

Pensar o amor cristão como fundamento para a ética: uma proposta a partir de Søren Kierkegaard e Paul Tillich

*Thiago Pinheiro**

Resumo

A proposta dessa comunicação é a de salientar os aspectos da ética em Søren Kierkegaard e em Paul Tillich, no intuito de compreender a tônica religiosa que ela recebe em ambos os autores. Pretende-se abordar a problematização em torno da concepção kierkegaardiana da ética, uma vez que ética é tema de filosofia, e o autor dinamarquês a insere em um contexto cristão. A exigência de dever amar ao próximo e o modo de amar o próximo recebem um significado ainda maior quando relacionados ao “igual a ti mesmo”. De igual modo, no pensamento de Tillich, amor possui um caráter ético arraigado no Grande Mandamento, e a grande empreitada da filosofia e teologia é articular, no âmbito prático e ontológico, o amor a outros dois conceitos: poder e justiça, sendo que este último possui o amor como fonte. Tillich concebe o amor como uma exigência/um dever, pois é um mandamento que está por detrás do chamado a amar, feito ao ser humano. Uma vez que é um imperativo, “amarás a Deus e ao próximo”, o amor não pode ser um sentimento, mas uma escolha, pois, segundo Tillich, não se pode exigir sentimento. O presente trabalho, assim, considera esta questão religiosa em relação à ética e avalia o valor do “tu deves amar o próximo como a ti mesmo”, destacando o caráter volitivo – e não emotivo – do amor, e o voltar-se para o outro como uma atitude comissiva e ativa, ou seja, o exercício da ética através do “faça” e não apenas através do “não faça”. Enfim, pretende-se pensar quais os fundamentos e especificações de uma ética embasada na religião, e se tal ética consegue, de fato, se estabelecer ao lado daquelas que são filosóficas e não-religiosas.

Palavras-chave: Søren Kierkegaard; Paul Tillich; Amor; Ética.

* Doutorando em Teologia pela FAJE; mestre em Ciência da Religião pela UFJF; Bacharel em Teologia pela FATE-BH; licenciado em Letras pela FASE. Bolsista da CAPES. E-mail: thiagosoueu@icloud.com.

Introdução

Em *As obras do amor*, Kierkegaard profere seus discursos indicando que a fonte da obra é o mandamento “tu deves amar o próximo como a ti mesmo”. Tillich, de igual modo, considera que o amor *agape*, imbricado no grande mandamento, possui um teor ético capaz de objetivar e “desrelativizar” a moral e a ética. Em ambos os autores, o caráter ético das obras está subordinado a uma demanda religiosa, atrelada ao amor, e esse amor vai assumir uma proporção dominante no pensamento deles, como a condição para o exercício da ética.

Na maioria das vezes, a religiosidade é vista como que um elemento cujo reforço moral se torna seu principal propulsor. Em se tratando do cristianismo, o caráter moral/ético ganha sua amplitude a partir do amor ao próximo. As palavras de Jesus no sermão do monte tendem a mostrar o amor em obras, de modo que o caráter moral torna-se mais intenso, pois aquilo que é negativo é abominável mesmo sem ser consumado em ação: “só de olhar com intenção impura já é adultério; só de odiar já é homicídio”. Entretanto, o que é positivo deve, necessariamente, passar do sentimento ou da ideia para a ação, para as obras, uma vez que “o amor ao próximo não quer ser cantado, mas sim realizado”¹. E isso porque o resumo da lei seria amor a Deus e amor ao próximo, demonstrado e exercido através de atitudes.

No entanto, talvez soasse estranho falar em uma ética a partir da religião, uma vez que ética é matéria da filosofia. É legítimo pensar uma ética atrelada à religião? Qual o viés para que tal abordagem seja feita? E qual a necessidade de se pensar uma ética a partir do cristianismo, já que há suficiente discurso na filosofia para fazê-lo?

Com tais questões em mente, o presente trabalho segue no intuito de abordar a relação entre a ética e a religião no pensamento de Kierkegaard e Tillich, bem como apontar sobre possíveis necessidades e possibilidades de se pensar a ética a partir, também, de categorias religiosas, bem como destacar o caráter ético, e não apenas emocional, do amor. Deste modo, a ética que parte da religião e que é criticada é a ética secular de seu próprio tempo². É a ética voltada para o próximo e para a comunidade, constituindo-se em uma ética da alteridade. Deste modo, Segundo Gouvêa, Kierkegaard parece firmar um novo aspecto ético que “pode realizar muito melhor os ideais racionalistas de encontrar e prescrever valores sociais universais frustradamente buscados pela ética filosófica de Platão a Hegel”³.

¹ KIERKEGAARD, 2005, p. 65.

² Cf. QUINN, 2006, 349.

³ GOUVÊA, 2002, p. 250.

1. A compreensão do amor em Tillich: do sentimento à moralidade

Tillich destaca que “ontologia precede a toda outra tentativa de aproximação cognitiva da realidade”⁴. O amor não fica de fora dessa colocação. Ele ainda considera que a ética passa por diversos entraves e ciladas se houver uma compreensão inadequada do caráter ontológico do amor⁵.

O viés ontológico que nos interessa neste trabalho passa pela noção de pecado, ou alienação, porque é o âmbito que traz consigo tanto o binômio essência-existência – e, naturalmente, uma melhor elucidação da ontologia tillichiana – quanto a questão da necessidade de uma práxis orientada pelo amor – já que o amor em Tillich caminha no sentido de vencer a alienação. Com isso, um esforço no sentido de observar a relação entre a constituição ontológica do indivíduo, em especial quando compreendido em termos da alienação, e o amor ético, se justifica claramente porque um é parte do outro, pois o próprio Tillich destaca que a “natureza ética do amor seja dependente de sua natureza ontológica”⁶.

Alienação é o modo adequado, segundo Tillich, para se falar sobre pecado, uma vez que ela expressa com maior carga significativa a desintegração que há na existência. Desde os relatos bíblicos sobre a criação e queda, até as obras de arte, poesia e expressões culturais em geral, o termo está imbricado. De um modo mais estrito, a alienação se manifesta de forma a se constituir na separação que o homem tem de Deus, do seu próximo e de si mesmo. Daí, qualquer movimento no intuito de superar esse fosso, ou essa separação, é um movimento oposto ao da alienação. É neste ponto que se insere o amor: Tillich considera amor como reunião. Sua ontologia, a partir dessa concepção, situa o amor em uma polaridade de separação e união. Isso quer dizer que as duas realidades autônomas e que se encontram separadas estavam unidas anteriormente. O amor só é possível mediante a essas duas polaridades: a união que fora fragmentada e a efetiva separação. “Amor não é a união do estranho, mas a reunião do separado”⁷. Amor pressupõe uma separação entre sujeito que ama e objeto que é amado. Para a efetivação do amor, deve ficar claro que sujeito e objeto possuem condições autônomas de existência, são independentes e/ou até mesmo hostis.

A separação de um ser completamente individualizado de qualquer outro ser completamente individualizado é em si mesma completa. O centro de um ser completamente individualizado não pode ser penetrado por qualquer outro ser

⁴ TILLICH, 2004, p. 32.

⁵ Cf. TILLICH, 2004, p. 35,36.

⁶ TILLICH, 2004, p. 22.

⁷ TILLICH, 2004, p. 36.

individualizado, nem pode ser transformado numa mera parte de uma unidade mais elevada. Mesmo como uma parte, ele é indivisível e, como tal, é mais do que uma parte. O amor reúne aquele que é egoísta e individual. O poder de amar não é algo que está acrescentado a um outro processo concluído, mas a vida tem amor em si mesma como um de seus elementos constitutivos. Ela é o cumprimento e triunfo do amor que está apto a reunir os seres mais radicalmente separados, isto é, pessoas individuais. A pessoa individual é, ao mesmo tempo, o mais separado e o portador do mais poderoso amor⁸.

Nesse sentido, amor é o elo. Se há uma separação, o amor é aquilo que une – ou reúne – o que é separado. Podemos dizer que esse movimento de reunião do amor é também um símbolo de superação da alienação, e a concretização da vitória sobre a desintegração entre um indivíduo e o seu próximo. Os pontos constitutivos do amor a partir de sua condição ontológica são ligados quando vistos a partir dessa condição existencial marcada pela alienação. O amor é evidenciado a partir dessa concepção, já que ele próprio é o maior desejo por reunião⁹.

Ao lado da compreensão ontológica do amor, é necessário pensá-lo de modo mais concreto. Naturalmente, é errônea a compreensão do amor como um barbitúrico, ou só como um bálsamo, ou até mesmo como um elemento desprovido de um senso próprio de justiça que entorpeceria qualquer um que fosse apoderado por ele, deixando um rastro de autodestruição, de tão dado que é o amor. O que vem, pois, a ser o amor compreendido no âmbito da ética?

Como já mencionado, um aspecto dominante na ética de Tillich é o grande mandamento. Em sua forma peculiar de interpretar o “amarás a Deus e ao próximo”, Tillich esboça uma compreensão acerca do amor que evoca uma série de questões com lei, exigência, ética, emoção, dever etc.

A palavra amor está ligada ao imperativo “vós deveis”. O “Grande Mandamento” exige de todos o amor total em Deus e o amor do próximo de acordo com a medida da auto-afirmação natural do homem. Se o amor é emoção, como, então, ele pode ser exigido? Emoções não podem ser exigidas. Não podemos exigí-las de nós mesmos, se tentarmos, é criado algo artificial que mostra as características do que havia sido suprimido em sua criação. [...] Ou o amor é algo diferente de emoção, ou o “Grande Mandamento” está sem sentido¹⁰.

É preciso cautela em citar ideias que desvencilhem a emoção do amor. No entanto, é certo que um dos erros primários acerca do amor é a sua caracterização como *mera* emoção ou sentimento. Esta concepção está presente em muitos que se esquivam da abordagem ontológica acerca do amor. A emoção, ao contrário, transmite uma carga estética ao amor,

⁸ TILLICH, 2004, p. 36-37.

⁹ Cf. TILLICH, 1963, p. 38-39.

¹⁰ TILLICH, 2004, p. 21-22.

algo a ser sentido e que não possui nenhuma ligação com um ponto central do ser do indivíduo. É fato que o amor carrega em si a emoção, mas não é primariamente emoção. Tillich não despreza o caráter emocional do amor. Ao contrário, ele situa o amor como possuidor de aspecto emocional, ontológico e ético¹¹: “o amor como uma emoção é a antecipação do encontro que acontece em todas as relações de amor. O amor, como todas as emoções, é uma expressão da participação total do ser que está num estado emocional”¹². Para Tillich, até mesmo esse aspecto emocional do amor depende do seu caráter ontológico: “o amor é um conceito ontológico. Seu elemento emocional é uma consequência de sua natureza ontológica”¹³. Ou seja, em primeiro lugar, o amor é uma concepção ontológica e ética; só então ele pode ser mencionado como portador de carga emocional. A preocupação de Tillich em não identificar o amor como meramente uma emoção recai sobre a responsabilidade do amor. Um amor emotivo pode levar o ser amado a agir para além dos limites da própria liberdade, banalizar e até mesmo absolver as atitudes que expressem as marcas da alienação. Antes, porém, o amor tem uma estreita relação com a justiça, constituindo-se em um princípio de vida:

Se o amor fosse primariamente emoção, ele inevitavelmente entraria em conflito com a justiça, adicionaria algo à justiça que não é de fato justiça. Mas o amor não adiciona nada estranho à justiça. Antes, ele é o fundamento, o poder e o alvo da justiça. O amor é a vida que separa a si mesmo de si mesmo e conduz à reunião consigo mesmo. A norma da justiça é a reunião no alienado. A justiça criativa – criativa enquanto amor – é a união do amor e da justiça e o princípio último da moralidade¹⁴.

Um aspecto relevante para a presente reflexão está em mencionar o “princípio último” ou “caráter supremo” da moralidade a partir do amor. Para Tillich, há uma dimensão religiosa no imperativo moral, que é o seu caráter incondicional¹⁵. Os diversos imperativos possuem uma condição vinda logo depois da conjunção “se”. Tillich cita o seguinte exemplo: “você deve sair agora, se você não quiser perder o seu voo”¹⁶. Se perder o voo não representa algo

¹¹ Cf. TILLICH, 2004, p. 21.

¹² TILLICH, 2004, p. 37.

¹³ TILLICH, 1967, vol I, p. 279-289. “Love is an ontological concept. Its emotional element is a consequence of its ontological nature”.

¹⁴ TILLICH, 1959, p. 144. “If love were primarily emotion it would inescapably conflict with justice, it would add something to justice which is not justice. But love does not add something strange to justice. Rather it is the ground, the power, and the aim of justice. Love is the life which separates itself from itself and drives toward reunion with itself. The norm of justice is reunion of the estranged. Creative justice—justice, creative as love—is the union of love and justice and the ultimate principle of morality”.

¹⁵ Cf. TILLICH, 1963, p. 22. O conceito de religião em Tillich é a preocupação última, ou aquilo que toca o ser humano incondicionalmente.

¹⁶ TILLICH, 1963, p. 22. “You ought leave now, if you wish to catch you plane”.

existencial, ficar não seria uma ação imoral; mas se, no caso de um médico que precisa tomar um avião para salvar a vida de um paciente, tomar o voo é de caráter incondicional e “não sair agora” seria imoral¹⁷. Tillich dá um passo além e objetiva o núcleo desse imperativo moral, ou o caráter último da moralidade. O caráter supremo e incondicional da ação moral pode ser representado pela seguinte sentença: “o imperativo moral é o mandamento de se tornar o que se é potencialmente, uma *pessoa* dentro da comunidade de pessoas”¹⁸. No entanto, tal concepção não se encerra por aqui. É neste ponto que o amor mais uma vez constitui a maior fonte da moral e da ética, pois o tornar-se pessoa numa comunidade de pessoas encontra o seu ápice na compreensão do aspecto imutável do amor *agape*.

É intencional a opção de Tillich pelo termo *agape*, pois através dele o amor consegue abarcar uma série de realidades sem se identificar com elas. *Agape* se torna, então, a potencialidade do amor, e a prática do amor é a efetivação do *agape*. No *agape* está contida a autotranscendência do elemento religioso do amor, pois é “se amor é a norma suprema de todas as exigências morais, sua qualidade de *agape* aponta para a fonte transcendente do conteúdo do imperativo moral. Pois *agape* transcende às possibilidades finitas do ser humano”¹⁹, e efetiva o amor em cada tempo e espaço, justamente por ser esse o caráter eterno e atemporal do amor. Tillich resume assim o seu raciocínio:

A fonte religiosa das demandas morais é o amor sob o domínio da sua qualidade de *agape*, em união com o imperativo de justiça para reconhecer todo ser com potencial pessoal como uma pessoa, sendo guiado pela sabedoria divina-humana incorporada nas leis morais do passado, ouvindo a situação concreta e agindo corajosamente sobre as bases desses princípios²⁰.

2. O caráter ético do amor cristão em Kierkegaard

Kierkegaard inicia seu discurso dizendo que se amar não fosse um dever, também não haveria o conceito de próximo. Assim, é de se perguntar se *o dever de amar precede ao*

¹⁷ Cf. TILLICH, 1963, p. 22.

¹⁸ TILLICH, 1963, p. 22. “The moral imperative is the command to become what one potentially is, a *person* within a community of persons”.

¹⁹ TILLICH, 1963, p. 40. “If love is the ultimate norm of all moral demands, its *agape* quality points to the transcendent source of the content of the moral imperative. For *agape* transcends the finites possibilities of man”.

²⁰ TILLICH, 1963, p. 46. “The religious source of the moral demands is love under the domination of its *agape* quality, in unity with the imperative *of justice* to acknowledge every being with personal potential as a person, being guided by the divine-human wisdom embodied in moral laws of the past, listening to the concrete situation, and acting courageously on the basis of these principles”.

conceito de próximo. Caso seja afirmativa a resposta a tal pergunta, saber quem é o próximo parece estar atrelado à noção de amor e dever. O amor cristão, segundo Kierkegaard, possui mais verdade, fidelidade e sinceridade do que o amor natural, pois o cristianismo ensina o amor espiritual e direcionado ao próximo. Ainda assim, é de se perguntar sobre a precedência do dever sobre o conceito de próximo. Ora, se há um amor que é ensinado dentro do cristianismo, amor espiritual como afirma o teólogo dinamarquês, esse amor não se dá a existir pela mera condição de existir; antes, se há um motivo pelo qual existe, tal seria o fato de dever exercitar obras que lhe são peculiares.

Com isso, a tônica principal de Kierkegaard recai como crítica sobre a questão da predileção, contrastando-a com o amor exercido através da igualdade. O amor cristão não se move por simples afeição ou predileção, antes sua preocupação é com o próximo de modo incondicional. O próximo é todo e qualquer indivíduo, já que o dever de amar se estende a todos, independentemente da existência ou não de afinidade ou predileção. Ainda que exista qualquer nível de diferença, o outro sempre será o próximo: “tu não podes jamais confundi-lo com algum outro, pois o próximo são, afinal de contas, todos os homens”²¹.

Cabe aqui levantar questões sobre a legitimidade desse amor incondicional, bem como sobre quem é o próximo. Assim, seria pertinente mencionar se as obras do amor cristão possuem o intuito de elevar o próximo à condição na qual na encontramos ou o de agir para com o próximo pelo fato de ele ser o alvo desse amor, de modo incondicional, e o que tal obra provocaria no próximo. Com isso, surge a questão: *o amor ao próximo em forma de caridade, por exemplo, visa a torná-lo um de nós? É movido por culpa ou por uma responsabilidade atrelada a algo maior?* Neste ponto é oportuno abordar o segundo grande mandamento, “amarás o teu próximo como a ti mesmo”, a partir do primeiro grande mandamento: “amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento”. Uma vez que o amor a Deus é a fonte do amor ao próximo, o segundo mandamento não teria sentido sem o cumprimento do primeiro. Ou seja, para que haja o amor ao próximo, é necessário que o indivíduo alcance o bem supremo, encontrado em Deus. Kierkegaard, então, postula que o cristianismo “ensina ao homem imediatamente o caminho mais curto para encontrar o que há de mais elevado: fecha tua porta e ora a Deus – pois Deus é que é o bem supremo”²². Em seguida, após esse exercício de tentativa de encontrar-se com Deus, deve haver um ato nobre:

²¹ KIERKEGAARD, 2005, p. 71.

²² KIERKEGAARD, 2005, p. 71.

Mas o Cristianismo jamais incorre na falta de mandar uma pessoa andar, nem que seja um único passo, inutilmente; pois quando abrires aquela porta, que tu fechaste para orar a Deus, e saíres, então a primeira pessoa que encontrares é o próximo, que tu deves amar²³.

Retomando questão do amor pagão e o amor cristão, como aludida anteriormente, Kierkegaard indica que o primeiro fala de um amor natural, um amor que é voltado à afeição e predileção. O segundo é um amor verdadeiro e, como indicado acima, a consequência da caminhada mais curta ao lugar mais sublime. Assim, o amor cristão é um comprometimento com o próximo, que leva o indivíduo ao dever de assistir e apoiar o outro em suas necessidades:

Amor e amizade, como o poeta os compreende, não contêm, por isso, absolutamente nenhuma tarefa ética. Amor e amizade são uma questão de sorte; é uma felicidade, no sentido poético (e por certo o poeta entende muito pouco da felicidade), a mais alta felicidade está em enamorar-se, encontrar o seu único amado; é uma sorte quase tão grande quanto a outra, encontrar o seu único amigo. (...) Jamais poderá constituir-se numa tarefa o *dever* de encontrar a pessoa amada ou encontrar aquele amigo²⁴.

Isso indica que o crístico possui o que é o verdadeiramente ético, pois não pretende cuidar do que está nas arestas, antes segue no intuito de concentrar-se no cerne da questão: o amor que é a fonte de todas as obras, o amor que possui o apelo “tu deves”. Isso nos leva a indagar, também, sobre a legitimidade das obras, sejam elas quais forem. O texto de 1Co 13, sobre amor, afirma que é possível que haja obras sem amor. Mesmo o ato mais nobre de morrer por alguém pode ser considerado nada, caso não se tenha amor. Assim, *será que é possível que se faça algum tipo de obra em favor do outro, mesmo que essa não seja orientada pelo amor?* Naturalmente, tal questão pode encontrar elucidação a partir daquilo que Kierkegaard indica, ao afirmar:

Se na escuridão salvares uma vida humana, achando que era o teu amigo – mas era o teu próximo, então aí não terá havido erro algum; ai, o contrário sim é que seria um erro, se tu só quisesses salvar o teu amigo. Se teu amigo se queixa de que tu, como ele acha, por um erro fazes ao próximo o que na sua opinião só deverias fazer para ele, ai, fica tranquilo, é o teu amigo quem está errado²⁵.

²³ KIERKEGAARD, 2005, p. 71.

²⁴ KIERKEGAARD, 2005, p. 70.

²⁵ KIERKEGAARD, 2005, p. 71.

Com isso, percebe-se que qualquer obra em relação a um indivíduo, seja ele quem for, amigo ou desconhecido, só será, de fato, obra de amor cristão se tal indivíduo for considerado como um próximo: “o contrário sim é que seria um erro, se tu só quisesses salvar o teu amigo”. Pergunta-se, então, novamente: *é ética somente a obra que possui um cunho cristão, já que a categoria próxima é religiosa, tal qual o amor realmente ético, conforme ensinado no cristianismo?* Qual seria, então, o valor ético e o lugar de outras obras, como as que não estão, necessariamente, inseridas no contexto do cristianismo? O caráter ético do amor, como descrito por Kierkegaard, parece ser parte do cristianismo apenas, pois o dever de amar não é encontrado em predileção ou em afeições²⁶. Aquele que ama o outro pelo dever de amar ama porque entendeu que há algo ainda mais forte do que um sentimento, algo que leva a ver o outro de modo diferente, sem ser motivado por nenhuma força interior, mas pelo dever de amar que independe do que se pensa ou se acha do outro, considerando-o unicamente o próximo a quem se deve amar: “o próximo é uma determinação puramente espiritual”²⁷.

Neste ponto, Kierkegaard postula, também, a existência de outro direcionamento do amor: aquele que é voltado para si. Segundo ele, amor de si e predileção estão no mesmo nível. E isso porque se há predileção, o bem estar do indivíduo pelo qual se tem afeição torna-se uma preocupação pessoal; isso faz com que atender a esse indivíduo – por pura predileção – seja uma forma que se preocupar com si, de autocuidado, de amor próprio: “Admirar um outro ser humano não é, sem dúvida, amor de si; porém, ao ser o único amigo deste único objeto de admiração, será que essa relação não retorna de uma maneira suspeita ao eu do qual partimos?”²⁸. O objeto da predileção, assim, é o segundo eu. Qualquer sentimento que caminhe em direção à pessoa a quem se tenha preferência é uma forma de amor próprio.

Entretanto, para que o modo de exercer o amor ao próximo seja compreendido, há, por assim dizer, uma referência de amor ao próximo: “como a ti mesmo”. Kierkegaard chega a dizer que o mandamento estaria coerente se em vez do “como a ti mesmo” estivesse “como amas a pessoa amada”²⁹. Esse “como a ti mesmo” só pode ser compreendido quando se percebe que, diante de Deus, há a igualdade entre todos os indivíduos. O tu torna-se o outro, pois o amor ao próximo é a eterna igualdade no amar³⁰.

²⁶ KIERKEGAARD, 2005, p. 78. “Pois em última análise o amor a Deus é o decisivo, dele deriva o amor ao próximo, mas disso o paganismo não desconfiava. Excluía-se Deus, tornava-se o amor natural e a amizade como sinônimos de amor, e se detestava o egoísmo. Mas o andamento do amor cristão ordena amar a Deus mais do que todas as coisas, e então amar ao próximo”.

²⁷ KIERKEGAARD, 2005, p. 77.

²⁸ KIERKEGAARD, 2005, p. 75.

²⁹ KIERKEGAARD, 2005, p. 78.

³⁰ KIERKEGAARD, 2005, p. 78

Conclusão

Tillich e Kierkegaard estão cientes dos entraves em relação às suas elaborações sobre o amor. Um aspecto válido é a objetivação do amor cristão, um amor responsável, atrelado à justiça, que olha para o outro e o considera próximo, independente de predileção, afeição ou qualquer outro sentimento. O aspecto incondicional do amor é o seu caráter de condição última ou suprema, no âmbito ontológico-existencial. Tal amor leva-nos a fazer obras a um amigo, não por ser amigo, mas por ser o próximo. Compreendendo o significado e o valor do próximo, um desconhecido está na mesma categoria que um amigo, quando a questão está sobre o dever de amá-lo. O próximo é o igual, já que todos são iguais perante Deus. O próximo não aquele que se ama por paixão ou predileção. Nem mesmo é próximo somente aquele com o qual se tem afinidade. Categorias como mais humilde, menos humilde, mais culto, menos culto não se aplicam ao conceito de próximo. A ele se aplicam apenas as categorias norteadas pelo conceito de igualdade entre as pessoas. De igual modo, o amor efetiva tudo o que o ser humano é, pois carrega em si a responsabilidade, a ética, o sentimento e o seu significado ontológico.

Talvez seja oportuno perceber a regra de ouro na perspectiva de outras religiões e compará-la com a do cristianismo, no intuito de se ter uma elucidação maior sobre o que Tillich e Kierkegaard propunham. Assim, segue a regra de ouro em algumas religiões ou correntes filosóficas: “aquela natureza só é boa quando não faz ao outro aquilo que não é bom para ela própria (zoroastrismo)”; “o que é odioso para ti, não o faças ao próximo. Esta é toda lei, o resto é comentário” (judaísmo); “não façais aos outros aquilo que não quereis que vos façam” (confucionismo); “nenhum de nós é um crente até que deseje a seu irmão aquilo que deseja para si mesmo” (islamismo); “não atormentes o próximo com o que te aflige” (budismo); “esta é a suma do dever: não faças aos outros aquilo que se a ti for feito, te causará dor” (hinduísmo).

Parece que a regra de ouro do cristianismo é mais difícil do que as presentes em tais pensamentos acima: “portanto, tudo o que vós quereis que os homens vos façam, fazei-o também vós a eles” (Mt 7:12). Enquanto as outras regras dizem “não faça”, o cristianismo diz “faça”. De fato, é mais cômodo evitar uma atitude má, como que de violência, para com outra pessoa do que exercer o bem a ela. Se não queremos que sejam violentos a nós, não seremos violentos: quiçá isso seja um convite a permanecer da inércia. Mas se queremos ser beneficiados, ajudados, devemos, por isso, fazer o mesmo: um convite a sair da inércia e

encarar as demandas éticas. Enquanto há uma espécie de omissão em outras regras de ouro, no cristianismo há uma espécie de comissão.

Através dessa relação de omissão e comissão concernente à regra de ouro, é possível compreender o que os autores afirmam sobre o amor ao próximo. Não a afeição ou a predileção, porém algo maior é capaz de superar o estado inerte do indivíduo e conduzi-lo às obras do amor, levando-o a uma comissão ética: o conceito de próximo e o dever de amá-lo.

Referências

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **A palavra e o silêncio**. São Paulo: Custom/Alfarrábio, 2002.

KIERKEGAARD, Søren. **As obras do amor**: algumas considerações cristãs em forma de discursos. Tradução: Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 2005.

QUINN, Philip L. Kierkegaard's Christian ethics. **Cambridge Companion to Kierkegaard**. p. 345-375 Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

TILLICH, Paul. **Amor, poder e justiça**. São Paulo: Novo Século, 2004.

_____. **Morality and Beyond**. New York: Harper & Row Publishers, 1963.

_____. **Systematic Theology**: thee volumes in one. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.

_____. **Theology of Culture**. London Oxford, New York: Oxford University Press, 1959.