A coragem de ser e a angústia de não-ser:

Paul Tillich em diálogo com Søren Kierkegaard

André Yuri Gomes Abijaudi¹

RESUMO

O objetivo deste presente artigo é analisar como Paul Tillich compreende e relaciona os conceitos de ser e não-ser, demonstrando os problemas da finitude e da angústia presentes no âmago humano. A partir disso, o artigo propõe também um diálogo com a compreensão de Søren Kierkegaard sobre as questões relacionadas ao ser e, mais especificamente, ao problema da angústia como consciência da finitude. Ressalta-se também no decorrer do texto a compreensão de Tillich a respeito de Deus, chamado por ele de ser-em-si e a relação deste com o ser humano. Por fim, o texto propõe um diálogo entre Tillich e Kierkegaard apontando para a noção do Novo Ser como forma de superação à questão da alienação existencial e da angústia da finitude humana.

Palavras-chave: ontologia; finitude; coragem; angústia; ser; não-ser.

THE COURAGE TO BE AND THE ANGUISH OF NON-BEING: PAUL TILlich IN DIALOGUE WITH SØREN KIERKEGAARD

ABSTRACT

The objective of this article is to analyze how Paul Tillich understands and relates the concepts of being and non-being, showing the problems of finitude and anguish presents in the human heart. From this, the article also proposes a dialogue with the comprehension of Søren Kierkegaard on the issues associated to being and, more specifically, the problem of

¹ Doutorando e Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Bacharel em Teologia pela Universidade Metodista de São Paulo. Membro da Sociedade Paul Tillich do Brasil e do Núcleo de Estudos em Teoria da Religião (ETER). Currículo Lattes: <[http://buscatextual.cnpq.br/](http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4315748Y3) buscatextual/visualizacv.do?id=K4315748Y3. E.mail: andreyuri7@hotmail.com.

anguish as awareness of finitude. The article also points up throughout the text Tillich's understanding about God, called for him as being-itself, and his relationship with the human being. Finally, the text proposes a dialogue between Tillich and Kierkegaard pointing to the notion of the New Being as a way to overcome the issue of existential alienation and anguish of human finitude.

Keywords: ontology; finiteness; courage; anguish; being; non-being.

Introdução

“Se o ser é interpretado em termos de vida, ou processo, ou vir a ser, o não-ser é ontologicamente tão fundamental quanto o ser” (TILLICH, 2001, p. 26). Esta frase dita por Paul Tillich em sua obra *A Coragem de Ser* demonstra a preocupação do autor com as questões ontológicas relativas à estrutura e à pergunta do ser e, mais especificamente com a questão do não-ser. Tillich foi um teólogo e filósofo que passou pela influência de pensadores como Schelling e Kierkegaard. Este segundo especificamente, tem importância mais evidenciada neste artigo, que propõe um diálogo de seu pensamento com o de Tillich.

O problema do ser humano enquanto não portador da verdade e, conseqüentemente na condição de não-ser, foi profundamente tratado por Kierkegaard em sua reflexão filosófica que apresenta também uma preocupação teológica. Ele se opõe à estrutura do pensamento socrático que afirmava que o ser humano já está em posse da virtude e por isso não pode buscar aquilo que já está em sua posse, ainda que não tivesse essa consciência. Por isso, Kierkegaard expõe com ênfase que o ser humano não está em posse da verdade (virtude) e não está ao seu alcance conquista-la por sua própria força de vontade. Ela somente pode ser concedida a ele por um Salvador, alguém que se encontre para além da estrutura do ser. Além disso, ele também aponta que a angústia é um problema latente ao ser humano quando este se dá conta de sua finitude e se depara então com o problema de “ter que morrer”.

Enquanto leitor e intérprete de Kierkegaard, Tillich também identifica os mesmos problemas e os aponta para a questão ontológica que faz a pergunta do ser enquanto ser. Para Tillich, é preciso refletir ontologicamente sobre as estruturas do ser e como o não-ser participa desta estrutura. Desta forma, o não-ser é também uma questão ontológica.

Com a ressalva de algumas pequenas discordâncias, ambos os pensamentos de Tillich e Kierkegaard parecem apontar para uma direção comum: somente o Cristo, entendido pelo cristianismo como o Novo Ser pode propor uma superação à problemática trazido pela angústia de não-ser. Por isso, por último, o presente artigo terá como objetivo entender aquilo que ambos os autores compreendem como o Novo-Ser a partir do Jesus entendido pelo cristianismo como o Salvador e, como ele responde aos problemas presentes na questão existencial.

Ontologia no pensamento de Paul Tillich

Para se compreender o significado e o papel do ser (e mesmo do não-ser, como se verá posteriormente) no pensamento de Paul Tillich é preciso compreender primeiramente o conceito de ontologia, um dos mais centrais presentes no pensamento e nas reflexões do autor. Tillich trabalha com um conceito de filosofia que prioriza o aspecto ontológico, isto é, a pergunta pelo ser. Esta compreensão é fundamental em seu pensamento e na construção de seu sistema teológico-filosófico (ROOS, 2005, p. 146). Por isso a partir desta busca pela definição e ampliação da compreensão de ontologia no pensamento tillichiano, torna-se não somente possível, mas também menos árduo, o aprofundamento em outros temas relevantes tratados no pensamento de Tillich. Primeiro, talvez seja importante ressaltar que ele define a questão ontológica como a questão do ser em si. Para Tillich, o conceito ontológico de vida pode ser interpretado em termos existenciais e utilizado dentro do sistema teológico, considerando tanto a dimensão essencialista como a existencialista. Também, é importante ressaltar, que Tillich argumenta que a ontologia não faz perguntas sobre acontecimentos individuais ou manifestações históricas e não tem como objetivo fazer uma análise científica do ser humano, mas tem somente como objetivo responder a pergunta: o que significa ser? (TILLICH, 1998, p. 593)

O ser humano ocupa uma posição fundamental na estruturação e na pergunta ontológica, não como um objeto excepcional que se diferencia dos outros, mas sim porque é o ser humano quem formula a pergunta ontológica e em cuja autoconsciência se pode encontrar a resposta ontológica (TILLICH, 2014, p. 178). Por isso também, é necessário relembrar, que Tillich diz que o ser é uma composição infinitamente

complicada e, que neste caso, a tarefa da ontologia é infundável. Entretanto, é possível esclarecer o conceito ontológico de Tillich a partir da análise de seus textos e obras, que quase sempre remetem à questão ontológica, principalmente quando têm como objetivo tratar das questões relativas ao ser. Nas palavras do próprio Tillich, “a ontologia não é uma tentativa especulativa e fantástica de estabelecer um mundo por trás do mundo; ela é uma análise daquelas estruturas do ser com as quais o ser humano se depara em todo encontro com a realidade.” (TILLICH, 2014, p. 37)

Além disso, vale ressaltar que para Tillich, os pressupostos teológicos e ontológicos são idênticos em um ponto crucial: ambos lidam com o ser como ser (TILLICH, 1998, p. 631). Contudo, a teologia não pode e não deve entrar na discussão ontológica, devendo se limitar ao seu papel de considerar os conceitos centrais da ontologia e seu significado do ponto de vista teológico. A partir desta afirmação, torna-se também possível perceber que a teologia de Tillich é filosófica. A arena da discussão ontológica não é a mesma da arena teológica. Mas ambos os campos se entrelaçam e se familiarizam no pensamento do autor.

A questão ontológica parte do pressuposto da estrutura sujeito-objeto do ser que, por sua vez, pressupõe a estrutura eu-mundo como articulação básica do ser (TILLICH, 2014, p. 174). Na análise das estruturas do eu deve haver um encaminhamento para a análise ontológica que se ocupará de analisar a estrutura básica do ser. O conceito ontológico deve expressar o poder que cabe ao ser para que possa existir, bem como deixar explícita a diferença entre o ser essencial e o ser existencial. Considerando esta afirmação, vale observar o que afirma Tillich:

Tanto na experiência quanto na análise, o ser manifesta a dualidade do ser essencial e do existencial. Não há ontologia que possa desconsiderar estes dois aspectos, estejam eles hipostasiados em duas esferas (Platão) ou combinados na relação polar de potencialidade e efetividade (Aristóteles) ou contrastados entre si (Schelling II, Kierkegaard, Heidegger) ou derivados um do outro, a existência a partir da essência (Spinoza, Hegel) ou a essência a partir da existência (Dewey, Sartre). Em todas estas ontologias, aparece a dualidade do ser essencial e do existencial e se formula a pergunta sobre a relação que existe entre um e outro e

de ambos com o ser-em-si². A resposta é preparada pela polaridade de liberdade e destino no segundo nível da análise ontológica. Contudo, a liberdade como tal não é a base da existência, e sim a liberdade unida à finitude. (...) Portanto, a tarefa da ontologia (...) é a análise da finitude em sua polaridade com a infinitude e em sua relação com a liberdade e o destino, com o ser e o não-ser, com a essência e a existência. (TILLICH, 2014, p. 175)

Como é possível perceber, Tillich faz observações e levanta críticas às análises ontológicas e preocupações referentes ao ser dos pensadores que o precederam, inclusive a Kierkegaard, com quem neste artigo se propõe um diálogo. É verdade que Tillich foi influenciado pela filosofia de Kierkegaard (e também de Schelling), contudo, deve-se ressaltar que ele refuta a ideia de que o ser humano deva ser tratado somente na dimensão existencial, como acreditava Kierkegaard. Para ele, a simbiose entre as duas formas de se compreender o ser, a existencialista e a essencialista, possibilitam à teologia compreender a essência atemporal da natureza humana em face das suas inúmeras contradições e ambiguidades ao longo da história. Tillich via no essencialismo uma forma de compreender o ser humano no mundo platônico das ideias e que leva em consideração a essência imutável de sua natureza dentro da totalidade do universo. Por outro lado, a perspectiva do existencialismo gera conflitos e angústias quando, ao olhar para a situação do ser humano no tempo e no espaço, evidencia a grande contradição entre essa essência e as suas atitudes. Para ele, todo ser participa na estrutura do ser, mas somente o ser humano está imediatamente consciente desta estrutura estabelecida. Neste sentido, é correto afirmar que essa consciência aponta para a dimensão existencialista presente na estrutura do ser humano (TILLICH, 2014, p. 178).

Para Tillich, o existencialismo recebe esse nome por sua maneira particular de formular a oposição crítica ao racionalismo a partir da

² Ainda que este tema seja aprofundado no último tópico deste artigo, é importante ressaltar que Tillich afirma que Deus não pode ser tratado ou mesmo chamado de um ser, pois isto faria dele um mero objeto ou ainda um ser dependente da existência e que teria um princípio e um fim como o ser humano. Por isso, nas questões ontológicas levantadas por Tillich em seus escritos, muitas vezes utiliza-se do conceito filosófico para se referir a Deus como o ser-em-si, que é aquele que possibilita que as coisas sejam, em outras palavras, aquele que dá o poder de ser. (Cf. TILLICH, 2014, p. 197-201)

distinção tradicional entre essência e existência. O termo “existência” quer designar na raiz da palavra “ser” a totalidade do ser em contraposição ao não-ser. Nessa distinção, “essência” quer dizer “o quê”, como aquilo que designa o que se sabe da coisa, o objeto não temporal do conhecimento na coisa mutável. Diferentemente da existência, a essência não diz se a coisa é real ou não: não é possível saber se a coisa existe ao conhecer-se apenas sua essência. Isso só torna-se possível por meio de uma proposição existencial. O segundo passo desta distinção para Tillich, se dá na afirmação dos escolásticos de que em Deus essência e existência eram idênticas. O incondicionado não poderia se deixar condicionar por essa diferença. No ser-em-si não há possibilidade sem ato. Ele é o ato puro. Já no ser humano, a separação entre essência e existência marca a finitude. Contudo, o finito é infinito tanto na essência quanto na existência quando supera essa separação entre essência e existência (TILLICH, 2009, p. 128-129).

Por isso, na tarefa ontológica presente no pensamento de Tillich compreende-se a necessidade de se enfatizar a dualidade do essencial e do existencial como igualmente necessários para análise e compreensão do ser. A ontologia de Tillich se fundamenta em uma compreensão do ser humano como o ser no qual estão unidas ambas as dimensões: a existencial e a essencial. Obviamente, a partir deste ponto se estabelecem as características que determinam as ambiguidades da vida tão discutidas por Tillich. Ele reafirma estas ambiguidades da vida como a mistura dos elementos existenciais e essenciais. Por isso a vida se apresenta tão cheia de ambiguidades.

O conceito de ambiguidade se torna então fundamentalmente em um conceito ontológico que possibilita a compreensão que a vida humana ocupa no pensamento de Tillich³. Neste sentido, a ambiguidade tem como objetivo explicar como na vida humana estão presentes as possibilidades do positivo e do negativo, do criativo e do destrutivo, já que a vida está em uma relação dialética constante (MARASCHIN,

³ É importante ressaltar que o conceito de vida tratado neste ponto do artigo não se refere ao conceito de “vida orgânica”, mas sim de vida ontológica, universal e que trata das dimensões relacionadas às questões do ser. É a reflexão a partir de um conceito de vida ontológica que problematiza e apresenta a realidade da ambiguidade como a mistura de essência e existência e que se demonstra um elemento vital para a reflexão ontológica no pensamento de Tillich. (Cf. CRUZ, 1995, p. 87-92)

1995, p. 90-92). Tillich ressalta que as ambiguidades da vida não são ruins em sua essência e possibilitam que as qualidades do sagrado e do profano, estejam sempre presentes nas estruturas das realidades humanas (TILLICH, 2014, p. 547).

Contudo, seria um equívoco definir conclusivamente que no pensamento de Tillich existem dois seres distintos: o ser essencial e o ser existencial. Não é para esta conclusão que sua reflexão ontológica aponta. Para Tillich, o ser humano é uma totalidade, ou seja, é uma unidade indivisível. É fato que ele reafirma a existência de muitos elementos na natureza humana, e que cada um destes requer uma abordagem ou um método especial. Porém, esta unidade do ser humano não significa que somente é possível analisa-lo sob uma única forma ou perspectiva, mas sim, que cada método utilizado para analisar as estruturas do ser, depende essencialmente dos outros.

Estas diferenças entre a condição existencial e a condição essencial e a unidade do ser, serão tratadas no tópico seguinte. Por isso, esta introdução no pensamento e na compreensão ontológica de Tillich, se apresentou como base com o intuito de permitir um aprofundamento nas questões relativas ao ser e suas possibilidades que estão intimamente conectadas com a problemática do não-ser.

O ser, o não-ser e o conceito de angústia

Tillich afirmou que a questão do ser é suscitada pelo “choque do não-ser” (TILLICH, 2014, p. 195). Como mencionado, a partir do pensamento tillichiano, pode-se concluir que somente o ser humano por formular a pergunta ontológica, porque só ele é capaz de olhar para além dos limites de seu próprio ser e de todo outro ser. Entretanto, quando o ser humano toma consciência da questão ontológica, percebe que ele não está preso ao “ser ser”, mas pode vislumbrar o não-ser. A formulação da pergunta ontológica deve considerar então não somente o mistério do ser, como também a indagação do não-ser. Tillich ressalta que os primeiros filósofos gregos enfrentaram a questão do não-ser de forma impressionante. A conclusão de Parmênides, por exemplo, é a de que “o ser é e o não-ser não é” (TILLICH, 2014, p. 78)⁴.

⁴ Para saber mais, confira também TILLICH, 2014, p.195-196.

Contudo, ao tomar esta definição surge o problema de tornar incompreensível o devir (ou o conceito de “tornar-se”). Se o não-ser simplesmente não é, isto o coloca na categoria do espaço vazio e lhe concede uma espécie de ser. Mas que tipo de ser deveria ser atribuído ao não-ser? Para Tillich, esta é a ainda uma pergunta que permeia as reflexões filosóficas.

Søren Kierkegaard, importante filósofo existencialista que, de certa forma, influenciou o pensamento de Tillich, se opõe ao pensamento socrático que afirmava que a virtude está no próprio ser humano, por este motivo ele não pode procura-la. Não se procura algo que já está em si mesmo, ainda que ele não tenha consciência disso. Contudo, para Kierkegaard, esta afirmação socrática, faria do ser humano um ser em si mesmo. Por isso, ele compreende que o estado natural do ser humano é o estado do não-ser (ou a não-verdade), pois a verdade⁵ não está presente nele, pois sua primeira imagem foi corrompida pelo pecado (Cf. KIERKEGAARD, 2011, p. 25-32). Neste sentido o não-ser seria o estado de todo ser humano enquanto ser finito. Desta forma, para Kierkegaard, o ser humano somente toma consciência de sua condição enquanto não-ser no momento daquilo que ele chama de *instante*⁶. No pensamento de Kierkegaard, o *instante* seria o paradoxo que carrega a plenitude dos tempos – ele nasce do choque entre a decisão de Deus (o ser-em-si, como Tillich vem a chama-lo) e a ocasião para o ser humano. É no *instante* que o ser humano toma consciência de que seu estado precedente era o de não-ser (KIERKEGAARD, 2011, p. 39). Mas no encontro do ser com o ser-em-si, no acontecimento do *instante*, o ser humano faz a passagem do não-ser para o ser e se torna então, o ser-humano novo.

Para Tillich, se o ser é interpretado em termos de vida ou processo, ou mesmo do vir a ser, o não-ser se torna ontologicamente tão fundamental quanto o ser. Esta afirmação implica a respeito da prioridade do ser sobre o não-ser, mas exige que o não-ser seja considerado na base

⁵ É necessário esclarecer que ao se opor ao pensamento socrático, Kierkegaard não se utiliza do termo virtude como fazia Sócrates, mas o converte propositalmente no conceito de verdade, talvez, para se aproximar da característica cristã que marca sua filosofia.

⁶ Na teologia tradicional cristã, o *instante* pode também ser identificado como aquilo que proporciona o que se chama de conversão, ou da aceitação da verdade de Jesus como o Cristo enviado por Deus, que salva, redime e transforma o ser humano que nele participa.

mesma da ontologia. Neste sentido, o não-ser não seria um simples conceito como os outros, mas sim a negativa de todo conceito (Cf. TILLICH, 2001, p. 25-27). Neste sentido, como se pode perceber, tornar-se consciente do não-ser é tornar-se consciente de sua própria finitude.

Desta forma, é possível estabelecer que o ser finito que toma consciência de sua finitude, toma também consciência de sua inevitável morte. Tillich considera o conceito do “nada aniquilador” de Heidegger, que descreve essa situação da ameaça de morte como o ser humano ameaçado pelo não-ser. A antecipação do nada na morte confere à existência humana seu caráter existencial. Contudo, apesar de considerar Heidegger, Tillich parece se aproximar mais da descrição de Kierkegaard a respeito da morte, quando ressalta que na obra *A doença para a morte*, o conceito de morte significa para além de toda cura possível, isto é, que está além das capacidades do ser superar a sua dimensão enquanto não-ser (TILLICH, 2014, p. 368). O problema dialético do não-ser é inevitável. A consciência da finitude une o ser com o não-ser dialético. Por isso, Tillich considera que a única maneira de lidar com essa situação consiste na coragem de assumi-la. Neste sentido, a coragem de ser, precisa também se tornar em coragem de não-ser.

O ser limitado pelo não-ser é a finitude. Tillich concorda com Kierkegaard quando afirma que “o não-ser se apresenta como o “ainda não” do ser e como o “não mais” do ser. Isto se aplica a tudo, exceto ao ser-em-si que não pode ter princípio e nem fim, mas é a origem de todas as coisas (TILLICH, 2014, p. 198). Esta finitude é experimentada no nível humano quando o não-ser é experimentado como ameaça ao ser. Para experimentar esta finitude, o ser humano deve olhar para si mesmo do ponto de vista de uma potencial infinitude. Ele deve ser capaz de imaginar a infinitude, que por si só, define um caminho para a autotranscendência. Este poder de autotranscendência à consciência de infinitude é uma expressão do fato de que o ser humano pertence àquilo que está além do não-ser, isto é, ao ser-em-si. Isto talvez encaminhasse para uma negação do não-ser, e a consciência de uma culpa pessoal como fez por muito tempo a teologia cristã tradicional. Contudo, o ser-em-si não é a infinitude, mas sim aquilo que está além da polaridade de finitude e autotranscendência infinita. A respeito de Deus como ser-em-si, Tillich afirma que:

Se Deus como fundamento do ser transcende infinitamente tudo o que é, seguem-se duas consequências: primeiro, tudo o que sabemos sobre um ser finito, sabemos também sobre Deus, porque todas as coisas finitas estão enraizadas em Deus como seu fundamento; segundo, nada do que sabemos sobre um ser finito pode ser aplicado a Deus, porque ele é, como dissemos, o “totalmente outro” ou, se quisermos, o “extaticamente transcendente”. A unidade dessas duas consequências divergentes é o conhecimento analógico ou simbólico de Deus. (TILLICH, 2014, p. 304)

O ser-em-si se manifesta ao ser finito neste impulso do infinito por transcender a si mesmo. Neste sentido, o ser-em-si precede a finitude e precede a negação infinita do finito. O ser-em-si pode, então, ser chamado de fundamento infinito da coragem. Ele é o fundamento que concede ao ser a coragem de ser e a coragem de não-ser. É a partir dele que a consciência do ser é encaminhada para a autotranscendência e se depara com a finitude. Da consciência da finitude, vem também a consciência de que o não-ser deverá encarar a morte e, então, surge o medo de morrer.

Tillich enxerga que essa consciência da finitude é a angústia. Assim como a finitude, a angústia também é uma questão ontológica. Contudo, apesar de a angústia e medo terem a mesma raiz ontológica, elas não são o mesmo na realidade. Também diferentemente do temor que se enquadra na categoria do psicológico, a angústia é ontológica porque expressa a finitude desde “dentro”⁷. Para Tillich, é a sempre latente consciência do “ter que morrer” que produz a angústia (TILLICH, 2001, p. 28). Essa angústia da dúvida e da insignificação, é a angústia do destino e da morte, e como demonstrou Kierkegaard, a angústia da culpa e condenação estão também implicadas, mas não são decisivas (Cf. KIERKEGAARD, 2010, p. 41-48; p.110-120). Quando Kierkegaard trata então deste problema da culpa, ele não está movido apenas pela questão teológica do pecado e do perdão, mas ele parte da

⁷ Tillich pontua que a palavra *anxiety* (ansiedade) acabou recebendo a conotação de *Angst* (angústia). A angústia é experimentada nos estreitos do nada ameaçador. Portanto, o termo “angústia” não deve ser substituído ou igualado à palavra “temor”, que indica uma reação súbita a um perigo, mas não à situação ontológica de quem enfrenta o não-ser. Por isso, como ansiedade e angústia são termos equivalentes e, com o propósito de facilitar a compreensão do texto e o diálogo entre os autores, este artigo utilizará sempre o termo angústia, essencialmente adotado por Kierkegaard e alternadamente empregado por Tillich, dependendo da obra em questão. (Cf. TILLICH, 2014, p. 200, nota 7)

questão do que é a possibilidade da existência pessoal à luz da culpa pessoal (TILLICH, 2001, p. 111). Quando Tillich faz a leitura da obra de Kierkegaard, ele compreende que a angústia nada mais é do que essa consciência da finitude, como se pode ver:

Na última década, o termo “angústia” foi associado com a palavra alemã e dinamarquesa *Angst*, que, por sua vez, é derivada da palavra latina *angustiae*, “estreitos”. Graças a Kierkegaard, a palavra *Angst*, se tornou um conceito central do existencialismo. Ela expressa a consciência de ser finito, de ser uma mescla de ser e não-ser ou de ser ameaçado pelo não-ser. Todas as criaturas são compelidas por essa angústia, pois finitude e angústia são a mesma coisa. (TILLICH, 2014, p. 330)

Neste sentido, é necessário incluir uma ontologia da angústia numa ontologia da coragem, porque estas são interdependentes. É possível que à luz de uma ontologia da coragem alguns aspectos da angústia se tornem visíveis. Este é o primeiro ponto que se pode concluir a respeito de uma ontologia da coragem: angústia é o estado no qual um ser tem ciência de seu possível não-ser. Ou, na mesma linha de raciocínio, angústia é a consciência existencial do não-ser. Não se trata apenas da experiência de morte dos outros, de parentes ou pessoas queridas, mas sim do próprio eu deparando-se com o “ter que morrer”. É isso que produz a angústia. É a angústia de não-ser, a certeza da finitude como finitude (TILLICH, 2001, p.28)

Por outro lado, apesar de ser um leitor e intérprete de Kierkegaard, Tillich não afirma que o não-ser é superado no momento da conversão (ou *instante*) quando passa a existir somente o ser ou o novo ser humano. Ele considera que o ser tem o não-ser “dentro” de si mesmo, de forma que é eternamente presente e eternamente superado no processo de vida e ação divina. . Por isso, para Tillich, não pode haver existência ou mesmo mundo sem que exista uma participação dialética do não-ser no ser. Neste sentido, ele resgata a importância do devir mas também o ressignifica, porque a base de tudo que é não se torna em uma identidade morta, sem movimento e vir a ser, mas torna-se em uma criatividade vivente. O ser se afirma criadoramente ao mesmo tempo em que conquista eternamente o seu próprio não-ser. Este seria o modelo

da autoafirmação de cada ser finito e a fonte de toda coragem de ser, que tem em todas as suas formas um caráter revelador.

Entretanto, essa coragem como autoafirmação do ser é, na realidade, uma afirmação que supera a negação. Para Tillich, numa formulação metafórica, pode-se afirmar que ser inclui não-ser, mas o não-ser prevalece contra ele: “incluir” seria uma espécie de metáfora especial que indica que o ser engloba a si próprio e o que lhe é oposto, não-ser. O não-ser pertence ao ser e não pode ser separado dele (TILLICH, 2001, p. 138). A dialética proposta por Tillich afirma que não podemos sequer pensar em “ser” sem essa dupla negação: ser deve ser pensado como a negação da negação do ser. Uma autoafirmação do ser sem o não-ser seria uma autoafirmação imóvel, onde nada seria manifesta, expresso ou revelado. É o não-ser quem conduz o ser para fora de seu afastamento e o força a afirmar-se dinamicamente. Contudo, onde há não-ser, há finitude e angústia. Por isso o papel fundamental da coragem: ela participa da autoafirmação e da potência do ser que prevalece contra o não-ser. O ser humano não está em poder desta fonte de coragem, está separado dela. Mas ela se torna presente a partir da participação do ser-em-si. A coragem tem poder revelador e a coragem é a chave do ser-em-si (TILLICH, 2001, p. 140).

Diferentemente de Tillich, Kierkegaard não chega a empregar o conceito de coragem, mas afirma a angústia como *possibilidade* de liberdade da própria angústia:

A angústia é a possibilidade da liberdade, só esta angústia é, pela fé, absolutamente formadora, na medida em que consome todas as coisas finitas, descobre todas as suas ilusões. E nenhum Grande Inquisidor dispõe de tão horripilantes tormentos como a angústia (...). Aquele que é formado pela angústia é formado pela possibilidade, e só quem é formado pela possibilidade está formado de acordo com sua infinitude. A possibilidade é, por conseguinte a mais pesada de todas as categorias. (...) na possibilidade tudo é igualmente possível, e aquele que, em verdade, foi educado pela possibilidade entendeu aquela que o apavora tão bem quanto aquela que lhe sorri. (KIERKEGAARD, 2010, p. 164)

Como se percebe, essa angústia acompanhada pela fé tornar-se em possibilidade. Possibilidade de liberdade, possibilidade de coragem, possibilidade de ser e de enfrentar a angústia de não-ser. A aceitação

da angústia é ao mesmo tempo fé e limite da coragem do próprio ser. Para Kierkegaard, fé pode ser entendida como paixão infinita. Por isso, o elemento absoluto da preocupação última do ser humano, exige essa intensidade absoluta, essa paixão infinita que coloca o ser em relacionamento com o ser-em-si. Do encontro com o ser-em-si nasce a coragem do ser. Há fé no encontro com o Deus pessoal, mas além disso, fé é o estado de ser apoderado pela potência do ser-em-si. Neste sentido, a coragem de ser é uma expressão de fé e, por sua vez, fé é a experiência desta potência (TILLICH, 2001, p. 134). Assim, o ato de coragem movido por uma “paixão pelo infinito”, leva o ser a arriscar sua própria vida e, de acordo com Tillich, esta paixão o leva a considerar algo na vida pelo qual se deve dar a própria vida. Esta é a *preocupação última*, que para Tillich é uma questão existencial, ou seja, uma questão do ser e do não-ser. É verdade que é a consciência de seu estado como não-ser que coloca o ser em movimento para enfrentar esta angústia latente. Mas para Tillich, esta ameaça do não-ser não se limita somente à uma ameaça ao ser ôntico. Não é somente uma ameaça de morte em que dá ao ser consciência da sua finitude, mas é também uma ameaça ao ser espiritual, que pode conduzir o ser à perda de significação, na medida em que esta ameaça pode ser descrita na angústia da dúvida. Esta dúvida para Tillich é existencial. A questão é: Há uma coragem que possa vencer essa angústia da dúvida, da insignificância e da morte? Ou ainda: poderia a fé enquanto paixão infinita resistir à potência do não-ser em sua forma mais radical? (TILLICH, 2001, p. 135) Estas questões encaminham para a necessidade de se falar sobre o conceito do Novo Ser, presente nos pensamentos de Tillich e Kierkegaard.

Tillich e Kierkegaard em diálogo: a possibilidade do Novo Ser como superação da alienação existencial

Antes de se falar do conceito do Novo Ser no pensamento tillichiano e no kierkegaardiano, é preciso, primeiro, esclarecer outras questões fundamentais. Primeiro, é necessário retomar que Kierkegaard enfatiza que a definição de um conceito de angústia precisa considerar os conceitos de pecado, inocência e queda. Por isso, embora sua obra *O Conceito de Angústia* seja de conteúdo essencialmente filosófico, sua

preocupação com essa problemática teológica é nítida em todo o texto (ROOS, 2007, p. 27).

Como é de conhecimento geral, na teologia cristã tradicional, a diferença entre o primeiro pecado de Adão e o primeiro pecado de qualquer ser humano é que o pecado de Adão condicionou a pecaminosidade em toda a humanidade como consequência (KIERKEGAARD, 2010, p. 32). Com este primeiro pecado praticado, o pecado entra no mundo e passa a fazer parte da “genética” humana. Por isso a teologia tradicional parte do pressuposto que todo ser humano está em condição de pecado. Esta situação por sua vez, aponta para a noção de queda que pode ser definida como a determinação de culpa e de pecado antes da culpa e do pecado serem, de fato, efetivados (KIERKEGAARD, 2010, p. 44). O que é necessário considerar neste conceito cristão de pecado hereditário, é que Adão, o primeiro ser humano era inocente antes da queda e do primeiro pecado. Para Tillich, a queda e o pecado corromperam, não somente suas qualidades éticas, mas também as cognitivas, colocando o ser sujeito aos conflitos da existência (TILLICH, 2001, p. 100). Kierkegaard afirma que a inocência somente pode ser anulada pela culpa (KIERKEGAARD, 2010, p. 38) por isso, como Adão perdeu a inocência pela culpa, assim também a perde todo e qualquer ser humano.

Esta explicação é necessária para esclarecer o efeito da angústia no âmago do ser humano, como ameaça não somente ontológica, mas também espiritual. De acordo com Tillich, o filósofo que melhor entendeu a situação humana em termos de angústia foi Kierkegaard. Para ele, a realidade do ser humano é irreconciliada, pois a reconciliação não é possível pelo próprio esforço⁸ do ser humano. Não está no ser humano a condição de coragem e nem de potência para alcançar essa reconciliação. Ela somente é possível na vida interior de Deus e não na situação existencial do ser. Kierkegaard considera que a relação do ser humano com sua interioridade (“espírito”, “potência amiga”) é a angústia. A partir da queda, o ser humano entrou em conflito consigo

⁸ Neste sentido, Tillich concorda com Kierkegaard muito provável porque ambos vêm de uma tradição luterana. Tillich discordava de toda possibilidade que surgisse como recurso humano para uma autossalvação. Contra esta postura, ele ressaltava o princípio da reforma da *sola gratia* e afirmava que somente ela, e nenhum mérito ou dignidade humana, poderia superar a alienação entre o ser humano e o ser-em-si. (Cf. RIBEIRO, 2010, p. 45)

mesmo, está separado de si mesmo e por isso se angustia com o problema da finitude e consequentemente a inevitável verdade da morte. Mas há possibilidade de superar essa angústia?

Para responder esse problema, Tillich remete novamente à questão ontológica. Ele considera ainda que uma reflexão ontológica não pode se limitar à análise apenas do ser e do não-ser. É necessário também fazer a pergunta pela possibilidade de um “novo ser”, um ser para nós (ROOS, 2005, p. 155). É preciso que se faça a pergunta pela eternidade, por uma vida sem ambiguidades e por um espaço como a ausência de um lugar próprio para a existência. Mas, para entender o sentido de um “novo ser” a partir de Tillich, é preciso retomar sua compreensão a respeito de Deus. Tillich afirma que Deus é o ser-em-si, o “fundamento da estrutura ontológica do ser sem, no entanto, se submeter a essa mesma estrutura”. É também “o poder de ser em tudo e acima de tudo, o poder infinito de ser” (TILLICH, 2014, p.242). Como ser-em-si, Deus está além da oposição entre o ser essencial e o ser existencial e, portanto, não participa do não-ser. Ele é anterior à ruptura que caracteriza o ser finito e, por isso, neste sentido, ele é a resposta à questão implícita na finitude humana. Mas como ocorre o encontro do ser-em-si com o ser que se encontra na condição de não-ser?

Conforme mencionado, no pensamento de Kierkegaard este encontro é chamado de *instante*. O *instante* é o paradoxo porque carrega a plenitude dos tempos. Dele nasce o choque entre a decisão do ser-em-si, que é eterna, e a ocasião para o ser humano. Para Kierkegaard, é o paradoxo do *instante* que traz o ser humano da não-verdade para a verdade e, a partir disso, ocorre aquilo que se chama de um novo nascimento, pois na sua condição inicial de não-verdade, o ser humano é o não-ser. No *instante* ocorre então uma conversão, entendida como a passagem do ser humano da sua condição de não-ser para o ser, e ele se torna então um ser humano novo. É possível perceber a preocupação teológica latente na obra de Kierkegaard mesmo que ela seja de cunho filosófico. Por isso, para ele, o *instante* é proporcionado pelo que ele chama de Salvador, obviamente o Cristo. É este quem tira o ser humano da sua condição anterior da não-liberdade e o do não-ser, e o traz à liberdade e à possibilidade de ser, a partir do conhecimento da verdade que não pode ser conhecida pela inteligência, mas somente

por meio da fé. Tillich reafirma esse mesmo princípio de Kierkegaard ao dizer que a fé pode garantir tão somente seu próprio fundamento e o aparecimento daquela realidade que deu origem à fé. Talvez isto pareça simplório ou mesmo um conceito superficial, mas para Tillich esta realidade é o Novo Ser, que vence a alienação existencial⁹ e, portanto, torna possível a fé. Só a fé é capaz de garantir isso, precisamente porque sua própria existência seria idêntica à presença do Novo Ser. Ela é a própria evidência imediata do Novo Ser e sob as condições da existência. Para Tillich, isso é o fundamento primordial garantido pela fé cristã¹⁰ (TILLICH, 2014, p.403-404).

Essa afirmação cristã de que o Novo Ser apareceu em Jesus como o Cristo é, para ambos os autores, paradoxal. Ela constitui o maior paradoxo do cristianismo porque contradiz a opinião derivada da condição existencial do ser humano, e todas as expectativas imagináveis à base dessa condição. Paradoxal é a afirmação de que Jesus de Nazaré, que foi chamado de Cristo, é de fato o Cristo, isto é, aquele que aporta o novo estado das coisas, o Novo Ser. Mas como seria possível saltar do conceito de “ser-em-si” para um ser particular, com identidade própria e nacionalidade definida, considerado ente histórico em uma determinada região do mundo e preso ao calendário? (MARASCHIN, 2006, p. 221) Tillich considera plausivelmente a possibilidade de os discípulos terem ressignificado e transformado a figura de Jesus de Nazaré na figura do Novo Ser. Para ele, a aparição do Novo Ser sob as

⁹ Tillich identifica, em larga medida, a alienação com o pecado, mas não o faz completamente. Segundo ele, a teologia tradicional quer afirmar com o conceito de pecado, o aspecto trágico da queda que, por sua vez, chama ao aspecto da responsabilidade pessoal envolvida nela, a partir do exercício da liberdade finita que caracteriza o ser humano em sua condição essencial. Mas mais profundamente, a alienação significa um rompimento entre os elementos polares do ser, onde “Eu e mundo” entram em conflito. (Cf. MUELLER, 2005, p. 83)

¹⁰ Fé é um ato de paixão infinita, assim concordam Tillich e Kierkegaard (TILLICH, 1985, p. 69). Contudo, para Tillich, a fé também precisa estar acompanhada da coragem para enfrentar a dúvida. Fé e dúvida têm sido colocadas como opostos, exaltando-se a fé como o fim de toda dúvida. Entretanto, Tillich considera que a dúvida não pode ser superada pela repressão, pelo farisaísmo ou por uma prova infalível que sustente uma fé inabalável. A dúvida somente pode ser superada pela coragem. A coragem não nega que a dúvida está presente, mas ela aceita a dúvida como expressão da finitude humana. Coragem é o elemento da fé que incorre no risco da fé. Não se pode substituir a fé pela coragem; mas também não se pode separar a fé da coragem (Cf. TILLICH, 1985, p. 66-67).

condições da existência, ao mesmo tempo em que as julga e as vence, é o paradoxo da mensagem cristã. Contudo, Tillich considera que a função do portador do Novo Ser não é apenas a de salvar indivíduos e transformar a existência histórica do ser humano, mas é, também, renovar o universo (TILLICH, 2014, p. 387). Por isso, Tillich enfatiza o fato de que Jesus como o Cristo é tanto um fato histórico quanto um objeto de fé. Do contrário, se não tivesse existido uma vida pessoal do Jesus de Nazaré, onde a alienação existencial foi superada, o Novo Ser teria permanecido uma pergunta e uma expectativa, mas jamais seria uma realidade no espaço e no tempo. Assim, Tillich problematiza um pouco mais a questão elucidada por Kierkegaard a respeito da presença do Salvador no meio da humanidade, afirmando que:

Como pode o Novo Ser chamado “o Cristo” transformar a realidade se não restou nenhum traço concreto de sua natureza? Kierkegaard exagera quando diz que, para a fé cristã, é suficiente a simples afirmação de que, nos anos 1 a 30 de nossa era, Deus enviou seu filho. Sem a concretude do Novo Ser, sua novidade seria vazia. A existência só é realmente vencida se o for de um modo concreto e em seus múltiplos aspectos. O poder que criou e preservou a comunidade do Novo Ser não é uma afirmação abstrata sobre seu aparecimento; é a imagem daquele em que apareceu o Novo Ser. Nenhum traço especial desta imagem pode ser verificado com certeza. Mas podemos afirmar com certeza que, através desta imagem, o Novo Ser tem o poder de transformar aqueles que são transformados por ele. (...) Foi esta realidade, quando encontrada pelos discípulos, que criou a imagem. E foi, e continua sendo, esta imagem que veicula o poder transformador do Novo Ser. (TILLICH, 2014, p. 404)

Como se percebe, para Tillich, a simples aparição do Cristo na história não é suficiente para estabelecer uma mudança no curso da história e, principalmente, não é suficiente para alterar o problema da angústia latente no ser humano. O poder de transformação do Novo Ser precisa estar nítido e explícito. Para ele, o Novo Ser é o ser essencial que, sob as condições da existência, transpõe esse abismo entre essência e existência. Compreende-se assim, que o termo “Novo Ser” aponta diretamente para a ruptura entre o ser essencial e o ser existencial – o Novo Ser é novo na medida em que é a manifestação não-distorcida do ser essencial dentro e sob as condições da existência. Ele é novo em dois sentidos: em contraste com o caráter meramente potencial do

ser essencial e em comparação com o caráter alienado do ser existencial. O Novo Ser é efetivo e vence a alienação da existência efetiva e concreta. Por isso a necessidade de se enfatizar a aparição do Novo Ser numa vida pessoal, humana, porque ele precisaria experimentar a estrutura completa de um ser humano. Só uma pessoa tem liberdade com todas as suas características e contradições: liberdade finita que lhe confere o poder de ficar em contradição consigo mesma e de voltar para si mesma. Só onde a existência é mais radicalmente existência e a finitude pode ser vislumbrada e gerar angústia, é que a existência pode ser vencida (TILLICH, 2014, p. 409). Neste sentido, não seria errado dizer que a humanidade do Cristo não pode ser desconsiderada, pois foi ela quem colocou este Novo Ser verdadeiramente de frente com a angústia de não-ser.

A pergunta pelo ser não é arbitrária. Ela surge do “choque do não-ser”. Confrontado com o não-ser, o ser humano precisa colocar-se a pergunta pelo ser. O ser limitado pelo não-ser depara-se com o problema da finitude (MUELLER, 2005, p. 82). Mas a grande questão que permanece é a da relação entre o conceito do “ser-em-si” e o do “Novo Ser”. Se Deus é o ser-em-si, o fundamento da estrutura ontológica do ser, a afirmação absoluta e, assim sendo, nunca se submete à estrutura do ser, de que maneira a finitude pode entrar em cena e ameaçar a infinitude do ser-em-si? Neste sentido, é preciso admitir que o Novo Ser compreende uma estrutura diferente do ser-em-si. Ele contém, ao mesmo tempo, o poder infinito do ser-em-si, de ser em tudo e acima de tudo e, a estrutura ontológica do ser que é finita e limitada e, por isso, experimenta sua angústia. Por isso o Novo Ser é novo. Ele experimenta a possibilidade infinita do ser-em-si, ao mesmo tempo que se submete à estrutura ontológica do ser e se depara com a angústia de não-ser¹¹. Como todo ser humano, Jesus também é liberdade finita. Sem isso, ele não seria igual aos seres humanos e, portanto, não poderia ser o Cristo (TILLICH, 2014, p. 415). A finitude relaciona-se com a angústia, que

¹¹ Tillich considera as marcas da finitude de Jesus a partir da seriedade de suas tentações. Como ser finito, ele está sujeito à contingência de tudo que não é por si mesmo, mas que é “lançado” à existência. Ele tem que morrer e experimentar a angústia de ter que morrer. Como todo ser humano, Jesus experimenta a ameaça da vitória do não-ser sobre o ser, como por exemplo nos limites do tempo de vida dado a ele. Como todos os seres finitos, ele experimenta a falta de um lugar definido. (Cf. TILLICH, 2014, p. 419)

é sua qualidade ontológica. Na compreensão de Tillich (assim como também na de Kierkegaard), o ser não foi suficiente para a realização da tarefa do retorno da existência à essência. É preciso nova passagem, dessa vez, do ser ao Novo Ser. Por isso, se por um lado, o ser está submetido sempre à ameaça do não-ser – no sentido de angústia e finitude – de que maneira poderia o Novo Ser superar esse dualismo?

No cristianismo, a nova criação apareceu em Jesus como o Cristo. A teologia cristã tradicional atribuiu a ele, ao mesmo tempo, a natureza divina e a humana, sendo a finitude humana, no momento de sua ressurreição e triunfo sobre a morte¹², superada pela natureza divina. Neste sentido, o Novo Ser quando aplicado a Jesus como o Cristo, aponta para o poder que, em Jesus, derrota a alienação existencial. Ele é o portador da nova realidade, é o Novo Ser que venceu a alienação existencial mas que não guarda somente para si essa vitória. Ele concede ao ser a possibilidade de experimentar o Novo Ser em Jesus como o Cristo, e isso significa experimentar o poder que, em Cristo, venceu a alienação existencial, conferindo também a mesma possibilidade de vencê-la a todos os que participam nele (MUELLER, 2005, p. 85.86). Neste sentido, experimentar o Novo Ser significa experimentar o poder capaz de vencer a alienação existencial em si mesmo. Em outras palavras experimentar o Novo Ser confere ao ser a potente coragem que vence o não-ser. Significa não somente a superação da condição de não-ser, mas também sua aceitação momentânea e esperança futura do fim dessa dialética. Significa levar a vida para além de si mesma até uma transcendência que não poderia alcançar pelo seu próprio poder.

Por isso a reflexão ontológica Tillich é crítica ao individualismo, o qual ele enxerga como a autoafirmação do eu individual sem considerar a participação do ser em seu mundo. Para ele, o individualismo se desenvolveu fora da servidão do coletivismo primitivo e do semicoleativismo medieval, o que possibilitou o seu crescimento sob a proteção da conformidade democrática e se manifestou sob formas moderadas ou

¹² Para Tillich, uma das expressões do Novo Ser em Jesus como o Cristo é o seu sofrimento. Ele inclui sua morte violenta como uma consequência inevitável do conflito que surge entre as forças da alienação existencial e o portador daquilo que vence a existência. Somente assumindo o sofrimento e a morte, Jesus podia ser o Cristo, porque só desta forma ele foi capaz de participar plenamente da existência e derrotar todas as forças da alienação que tentavam romper sua união com Deus. (Cf. TILlich, 2014, p. 412)

radicas dentro do movimento existencialista (TILLICH, 2001, p. 89-90). Neste sentido, o problema do individualismo precisa ser resolvido tanto filosoficamente quanto na prática. Tillich aponta que uma necessidade de assumir uma coragem de ser como si próprio, da maneira entendida pelo Iluminismo, é uma coragem na qual a autoafirmação individual inclui a participação na autoafirmação universal e racional. Contudo, para ele, não é o eu individual como tal que se afirma. A coragem de ser como si próprio é a coragem de seguir a razão e desafiar a autoridade irracional (TILLICH, 2001, p. 91). O Novo Ser quebra o vicioso ciclo do individualismo ao não guardar para si a superação da alienação existencial, mas a compartilha com todo ser que nele participa.

É neste sentido que Jesus é também chamado de salvador. A questão da salvação só pode ser formulada se a salvação já estiver atuando, por mais fragmentária que seja essa atuação. Da mesma forma acontece com a pergunta pelo Novo Ser diante da ruptura entre o ser essencial e o ser existencial (TILLICH, 2014, p. 372). Para Tillich, a salvação precisa ser interpretada como cura, correspondendo ao estado de alienação como característica principal da existência. Curar, então, significa reunir aquilo que está alienado, superar a ruptura entre Deus e o ser humano, entre o ser humano e seu mundo e, no interior do próprio ser humano. É a partir desta interpretação de salvação que se desenvolve o conceito do Novo Ser. Salvação é compreendida então como a saída do antigo ser e a transferência para o Novo Ser. É a realização do sentido último da própria existência que tem um poder expiatório. Neste sentido, a definição de expiação sempre englobará um ato divino e uma reação humana. O ato divino supera a alienação entre Deus e o ser humano na medida em que ela é uma questão de culpa humana (TILLICH, 2014, p. 458). Na expiação a culpa é eliminada como fator que separa o ser humano de Deus. Por isso, neste sentido, a salvação do ser humano não depende de seu próprio desenvolvimento, mas se torna em realidade através da participação no Novo Ser por meio da fé. A fé é também obra do Espírito divino, poder que cria o Novo Ser no Cristo e também nos seres humanos oportunizando a superação do não-ser. É reunir o ser ao ser-em-si por meio da manifestação do Novo Ser. Cristo é o portador do Novo Ser e confere ao ser a possibilidade

de participar desta novidade, da nova forma de ser com a coragem para enfrentar a angústia do não-ser.

Conclusão

O problema da angústia como finitude e o inevitável confronto com a morte é enfrentada por todo ser humano. Como ficou explícito para ambos os autores, Tillich e Kierkegaard, o ser encontra-se na infinita condição de não-ser. O não-ser nada mais é do que a consciência da finitude humana e, por consequência, da consciência da morte. Kierkegaard estabelece seu pensamento em oposição ao pensamento socrático que acreditava que o ser humano estava em posse da virtude, ainda que ele mesmo não tenha essa consciência. Para Sócrates, o ser humano carrega em si o verdadeiro poder de ser. Kierkegaard encaminha sua reflexão para o caminho contrário, para ele, o ser humano esta na condição de não-ser, pois a verdade (ou virtude) não está em sua posse. Ela somente pode ser concedida a ele no *instante*, o paradoxo encontro de Deus, movido pela sua vontade eterna, com o ser humano a partir da ocasião.

Por sua vez, enquanto leitor e intérprete de Kierkegaard, Tillich considerou que o ser tem o não-ser “dentro” de si mesmo em um processo interminável, concordando que não está ao alcance do ser o poder ou mesmo a coragem de enfrentar esta condição de não-ser. É necessário então, por meio da fé, que o ser obtenha a coragem de ser e, principalmente, a coragem de enfrentar sua condição como não-ser. Contudo, o não-ser não deve sempre ser encarado como característica negativa. É o não-ser quem conduz o ser para fora de seu afastamento e o força a afirmar-se dinamicamente na busca pela possibilidade de ser. Encarar a angústia da finitude não é tarefa simples e nem mesmo possível ao esforço humano. Ele precisa fundamentar sua coragem naquilo que Tillich chama de *preocupação última*, que se torna em deus para o ser humano.

No cristianismo, a possibilidade de superar a condição do não-ser só é possível a partir do Novo Ser, encontrado em Jesus enquanto Cristo. Ele é o portador do Novo Ser que carrega a novidade de vida. Diferentemente do ser-em-si, entendido por Tillich como o fundamento ontológico de toda estrutura do ser sem se submeter a ela, o Novo Ser experimenta a possibilidade infinita do ser-em-si, ao mesmo tempo

em que se submete à estrutura ontológica do ser e se depara com a angústia de não-ser. Por isso, a humanidade de Jesus é tão importante para que ele seja compreendido como o Novo Ser. Somente aquele que se deparou com a finitude humana e que experimentou a morte e o sofrimento ocasionado por ela, pode apresentar o caminho da vitória a essa alienação existencial. Por isso, o Novo Ser confere a todo ser que nele participa a mesma oportunidade de superação da angústia do não-ser, oferecendo poder e coragem para enfrentar a realidade da morte. Este é um ato divino, que tem como objetivo último, reunir o ser humano a Deus e a ele mesmo, de quem estava separado desde a queda. Assim, a alienação existencial pode, enfim, ser superada pelo poder restaurador presente na possibilidade do Novo Ser, a partir de Cristo para a humanidade. “Somente um Novo Ser pode produzir uma nova ação”. (TILLICH, 2014, p. 372)

Referências Bibliográficas

KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas Filosóficas*: ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus. Trad. de Ernani Reichmann e Álvaro Valls. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. 150p.

_____. *O Conceito de Angústia*: uma simples reflexão psicológico-demonstrativo direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário. Tradução: Álvaro Valls. 3. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2010. 180p.

MARASCHIN, Jaci. A linguagem ontológico-existencialista de Tillich. *Estudos de Religião* – Paul Tillich: Trinta anos depois, São Bernardo do Campo, ano X, n. 10, p. 11-36, jul. 1995.

_____. Cristologia sem centro – o novo ser e o nada. In: et. al. *A forma da religião*: leituras de Paul Tillich no Brasil. Etienne Higué & Jaci Maraschin (Orgs.). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006. p. 213-223.

MUELLER, Enio R. O Sistema Teológico. In: *Fronteiras e Interfaces*: O pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar. Enio R. Mueller & Robert W. Beims (Orgs.). São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 67-98.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Pode a fé tornar-se idolatria?* A atualidade para a América Latina da relação entre reino de Deus e história em Paul Tillich. Rio de Janeiro: Instituto Mysterium; Mauad X, 2010. 134p.

ROOS, Jonas. A Relação entre Teologia e Filosofia no pensamento de Paul Tillich. In: *Fronteiras e Interfaces: O pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 145-160

_____. *Tornar-se Cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. 2007, 247 f. Tese (Doutorado em Teologia) Escola Superior de Teologia Instituto Ecumênico de Pós-Graduação Teologia Sistemática, São Leopoldo - RS. 2007.

TILLICH, P. *A Coragem de Ser*. Tradução: Egle Malheiros. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001. 146 p.

_____. *Dinâmica da fé*. Tradução: Walter O. Schlupp. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1985. 87 p.

_____. Love, Power and Justice. In: *Main Works* v. 3: Writings in Social Philosophy and Ethics. Edited by Carl Heinz Ratschow and Erdmann Sturm. Berlin; New York: Walter de Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1998. p. 583-650.

_____. *Teologia da cultura*. Tradução: Jaci Maraschim. São Paulo: Fonte Editorial, 2009. 272 p.

_____. *Teologia Sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: EST & Sinodal, 2014. 868p.

_____. *The new being*. New York: Charles Scribner's Sons, 1955.