
Nietzsche e Lutero: Consciência, Culpa e Justificação

Nietzsche and Luther: Conscience, Guilt and Justification

Adilson Felício Feiler*

Resumo: A concepção de eu consciente é uma das grandes críticas que Nietzsche apresenta à Modernidade. O eu consciente, mediante as noções de verdade, de moral e de fim subjuga a pluralidade subjetiva do indivíduo. Tanto a consciência - *Bewusstsein* - no seu sentido biológico, o produto mais inacabado do desenvolvimento físico, como a consciência - *Gewissen* - no sentido moral, os interditos frente à manifestação dos instintos, Nietzsche as considera como expressões da *décadence* da Modernidade. A Reforma Protestante, propugnada por Lutero, ao ressuscitar o Cristianismo fundado na fé, na graça e na Escritura, opõe-se ao Renascimento. Este último teria sido a chance de a cultura elevar-se, ao ressuscitar os antigos ideais gregos. Nietzsche entende que Lutero, ao centrar-se na noção de um eu consciente da culpa e ao centrar-se em que unicamente pela fé se é capaz de submeter-se à graça justificante de Deus crucificado, concede a palma da vitória ao sacerdote ascético. Em que medida têm sentido as acusações de Nietzsche, de que, mediante o eu consciente, Lutero diviniza a morte, a dor e o sofrimento, em detrimento da subjugação da vida?

Palavras-chave: Nietzsche. Lutero. Eu. Consciência. Culpa.

Abstract: The conception of I am aware is one of the big critics that Nietzsche shows to Modernity. The I am aware, by the notions of truth, moral, and ending subjects the plurality subjective of individual. As the conscience *Bewusstsein* in its biological sense, the product more undone of physical development, as the conscience *Gewissen* in its moral sense, the obstacle before the manifestation of instincts, Nietzsche consider as expression of *décadence* of Modernity. The Protestant Reform, proposed by Luther, to resurrect the Christianity founded by faith, grace and scripture, oppose to Rebirth. This last one would have been the chance that the culture would have of rise to resurrect the old greek ideas. Nietzsche understand that Luther, to focus in notion of an I am aware of guilt and that only by the faith is apt of subject to justifiable grace of crucified God, gives the victory palm to ascetic priest. To what extent have the accusations of Nietzsche make sense that, by the I am aware Luther divinizes the dead, the pain and suffering to the detriment of subjugation of life?

Key words: Nietzsche. Luther. Self. Conscience. Guilt.

*O autor é pós-doutor pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) e professor colaborador na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS)

Introdução

No ano em que comemoramos o quinto centenário da Reforma Protestante, proposta por Martinho Lutero, avaliamos o alcance e a atualidade da máxima luterana da justificação pela fé. Nesse intuito trazemos a interlocução interposta por Nietzsche, que em sua crítica ao *establishment* da cristandade, tem em Lutero um dos grandes expoentes da *décadence* na modernidade. Sabemos, no entanto, que Nietzsche não é a instância crítica mais autorizada para se pronunciar sobre a Reforma Protestante, já que este não foi o seu problema filosófico central. Interessam-nos as considerações que Nietzsche apresenta a respeito do eu consciente derivadas de sua crítica ao processo reformador de Lutero.

Filho de Pastor protestante e aspirante ao mesmo ofício quando jovem, Nietzsche, em seu crescente rompimento com a tradição filosófica clássica, culminou sua produção com um manifesto anticristão. Neste, o ascetismo sacerdotal, por ganhar novos contornos a partir de Lutero, passa a ser novamente atacado de uma forma ainda mais impiedosa. Ao partir do pressuposto

de que somos culpados, Nietzsche constata um movimento instintivo que se põe para dentro do indivíduo, como uma guerra frontal contra si mesmo. O resultado disto é o de cansaço da vida e a submissão passiva ao Deus cristão justificador. O voluntarismo do ser humano é neutralizado para abrir espaço à manifestação da crença no poder justificador de Deus. Em que medida a afirmação da justificação pela fé, luterana, age como negação da vida?

Nosso percurso pelas relações entre Nietzsche e Lutero principia pela nova antropologia centrada no eu, no sujeito da demanda da teologia de Lutero, representando um embate frontal à dissolução do sujeito em Nietzsche. Para Nietzsche a noção de sujeito, fonte da decadência, é motivada por um instinto gregário. O sujeito que sabe a si mesmo sente necessidade de se expressar linguisticamente, e isto se dá mediante padrões pré-estabelecidos pelo rebanho. Por essa razão, a ênfase dada ao eu consciente, o único canal de acesso a Deus, segundo a antropologia de Lutero, implica, mediante a leitura do vitalismo nietzschiano, num dar as costas ao mundo, com

todas as suas mediações históricas. O mundo, segundo Nietzsche, passa - mais uma vez - a ser sacrificado em nome de ficções da consciência, que, neste caso, ocupa lugar privilegiado a fé.

Contudo, mesmo que Lutero acentue sobremaneira o eu consciente, este por si só não é capaz de alcançar a redenção. Esta é, em última análise, uma dádiva de Deus concedida a cada sujeito mediante a sua acolhida por fé. Disto se depreende a dimensão do não-merecimento desta graça, já que todos são culpados a partir do pecado original, cuja mancha é encoberta pela graça dadivosa de Deus, mas não apagada. Por essa razão, mesmo que Lutero enfatize o sujeito consciente, este possui uma natureza altamente corrompida pelo pecado, e nada pode mudar esse quadro; apenas ser encoberta, pela morte de Jesus Cristo. A expiação de Cristo é necessária para que os efeitos da graça de Deus sejam suficientemente eficazes para a justificação do ser humano. Portanto, um segundo aspecto que enfatizamos no prosseguimento de nossa reflexão é o de Deus crucificado. Nietzsche considera um grande contrassenso Deus

ter que morrer crucificado para que o eu seja afirmado, o que, no fundo, vem a tornar a sua culpa não encoberta, mas ainda mais presente e afirmada em sua consciência. Logo, a graça é o único alívio para tal situação, não a cura; ela é apenas um anestésico. E, segundo Nietzsche, um anestésico que, na medida em que os efeitos diminuir, corrobora para que os sintomas atuem como remordimento da consciência: fomos nós os responsáveis pela morte de Deus.

A ausência de mediações no processo da redenção humana, dispensa o sacerdócio para dar ao próprio fiel, pela Escritura, o único meio necessário para ativar a sua fé na graça de Deus. Nietzsche compreende a Escritura como fonte de todas as ficções e ilusões que vem a permear a consciência. Da Escritura, Nietzsche compreende ser sensata apenas a pergunta de Pilatos a Jesus: "O que é a verdade?" O único momento, na visão do filósofo, em que todas as elaborações humanas acerca da crença na verdade são postas sob suspeita, questionadas.

Um exame dos três princípios da Reforma proposta por Lutero: *sola fides, sola gratia e sola Scrip-*

tura, intermediados pelos ataques de Nietzsche é o que irá compor nossa pesquisa. Procuramos, com isso, analisar em que medida a Reforma Protestante pode contar com atualidade e eficácia no que diz respeito a uma determinada compreensão do ser humano, centrada na noção de eu consciente. Será que os ataques de Nietzsche podem auxiliar na compreensão dos efeitos da Reforma para a constituição de uma determinada antropologia centrada na culpa?

1. O eu consciente como expressão de uma antropologia gregária: *sola fides*

Quando falamos em consciência é importante lembrar a distinção que Nietzsche faz entre consciência - *Bewusstsein*, em seu sentido biológico, e consciência - *Gewissen*, em seu sentido moral. A consciência *Bewusstsein*, tal como Nietzsche apresenta na *Gaia Ciência*, é considerada como o produto mais incompleto do desenvolvimento humano biológico. “Veem-

na como unidade do organismo. Essa ridícula superestimação e má-compreensão da consciência (...) até hoje foram incorporados somente os nossos erros, e que toda a nossa consciência diz respeito a erros!”¹ Ela vem atrelada à necessidade de comunicação realizada mediante padrões sociais previamente estabelecidos. “Para o nascimento da consciência humana poderia se utilizar a consciência do rebanho.”² A consciência, portanto, faz com que o ser humano não expresse aquilo que reflete a sua genuína natureza singular, mas ficções motivadas por um instinto gregário sob a consigna do “eu”. Scarlett Marton recorda que: “Na perspectiva nietzschiana, o ‘eu’ nada mais é do que uma ‘síntese conceitual’ que permite escamotear relações de força.”³ Este eu consciente tem, na visão de Nietzsche, a partir de Lutero, a vitória dos instintos gregários. Ou seja, o eu consciente é o único canal mediante o qual Deus pode operar a justificação. Entre outras fontes, Nietzsche, como recorda Johann Figl, apreendeu esta doutrina da justifi-

¹ NIETZSCHE, KSA, *A Gaia Ciência*, § 11, 1999, p. 383.

² NIETZSCHE, KSA, FP do verão e outono de 1884, 26 [157], p. 190.

³ MARTON, 2000, p. 140.

cação pela fé, mediante o *Catecismo Menor* de Lutero.

*Esta circunstância espelha-se, também, no livro da religião que foi apresentado em Schulpforta, onde Nietzsche participou lá da última classe, e quando ele tinha comprado para si, em 1863, o livro da salvação para o ensino evangélico da religião de Wilhelm Adolf Hollenberg. O conteúdo principal deste livro foram os hinos, e o catecismo menor de Lutero.*⁴

Mediante o *Catecismo Menor* Lutero tinha a intenção de apresentar um opúsculo para os elementos básicos da fé, dirigido, principalmente, às crianças em seu assim chamado ensino confirmatório, etapa que Nietzsche viveu semelhantemente a todos os jovens luteranos, como atesta Werner Stegmaier, ao referir-se ao seu livro *minha vida*. Tudo o que contribuiu para sua vida e pensamento “(...) ele atribui primeiramente à sua ascendência cristã.”⁵ Nesta mesma linha, Frederick Copleston

diz que: “O pastor Nietzsche era um clérigo cristão e a atitude do filho perante o Cristianismo deve ter sido largamente influenciada pela sua piedosa educação.”⁶ Entre os textos que fizeram parte da formação cristã de Nietzsche está o *Catecismo Menor*, de Lutero que, em seu terceiro tópico explicativo sobre o sacramento do batismo, diz “(...) que por arrependimento diário, a velha pessoa em nós deve ser afogada e morrer com todos os pecados e maus desejos. E, por sua vez, deve sair e ressurgir diariamente nova pessoa, que viva em justiça e pureza diante de Deus para sempre.”⁷ A justificação, portanto, nos vem de maneira pessoal pela graça de Deus, e disso cada “eu” deve estar consciente. Assim, por essa uniformização de “eus conscientes”, Nietzsche constata a proclamação da vitória dos instintos gregários, e, por consequência, a vitória do sujeito transcendental na Modernidade. Aquele sujeito que, como condição de possibilidade no sentido kantiano, se afirma mediante a linguagem que obedece a

⁴ FIGL, 2007, p. 15

⁵ STEGMAIER, 2013, p. 71

⁶ COPLESTON, 1979, p. 189

⁷ LUTERO, 1997, p. 18

padrões pré-estabelecidos. A fé, neste sentido, seria um daqueles padrões sociais gregários da razão travestida em mística. É um pré-conceito, uma ficção que se impõe como uma lei universal, isto é, que somos justificados pela fé em Jesus Cristo e não pelas obras. Essa leitura Lutero extrai da carta de São Paulo aos Romanos. Ao comentar Romanos 3,28 “(...) o homem é justificado pela fé, independentemente das obras da lei.” Lutero diz: “Deus julga conforme os propósitos do coração. Por isso sua lei reivindica o fundo do coração e não se dá por satisfeita com obras.”⁸ Isto, para Nietzsche, é mais uma vez um problema: o de fazer da observância da fé a maior verdade, a qual, em última análise, não depende das obras humanas, ou seja, de toda a sua ação voluntária, mas da ação de um outro – a graça de Deus em seu Filho Jesus Cristo. Isso, para Nietzsche, equivale a um oposição de mera passividade diante de um estranho que não se pode sequer nomear, apenas aderir a Ele pela fé: “(...) um ficar aquém

daquilo que alguém teria podido se tornar. Assim, por exemplo, acontece em relação a Lutero.”⁹

A fé atua como bloqueio àquilo que alguém poderia se tornar, caso pudesse agir e contar com a sua capacidade de volição. Contudo, Nietzsche concebe, em Lutero, um exemplo daqueles que são escravos de sua consciência: “O elemento escravo como exigência de autoridade, Lutero.”¹⁰ A autoridade que se põe a partir da consciência de si “(...) o tipo mais vulgar (...) o mais independente de si (...) por exemplo Lutero.”¹¹ No eu que se alimenta da consciência “(...) em Lutero (...) não há nenhum homem superior.”¹² A consciência de que o que é obra própria é apenas o pecado, aquilo que é o mais feio e desprezível. De modo que o que é bom, belo e verdadeiro depende apenas de uma autoridade alheia a ele, ditada pela sua fé, da qual demanda a liberdade. Lutero, sobre isso, afirma: “Eis a liberdade cristã: a fé somente, que não nos converte em gente ociosa ou em pessoas que cometem o mal, mas, antes, em pes-

⁸ LUTERO, OS (Obras Seleccionadas) 8, 130-1, p. 1051

⁹ NIETZSCHE, KSA, FP da Primavera de 1884, 25(20), 1999, p. 17.

¹⁰ NIETZSCHE, KSA, FP da Primavera de 1884, 25(213), 1999, p. 70.

¹¹ NIETZSCHE, KSA, FP da Primavera de 1884, 25 (268), 1999, p. 81.

¹² NIETZSCHE, KSA, FP da Primavera de 1884, 25 (271), 1999, p. 82.

soas que não necessitam de obra alguma para tornaram-se agradáveis a Deus e bem-aventuradas.”¹³ Uma fé semelhante, na compreensão de Nietzsche, traz a ficção de que se é livre da lei que escraviza para, mediante esta mesma fé ser justificado. O dar-se conta disso, portanto, leva à necessidade de se expressar através de parâmetros determinados socialmente. O mesmo processo que ocorre no âmbito linguístico, que leva o ser humano a expressar-se segundo parâmetros que determinam os signos linguísticos, de modo a entrar em acordo comum, portanto, gregário. Nietzsche vê no caráter camponês de Lutero o instinto gregário que se expressa num eu consciente, desprovido de sua singularidade. A este sujeito resta apenas uma ilusão de liberdade que esconde a mais perversa escravidão. Um escravo que se pensa a si como livre, quanto mais pensa assim, mais se torna escravo. O que vem a culminar num desenvolvimento biológico inacabado e, portanto, incapaz de se afirmar a partir daquilo que o caracteriza como tal, enquanto marca de sua indi-

vidualidade; não a marca do rebaulho.

Se até aqui tratamos da influência da consciência *Bewusstsein*, no seu sentido biológico para a crítica ao eu consciente em Lutero, então chegamos ao momento de apresentar como a consciência *Gewissen* atua no sentido moral sobre o ser humano justificado pela fé. A consciência, no sentido moral, atua no ser humano direcionando aquele *quantum* de forças instintuais para dentro de si. Impedidos de se manifestar externamente, por serem considerados imorais, pecaminosos, estes instintos retornam sobre o ser humano atuando como uma bomba que se implode. Os resultados disso não são outros senão o cansaço da vida e a resignação a uma força alheia ao próprio ser humano e ao mundo. Este fenômeno é muito bem pontuado por Nietzsche no caso do ascetismo do sacerdote, justamente pelo celibato. Caráter este próprio da tradição cristã católica. Mas se Lutero, ao dissolver o sacerdócio, quebra com isso o ascetismo celibatário, ele não estaria oferecendo algo que auxiliasse na contra-direção dos instin-

¹³ LUTERO, 1998, p. 17

tos? Ou seja, fazendo com que estes de direcionem para fora? O problema reside no pietismo,¹⁴ que Lutero inaugura ao colocar o sujeito numa relação direta com Deus pela fé. O pietismo aponta para a nova vitória do sacerdote ascético. E, segundo Nietzsche, com muito mais vigor, pois volta as costas ao mundo e a qualquer mediação que o mundo poderia oferecer. O mundo passa a ser desprezado de maneira sórdida em favor de uma dimensão alheia e externa ao ser humano. Este desprezo ao mundo que Nietzsche interpreta em Lutero, o historiador Felipe Fernandez-Armesto interpreta como um problema eclesiológico. Este autor afirma:

O dilema, naturalmente, é que as instituições precisam existir. A verdade precisa ser protegida. A vida da comunidade que louva e dá testemunho precisa ser regulada. É preciso criar vínculos com as autoridades seculares, alguém precisa negociar com elas.

Como esse dilema persiste e é inevitável, era previsível que se integrasse no debate da Reforma. A natureza, função e justificação da autoridade eclesiástica estavam entre as questões que mais acaloradamente foram debatidas nos séculos XVI e XVII. A eclesiologia encontrava-se no âmago da Reforma.¹⁵

Diante disso, sem a mediação eclesial, a fé que o crente necessita manifestar deve ser enorme, por não possuir nenhum aporte mundano. Nada pode acompanhar o crente nesta empreitada, nem os santos, nem o sacerdote, nem os sacramentos, nem a Igreja, apenas a sua fé. Para tanto, tal fé necessita estar carregada de um grau de ascetismo a ponto de fazer desse sujeito um ser transcendental, a condição única de possibilidade. Ao refletir sobre o questionamento do sacerdote em Lutero e o crescente individualismo que disso demanda, Jean Delumeau recorda a solidão que vive o pecador “(...) perante

¹⁴ O Pietismo consiste num movimento de renovação da fé cristã que surgiu na Igreja luterana alemã em fins do século XVII. Ao supervalorizar as experiências individuais do crente, em detrimento da teologia racionalista, o Pietismo se impõe como uma necessidade de renúncia ao mundo. O Pietismo nasceu com Philip Jacob Spener (1635-1705), que liderou uma renovação moral e religiosa do luteranismo que tinha por meta o acento num Cristianismo prático ao invés da disputa teológica. Com o Pietismo, Spener levou o Luteranismo até as suas últimas consequências.

¹⁵ FERNANDEZ-ARMESTO, 1997, p. 173

Deus numa época em que o individualismo, sob todas suas formas, estava em processo de desenvolvimento.”¹⁶ Resta, portanto, nada mais senão o sujeito individual que, na sua vontade, seus desejos e suas inclinações deve ser santo, mais isso num nível tão elevado a ponto de tudo divinizar. O grande risco deste empreendimento reside no esvaziamento do mundo. Este não possui mais valor algum. Nietzsche considera esta revolta de Lutero contra o mundo pelo pietismo, como a vitória de todos aqueles instintos escravos e incapazes de acolher o *factum* mundano. Por essa razão, Nietzsche acusa Lutero de ter restringido o ser humano a sua fé, ao seu fideísmo, tornando-o incapaz de enfrentar as situações que demandam um mundo para refugiar-se no recôndito do eu consciente. Unicamente por sua fé o ser humano é capaz de alcançar a justificação que lhe vem de um favor alheio. O viver no mundo como se já não vivesse, consiste no atestado mais brutal que se pode cometer ao mundo da vida, um dos grandes

contrassensos, segundo a compreensão de Nietzsche. Esta tendência de abandono do mundo e dependência daquilo que Lutero ensina, ou seja, na esperança na vida eterna, Nietzsche expressa em uma carta a Erwin Rohde: “Eu nunca senti até agora mais força íntima de dependência do espírito de Lutero, e todo este gênio libertará o arranque dos infelizes?”¹⁷ Nietzsche sentia esse gênio se contagiar por toda a parte, agravando, por isso, um sentimento crescente de decadência, baseada no desprezo do mundo e na busca irrefreada na graça divina que justifica. Contudo, para se alcançar esta graça da justificação, entra em cena um segundo contrassenso: Deus precisa morrer. Se Ele não morrer, a graça não poderá atuar como justificação na vida do ser humano. Em que medida o Deus na cruz pode ainda ser entendido como Deus?

2. A teologia da cruz e suas marcas na culpa e na má consciência: *sola gratia*

São bastante recorrentes nos escritos de Nietzsche, referências re-

¹⁶ DELUMEAU, 1989, p. 68

¹⁷ NIETZSCHE, KGB, Carta a Erwin Rohde de 28 de fevereiro de 1875, p. 27-8

lativas à teologia da cruz. E não poderia ser diferente, pois a teologia luterana se esforçou por transpor os umbrais do triunfalismo pagão. Este último imperou no Cristianismo católico a partir de Constantino, e com isso, houve a incorporação da cultura pagã nos ritos, costumes e na própria teologia. Depreende-se disso um afastamento gradativo daqueles elementos da compaixão, da fraqueza e da *kenose* para se afirmar uma concepção teológica de esvaziamento, da morte na cruz: “Com o grande paradoxo ‘o Deus na cruz’, estragou-se por milênios todo o bom gosto na Europa: trata-se de uma ideia pavorosa, um superlativo do paradoxo. Assim como o inferno, em um Deus do amor. Veio à tona um *esprit* barroco, contra o qual o paganismo não conseguiu mais se manter.”¹⁸ E foi, justamente, com a Reforma Protestante, liderada por Lutero que, conforme Nietzsche, acompanha, o Cristianismo procura se afastar de todas as pompas promovidas pelo paganismo, com seus ritos, gestos e símbolos para retomar a sobriedade e o despo-

jamento do Cristianismo dos primeiros séculos. Toda esta simplicidade e esvaziamento veio acompanhada da consigna do Deus na cruz, uma das características teológicas que mais marca a teologia de Lutero.

Embora o Cristianismo, marcado pelo triunfalismo pagão romano e pelo triunfalismo do Papa Borja, tenha acentuado teologicamente o voluntarismo do ser humano, com toda a sua pompa e majestade, através das mediações mundanas, o que concorreu para a sua extinção, ainda assim esse Cristianismo, para Nietzsche, era mais realista, pela valorização do mundo, através de suas mediações, do que o Cristianismo ressuscitado por Lutero que, ao eliminar as mediações mundanas, dá as costas ao mundo. “Lutero oferece uma vez mais a lógica fundamental do Cristianismo, (...) a necessidade da graça e, conseqüentemente, do milagre e mesmo da predestinação.”¹⁹ E, com isso, passa a afirmar tudo o que inspira fraqueza, sofrimento e morte.

– César Bórgia como papa...

¹⁸ NIETZSCHE, KSA, FP da Primavera de 1884, 25 (292), 1999, p. 86.

¹⁹ NIETZSCHE, KSA, FP do Outono de 1885-1887, 1 (5), p. 12

*Compreendem-me? Pois bem, essa teria sido a vitória pela qual hoje anseio - : com ela o Cristianismo estaria abolido! – O que aconteceu? Um monge alemão, Lutero, foi a Roma. Esse monge, tendo nele todos os instintos vingativos de um sacerdote fracassado, indignou-se em Roma contra o Renascimento...*²⁰

Essas observações que Nietzsche faz aos dois modelos de Cristianismo, tanto ao Católico como ao Protestante, não quer dizer que pretenda valorizar o Católico e desprezar o Protestante – todos os dois são alvos da crítica de Nietzsche. Contudo, pode-se dizer que entre as duas confissões cristãs, a católica seria a menos má, por ainda ter alguma consideração ao mundo. Isto porque, segundo Nietzsche, o Cristianismo sugou todo o sangue do Império Romano: “O Cristianismo foi o vampiro do *Imperium Romanum* – o tremendo feito dos romanos, conquistar terreno para uma cultura grande *que tem tempo*, ele desfez da noite para o dia.”²¹

²⁰ NIETZSCHE, KSA, AC, § 61, 1999, p. 251.

²¹ NIETZSCHE, KSA, AC, § 58, 1999, p. 245

²² NIETZSCHE, KSA, AC, § 58, 1999, p. 245

²³ NIETZSCHE, KSA, AC, § 58, 1999, p. 247

Nietzsche vê em Paulo o primeiro destes sanguessugas cristãos, que venceu todo o espírito respeitável, elevado e estético de Roma para propor o contrário: a culpa, o castigo e a imortalidade.²² Paulo representa o movimento de agitação anárquica ao dizer “não” a toda a grandeza afirmada pelo Império Romano. “Paulo, o ódio chandala a Roma (...) ele compreendeu que necessitava e fé na imortalidade para tirar o valor do mundo.”²³ Nietzsche tem, em Paulo, o grande negador da vida, talvez pela forma como, em seus escritos, se refere à vida mundana como perda e lixo. Uma interpretação literal destas afirmações de Paulo pode levar sim a um outro problema, não apenas àquele do desprezo do mundo da vida, mas àquele antigo problema maniqueu, que atribui força e poderes equitativos ao bem e ao mal. No entanto, é preciso ter presente que autores como Paulo, por terem vivido um processo de conversão, trazem no coração os princípios de um convertido: querer afir-

mar de maneira exagerada o oposto do que até então se afirmava. Talvez uma das principais ênfases que o apóstolo faz é a da teologia da cruz, aquela mesma teologia que vem a inspirar a teologia de Lutero, como recorda Eugen Biser: “Com isso, ele eleva a genuína teologia da cruz do apóstolo.”²⁴ Se, outrora, Paulo vivia como um epicurista, desfrutando os prazeres da vida, passa a exacerbar a teologia do rebaixamento, da privação, dos prazeres, do sofrimento, representada pela cruz. “Em sua forma básica é mesmo a cruz para Paulo e até auto-transmissão do aumento do amor, todavia sem um sacrifício apresentado para a dívida do pecado do mundo.”²⁵ O sacrifício da cruz pelos pecados do mundo passa a ser a grande oferta. Contudo, é uma oferta realizada por um só e de uma vez por todas: Jesus Cristo²⁶. “E então é necessário que se permaneça firme e se conforme com ele (...) Que se saiba que temos que so-

frer, para que assim assumamos forma igual a Cristo, nem podendo ser diferente; cada um tem que ter sua cruz e sofrimento.”²⁷ Lutero faz suas as palavras de São Paulo, segundo o qual é preciso morrer com Cristo para com ele ressuscitar²⁸. O mesmo Apóstolo Paulo, segundo Biser, não deixa de acentuar que a ressurreição está para além da morte na cruz: “(...) no caso da história da vida de Jesus não foi a morte na cruz, senão a ressurreição que tinha pronunciado a última palavra.”²⁹ Paulo diz que, se Cristo não morreu é vã nossa fé.³⁰ Para tomar parte nos efeitos desta oferta não há outro caminho senão o da fé; somente por ela se é justificado. Assim como reza a Confissão de Augsburgo sobre a Justificação:

Ensinam também que os homens não podem ser justificados diante de Deus por forças, méritos ou obras próprias, senão que são justificados gratuitamente, por causa de Cristo, me-

²⁴ BISER, 2003, p. 278

²⁵ BISER, 2003, p. 278

²⁶ Por essa razão, inclusive, na ordem de um culto luterano não há ofertório. Não há razão de oferecer mais nada, pois Cristo se ofereceu, de uma vez por todas, pelos pecados do mundo.

²⁷ LUTERO, 1984, p. 299

²⁸ Romanos, 6,8a

²⁹ BISER, 2003, p. 251

³⁰ Cor 15,14

*diante a fé, enquanto seres que são recebidos na graça e que seus pecados são remitidos por causa de Cristo, o qual através de sua morte fez satisfação pelos nossos pecados. Essa fé atribui-se a Deus como justiça aos seus olhos. Rm 3 e 4 (especialmente 2,22ss e 4,5).*³¹

Contudo, é preciso ter sempre, diante de si, a visão do peso da cruz. O olhar para a cruz é o que alimenta a fé na justificação. Mas é um olhar que deve provocar culpabilidade, despertando um sentimento de má consciência e pecado. “Ensinam também que depois da queda de Adão (Gn 3) todos os homens, propagados segundo a natureza, nascem com pecado, isto é, sem temor de Deus, sem confiança em Deus, e com concupiscência, e que essa enfermidade ou vício original verdadeiramente é pecado, que condena e ainda agora aos que não renascem pelo batismo e pelo Espírito Santo.”³² É a consciência que não permite o esquecimento, mas carrega sempre na memória este imenso e doloroso sacrifício,

no qual cada um tem uma parte de culpa. Em seu *Catecismo Menor*, Lutero, ao comentar o quinto pedido que se faz na oração do Pai Nosso, diz: “Pedimos que Deus nos conceda tudo por graça, já que diariamente pecamos muito e nada merecemos a não ser castigo.”³³ Esta mesma culpa cria um sentimento de não-merecimento da graça e da paz, senão castigo; impede, por isso, com que aqueles instintos de vida realizem o seu movimento para fora, como força criativa. Mas apenas, pelo movimento inverso, a recolhem para dentro. O que resulta em obstáculo à capacidade de agir, transformar, ultrapassar, mas apenas recolher-se sobre si, numa posição de submissão com Aquele cujo poder é totalmente alheio. Se, na tradição católica, o recolher destas forças está ligado a diversas prescrições dietéticas, como aquelas ditas pelo sacerdote ascético: a continência sexual, o flagelo, o jejum; na tradição protestante, o recolhimento destas forças se dá de maneira ainda mais violenta: o sujeito abdica totalmente das suas forças

³¹ LUTERO, 1980, p. 19

³² LUTERO, 1980, p. 18

³³ LUTERO, 1997, p. 15

e do seu exercício voluntário para entregar-se passivamente ao pietismo, à força ilimitada da fé naquele que, por sua graça imerecida, pode dar a justificação. Pelo sangue derramado na cruz por Cristo até a morte, do qual todos são culpados, vem a graça que, com sua eficácia, é capaz de redimir os pecados. Essa redenção dos pecados não ocorre no sentido de apagá-los, mas de apenas encobri-los, permanecendo o crente num beco sem saída. Ou seja, não pode em nenhum instante apartar-se de sua fé sob ameaça da condenação eterna. Se, por um lado, pese ao crente o peso da culpa, então, ainda por outro, lhe pesa a preocupação de, em todo momento, manter muito viva a chama de sua fé, afim de que esta não lhe falte para poder usufruir da graça.

Portanto, a dureza da vida de um protestante consiste no fato de ter que possuir uma fé tão grande, que seja capaz de se impor sobre todo o seu querer a agir. Consiste, esta fé, em outras palavras, na força espiritual sobre o mundo e tudo o que este contém, de ma-

neira especial, a vida. É por isso que Nietzsche considera o Protestantismo como a forma mais decadente do Cristianismo: “(...) a mais suja espécie de Cristianismo que existe, a mais incurável, a mais irrefutável, o Protestantismo...”³⁴

Todas estas invectivas de Nietzsche contra o Cristianismo, de maneira especial, ao Cristianismo Protestante, se devem, em grande parte, pelo realce da culpa, que a teologia da cruz tem e que caracteriza o Protestantismo não permitindo que se faça memória disso. Nietzsche vê em Lutero, por isso, um sentimento, que é um misto de amargura e arrogância, tal como se expressa numa carta a Heinrich Köselitz: “(...) o diabo vergonhoso de Lutero, que de modo algum se sentia bem enquanto ele não pudesse cuspir de raiva sobre alguém.”³⁵

Neste instinto de vingança Nietzsche não consegue perceber redenção. Somente a graça imerecida e todo o acento na dimensão do eu consciente do crente podem anestesiar esta culpa. É que esta consciência foi alimentada por ficções padronizadas que, ao invés de permi-

³⁴NIETZSCHE, KSA, AC, § 61, 1999, p. 252.

³⁵ NIETZSCHE, KGB, Carta a Heinrich Köselitz de 05 de outubro de 1879, p. 451

tirem a manifestação da singularidade de cada indivíduo, acabaram por conduzir à mentira, e mentira em rebanho, já que aquelas ficções foram fixadas pelos padrões sociais. Dentre estas ficções Nietzsche destaca o papel, dentro do contexto do Cristianismo, da Escritura. Para Nietzsche que, como filho de Pastor e aspirante à mesma função, conheceu a Escritura com uma relativa profundidade.

Mediante as reflexões realizadas em torno dos pilares da teologia luterana: a fé, da qual tem derivado um auto-centramento no eu consciente, a graça que se alcança de maneira imerecida à medida em que não se perde de vista a teologia da cruz da qual deriva a consciência de culpa, passamos para o terceiro e último estágio, que é o da Escritura. Em que consistem, basicamente, as ficções que a Escritura tem alimentado no que tange ao campo da fé na graça que pode unicamente atuar para justificar os pecados?

3. A moral e a justificação ficcional: *sola Scriptura*

A moral é um fenômeno que, ao inverter a ordem temporal de seu acontecimento, dá-se a compreender na causa depois que o efeito dela aconteceu na consciência. Esse fenômeno é apresentado no Fragmento Póstumo de abril-junho de 1885 intitulado:

A ordem temporal inversa. – O mundo exterior exerce um efeito sobre nós: o efeito é telegrafado para o cérebro; lá ele é retificado, reconfigurado e reconduzido às suas causas: em seguida a causa é projetada e, então, pela primeira vez, o fato chega até a nossa consciência. Isto é, o mundo fenomênico nos aparece pela primeira vez como causa, pois que 'ele' exerceu um efeito e o efeito foi elaborado.³⁶

Assim aconteceu com a moral. Descobrimos a sua causa depois que ela já exerceu os seus efeitos nefastos sobre nós. A maneira como a moral age é, na maioria das vezes, sutil, de modo a fazer

³⁶ NIETZSCHE, KSA, FP de abril-junho de 1885, 34(54), 1999, p. 437

com que aquilo que tenha aparência de bem seja mau e aquilo que tenha aparência de mal seja bom. Quando se descobre a sua causa, ou seja, o que é realmente bom ou mau, já se está enredado em suas artimanhas, de modo a não se conseguir mais sair.

Um dos efeitos da moral que pretende agir sobre o ser humano é o da justificação. Assim, vive-se a justificação, crendo-se realmente justo, para somente mais tarde conhecer a causa dessa justificação: a moral que, como Nietzsche observa, não passa de uma construção ficcional com pretensões de realidade. E, para tanto: “O paradigma dominante disto é todavia Martinho Lutero, o qual para a aliança dolorosa junto à leitura da palavra, ‘o justo vive por fé’ (Rom 1,17).”³⁷ Ao comentar este versículo da Carta de Paulo aos Romanos, Lutero constata a justiça de Deus se revelar nele de maneira contumaz:

Pela fé em Cristo, portanto, a justiça de Cristo se torna nossa justiça, e, com ela, é nosso tudo que é de Cristo, sim, ele próprio

torna-se nosso. Por essa razão, o apóstolo a chama ‘justiça de Deus’, na Epístola aos Romanos 1.17’. ‘A justiça é revelada no Evangelho, como está escrito: o justo vive da fé!’ E mais: Refere-se à fé como sendo tal justiça. Finalmente semelhante fé também é chamada de justiça de Deus, no capítulo terceiro da mesma carta: concluímos que o homem é justificado pela fé.’ (Romanos 2.28).³⁸

Ainda em outro comentário, Lutero diz:

Aí passei a compreender a justiça de Deus como sendo uma justiça pela qual o justo vive através da dádiva de Deus, ou seja, da fé. Comecei a entender que o sentido é o seguinte: através do Evangelho é revelada a justiça de Deus, isto é, a justiça através da qual o Deus misericordioso nos justifica pela fé, como está escrito: ‘O justo vive por fé’. Então me senti como renascido, e entrei pelos portões abertos do próprio paraíso. Aí toda a Escritura me mostrou uma face com-

³⁷ BISER, 2003, p. 15

³⁸ LUTERO, 1984, p. 67

pletamente diferente. Fui passando em revista a Escritura na medida em que a conhecia de memória, e também em outras palavras encontrei as coisas de forma semelhante: ‘Obra de Deus’ significa a obra que Deus opera em nós; ‘virtude de Deus’ – pela qual nos faz poderoso; sabedoria de Deus’ – pela qual nos torna sábios. Assim como antes eu havia odiado violentamente a frase ‘justiça de Deus’, com igual intensidade de amor eu agora a estimo como a mais querida.³⁹

Motivado por estes embustes, provocados pela inversão da moral, Nietzsche dedicou o escrito: *Para a Genealogia da moral*. Ele pretende desvendar a origem dos valores que se impõem como uma regra universal. Nietzsche pergunta-se sobre as condições em que foram elaborados tais e tais valores a fim de se chegar a um valor que não possa mais ser avaliado: a vida. Portanto, de posse desse valor fundamental, a vida, todos os demais valores devem, necessariamente, passar pelo crivo da mesma, a fim de poderem subsis-

tir enquanto tais. Logo, se a vida é o valor fundamental, cujos efeitos podemos sentir, qual é a sua causa? Ou seja, sob que autoridade a vida foi estabelecida enquanto causa externa, ou fenômeno? Para respondermos a esta questão devemos situar-nos em um contexto que, em nosso caso, é o contexto da moral cristã. A sua afirmação, enquanto realidade imutável, tem o apoio em uma autoridade externa, fixada nas Escrituras. É delas que a moral se alimenta para se afirmar enquanto lei e norma a arbitrar a conduta humana. Nietzsche identifica a Escritura como fonte de toda a falsificação moral. “Os alemães talvez tenham caído apenas em um clima falso! (...) Nosso último evento continua sendo sempre Lutero, nosso último livro continua sendo ainda a Bíblia.”⁴⁰ Como a infalibilidade papal passa ser questionada, há necessidade de um apoio em alguma autoridade infalível, em que se pudesse depositar confiança e segurança. Delumeau, a esse respeito recorda que “A Bíblia se tornava assim o último recurso, mas também a rocha que as tem-

³⁹ LUTERO, 2016, p. 1047

⁴⁰ NIETZSCHE, KSA, FP da Primavera de 1884, 25 (162), 1999, p. 56

pestades humanas não submergi-
riam.”⁴¹ Lutero, ao traduzir os tex-
tos da Escritura direto das fontes
hebraicas e gregas para a língua
alemã, concede ao povo o contato
direto com as fontes daquilo que
ele julgava ser a verdade. Cada um
passa a ser portador responsável,
mais uma vez, mediante as Escritu-
ras, a adequar-se na posição de fiel,
para obter a graça. Como única
fonte externa, as Escrituras consti-
tuem a autoridade para que o fiel
possa entrar no processo que lhe
conduza à justificação. Portanto,
essa fonte podem não ser as obras
demandadas pela lei, e onde há lei o
pecado persiste. Por isso, Lutero,
em seu comentário à Carta aos Ro-
manos 3,23 diz que

*A lei não é necessária para a jus-
tificação, mas inclusive inútil e
impossível, porque não tira os pe-
cados, mas os revela (...) Por isso,
o homem que sente esses horro-
res, agarra-se à palavra da graça,
a saber, a justiça de Deus pela fé
em Jesus Cristo, e são justifica-
dos gratuitamente pela graça de
Deus (Rm 3,24). Por isso a jus-*

*tificação certamente segue à con-
trição, mas da graça, isto é, a
causa eficiente da justificação é a
graça, não a contrição.*⁴²

Diante disso Nietzsche se per-
gunta: o que diríamos se esta única
fonte externa de justificação não
passasse de um conjunto de his-
tórias fictícias, estabelecidas para
unicamente enganar, um engano
que passa por uma forma bela,
linguisticamente falando, para es-
conder essa falsidade e não pro-
fundidade? “A linguagem de Lu-
tero e a forma poética da Bíblia
como base de uma nova poesia
alemã: - essa é a minha inven-
ção! A arcaízação, a essência
da rima – tudo falso e não fala de
maneira suficientemente profunda
para nós.”⁴³ É possível imaginar o
quanto Nietzsche se deliciava com
a beleza linguística da Bíblia tra-
duzida por Lutero? Contudo, não
passava da forma, pois para Ni-
etzsche, o conteúdo não passava de
uma grande mentira e toda men-
tira, para que passe a ser vendida
como verdade, precisa necessaria-
mente ser bem apresentada, medi-

⁴¹ DELUMEAU, 1889, p. 76

⁴² LUTERO, OS 4.406, 2005, 1050

⁴³ NIETZSCHE, KSA, FP da Primavera de 1884, 25 (173), 1999, p. 60

ante a sua forma, o que para Nietzsche foi muito bem cumprido pela linguagem de Lutero. Mais uma vez, Lutero ressuscitou o conjunto de mentiras do Cristianismo, pondo nas mãos dos fiéis a própria fonte das mesmas. Nietzsche diz, inclusive, que a única passagem da Escritura que é digna de consideração encontra-se no diálogo de Jesus com Pilatos, quando este pergunta àquele: O que é a verdade? “O nobre escárnio de um romano, ante o qual se comete um impudente abuso, da palavra ‘verdade’, enriqueceu o Novo Testamento com a única frase que tem valor - que é sua crítica, até mesmo sua aniquilação: ‘que é a verdade?...’⁴⁴ Com esta pergunta Nietzsche compreende Pilatos querer burlar a verdade. Logo, se não há verdade, não há que ocupar-se com todo aquele conjunto de histórias, regras e orações que, de modo especial, o Novo Testamento, representa no adultério de Deus. “O Novo Testamento, este o mais sagrado livro de orações para o bem e para dor? – Ora, em seu portal encontra-se o adultério de Deus!”⁴⁵ Nietzsche vê

nas Escrituras a fonte mais satírica e burlesca de se adular Deus, tornando-o o único autor da justificação do ser humano, e reconduzindo este último a um receptáculo submisso nas mãos daquele. É uma submissão a um duplo movimento de Deus para com o ser humano: o do amor e da ira. Foi a partir de uma maneira nova de interpretar a Escritura que Lutero pode compreender a teologia da cruz de maneira nova. A cruz, como já dissemos amplamente, é o centro da teologia de Lutero e ocupa, inclusive, o centro da Rosa de Lutero, o seu selo. Trata-se de uma cruz preta, que lembra a morte e a dor, portanto, a ira de Deus que não tolera o pecado, mas o castiga. Em um comentário da Carta de São Paulo aos Romanos, Lutero diz que “(...) onde há livre disposição para o bem, o fundo do coração não está com a lei de Deus, mas ali, com certeza, há pecado e merecida ira de Deus.”⁴⁶

O movimento do amor de Deus se expressa no coração vermelho, em cujo centro repousa a cruz. Isso mostra que a cruz não mata, mas

⁴⁴ NIETZSCHE, KSA, AC, § 46, 1999, p. 225

⁴⁵ NIETZSCHE, KSA, FP do Outono de 1884, 28(53), 1999, p. 321

⁴⁶ LUTERO, OS 8. 130-131, 2015, p. 1051

quer a vida do ser humano. O objetivo final de Deus é o amor que Deus concede àqueles que abraçam a fé na cruz. Diante disso, a liberdade reside na pessoa cristã que abraça a fé e não no indivíduo, o que para Nietzsche, mais uma vez, representa a vitória da moral gregária, que mortifica o indivíduo, com sua singularidade, em nome da pessoa, cujo conceito carrega a marca do indiferenciável: todos os seres humanos, homem e mulher, escravo ou livre, ao abraçar a fé na cruz, é justificado. Nietzsche vê nisto um processo de humilhação culpabilizadora e negadora da vida, mediante aquilo que Helmut Heit recorda: “(...) a interiorização ascética da culpa e da má consciência.”⁴⁷ Tudo isso, segundo Nietzsche, a fim de servir àquele mecanismo da culpa e da salvação pela falsificação de Deus, através de “(...) boa parte da Bíblia: com inigualável desprezo por toda a tradição.”⁴⁸ A força deste mecanismo falsificador, que é a Bíblia, posto nas mãos do crente é uma obra fundamentalista de restaura-

ção do Cristianismo que Nietzsche não pode admitir. Apesar de Lutero ter utilizado da mais refinada estilística para a tradução da Bíblia para o alemão, no entanto, para Nietzsche foi nada mais que uma “(...) falsificação de palavras e gestos como arte.”⁴⁹

Pela Bíblia, Nietzsche via o ensino dos maiores erros. É a história dos maiores erros, pois através dela se mostra o “(...) medo infernal de Deus à ciência?”⁵⁰ A ciência é vista na Bíblia, seguindo Nietzsche, como o grande obstáculo à obediência a Deus. Lutero foi, portanto, aquele que ousou pôr o crente em contato direto com a fonte escriturística, e, ao fazê-lo, mediante as considerações de Nietzsche, acentuou o aspecto de submissão do ser humano a um poder subjugador. Este poder, representado pelo Deus cristão, destituiu o ser humano daquilo que, basicamente, o caracteriza como tal, a saber, sua singularidade de indivíduo para fazer dele um eu consciente dos mais perversos preconceitos: a culpa e o pecado. O

⁴⁷ HEIT, 2017, p. 68

⁴⁸ NIETZSCHE, KSA, AC, § 26, 1999, p. 194-5

⁴⁹ NIETZSCHE, KSA, AC, § 44, 1999, p. 219

⁵⁰ NIETZSCHE, KSA, AC, § 48, 1999, p. 226

modelo antropológico que deriva desta submissão é um ser humano que tem, como foco de suas preocupações, tudo aquilo que ultrapassa o mundo e a vida, bem como ao que lhe estão ligados.

Considerações finais

Ao apresentarmos estas considerações a respeito da antropologia que inspira uma teologia da Reforma Protestante, e que se expressa no tripé da *sola fides*, da *sola gratia* e da *sola Scriptura*, não foi nossa intenção esgotar o assunto, cuja riqueza não se pode circunscrever num artigo. O ponto do qual nos quisemos centrar foi o da dimensão categorial antropológico-filosófico do eu consciente, da qual emana toda a teologia da justificação. Mas um eu consciente que é livre, não por condição intrínseca a sua natureza individual, na medida em que só porque se coloca, pela fé, sob a tutela da ação da graça justificante de Deus. Esta condição do eu, crente e consciente, livre pela graça da justificação, mediante a Escritura, submetemo-la ao crivo genealógico do Nietzsche.

É importante salientar que Ni-

etzsche não é a instância crítica da qual se pode obter, com maior acuidade, elementos para pensar a antro-teologia da Reforma Protestante. Isso porque ele não conheceu tão profundamente os escritos de Lutero, senão através da tradução da Bíblia e através daquilo que aprendeu no catecismo em seu seio familiar, já que era filho de pastor e também aspirante a esta função.

Se, por um lado, Nietzsche tem, em Lutero, uma espécie de pioneiro da cosmovisão científica a partir de seus escritos da juventude *O nascimento da tragédia*, aquele capaz de, mediante um caráter vigoroso, impor-se diante de uma dada situação histórica, por outro, Nietzsche que foi-se gradativamente distanciando de Lutero, à medida de seu mesmo distanciamento de Richard Wagner, que fora um mentor de outrora com seu estilo musical romântico dionisíaco, a ponto de considerar Lutero um representante de uma cosmovisão retrógrada, que ressuscitava o Cristianismo de maneira fundamentalista contra a grandeza cultural da Renascença. Para Nietzsche torna-se insuportável a divinização da teologia da cruz, que exalta a morte e o sofrimento às

custas do triunfalismo renascentista que exalta a força, o vigor, próprios do paganismo que, de alguma forma foi incorporado pelo Cristianismo dos Bórgias. Claro que, com isso, não estamos autorizados a afirmar que Nietzsche exalte a tradição cristã católica. Mas, o Catolicismo poderia, diante da divinização da cruz, da dor e do sofrimento, que Lutero extraiu da Paulo, ainda ser considerado, com seu triunfalismo pagão, uma expressão menos ruim do Cristianismo. E este, segundo Nietzsche, pelo fato de que o Catolicismo, com a absorção do Império Romano pagão, ter-se distanciado de vários daqueles caracteres tipicamente cristãos: a morte, a dor, o sofrimento, para exaltar a riqueza, a pompa, o triunfo.

Embora Nietzsche critique o fundamentalismo cristão de Lutero, mesmo em seu período maduro de produção o exalta pela beleza estilística, presente na tradução da Bíblia alemã; o que, inclusive, acontece a partir da composição do Zarathustra. Nietzsche imita o estilo bíblico de Lutero. No entanto, o que Nietzsche aproveita da Bíblia de Lutero é apenas a forma, já que a considera, em

termos de conteúdo, como a história de uma grande mentira, desde aquelas narrativas dos pastores do Oriente Médio, que se depreendem do Antigo Testamento, como os Evangelhos e, principalmente, os escritos Paulinos, com a exaltação de tudo aquilo que é baixo e desprezível: a morte, o sofrimento e a dor.

Por fim, Lutero, é mais uma vez criticado por colocar nas mãos dos crentes o acesso direto a esses textos, mediante a beleza estilística da forma e mediante os quais se efetua a negação da singularidade individual para, pela ficção de um Deus crucificado, ao se internalizar a culpa e a má consciência. Condição esta que marca, de uma maneira decisiva, a vida do crente, que somente pela fé alcança a justificação. Uma fé que destitui o ser humano de sua singularidade individual, para revesti-lo de um eu consciente de sua culpa, divinizando assim a morte, a dor e o sofrimento. Isso representa um ataque frontal ao princípio nietzschiano de exaltação da vida. Em Lutero, Nietzsche compreende a nova vitória do sacerdote ascético. Um ascetismo não baseado na continência sexual, típica do sa-

cerdote católico, mas numa conti- tudo o que a afirme. Desta nega-
 nência ainda mais perigosa: o pi- ção da vida resulta uma antropo-
 etismo, a fé como única forma de logia baseada na perseguição, per-
 ser justificado pela morte daquele petrada pelo fantasma do eu cons-
 por quem se é culpado. A con- ciente, que remorde tudo isso com
 tinência assume a forma de cons- os dentes afiados da dor, da morte
 ciência de culpa, má consciência, e do sofrimento.
 o ataque mais violento à vida, e a

Referências bibliográficas

- BISER, Eugen. *Paulus. Zeugnis, Begegnung, Wirkung*. Stuttgart: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.
- COPLESTON, Copleston. *Nietzsche. Filósofo da cultura*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1979.
- DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.
- DIE BIBEL. Nach der übersetzung Martin Luthers. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985.
- DREHMER, Darci; SILVA, João Müller da; WACHHOLZ, Nilo (org.). *Bíblia Sagrada com reflexões de Lutero*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2015.
- FERNANDEZ-ARMESTO, Felipe; WILSON, Derek. *Reforma. O Cristianismo e o mundo 1500-2000*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1997.
- FIGL, Johann. *Nietzsche und die Religionen: transkulturelle perspectiven seines bildungs und Denkweges*. Berlim: Walter de Gruyter, 2007.
- HEIT, Helmut. A Reforma como farsa depois da tragédia da fundação da igreja por Paulo, segundo Nietzsche. In: *Revista do Instituto Humanitas da Unisinos (IHU)*, n. 514, ano XVII, São Leopoldo, p. 67-70.
- LUTERO. *A confissão de Augsburgo 1530-1980*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1980.
- _____. *Catecismo Menor*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1997.

- _____. *Pelo Evangelho de Cristo*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1984.
- _____. *Da liberdade cristã*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1998.
- NIETZSCHE, F. W. Die fröliche Wissenschaft. In: COLLI, von Giorgio; MONTINARI,azzino (Herausgegeben). *Kritische Studienausgabe*. Berlin: Verlag de Gruyter, 1999. Bd. 3.
- _____. Genealogie zur Moral. In: COLLI, von Giorgio; MONTINARI,azzino (Herausgegeben). *Kritische Studienausgabe*. Berlin: Verlag de Gruyter, 1999. Bd. 5.
- _____. *Nachgelassene fragmente: herbst 1880 bis märz 1882*. In: COLLI, von Giorgio; MONTINARI,azzino (Herausgegeben). Achte Abteilung. Berlin: Walter de Gruyter, 1999. Bd. 9.
- _____. *Nachgelassene fragmente: herbst 1887 bis märz 1888*. In: COLLI, von Giorgio; MONTINARI,azzino (Herausgegeben). Achte Abteilung. Berlin: Walter de Gruyter, 1999. Bd. 13.
- _____. *Nietzsche Briefwechsel: januar 1875 – dezenber 1879*. In: COLLI, von Giorgio; MONTINARI,azzino (Herausgegeben). Dritte Abteilung. Berlin: Walter de Gruyter, 1980. Bd. II5
- _____. *A gaia ciência*. Traduzido por Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *O Anticristo, maldição ao cristianismo e Ditirambos de Dionísio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- _____. *Genealogia da Moral. Uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MARTON, Scarlett. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial, 2000.
- STEGMAIER, Werner. *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*. Petrópolis: Vozes, 2013.