*Paul and Hellenism*) e Geza Vermes (*The Religion of Jesus the Jew*). Uma convincente refutação da interpretação wilsoniana de Paulo pode ser encontrada em N. T. Wright (*What Paul Really Said*). Um apaixonado e informado observador da problemática religiosa na contemporaneidade, Wilson declara-se ser um ateu que, no entanto, se impressiona com a persis-

his part, Paul had a wider world, but also had the poetic gift of projecting on the cosmos the inner conflicts that haunted his soul.

In regard to Paul's genius, Wilson emphasises the importance of Paul as an author writing in Greek for a public that extended beyond the frontiers of Palestine. Given the eventual influence of his literary production and the nature of his "vigorous" writing style, Wilson goes on – effectively confirming Kierkegaard's insight – to state that, "Any history of Greek literature which omitted him would be an incomplete work."¹⁴ Indeed, on the grand stage of human civilisation upon which ideas circulate and shape the imagination of humankind, Paul (along with Philo of Alexandria) had the special merit of introducing the Gentiles to the Jewish way of conceiving creation and the need of its salvation. In fact, he did more than that: he established a system that Wilson thinks is radically deterministic, one that significant figures like Marcion, Augustine, Luther, Calvin, and Kierkegaard tried to seize upon without succeeding in taking entirely on board the consequence that "the human will has no freedom."¹⁵ God will dispense and withhold his righteousness in accord to His own will and human beings are left only to trust in it. But it is especially the letter to the Romans, "the Gospel according to Paul," that will place Paul among the world's great strong poets. Differently than the canonical Gospels, the great epistle delves into the essence of religion itself before the suffering and "muddle" of the human condition. For Wilson,

Romans, one should emphasise, is not a work of philosophy. It is more like a poem than it is like a work of logic, but it touches upon the deepest metaphysical questions which any of us can ask, and it posits some of the reasons why it continues to exercise a fascination upon anyone who is interested in religious questions. /.../ For it is the most interesting, as well as the most impenetrably difficult, book about 'religion' ever written.¹⁶

Wilson's high praise for Paul's creative genius and cultural achievement is, however, not attributable to a divine calling coming from a transcendent source. As we shall see, such a source is the principal criterion for apostleship in

its death throes. For example, "Just as Nietzsche's generation were declaring the death of God and Thomas Hardy was witnessing His burial, religious thinkers as varied as Simone Weil, Dietrich Bonhoeffer, Nicholas Berdayev and Teilhard de Chardin were waiting in the wings." *God's Funeral* (New York: Norton, 1999), p. 354.

¹⁴ A. N. Wilson, *Paul*..., p. 28.

¹⁵ A. N. Wilson, *Paul*..., p. 84. It ought to be noted that the listing of those who follow closely upon the thinking of Paul are, once we go beyond Augustine, Protestant Christians. As we know, Marcion was deemed to be a heretic, and Luther and Calvin both laid claim to Augustine's teachings on predestination, original sin, and unmerited grace.

¹⁶ A. N. Wilson, *Paul*..., p. 194.

nesse sentido, que Jesus viveu imerso num meio judeu; por seu turno, Paulo dispunha de um mais amplo mundo, mas tinha também o dom poético de projectar no cosmos os conflitos interiores que lhe assombravam a alma.

A respeito do génio de Paulo, Wilson enfatiza a importância de Paulo como um autor que escreveu em grego para um público que se encontrava além das fronteiras da Palestina. Dada a eventual influência da sua produção literária e natureza do seu "vigoroso" estilo de escrita, Wilson prossegue para a afirmação – efectivamente confirmando a compreensão de Kierkegaard – de que "qualquer história da literatura grega que o omitisse seria uma obra incompleta"¹⁴. Com efeito, na etapa grandiosa da civilização humana sobre a qual ideias circularam e moldaram a imaginação da humanidade, Paulo (juntamente com Fílon de Alexandria) apresentou os gentios à maneira judaica de conceber a criação e a necessidade da sua salvação. De facto, ele foi mais longe: estabeleceu um sistema que Wilson pensa ser radicalmente determinista, de tal forma que figuras significativas como Marcião, Agostinho, Lutero, Calvino e Kierkegaard tentaram fixar-se na aceitação completa das consequências de que "a vontade humana não é livre"¹⁵. Deus dispensará e reterá a sua justiça de acordo com a sua própria vontade e aos seres humanos não restará senão a confiança. Porém, é especialmente a Carta aos Romanos, "o Evangelho segundo Paulo", que colocará Paulo entre os maiores poetas do mundo. Diferentemente dos Evangelhos canónicos, a grande epístola aprofunda a própria essência da religião ante o sofrimento e a desordem da condição humana. Para Wilson,

Dever-se-ia sublinhar que a Carta aos Romanos não é uma obra de filosofia. Trata-se mais de um poema que de um exercício de lógica, mas toca as mais profundas questões metafísicas que qualquer um pode perguntar, e postula as razões pelas quais se continua a exercer um fascínio sobre quem quer que esteja interessado em questões religiosas. /.../ Porque se trata do mais interessante, bem como do mais impenetrável e difícil livro sobre religião alguma vez escrito.¹⁶

O mais elevado elogio de Wilson ao génio criativo de Paulo e alcance cultural dá-se, contudo, não em razão de um chamamento divino vindo de uma fonte transcendente. Como veremos, tal fonte é o principal critério de apostolado

tência da fé cristã mesmo nestas suas agonias mortais. Por exemplo: "Ao mesmo tempo a geração de Nietzsche declarava a morte de Deus e Thomas Hardy testemunhava o seu enterro, vários pensadores religiosos como Simone Weil, Dietrich Bonhoeffer, Nicholas Berdayev e Teilhard de Chardin esperavam nos bastidores". *God's Funeral*, New York: Norton, 1999, p. 354.

¹⁴ WILSON, A. N., *Paul*, p. 28.

¹⁵ WILSON, A. N., *Paul*, p. 84. Deveria dizer-se que a lista daqueles que seguem o pensamento de Paulo de perto, uma vez ultrapassando Agostinho, é a dos cristãos protestantes. Como bem sabemos, Marcião foi considerado herege e tanto Lutero como Calvino afirmaram que as doutrinas sobre a predestinação, pecado original e graça inerecida são de Agostinho.

¹⁶ WILSON, A. N., *Paul*, p. 194.

Kierkegaard's view. The matter for Wilson lies principally in the extraordinary impact that the crucifixion had on the mind of Paul. On this score, he resorts to an imaginative construal of how the Crucifixion of Jesus caused a profound psychological disturbance in Paul. He speculates that it might have begun when Paul was a temple guard and witnessed the actual Crucifixion, as he would be in charge of the persecution of the followers of the Way. The author discounts Luke's overly neat account of the Apostle's conversion in favour of Paul's own in Galatians 1:11-17. Captive by his obsession with the manner of death of this man that some hoped to be the Messiah come to save Israel, Paul felt that received a revelation and a mission from the Risen Jesus. Wilson describes the event as one by which Paul was totally won over and transformed by the object of his obsession and, in order to cope with it, he was driven to preach and write about it -- such was the power it had over him.

Wilson makes Paul appear as a writer -- like, one is tempted to say, Wilson himself in relation to a faith that he refuses yet cannot stop thinking about -- who just has to deal with what it is that disturbs him most. Before his dilemma, he could have continued in persecution of it, but, no, he ultimately yields to the disturbance in his mind to such an extent that he becomes entirely identified with what produced it in the first place.

The Crucifixion became the focus of Paul's obsessive religious attention. In the course of thirty years he would mythologise it and try to come to terms with its sublime, blood-curdling boasting. The one who died on the Cross was alive. Jesus lived. In the mind of the Romanised Jew, the tormented Pharisee, the temple guard and tentmaker for the legions, it was Paul himself who was nailed to that instrument of torture, Paul who died, Paul who suffered, Paul who rose.¹⁷

Finally, the Crucifixion is not merely a low point to be later compensated by a glorious Resurrection. In Paul's mind, the Cross, upon which Jesus hung, constitutes the symbol of God's mysterious purposes, indeed God's wisdom, an insight into the divine workings that transform personalities. But it is no longer especially the religion of Jesus the Jew. It is equally not how Paul's fellow apostle, Peter, would have conceived the effect of Jesus' teachings and deeds on Judaism. It is rather the religion of Paul, the tenets of which consist in the certainty of our unworthiness before a perfect God, but also the atoning sacrifice of His Christ to make up for the difference and to celebrate the promise of the Resurrection and eternal life with God. Moreover, the scheme, linking together the passion, death, and resurrection, has a heuristic status, for it reveals to us the pattern that is at work in both the world and in us. It is this Pauline Christianity that eventually became

¹⁷ A. N. Wilson, *Paul...*, p. 60.

aos olhos de Kierkegaard. A questão, para Wilson, late principalmente no extraordinário impacto que a Crucifixão teve no espírito de Paulo. No que a isto concerne, ele recorre a uma construção imaginativa de como a Crucifixão de Jesus causou um profundo distúrbio psicológico em Paulo. Especula até que pode ter começado quando Paulo era ainda um guarda do templo, quando presenciou a Crucifixão, como encarregado dos perseguidores do Caminho. O autor relativiza o relato demasiado bem apresentado de Lucas da conversão do Apóstolo em favor da do próprio Paulo em Gálatas 1, 11-17. Cativo da sua obsessão pela forma da morte deste homem que alguns esperavam ser o Messias para salvar Israel, Paulo sentiu ter recebido uma revelação e uma missão do Jesus Ressuscitado. Wilson descreve o acontecimento como um pelos quais Paulo estava completamente convencido e transformado pelo objecto da sua obsessão e, em ordem a enfrentar-se, foi levado a pregar e a escrever sobre isso -- tal era o poder que tinha sobre ele.

Wilson faz com que Paulo apareça como um escritor -- seríamos tentados a dizer, como o próprio Wilson a respeito de uma fé que recusa e, no entanto, não consegue deixar de pensar sobre ela -- que simplesmente tem que lidar com o que mais o afecta. Ante o seu dilema, poderia ter dado seguimento à perseguição, mas não, acaba por ceder de tal forma à perturbação no seu espírito que se identifica completamente com o que produziu em primeiro lugar.

A Crucifixão tornou-se no centro da obsessiva atenção religiosa de Paulo. No curso de trinta anos, ele mitologizá-la-ia e tentaria aceitar a sua sublime e pavorosa ostentação. Aquele que havia morrido na Cruz estava vivo. Jesus vivia. Na mente do judeu romanizado, o atormentado fariseu, o guarda do templo e o tendeiro, estava o próprio Paulo agarrado àquele instrumento de tortura, o Paulo que morreu, o Paulo que sofreu, o Paulo que ressuscitou.¹⁷

Finalmente, a Crucifixão não é meramente o lado negro a ser posteriormente compensado por uma gloriosa Ressurreição. Na mente de Paulo, a Cruz, sobre a qual Cristo está suspenso, constitui o símbolo dos misteriosos propósitos de Deus, na verdade a sabedoria de Deus, um conhecimento profundo das obras divinas que transformam a personalidade. Mas não mais a religião de Jesus, o Judeu. Tampouco se trata da forma como o discípulo de Paulo, Pedro, teria concebido os efeitos dos ensinamentos e feitos de Jesus no judaísmo. Trata-se mais bem da religião de Paulo, os princípios dos quais consistem na certeza do nosso não merecimento ante um Deus perfeito, bem como do sacrifício expiatório do Seu Cristo para compensar a diferença e celebrar a promessa da Ressurreição e a vida eterna com Deus. Além disso, o esquema que une paixão, morte e ressurreição, tem um estatuto heurístico, pois que nos revela o padrão existente tanto no mundo como em nós. É este cristianismo paulino

¹⁷ WILSON, A. N., *Paul*, p. 195.

the norm for the Church that emerged and dominated. "While the Petrites, the Palestinians, clung to the memory of Jesus, Paul was able to apply as a universalised creed the perceptions of heaven which were perhaps Jesus' own: the confidence that each individual could turn to God as to a Father and meet a response of love."¹⁸

Nietzsche's complaint concerning Paul and Christianity is more abrasive and has the added character of assuming the reality of power and of interest as part and parcel for a different kind of advent – this one all-too-human. But it is, nevertheless replete with another set of promises for the realisation of humankind. However, in addition to being part of a lament for the passing of a splendid but by now moribund illusion with not much to replace it, Wilson's account of the same is more civilised, apparently more reasonable, plausible and – and most crucially -- acceptable, but, for those reasons, actually more subversive. In this precisely resides the temptation into which Christendom has fallen. Kierkegaard understood the subtleness of the slide into accommodation in which worldly aims become confused with those of Christianity. Nietzsche the philologist and Wilson the intellectual biographer rightly noted the centrality of the Cross in Paul's letters, but, for the good of humanity and its emancipation from irrational attributions given to it concerning its redemptive potential, the reasons for Paul's interest in the symbol – they think -- needs to be explained away and, with it, just what it is that made him a genius. Even if one does not believe in what Paul says about Christ, or perhaps simply give lip service to his teachings concerning how Christ might be best interpreted, one has to stand – they seem to say – in admiration of his accomplishment. The approach, as Kierkegaard perceptively characterised it, is aesthetic through and through: both Paul and Christ are curiosities to be contemplated and assessed in the market place of ideas. At the end of the day, what is sought is not so much a very particular outcome but rather the pleasure of having it one's own way.¹⁹ Having it our own way or having it as God

¹⁸ A. N. Wilson, *Paul...*, p. 239. In a companion work, *Jesus: A Life* (New York: Norton, 1991), Wilson already credits Paul for the inventing and founding of Christianity (p.22). There will be enough in what he proposed to provide the basis of both Catholic and Protestant ramifications of Christianity. However, part of the argument involves an explication of how different Paul's version was from Peter's and James': "For Peter, James, and the other followers of the 'Way', as they called Jesus' particular brand of Judaism, Jesus was the last great prophet misunderstood like all of his predecessors, but speaking quite centrally within the main body of Judaism. It was out of Paul's confrontation with Jesus that there dawned the idea that Judaism had to be overturned. (p. 38)"

¹⁹ In *Either/Or*, Kierkegaard has one of his pseudonyms representing the aesthetic mode of existence say, "If I had in my service a submissive jinni who, when I asked for a glass of water, would bring me the world's most expensive wines, deliciously blended, in a goblet, I would dismiss him until he learned that the enjoyment consists not in what I enjoy but in getting my own way." *Either/Or*, edited and translated by Hong and Hong (Princeton: Princeton Univ. Press, 1987), p. 31.

que eventualmente se tornou a norma para a Igreja que emergiu e dominou. "Enquanto os petritinos, os palestinos, se agarraram à memória de Jesus, Paulo foi capaz de aplicar como um credo universal as percepções do céu que eram talvez as do próprio Jesus: a confiança que cada indivíduo pode ter em Deus como Pai e encontrar uma resposta de amor".¹⁸

A reclamação de Nietzsche a respeito de Paulo e do Cristianismo é mais abrasiva e, além disso, assume a realidade do poder e do interesse como parte integrante de um diferente modo de advento – este demasiado humano. Não obstante, encontra-se repleto de todo um conjunto de promessas para a realização da humanidade. No entanto, além de ser como que parte de uma lamentação pelo desaparecimento de uma esplêndida, mas agora moribunda, ilusão sem nada que a substitua, a consideração de Wilson é mais civilizada, aparentemente mais razoável, plausível e – de forma mais crucial – aceitável, mas, por essas mesmas razões, mais subversiva. Nisto reside precisamente a tentação na qual a Cristandade caiu. Kierkegaard percebeu a subtileza do resvalar para a acomodação, na qual objectivos mundanos se confundem com os do Cristianismo. Tanto Nietzsche, o filólogo, como Wilson, o biógrafo intelectual, acertadamente assinalaram a centralidade da Cruz nas cartas paulinas, porém, para o bem da humanidade e da sua emancipação do que lhe é atribuído no respeitante ao seu potencial redentor, as razões para o interesse de Paulo pelo símbolo – pensam eles – necessitam ser justificadas e, ao mesmo tempo, o que simplesmente fez dele um génio. Mesmo que não se acredite no que Paulo diz sobre Cristo, ou simplesmente defender da boca para fora os seus ensinamentos sobre como Cristo deveria ser interpretado – deve ficar-se admirado pelo seu logro. A aproximação, como Kierkegaard perceptivamente a caracteriza, é completamente estética: tanto Paulo como Cristo são realidades a ser contempladas. Ao fim e ao cabo, a demanda não se prende tanto com os resultados particulares quanto com o prazer de se ter o seu próprio modo.¹⁹ Ter o

¹⁸ WILSON, A. N., *Paul*, p. 239. Num trabalho complementar – *Jesus: A Life*, New York: Norton, 1991 –, Wilson já atribui a Paulo a invenção e fundação do Cristianismo (p. 22). Haverá já o bastante no que ele propôs para proporcionar as bases, tanto católica como as ramificações protestante, do Cristianismo. Contudo, parte do argumento envolve uma explicação de quão diferentes eram a versão de Paulo das de Pedro e Tiago: "Para Pedro, Tiago, e os seguidores do 'Caminho', como chamaram ao modo particular do judaísmo de Jesus, Ele era o grande último profeta, mal interpretado como todos os seus predecessores, mas de especial importância no grande grupo do judaísmo. Foi à parte do confronto de Paulo com Jesus que amanheceu a ideia de que o judaísmo havia derrocado" (p. 38).

¹⁹ Em *Either/Or*, Kierkegaard tem um dos seus pseudónimos, a representar o modo estético da existência, que diz: "Se eu tivesse ao meu serviço um espírito submisso que, quando lhe pedisse um copo de água, me trouxesse os mais caro vinhos do mundo, misturados deliciosamente numa taça, dispensá-lo-ia até que percebesse que o prazer não consiste no que desfruto, mas sim em tê-lo como eu quero". KIERKEGAARD, Søren, *Either/Or* [Edition & Translation by Hong and Hong], Princeton: Princeton University Press, 1987, p. 31.

will be the real question – the “either/ or.”

Now, for Kierkegaard, attempts to prove the existence of God are futile. God is to be experienced as a living reality and does not need to be shown to exist. Likewise, exercises in historical criticism of Sacred Scripture are likely to mistake brilliant analyses of the biblical text for what is being revealed in it, to wit, the intent of a loving God to save us and bring us into His everlasting life. In other words, something is offered in the midst of living out our lives under the shadow of despair that not only is not of our own doing but also beckons us into a new kind of existence.

Kierkegaard's thinking will be greatly misunderstood and underestimated in regard to its potential to refresh theological thinking, if one loses sight that his literary and philosophical investigations have always to do with the quest for our true identities. What does it mean to be a human being? For Kierkegaard, the answer to such a query that he develops in *Sickness unto Death* has much to do with the realisation that human beings are spiritual beings, i.e., that they are fundamentally relational beings, sustained by a relationship with God. Otherwise said, as spiritual creatures, each human person has, in principle, the privilege of standing before God as an individual with the knowledge that he already is a participant in God's everlastingness. On the other hand, human sinfulness is, at bottom, self-deception that comes upon an individual to the degree that his relating to God weakens and ceases to be meaningful in his life. It is against this background in which the drama of despair, to wit, the willing or not to be oneself takes place, that the famous outline of the three stages can be seen in all of its wisdom.

Becoming a Christian and responding to the call to apostleship cannot be truly grasped if it is not set in the context of this quest. In following through Kierkegaard's reasoning in this respect, a far better appreciation of Paul's apostleship than the aesthetic modes of assessment that characterise approaches such as those of Nietzsche and Wilson may be reached.

The threefold stages of life – the aesthetic, the ethical, and the religious – are best countenanced as spheres of existence in which the human being *qua* spiritual being proceeds in his development. In principle, one stage would follow the other on life's way, but, because personal decision is involved, the going from one way of living to the other may not happen. It may be the case that one might choose to remain at a particular stage, in which case the stages may actually become rival ways of living. [...]

As explored first in *Either/ Or* and enlarged in *Stages on Life's Way*, we understand that the aesthetic life, in its varied manifestations, insists on the moment and lives for pleasure, endeavouring to satisfy immediate

seu próprio modo, ou tê-lo como Deus quer, é a verdadeira questão – o “ou/ou”.

Assim, para Kierkegaard, as tentativas de provar a existência de Deus são fúteis. Deus é para ser experimentado como uma realidade vivente que não precisa de mostrar que existe. De igual modo, ensaios de criticismo histórico da Sagrada Escritura confundem provavelmente análises brilhantes do texto bíblico com o que aquilo que se revela, ou melhor, com o intuito de um Deus amoroso de nos salvar e conduzir à Sua vida eterna. Por outras palavras, algo é oferecido enquanto vivemos sob a sombra do desespero que não só nos diz respeito como também nos aponta uma nova forma de existência.

O pensamento de Kierkegaard será fortemente mal interpretado e subestimado no que ao seu potencial de actualizar o pensamento teológico diz respeito, se perdemos de vista o facto de que as suas incursões literárias e filosóficas sempre têm algo que ver com a demanda das nossas verdadeiras identidades. Que significa ser humano? Para Kierkegaard, a resposta a tal pergunta que ele desenvolve em *A doença até à morte* tem muito que ver com a consciência de que os seres humanos são seres espirituais, isto é, que são fundamentalmente seres relacionais, sustentados por uma relação com Deus. Dito de outra forma, como criatura espiritual, cada pessoa humana tem, por princípio, o privilégio de se colocar diante de Deus como um indivíduo que se sabe já ser um participante da Sua eternidade. Por outro lado, o pecado humano é, no fundo, a ilusão com que se depara um indivíduo de que o grau do seu relacionar-se com Deus define e deixa de ter sentido na sua vida. É contra este pano de fundo no qual o drama do desespero, ou melhor, a disposição ou não de ser autenticamente, toma lugar e que os contornos das três etapas podem ser vistos em toda a sua sabedoria.

Tornar-se cristão e responder ao chamamento para o apostolado não se pode verdadeiramente compreender senão no contexto desta demanda. Seguindo o raciocínio de Kierkegaard a este respeito, uma melhor compreensão do apostolado de Paulo pode ser alcançada, melhor do que as dos modos de valoração estética que caracterizam aproximações como a de Nietzsche e a de Wilson.

As três etapas da vida – estética, ética e religiosa – consentem-se mais como esferas da existência, nas quais o ser humano, *qua* ser espiritual, procede no seu desenvolvimento. Em princípio, uma fase seguir-se-ia à outra no caminho da vida, mas, porque uma decisão pessoal se implica, passar de uma forma de viver à outra pode não chegar a acontecer. Pode até ocorrer de se dar a opção de se permanecer numa fase particular; as etapas podem, com efeito, tornar-se formas rivais de vivência. [...]

Como primeiramente explorado em *Ou/ou* e ampliado em *Estádios no Caminho da Vida*, compreendemos que a vida estética, nas suas diversas manifestações, insiste no momento e vive para o prazer, procurando

desires, whatever these desires may be. We are given in *Either/Or* the extreme example of Don Juan as an aesthete who is so entirely immersed in the seduction of women that he has no time to reflect on the experience. He is the example of pure immediacy. But there is also the more reflective aesthete whose diversion is in the contemplation of how strategies of seduction might result. Portrayed in "The Diary of a Seducer," also in *Either/Or*, the aesthete finds uncommitted interest in how people work and how it might be to succeed in seducing an innocent. In any event, the aesthete takes no responsibility and, in him, there is no "becoming," for that will belong to the sphere of the ethical life. Thus, Kierkegaard as Judge William pronounce that the aesthete defines himself by what occurs to him, whilst the ethical in a person is that which he will become.²⁰ The theme of becoming will eventually bind the ethical to the religious, but the latter has the greater reality for it must confront that with which the ethical cannot cope: sin. "As soon as sin emerges, ethics founders precisely on repentance, for repentance is the highest ethical expression, but precisely as such it is the deepest ethical self-contradiction."²¹

But within the religious, Kierkegaard makes a further distinction that will lead us back to Paul and the theme of apostleship. In *Concluding Unscientific Postscript*, a natural religiousness, or "A," which does not depend on a transcendent revelation, differs from transcendent religiousness, or "B." It is, of course, "B" that underscores our inability to know God through the strength of human reason. It requires rather the confronting of the paradox of the Incarnation: as the Son of God in human form, Jesus reveals what human beings are meant to be, though to be such is to overcome sinfulness and becoming aware of the need of a divine Saviour.²² Hence, to the degree that the paradox is diluted or explained away (as in Nietzsche and Wilson) and judged for its aesthetics or ethics, or to the degree it is dissolved within the categories of human reason (as in Hegel and natural theology), the transformative and liberating power communicated from a transcendent source and represented in Christ is ignored, if not rejected. The decision of avoiding the paradox or confronting it and eventually assimilating it in one's personal existence mark the dramatic difference in the constitution of human personality. In

²⁰ Kierkegaard, *Either/Or*, part 2, p. 178.

²¹ Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, edited and translated by Hong and Hong (Princeton: Princeton Univ. Press, 1983), p. 98.

²² "In His lifetime Christ is more especially the Pattern for His contemporaries, notwithstanding that His life is suffering, so that even in His lifetime he could be said to bear the sins of the world; yet the outstanding fact is that He is the Pattern." Søren Kierkegaard, *Training in Christianity*, translated by W. Lowrie (New York: Vintage, 2004), p. 253.

satisfazer desejos imediatos, quaisquer que eles sejam. É-nos dado, em *Ou/ou*, o excepcional exemplo de Don Juan como um estético, que, de tal forma submerso na sedução das mulheres, não tem tempo para reflectir sobre a experiência. Ele é o exemplo da pura imediatez. Porém, há ainda o estético reflexivo, cuja diversão late na contemplação de como as estratégias de sedução podem resultar. Retratado no "Diário de um Sedutor", bem como em *Ou/ou*, o estético encontra um interesse não comprometido na forma como as pessoas funcionam e como poderia lograr na sedução de um inocente. Em qualquer dos casos, o estético não assume qualquer responsabilidade e, nele, não há o "apropriado", pois isso pertence à esfera da vida ética. Assim, Kierkegaard, como o Juiz William, declara que o estético se define ele próprio pelo que lhe acontece, enquanto o ético numa pessoa é aquilo em que se tornará²⁰. O tema do devir unirá eventualmente o ético ao religioso, mas o segundo contém uma realidade mais abrangente, pois deverá confrontar com o que o ético não se pode enfrentar: o pecado. "Assim que emerge o pecado, a ética funda-se precisamente sobre o arrependimento, pois ele é mais alta expressão ética, mas tal, precisamente, porque a mais profunda auto-contradição ética"²¹.

Contudo, dentro do religioso, Kierkegaard faz uma outra distinção que nos levará de volta a Paulo e ao tema do apostolado. Em *Pós-escrito final não-científico às migalhas filosóficas*, uma religiosidade natural, ou "A", que não depende de uma revelação transcendente, difere de uma religiosidade transcendente, ou "B". É – claro está – a "B" que realça a nossa incapacidade para conhecer Deus por força da razão humana. Implica o confronto com o paradoxo da Incarnação: como Filho de Deus em forma humana, Jesus revela o que os seres humanos estão chamados a ser, muito embora isso implique ultrapassar o pecado e tomar consciência da necessidade de um Salvador divino²². Doravante, quer ao nível em que o paradoxo é diluído ou justificado (como em Nietzsche e Wilson) e julgado pela sua estética ou ética, quer ao nível da sua dissolução dentro das categorias da razão humana (como em Hegel e na teologia natural), o poder libertador e transformador comunicado por fonte transcendente e representado em Cristo é ignorado, se não rejeitado. A decisão de evitar ou confrontar o paradoxo, ou de eventualmente assimilá-lo na própria existência pessoal, marca a diferença dramática na constituição da

²⁰ KIERKEGAARD, Søren, *Either/Or*, part 2, p. 178.

²¹ KIERKEGAARD, Søren, *Fear and Trembling* [Edition & Translation by Hong and Hong], Princeton: Princeton University Press, 1983, p. 98.

²² "Durante a sua vida, Cristo é mais especialmente o Padrão para os seus contemporâneos, apesar de a sua vida ser dolente, para que, mesmo na sua vida, pudesse ser dito como carregando os pecados do mundo; ainda assim o facto excepcional é que Ele é o Padrão". KIERKEGAARD, Søren, *Training in Christianity* [Translated by W. Lowrie], New York: Vintage, 2004, p. 253.

sum, it marks the qualitative difference between the genius and the apostle, between the immanence of the former and the transcendence of the latter.

Having initiated his reflection on this qualitative difference with the example of Paul and though he continues to be the prime exemplification of apostleship, Kierkegaard advances toward a more generic appreciation of it in the rest of the essay. Nevertheless, the possibility remains open to the reader to apply the attributions established by Kierkegaard for the genius and the apostle to Paul: he can be considered from either side. Very much in conformity to his rhetorical strategy in general, Kierkegaard ultimately sets his readers before a hermeneutical decision as regards to the paradox – to dilute it or to accept it as being from God and to be transformed by it.

In this last section of the essay, I should like bring into final focus the either/ or thematic that is so prominent in Kierkegaard's work and found equally around the question of apostleship. In so concluding I shall explore and somewhat freely expand upon the clues that Kierkegaard formulates to mark the differences between the two types under the categories of immanence and transcendence. He does so in a full paragraph that is divided in three areas of comparison, each indicating what the genius is in the first part and then, in the second, how the apostle differs from him.²³ I shall look at each moment of the formulation in the hope of underscoring in conclusion just where Kierkegaard and Paul can be read together, to wit, as apostles who write paradox into their mode of existence.

1a. The genius can very well have something new to bring, but this in turn vanishes in the human race's general assimilation, just as the difference 'genius' vanishes as soon as one thinks of eternity.

As the examples of Nietzsche and Wilson demonstrate, whether in condemnation or in admiration, Paul's conceptual creativity needs to be acknowledged. Sin and its remission in Christ's sacrifice, justification, *agape*, the federation of God's people (Jew/ Gentile; male/ female; free/ slave) in the New Adam, *Christustotius* – these are merely some of the notions that the Pauline letters introduced as conceptual guidelines for the emerging Church. True, like the hymn in Philippians celebrating God's self-emptying in His divine Son for the salvation of creation may have already been part of the cultic worship of the first Christians, having thus a creedal function, Paul would have already found in the believing communities considerable hermeneutical effort to relate

²³ In the translation of the essay, which was published posthumously, the passage in question appears in bold. It appears in Howard and Edna Hong's translation on page 94. In going through the passage, which manifestly structures the thematic of the rest of the essay, I shall retain the bold as found in the text when using Kierkegaard's wording.

personalidade humana. Em suma, marca a diferença qualitativa entre o gênio e o apóstolo, entre a imanência do primeiro e a transcendência do segundo.

Tendo iniciado a sua reflexão sobre a diferença qualitativa com o exemplo de Paulo e não obstante continue a ser a principal exemplificação de apostolado, Kierkegaard avança para uma mais genérica consideração no resto do ensaio. Porém, a possibilidade de aplicar os atributos estabelecidos por Kierkegaard para o gênio e para o apóstolo Paulo permanece aberta ao leitor: ele pode ser considerado desde qualquer uma das perspectivas. Muito de acordo com a sua estratégia retórica em geral, Kierkegaard coloca os seus leitores ante uma decisão hermenêutica, porquanto ao paradoxo concerne – diluir ou aceitar como sendo de Deus e transformado pelo paradoxo.

Nesta última parte do presente escrito, gostaria de focar a atenção na temática ou/ou, tão proeminente na obra de Kierkegaard e encontrada igualmente em torno da questão do apostolado. Em ordem a uma conclusão, explorarei e, de alguma forma livremente, desenvolverei as indicações que Kierkegaard formula para marcar a diferença entre os dois tipos sob as categorias de imanência e transcendência. Ele fá-lo num parágrafo completo dividido em três áreas de comparação, cada uma indicando o que é o gênio na primeira parte e, em seguida, como difere o apóstolo dele, numa segunda²³. Prestarei atenção a cada momento da formulação, na esperança de sublinhar conclusivamente onde Kierkegaard e Paulo podem ser lidos paralelamente, ou melhor, como apóstolos que integram o paradoxo no seu próprio modo de existência.

1a. O gênio pode bem ter algo novo a trazer, porém desaparece na assimilação geral da raça humana, tal como a diferença "gênio" desaparece assim que se pensa em eternidade.

Como demonstram os exemplos de Nietzsche e Wilson, seja condenando ou admirando, a criatividade conceptual de Paulo tem de ser reconhecida. O pecado e a sua remissão no sacrifício de Cristo, justificação, *agape*, Adão, *Christus totius* – são simplesmente algumas das noções que as cartas paulinas introduziram como linhas-mestras conceptuais para a Igreja nascente. Na verdade, como o hino, que, em Filipenses, que celebra o auto-despojamento de Deus no seu Filho divino para a salvação da criação, fazia provavelmente já parte do culto dos primeiros cristãos, tendo assim uma função pística, Paulo teria já encontrado nas comunidades crentes consideráveis esforços hermenêuticos de relacionar Cristo com a lógica escriturística da Bíblia, isto

²³ Na tradução do ensaio, que foi publicado postumamente, a passagem em questão aparece a negrito. Aparece na tradução de Howard e Edna Hong, na página 94. Repassando o texto, que manifestamente estrutura o resto do escrito, mantereí o negrito, como o encontrei, sempre que usar as palavras de Kierkegaard.

Christ to the scriptural logic of the Bible, i.e., the Hebrew scriptures. Paul's genius would consist in forging a comprehensive vision into which these kind of concepts may be articulated into a coherent doctrinal proposal. After Paul, Christians are, for the most part, "Pauline" Christians. If we add to this the great probability that the Pauline writings would have been in circulation before the actual composition of the canonical Gospels, it is arguable that they be known to some extent by the communities from which these Gospels eventually emerged.²⁴ In any event, Paul's vision is made to appear generally compatible with that which the Gospel narratives propose within the New Testament canon.

Thus, the newness that comes with Paul's writings is eminently clear. But, viewed immanently, it is appreciated in regard to its originality, its interrupting normal religious discourse to speak about God in a revolutionary way. To use an expression made famous by Paul Ricoeur, it is a case of a live metaphor that opens up a new conceptual space for speculative thought to advance. Yes, Kierkegaard would agree, the emergence of a live metaphor would have something initially paradoxical about it to the degree that it stymies our usual way of thinking, taking us by surprise. But, live metaphors are destined to become dead metaphors. In Kierkegaard's language, they become immanent to human culture and enter its habits, losing its capacity to stimulate thought and action. Likewise, from this perspective, Paul and whatever he created would become part of the history of humankind. Temporality will absorb all. The challenge of the eternal is ignored, if not discredited.

1b. The apostle has something paradoxically new to bring, the newness of which, just because it is essentially paradoxical and not an anticipation pertaining to the development of the human race, continually remains, just as an apostle remains for all eternity an apostle, and no immanence of eternity places him on the same line with all human beings, since essentially he is paradoxically different.

The paradox that Paul reveals in his writings and in his person cannot be contained within the immanent, for it is of eternity and is ever new. A qualitative difference is announced in this paradox that cannot be assimilated into the history of human development. The paradox is eternally such, just as the one who lives according to its seemingly

é, com as escrituras Hebraicas. O génio de Paulo consistiria em forjar uma visão compreensiva na qual este tipo de conceitos pudesse ser articulado com uma coerente proposta doutrinal. Depois de Paulo, os cristãos são, em geral, cristãos "paulinos". Se a isto adicionarmos a grande probabilidade de que os escritos de Paulo estariam em circulação ainda antes da composição dos Evangelhos canónicos, pode argumentar-se que as comunidades, de onde eventualmente emergiram estes Evangelhos²⁴, pudessem conhecer de alguma forma os escritos de Paulo. De qualquer forma, a visão de Paulo é feita parecer geralmente compatível com aquela das narrativas evangélicas propostas dentro do cânone neotestamentário.

Assim, a novidade que vem com os escritos de Paulo é eminentemente clara. Porém, vista imanentemente, é considerada no que à sua originalidade diz respeito: a sua interrupção do ordinário discurso religioso para falar sobre Deus de forma revolucionária. Usando uma expressão celebrizada por Paul Ricoeur, trata-se de uma metáfora viva que abre um espaço conceptual novo para o avanço do pensamento especulativo. Sim – Kierkegaard concordaria –, a emergência de uma metáfora viva possui algo inicialmente paradoxal, de tal forma que bloqueia a nossa maneira de pensar apanhando-nos de surpresa. Contudo, as metáforas vivas estão condenadas a tornar-se metáforas mortas. Na linguagem de Kierkegaard, elas tornam-se imanentes na cultura humana e introduzem-se nos seus costumes, perdendo a sua capacidade de estimular o pensamento e a acção. Da mesma forma e desde esta perspectiva, Paulo e o que quer que ela tenha criado tornar-se-iam parte da história da humanidade. A temporalidade tudo absorverá. O desafio do eterno é ignorado, se não desacreditado.

1b. O apóstolo tem algo paradoxalmente novo a trazer, cuja novidade, simplesmente porque é essencialmente paradoxal e não uma antecipação concernente ao desenvolvimento da espécie humana, permanece continuamente, tal como um apóstolo permanece apóstolo para toda a eternidade, e nenhuma imanência da eternidade o coloca ao nível de todos os seres humanos, pois ele é paradoxalmente diferente.

O paradoxo que Paulo revela nos seus escritos e na sua pessoa não se pode conter no imanente, pois é de eternidade e sempre novo. Uma diferença qualitativa é anunciada neste paradoxo que não pode ser assimilada no desenvolvimento da história humana. O paradoxo é eternamente assim, tal como quem vive de acordo com a sua aparente lógica contraditória será

²⁴ Needless to say, the communities associated with the canonical Gospels have their own distinctive histories and problematic, and these must be considered independent from Paul – with the possible exception of Luke who makes much of his personal knowledge of the Apostle and has his own insights into Paul's conversion and missionary activity.

²⁴ Não é necessário dizer que as comunidades associadas aos Evangelhos canónicos têm as suas distintas histórias e problemáticas, que devem ser consideradas independentes de Paulo – com a possível excepção de Lucas que faz muito do seu conhecimento pessoal do Apóstolo e têm a sua própria compreensão da conversão e da actividade missionária de Paulo.

contradictory logic will also be eternally puzzling for those who choose to live in pure immanence. Moreover, they are "sent out" to give witness to the drama of the eternal entering the temporal in the person of Christ. It is not human development that matters; it is rather the salvation of humankind that is at issue. The apostle does not prepare to be one; no amount of personal effort will bring him to that point. According to Kierkegaard, "The apostolic calling is a paradoxical fact that in the first and last moment of his life stands paradoxically outside his personal identity as a specific person that he is."²⁵ In other words, his mission is not of his own making and his succeeding in it does not depend on his natural capabilities. Whilst what he has to say is for others and for the sake of their salvation, the doctrine does not come from him, but from the One who is eternal.

As it happens, Paul's letters reveal on occasion considerable opposition to his status as apostle (Galatians, Romans, 1 and 2 Corinthians) and he admits to being the least and the last of the apostles. But he would have no downgrading of his status, for he has seen the risen Christ and knows himself to be sent out. Moreover, he understands his tribulations and afflictions as being true to the sufferings of Christ and the Cross, through which salvation is accomplished – a life for which he certainly not prepared, a life that no one could have predicted for him.

2a. The genius is what he is by himself, that is, by what he is in himself.

Seen within the sphere of immanence, Paul would seem to be a work in progress in regard to the potential that he already possesses and stands in need of development. But Kierkegaard avers that what encourages this mode of thinking is doubt concerning divine authority and the rendering relative all that may be attributed to God. God is thereby ultimately placed among those who have no authority such as geniuses, philosophers, and poets. For example, someone who does something well may be taken to be a genius; God's doings would simply be of a more intense kind.²⁶ Logically, God's transcendent authority and the obedience that it may demand are "smuggled away" and are liable to questioning. And with it, the authority that Paul bears as apostle can – as it effectively was – follow suit if confined to

²⁵ Søren Kierkegaard, "The Difference ...", p. 95. In 2 Corinthians 12, Paul describes his vision of eternal and his being taken up momentarily in it. What is also significant is the vulnerability, or weakness, confessed, but therein lies his paradoxical strength: "... I take pleasure in infirmities, in reproaches, in needs, in persecutions, in distresses, for Christ's sake. For when I am weak, then I am strong," (12:10)

²⁶ Kierkegaard, "The Difference ...", p. 97. Though not relevant to this essay's theme, it might be said that Kierkegaard's critique corresponds to what can be said of the consequences of a univocal reading of Being in which God and beings are distinguished only by the intensity of their actualisations. In other words, there is a lack of real ontological difference.

sempre também eternamente curioso para aqueles que escolhem viver na pura imanência. Ademais, eles são enviados para testemunhar o drama da entrada do eterno no temporal na pessoa de Cristo. Não é o desenvolvimento humano que importa, mas sim a salvação da humanidade. O apóstolo não se prepara para tal ser; qualquer esforço pessoal é completamente inútil para o conduzir até aí. Segundo Kierkegaard, "a vocação apostólica é um facto paradoxal que, tanto no primeiro como no último momento da vida, fica fora da sua identidade pessoal como pessoa específica que é"²⁵. Por outras palavras, a sua missão não é do seu próprio fazer e o seu sucesso não depende das suas capacidades naturais. Apesar do que ele tem para dizer ser para os outros e para a sua salvação, a doutrina não nasce dele, mas d'Aquele que é eterno.

Surpreendentemente, as cartas de Paulo revelam, de vez em quando, uma oposição considerável ao seu estatuto como apóstolo (Gálatas, Romanos e Coríntios I e II), e ele próprio admite ser o menor e último dos apóstolos. Porém, sem qualquer desprezo pelo seu estatuto, pois ele viu o Cristo ressuscitado e sabe-se enviado. Além disso, entende as suas tribulações e aflições como fidelidade aos sofrimentos de Cristo e à Cruz, através da qual a Salvação se logra – uma vida para qual certamente não se preparou, uma vida que ninguém poderia prever para ele.

2a. O génio é o que ele é por si mesmo, ou seja, pelo que ele é em si mesmo.

Visto dentro da esfera da imanência, Paulo poderia parecer ser uma obra em processo, no que ao potencial, que ele já possui e se encontra na necessidade de desenvolvimento, diz respeito. Porém, o Kierkegaard adverte que o que encoraja esta forma de pensar é a dúvida a respeito da autoridade divina e a interpretação relativa a tudo que pode ser atribuído a Deus. Deus é, portanto e em última instância, colocado entre aqueles que não têm autoridade, como os génios, os filósofos e os poetas. Por exemplo, alguém que faz algo bom pode ser considerado um génio; os actos de Deus seriam simplesmente algo um pouco mais intensos²⁶. Logicamente, a autoridade transcendente de Deus e a obediência que requer são "passadas adiante" e passíveis de questionamento. E assim, a autoridade que Paulo detém como apóstolo – como efectivamente era

²⁵ KIERKEGAARD, Søren, "The Difference", p. 95. Em II Cor 12, Paulo descreve a sua visão do eterno e do seu ser agarrado momentaneamente por ele. O que também é significativo é a vulnerabilidade, ou fraqueza, confessada, mas aí está a sua força paradoxal: "Por isso me comprazo nas fraquezas, nas afrontas, nas necessidades, nas perseguições e nas angústias, por Cristo. Pois quando sou fraco, então é que sou forte" (12, 10).

²⁶ KIERKEGAARD, Søren, "The Difference", p. 97. Embora pouco relevante para o tema deste trabalho, deveria dizer-se que a crítica de Kierkegaard corresponde ao que pode se dizer das consequências de uma leitura unívoca do Ser, no qual Deus e seres somente se distinguem pela intensidade das suas actualizações. Por outras palavras, há uma falta de diferença ontológica real.

the immanent: "In the sphere of immanence, authority is utterly unthinkable, or it can be thought only as transitory."²⁷ Viewed by the modern spirit, Paul's gift would be his own and, indeed, would last as long as the effects on others lasted over time.²⁸

2b. Apostle is what he is by divine authority.

About this, Kierkegaard makes explicit reference to Paul as one called forth by a revelation, the authoritative message of which is given in trust to Paul:

I am not to listen to Paul because he is brilliant or matchlessly brilliant, but I am to submit to Paul because he has divine authority. /.../ He must appeal to his divine authority and precisely through it, while he willingly sacrifices life and everything, prevent all impertinent aesthetic and philosophical superficial observations against the form and content of the doctrine.²⁹

Such authority flowing down from the Transcendent source cannot be evaluated according to man-made criteria of profundity and style. It simply comes from elsewhere and is certainly not transitory. It is received by the apostle as a mandate and accentuates the qualitative difference between the divine and human beings that is eternal. What Kierkegaard calls the "paradoxical-religious relation," whereby God assigns to a specific person the right to assume divine authority in that which is entrusted to him, is persistently claimed by Paul to be his calling. In spite of being the only apostle called after the Lord's death and Resurrection, he has been set apart by the risen Christ for a precise mission (1 Corinthians 15:8). The vehicle for the authority that he bears is not at all physical but simply what he says: transitory authority might need physically visible signs of that authority; the apostle's authority rests on the statements that he proffers and the suffering endured "joyfully" because of it.³⁰ Referring to Paul, Kierkegaard calls this situation one of "paradoxical heterogeneity," i.e., the apostle, the least impressive of

²⁷ Kierkegaard, "The Difference", p. 99.

²⁸ Philip Rieff advanced a global critique of the drift of contemporary thought since Nietzsche, Weber, and Freud on the subject of charisma and its claims of authority. Our culture has greatly been harmed by it, having lost its roots in transcendent authority that transmits its power to those who are in its service. It has really nothing to do with personal power. Rieff, a Jew, would see particularly Moses in this regard, but also views its extension in Jesus and Paul. There is much in *Charisma; The Gift of Grace, and How It Has Been Taken Away from Us* (New York: Pantheon, 2007) that is consonant with Kierkegaard's discussion on genius and apostleship.

²⁹ Kierkegaard, "The Difference", p. 96.

³⁰ "But we have this treasure in earthly vessels, that the excellence of the power may be of God and not of us. We are hard-pressed on every side, yet not crushed, we are perplexed but not in despair; we are persecuted, but not forsaken; struck down, but not destroyed." 2 Corinthians 4:7-8.

– segue o mesmo trilho, se confinada ao imanente: "Na esfera da imanência, a autoridade é totalmente questionável, ou pode ser pensada como simplesmente transitória"²⁷. Visto desde o espírito moderno, o dom de Paulo seria o seu próprio e, com efeito, permaneceria tanto quanto os efeitos nos outros durassem²⁸.

2b. Apóstolo é o que ele é por autoridade divina.

Acerca disto, Kierkegaard faz explícita a referência a Paulo como alguém espicaçado por uma revelação, a mensagem acreditada dada a Paulo em confiança:

Não ouço Paulo por ele ser brilhante ou inigualavelmente brilhante, mas submeto-te a Paulo porque ele tem autoridade divina. /.../ Ele deve apelar a sua autoridade divina e, precisamente por ela, enquanto dispostamente sacrifica a vida e tudo, evita todas as impertinentes e superficiais observações estéticas e filosóficas contra a forma e o conteúdo da doutrina.²⁹

Tal autoridade fluindo da fonte Transcendente não pode ser avaliada de acordo com os critérios humanos da profundidade e do estilo. Simplesmente vem de outra parte e, certamente, não é transitória. É recebida do apóstolo como um mandato e sublinha que a diferença qualitativa entre o divino e os seres humanos é eterna. O que Kierkegaard chama de "relação religioso-paradoxal", pela qual Deus atribui a uma determinada pessoa o direito de assumir a autoridade divina naquilo que lhe é confiado, é persistentemente reclamado por Paulo como sendo o seu chamamento. Apesar de ser o único apóstolo chamado depois da morte e da ressurreição do Senhor, ele foi posto de parte pelo Cristo ressuscitado para uma missão específica (1 Coríntios 15, 8). O veículo para a autoridade que ele sustenta não é de todo físico, mas simplesmente o que ele diz: a autoridade transitória pode necessitar de sinais físicos visíveis dessa autoridade; a autoridade do apóstolo repousa nas afirmações que ele profere e no conseqüente sofrimento "alegremente" suportado³⁰. No que a Paulo concerne, Kierkegaard chama a esta situação de

²⁷ KIERKEGAARD, Søren, "The Difference", p. 99.

²⁸ Philip Rieff avançou uma crítica global do movimento de pensamento contemporâneo desde Nietzsche, Weber e Freud sobre a questão do carisma e as suas reivindicações de autoridade. A nossa cultura foi largamente prejudicada por isso, perdendo as suas raízes na autoridade transcendente, que transmite o poder àqueles que se encontram ao seu serviço. Não tem nada que ver com o poder pessoal. Rieff, um judeu, veria nomeadamente Moisés desde esta perspectiva, mas também o estende a Jesus e Paulo. Muito há em *Charisma; The Gift of Grace; How It Has Been Taken Away From Us*, New York: Pantheon, 2007, que coincide com a discussão de Kierkegaard sobre o génio e o apostolado.

²⁹ KIERKEGAARD, Søren, "The Difference", p. 96.

³⁰ "Trazemos, porém, este tesouro, em vasos de barro, para que se veja que este extraordinário poder é de Deus e não é nosso. Em tudo somos atribulados, mas não esmagados; confundidos, mas não desesperados; perseguidos, mas não abandonados; abatidos, mas não aniquilados". II

human beings, is nevertheless charged with a divine authority rooted in eternity.³¹

3a. The genius has only immanent teleology.

The finality of a genius is that which he perhaps negotiates with his historical and cultural circumstances in accordance with capacities to give a form to certain possibilities that will carry his name as a tribute. Thus, especially as we have seen in the storyline proposed by Wilson, Paul would be that person who created a religious system and will, as long as it lasts, will bear the mark of his genius. The ultimate evaluators will be those who determine the cultural canon. That is why the thought of eternity must be repressed, for that would alter profoundly the parameters of the evaluations. No, the matter must be kept firmly within the bounds of immanence and be subjected at the end of the day to the contingencies of human desiring. For the genius as such, there is no outside. The Pauline doctrines that have so defined Christianity would largely be bio-graphical, i.e., it would stem from his particular problematic and creative energy, which – according to the Nietzschean notion of perspectivism – would come out of his expansive will-for-power, bearing the peculiar traits of his physical and mental constitution.

3b. The apostle is absolutely teleologically positioned paradoxically.

The doctrine that Paul was commissioned to take to the Gentile world was not for his own sake, but for the salvation of others. His role is not to be brilliant or call attention to himself. His is the will-to-edify. Here, too, we find yet another expression of the paradox. On the one hand, the revelation to be proclaimed transcends human understanding; but still it is to be preached “in order to” move them in God’s direction. They are to understand at least that someone is being called out into the world to proclaim what was revealed to him and that such a mission involves a total commitment. He is, thus, teleologically set to become that to which he is called.

As related in the Acts of the Apostles and in some of the epistles, it was often the case that large gatherings of people sought to silence Paul by having him imprisoned or even killed. In Kierkegaard’s words, they looked “to nullify the apostle’s existence.”³² So certainly, he did not play up to the passions of the crowds. God being his only master, the apostle’s divine authority was to be used to command the crowds, whatever their response.

“heterogeneidade paradoxal”, isto é, o apóstolo, o menos impressivo dos seres humanos, é contudo investido da autoridade divina enraizada na eternidade³¹.

3a. Um génio somente tem teleologia imanente.

A finalidade de um génio é aquela que ele talvez negoceia com as circunstâncias históricas e culturais de acordo com as capacidades que darão forma à possibilidade de levar o seu nome em homenagem. Assim, e como pudemos ver especialmente no argumento proposto por Wilson, Paulo seria a pessoa que criou um sistema religioso e esta será, enquanto durar, a marca do seu génio. Os últimos avaliadores serão aqueles que determinam o cânone cultural. É por isso que o pensamento de eternidade deve ser reprimido, pois alteraria profundamente os parâmetros das avaliações. Não! A questão deve permanecer firmemente dentro das fronteiras da imanência e ser sujeita, ao fim e ao cabo, às contingências do desejo humano. Para o génio enquanto tal, não há exterior. As doutrinas paulinas, que tanto definiram o Cristianismo, seriam, na sua grande maioria, biográficas, isto é, seriam o resultado da sua particular problemática e energia criativa, que – de acordo com a noção nietzschiana de perspectivism – sairia da sua expansiva vontade-de-poder, suportando as características peculiares da sua constituição física e mental.

3b. O apóstolo encontra-se, de forma absoluta, teleologicamente situado paradoxalmente.

A doutrina de que Paulo tinha a responsabilidade do mundo gentio não era em proveito próprio, mas para a salvação dos outros. O seu papel não é o brilhantismo ou o chamar das atenções para si mesmo. Sua é a vontade-de-edificar! Aqui, também, encontramos outra expressão do seu paradoxo. Por um lado, a revelação a ser proclamada transcende a compreensão humana: mas ainda assim há que pregá-la para os conduzir para Deus. Devem compreender pelo menos que alguém é chamado a proclamar no mundo o que lhe foi revelado e que tal missão envolve compromisso total. Ele é, assim, teleologicamente chamado a tornar-se naquilo para que é chamado.

Como relacionado nos Actos dos Apóstolos e em algumas das epístolas, deu-se frequentemente o caso de largas multidões de pessoas procurarem silenciar Paulo, por encarceramento ou até mesmo morte. Usando as palavras de Kierkegaard, procuravam “anular a existência do apóstolo”³². Sem dúvida alguma, ele não combateu as paixões das multidões. Sendo Deus o seu único mestre, a autoridade divina do apóstolo deveria ser usada para comandar as

³¹ Kierkegaard, “The Difference. . .,” p. 105.

³² Kierkegaard, “The Difference. . .,” p. 107.

Cor 4, 7-8.

³¹ KIERKEGAARD, Søren, “The Difference, p. 105.

³² KIERKEGAARD, Søren, “The Difference, p. 107.

As his own finality was sustained by his participation in the power of the transcendent, his own existence is positioned as an act of self-giving that mirrors the One who sent him out. Indeed, the command to love at the heart of his mandate is very same that he communicates to his public. And because it is a command, it is to be obeyed, first by him and then by those he teaches with the authority given him to do so.

The paradoxical character of the Christian faith is ultimately written into existence by radical obedience to the Transcendent God revealed in Scripture. Irremediably contrarian, Kierkegaard will appear to set the bar for the choice to become Christian much too high for most of humanity and for an organised Church as well. At bottom, for him there is only yes and no, either/ or. Such stark alternatives extend to questions concerning the value of biblical scholarship, theological systematisation, and the development of doctrine that puts into the evidence the complicity between rationality and tradition.³³ The risk in not taking seriously such questions is to create an insurmountable chasm between faith and reason. Yet, the genius and apostle alternative that we have seen as discussable in relation to Paul is actually paradigmatic of the reference points that may determine both personal life and how a culture sees itself. There is an either/ or involved in how a reasoned discourse may indeed begin with an act of faith, or the inversely, and continue to produce a cogent view of reality. Speaking from the side of faith, Paul's theology is rich in new concepts in search of a renewed understanding of the promises made to Israel and the new kind of community that will represent God's people; Kierkegaard's emphasis on transitional awareness associated with the modes of existence reflects the Hegelianism that he criticised but with an inter-personal inflexion. Moreover, Kierkegaard's analyses of these modes of possible existence exemplify the decisive character of whether or not anthropocentric secular reason or "supernatural pragmatics" (as John Milbank described Maurice Blondel's thinking) has the last, or most promising, say. We see that theological decisions hide implicitly in the crevices of the dividing lines between one mode of existence and another. They may not go generally confessed, there may be even concerted efforts to denigrate the very idea that they exist, but they are there just the same. Reading and re-reading Kierkegaard make the fact eminently clear.

³³ All of these I personally hold as valuable. It might be interesting to compare Maurice Blondel's approach to alternative paths that depend on decisions to Kierkegaard's, especially in *History and Dogma*, in which Blondel's logic of action is equated to that of Tradition. See my "Blondel, the Idea of the Suspended Middle, and the Church," in *International Journal for the Study of the Christian Church* Volume 9, Issue 1, February, 2009.

multidões, qualquer que fosse a sua resposta. Como a sua própria finalidade era apoiada pela sua participação no poder do transcendente, a sua própria existência posiciona-se como um acto de auto-doação que reflecte Aquele que o enviou. Com efeito, o mandato de amar até ao mais fundo da sua missão é o mesmo que ele comunica ao seu público. E porque é um mandamento, deve ser obedecido, primeiro por ele e depois por aqueles que ele ensina com a autoridade que lhe é conferida.

O carácter paradoxal da fé cristã é, em última instância, integrado na existência por uma obediência radical ao Deus Transcendente revelado na Escritura. Irremediavelmente contrário, Kierkegaard aparecerá a elevar a fasquia da decisão de se tornar cristão para a maior parte da humanidade, bem como para uma Igreja organizada. No fundo, para ele só existe sim ou não, ou/ou. Tais cruas alternativas alargam-se a questões relativas ao valor da erudição bíblica, sistematização teológica e desenvolvimento da doutrina, que colocam em evidência a complexidade entre a racionalidade e a tradição³³. O risco de não ter seriamente em conta tais questões é o de criar um insuperável abismo entre a fé e a razão. Ainda assim, a alternativa génio e apóstolo que vimos como discutível em relação a Paulo é, na verdade, paradigmática dos pontos de referência que podem determinar tanto a vida pessoal como a forma como uma cultura se entende a si mesma. Há um ou/ou implícito no como um discurso lógico pode, com efeito, começar com um acto de fé, ou inversamente, e continuar a produzir uma convincente visão da realidade. Falando desde uma perspectiva de fé, a teologia de Paulo é rica em novos conceitos, na demanda de uma renovada compreensão das promessas feitas a Israel e do novo tipo de comunidade que representará o povo de Deus; a ênfase de Kierkegaard na consciência transitória associada com os modos de existência reflecte o Hegelianismo que ele criticou, mas com uma inflexão inter-pessoal. Ademais, as análises de Kierkegaard, destes modos de possível existência, exemplificam o carácter decisivo de se a razão secular antropocêntrica ou uma "pragmática sobrenatural" (como descreveu John Milbank o pensamento de Maurice Blondel) tem ou não a última, ou a mais promissora, palavra. Vemos que as decisões teológicas escondem implicitamente nas fendas das linhas divisórias entre um modo de existência ou outro. Podem não ser geralmente confessadas, podem até ser coordenados esforços para denegrir a ideia de que existem, mas estão lá, como sempre. Ler e reler Kierkegaard torna-o eminentemente claro.

³³ Pessoalmente, sustento todos eles como válidos. Poderia ser interessante comparar a aproximação de Maurice Blondel com caminhos alternativos, que dependem de decisões, com as de Kierkegaard, especialmente em *História e Dogma*, no qual a lógica de acção de Blondel é equiparada à da Tradição. Ver o meu estudo: "Blondel, the Idea of the Suspended Middle and the Church", in *International Journal for the Study of the Christian Church* 9/1 (2009).