

## UMA ANÁLISE DA FILOSOFIA EXISTENCIAL DE SØREN KIERKEGAARD

Vitor Kirchner Fiorin\*  
Douglas João Orben\*\*

**Resumo:** O presente artigo busca investigar o pensamento do filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard, reconhecido por muitos com o pai do existencialismo contemporâneo. Na primeira parte do texto, analisa-se a origem do conceito de angústia, o qual se encontra relacionado com a liberdade individual e com a constante possibilidade de escolha entre o imanente e o transcendente. Na sequência, apresenta-se o fundamento de cada estágio de desenvolvimento existencial do ser humano, que segundo Kierkegaard são três: o estágio estético, ético e religioso. Nesse sentido, apresenta-se a figura de Abraão, o cavaleiro da fé, como exemplo de existência fundada na transcendência e na confiança em Deus. Por fim, descreve-se o processo existencial de transição para o estágio religioso, o que exige do ser humano ultrapassar as regras morais e superar a racionalidade, de modo a dar um salto de fé rumo ao absoluto.

**Palavras-chave:** Indivíduo. Liberdade. Søren Kierkegaard. Transcendente.

## AN ANALYSIS OF THE EXISTENTIAL PHILOSOPHY OF SØREN KIERKEGAARD

**Abstract:** This article investigates the thinking of the Danish philosopher Søren Kierkegaard, recognized by many as the father of contemporary existentialism. The initial part of the discussion analyzes the origin of the concept of anxiety, which is related to individual freedom and the constant possibility of choosing between the immanent and the transcendent. Next, we present the foundation of each stage of existential development of the human being, which according to Kierkegaard are three: the aesthetic,

---

\* Acadêmico do 7º Semestre do Curso de Filosofia da Faculdade Palotina - FAPAS, Santa Maria, RS. E-mail: [vitorkfiorin@outlook.com](mailto:vitorkfiorin@outlook.com)

\*\* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) e professor do curso de Filosofia da Faculdade Palotina - FAPAS, Santa Maria, RS. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5245-7630>. E-mail: [douglasorben@hotmail.com](mailto:douglasorben@hotmail.com)

ethical and religious stage. In this sense, the figure of Abraham, the knight of faith, is presented as an example of existence founded on transcendence and trust in God. Finally, we describe the existential process of transition to the religious stage, which requires the human being to surpass moral rules and overcome rationality, in order to take a leap of faith towards the absolute.

**Keywords:** Individual. Freedom. Søren Kierkegaard. Transcendent.

### **Considerações iniciais**

Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) nasceu na cidade de Copenhagen e lá estudou. Em sua formação, teve contato com o pensamento de Hegel, o qual representava a filosofia hegemônica em seu tempo. Entretanto, Kierkegaard percebe que no idealismo de Hegel o indivíduo é dissolvido no espírito absoluto, não tendo em último sentido verdadeira liberdade. Além disso, a razão hegeliana procurava tudo compreender, tudo determinar em conceitos dentro de um sistema filosófico, de modo a racionalizar toda a realidade e submetê-la à lógica dialética do espírito absoluto.

Com isso, Kierkegaard desenvolve sua filosofia no sentido oposto à hegeliana, não mais desenvolvendo sistemas filosóficos, mas sim “migalhas filosóficas”, em que o indivíduo assume um papel central. Dessa maneira, o filósofo dinamarquês não busca compreender tudo pela razão, ao contrário, afirma que a relação do humano com o transcendente acontece por deixar de lado o desejo de tudo conhecer da inteligência. Não é mais o espírito absoluto que guia as ações dos indivíduos, mas são os indivíduos que, utilizando-se de suas liberdades, determinaram o sentido de suas existências.

Kierkegaard investigará, portanto, os elementos que fundamentam a existência humana, bem como quais são as consequências das escolhas na

vida do indivíduo. Da mesma forma, a angústia será tema de análise, esta que é algo puramente particular, vivida no íntimo do sujeito, e que surge perante o desejo de se determinar enquanto existente. Diante das inúmeras possibilidades que a existência apresenta ao ser humano, ele se angustia, e tal angústia se radicaliza na medida em que se escolhe viver na imanência.

Nesta perspectiva, o danês nota a transcendência como refúgio seguro onde o indivíduo encontra o mais profundo da existência, Deus. Apesar deste se apresentar como um paradoxo, cabe à inteligência o acolher e se envolver em paixão pelo mesmo. Só assim o sujeito encontra o pleno sentido e a riqueza do existir.

## **1 O conceito de angústia**

O medo é algo compartilhado por animais e seres humanos, pois esse se caracteriza pelo temor de algo objetivo e determinado. Entretanto, somente o homem é capaz de ter medo do nada ou do que é indeterminado. Esse medo aparentemente sem objeto é o que Kierkegaard define como angústia e esta é uma característica do ser contingente que se imprime na existência humana, marcada pelo sensível e inteligível, pelo corpo e espírito. A angústia é, destarte, marca da existência humana, por isso um ser com corpo e sem alma (como os animais) ou com alma e sem corpo (como os anjos) não é passível de angustiar-se, apenas o ser humano que é corpo e alma angustia-se.

A primeira das angústias é a chamada “angústia da liberdade” ou “angústia do nada”, em que o homem contemplando o seu “nada” busca determinar-se. O indivíduo existente não possui uma essência definida desde sua origem, mas a produz mediante suas escolhas, na própria

existência. O indivíduo surge no mundo com sua identidade indeterminada, surge como um “nada”, portanto, para passar a “ser algo”, lhe é necessário optar por modos de existência. Assim, o indivíduo só passa a ser algo depois de sua escolha, que se dá em um determinado instante de sua vida. A partir daí se sucederá diversos outros instantes de escolha, nos quais o indivíduo pode incorporar em sua vida uma das duas realidades conflitantes: o imanente ou o transcendente.

O homem, sendo espírito e corpo, é posto num impasse, a saber: o de escolher quais elementos, que são conflitantes entre si (imanente e transcendente), estruturarão seu Eu, sua identidade. Com isso, o indivíduo pode escolher entre centrar sua existência na dimensão do corpo (temporalidade), ou da alma (eternidade). Essa escolha é fundada sobre um dever, ou seja, o indivíduo é obrigado a escolher, é obrigado a formar sua identidade, é obrigado direcionar a sua vida a algo.

A angústia surge da possível falha nessa escolha, pois ela é a vertigem diante da liberdade devido às inúmeras possibilidades da estruturação de si. Acontece que o indivíduo que se angustia diante da escolha abre possibilidade ao pecado, visto que o pecado é agarrar-se ao finito, ao temporal, ao corpo, enquanto poderia ter-se feito o salto de fé, pelo qual se escolhe o espiritual, o eterno, o transcendente, o infinito. Assim, o indivíduo angustiado tem sua liberdade “nas rédeas da angústia” (GARAVENTA, 2011, p. 9), de modo que não consegue realizar o salto de fé.

Kierkegaard compreende, então, o pecado original diferentemente de Agostinho. Enquanto este crê que o pecado é uma condição em que o indivíduo humano nasce, Kierkegaard compreende-o como uma passagem qualitativa num instante de escolha em que livremente o indivíduo sai da condição de inocência para a uma condição de pecaminosidade. Assim, o

homem assume a condição de pecador por sua livre escolha, não de forma involuntária.

Tal condição assume o controle da liberdade pela angústia, fixando a escolha no finito, produzindo assim uma não-liberdade que foi livremente escolhida. É nessa perspectiva que se interpreta a Carta de Paulo aos Romanos (7, 14-25) “não faço o bem que quero mas o mal que não quero”. Nesse contexto, as escolhas individuais estão acorrentadas à carne (finito), em vez do espírito (infinito), pela angústia produzida pela condição de pecador previamente escolhida.

A liberdade, para Kierkegaard, não é determinada causalmente por fatores externos, apesar de estes condicionarem e interferirem na liberdade. Com isso, ele afirma que sempre resta algum resquício de liberdade em que o indivíduo tem controle, afinal, “nenhuma determinação quantitativa (mais ou menos angústia, mais ou menos pecado) pode produzir uma nova qualidade” (GARAVENTA, 2011, p. 12). Apenas a escolha livre do indivíduo (não obstante esta seja influenciada por fatores externos, como contexto social, histórico ou mesmo fisiológico) o coloca na condição de pecador. O pecado, assim, não pode surgir de uma consequência necessária, apenas de uma decisão da vontade.

Depois de escolher-se a si mesmo, o finito e imanente, de modo a assumir a condição qualitativa de pecador (o autor define essa condição como pós-edênica, ou seja, depois do Éden, a condição que é compreendida tradicionalmente como pós-pecado-original), então, sim, o contexto existencial (social, histórico, fisiológico...) do indivíduo pode o condicionar mais fortemente, produzindo assim uma “angústia da sexualidade”, em que ele percebe o conflito entre as pulsões e desejos provenientes da realidade corpórea e os anseios do espírito. Dessa maneira, o pecado não resulta diretamente dos impulsos da corporeidade,

mas em se utilizar deles como resposta à angústia, fixando-se, assim, no finito.

A partir daí surge a “angústia do mal”, na qual o sujeito nota a má decisão que tomou ao escolher agarrar-se ao imanente e se angustia pela possibilidade de pecar novamente, de modo a se afundar cada vez mais nas falsas promessas da imanência. Isso, todavia, não se trata de um arrependimento, pois enquanto este se expressa em um senso de culpa que produz uma significativa mudança de vida, a angústia do mal é a culpa que conduz a um entrestecimento estético do mal cometido e de suas consequências. Nesse caso, normalmente, o sujeito tenta justificar suas más ações, em vez de assumir a responsabilidade por tais atos. Essa culpa inautêntica faz com que o mal se instale no indivíduo e ali permaneça, criando “robustas raízes” (GARAVENTA, 2011, p. 15).

Depois que o mal se fixou no indivíduo e ali adquiriu morada, surge então a “angústia do bem”, na qual o sujeito recusa a oportunidade de mudança existencial e acaba por fixar-se, sem ressentimento ou culpa, na realidade finita, consolidando nela suas seguranças. Aqui se encontra o homem estético que se preocupa apenas com a opinião alheia e com a moral vigente, querendo, assim, fazer parte da massa e diluir sua identidade nela. Com isso, o indivíduo busca exonerar-se da responsabilidade da decisão de escolha de sua própria existência, pois ele apenas segue os demais. Aparentemente, dessa forma, o sujeito estético pensa ter se livrado da angústia, entretanto, logo nota que o finito (honras, riquezas, influência social) não lhe traz segurança alguma. Ao contrário, produz uma nova angústia: a “angústia do amanhã”.

O sujeito, ao perceber a escassez de segurança e a falta de solidez existencial que seu finito objeto de desejo fornece, em vez de abandonar a temporalidade como cerne existencial, pela angústia do amanhã, acaba

agarrando-se ainda mais a ela. O esteta acaba por pensar que a insegurança da qual ele sofre por ter escolhido o temporal é apenas uma questão quantitativa e não qualitativa. Assim, não reconhece a ontológica falta de sentido do dinheiro e dos poderes, mas acredita que sua pouca segurança existencial se dá pelo fato de ter pouco dinheiro e poder, e que deve buscar ter mais, gerando cada vez mais preocupação.

A única forma de sair deste ciclo, que faz o indivíduo cair de abismo em abismo, angustiando-se e preocupando-se cada vez mais, é angustiar-se da forma correta, como convém. Daí surge a “angústia do finito”, na qual o sujeito percebe a total falta de segurança e sentido na existência fundada na finitude, na temporalidade, na corporeidade e, então, joga-se nos braços da infinitude, da eternidade, da dimensão espiritual, nos braços de Deus. Apenas dessa forma o sujeito reencontra a paz edênica, anterior ao pecado. Essa é única angústia que alicerça a existência numa rocha firme e segura, livre das preocupações, inseguranças e do desespero.

## **2 Os estádios da existência**

Como analisado inicialmente, Kierkegaard contrapõe-se a Hegel, pois fundamenta sua reflexão na liberdade do indivíduo que escolhe livremente a sua existência, e não na evolução da consciência conduzida pelo espírito absoluto. Aqui o indivíduo está como que diluído e condicionado pela lógica do sistema, de modo que não há liberdade, nem possibilidade de escolha individual. Em Kierkegaard, por outro lado, a existência é marcada pela liberdade e pela decisão individual. Nesse sentido, o avanço nos estádios existenciais significa o desenvolvimento do sujeito na consolidação de sua autenticidade, de forma livre e deliberada. Dessa maneira, o filósofo analisa a existência humana a partir de três concepções de vida ou estádios

existenciais hierarquicamente estabelecidos, a saber: o estético, o ético e o religioso.

A fim de consolidar-se como indivíduo, a escolha do sujeito acaba sempre gerando uma síntese entre dois polos (finito e infinito). Assim, dependendo em qual dos polos firmou mais sua existência, o sujeito acaba por definir o estágio em que irá viver. Contudo, os estágios existenciais não são permanentes, pois ao decorrer do tempo, o sujeito, de acordo com suas escolhas, pode avançar ou retroceder, afinal, enquanto é livre pode mudar sua maneira de viver. Daí a opção pelo conceito de “estádio”, o qual expressa a fluidez da existência humana conduzida pela liberdade individual.

A angústia reside principalmente no estágio estético, por esse estar excessivamente vinculado à finitude. O ético, apesar de sair do ensimesmamento estético, ainda sim permanece preso (apesar de forma menos intensa) à finitude. O estágio religioso, portanto, é aquele em que o indivíduo entrega-se ao infinito, ao eterno, de modo a lançar-se no transcendente pela fé. É, pois, apenas a angústia do finito que proporciona o salto existencial para o estágio religioso, marcado pela fé e pela imperturbabilidade. Na sequência, abordam-se algumas características de cada estágio existencial:

a) O estágio estético é descrito a partir da própria vivência de Kierkegaard que, durante sua juventude, tomou para si a figura do sedutor boêmio. A vida estética é marcada pela fixação no desejo e pela falta de responsabilidade. O esteta apenas se preocupa em obter os objetos de seus desejos, sendo estes os bens dos apetites sensíveis. Ele move-se atrás da glória dos homens, dos prazeres da glotonaria e da luxúria, é enfeitiçado pela beleza corporal. Em resumo, tudo que o esteta almeja é superficial, de modo que a superficialidade é a marca de sua existência.

Nesse estágio, qualquer compromisso ou responsabilidade é vista como um fardo, e o esteta busca afastar-se o máximo possível delas. Dessa forma, qualquer relacionamento amoroso que o esteta desenvolva não perdura por muito tempo, pois para que isso ocorra é necessário que ele negue algumas vezes seus desejos, a fim de que possa se manter fiel. No entanto, o apego ao que é concupiscível o domina, acaba por escolher a vida dos prazeres, seja vivendo uma vida dupla, ou não constituindo um relacionamento duradouro.

Nesse contexto, a responsabilidade que envolve os compromissos morais aflige o esteta, pois ele rejeita uma vida refletida e ponderada que limita a obtenção dos prazeres, nem busca desenvolver a moderação e a prudência. Não refletindo sobre si, o esteta é aquilo que é, assemelha-se a um animal, não utiliza de sua liberdade para fazer de si um homem novo. Já que o esteta se fecha à transcendência, acaba por tentar buscar segurança existencial naquilo que é efêmero. Entretanto, nada disso sustenta o sentido da sua existência, conseqüentemente o conduzindo ao desespero. O sentido último do estágio estético é sempre o desespero.

b) Superando o estético, o estágio ético surge a partir de uma escolha pela estabilidade, de modo que o indivíduo abraça seu dever ético pelo autodomínio. Se o esteta é aquilo que é, o homem ético é aquilo que ele escolhe ser. A liberdade é então afirmada, enquanto a sujeição completa aos desejos desaparece. Todavia, não acontece aqui um desprezo pelos prazeres que dominavam a vida do esteta. O homem ético submete os prazeres ao controle da razão, de modo que os usufrui com autocontrole e ponderação. Aqui, as regras morais da razão delimitam como, quando e em que quantidade pode o sujeito se entregar aos apetites sensíveis.

Se a figura que representa o esteta é o sedutor, a imagem que simboliza o homem ético é o bom esposo. Kierkegaard vê na existência

ética a possibilidade de uma vida feliz, em que se conciliam os prazeres com os deveres morais e sociais. O bom esposo busca uma existência valorosa em que se desenvolve pelo trabalho, tem sua vida social com os amigos, se une em matrimônio por um vínculo sólido de fidelidade e constitui família ao criar os filhos. Esse estágio é caracterizado pela existência conduzida pela reta razão, de modo que se respeitam as regras éticas, e vive-se em harmonia social. A vontade daquele que se encontra no estágio ético não é direcionada ao concupiscível, como o esteta, ao contrário, é direcionada ao bom, à melhor versão de si. Por isso, o indivíduo busca ser um bom trabalhador, um bom marido, um bom pai, enquanto reconhece os desejos dos apetites sensíveis como de menor importância, embora não deixe de desfrutá-los.

Contudo, o filósofo dinamarquês reconhecia que esse não é o mais profundo estágio existencial humano. Assim, deve haver outro que vá além do simples agir ético e que esteja em relação com o que é mais fundamental no ser humano. Apenas ao se reconhecer culpado de seus erros e pecados é que o ser humano pode saltar para o último estágio. A constante ameaça de fracasso do estágio ético se dá por ele estar ainda fundamentado sobre a imanência, o que não corresponde ao desejo último e mais sublime do ser humano. Por isso, torna-se louvável aquele que reconhece os limites da vida ética, apesar de estar sustentada na razão, e busca sedimentar sua existência naquilo que há de mais profundo no ser humano: a transcendência.

c) Por fim, o estágio religioso é o mais sublime e pleno da existência humana. Esse é o estágio do absurdo para aqueles que têm pouca fé, pois nele vive-se pela fé, a qual está e vai além da racionalidade. Ora, o imanente, o finito, o temporal, como já vimos, não é capaz de satisfazer o anseio pelo transcendente que o ser humano possui. Pelo contrário, muitas

vezes acaba por atrapalhar a tomada de consciência existencial por aquilo que de fato importa, o eterno.

É importante ressaltar que estar em um estádio não faz os outros desaparecerem por completo, afinal o homem é livre e pode sempre escolher o imante ou o transcendente. É a transfiguração do sentido, do fundamento existencial, que marca precisamente a mudança dos estádios. Ninguém se torna puramente espiritual, visto que continua ligado à imanência, nem puramente ético, pois continua possuindo desejos. A pretensão de rejeitar por completo a imanência é um risco que se corre, o que pode acabar levando ao desespero do infinito, em que a finitude acaba por ser completamente negada, decorrendo então na negação da relação. Isso ocorre porque é impossível para o ser humano negar ou eliminar a imanência, pois ela é uma condição de sua existência.

Portanto, o estádio religioso não deve ser a negação completa do temporal, mas sim o ato de depositar a confiança no eterno. Kierkegaard, no entanto, afirma que no estádio religioso acontece uma suspensão da ética, em que o dever perante Deus está acima do dever perante qualquer ser humano. Aqui, não é a moral humana o *télos* da existência, mas sim Deus. Na sequência, se perceberá que, analisada a partir de normas éticas, a intenção de Abraão ao aceitar matar o próprio filho<sup>1</sup> é a de um homicida. Todavia, ele estava cumprido com seu dever diante do Absoluto, por isso ele é o herói da fé.

A nobreza e valor de cada estádio é medida pelo amor, visto que o homem é grande segundo a grandeza do objeto que ama. Enquanto o

---

<sup>1</sup> A passagem bíblica analisada por Kierkegaard encontra-se em Gênesis 22: 2,3. Nesse trecho, Deus deu a seguinte ordem a Abraão: “Toma agora teu filho; o teu único filho, Isaque, a quem amas; vai à terra de Moriá, e oferece-o ali em holocausto sobre um dos montes que te hei de mostrar. Levantou-se, pois, Abraão de manhã cedo, albardou o seu jumento, e tomou consigo dois de seus moços e Isaque, seu filho; e, tendo cortado lenha para o holocausto, partiu para ir ao lugar que Deus lhe dissera” (Gênesis 22: 2,3).

esteta ama a si mesmo e a satisfação de seus desejos, o homem ético ama o outro e compreende seu dever perante esse. O religioso, no entanto, é o maior, visto que ama a Deus e reconhece n'Ele o sentido de toda a existência. É a já citada figura de Abraão que coroa de forma mais sublime este estágio, por isso ele é a figura que representa o estágio religioso. Dessa maneira, é refletindo sobre a liberdade, os desafios e a fé de Abraão que Kierkegaard escreve *Temor e tremor*.

### **3 O herói da fé em Temor e tremor**

Ao analisar com mais profundidade o estágio religioso, Kierkegaard identificará o mais radical sentido da vida humana na união com Deus, tendo Abraão como seu exemplo. Ao passar à existência, o homem se apresenta como espírito que se cumpre em obediência ao absoluto. Dessa forma, o existir só possui algum sentido enquanto nele subsiste a presença divina. A existência fundada na divindade só se completa plenamente na eternidade, porém deve já se cumprir no temporal, na existência, no instante. Obedecer ao absoluto é, entretanto, cumprir e não compreender. Discordando de Hegel, Kierkegaard afirma que a verdade não é algo que se conhece, mas que se vive. A verdade está em Deus e não se manifesta à razão. A verdade manifesta-se à natureza humana.

Nesse sentido, Kierkegaard é um anti-filósofo, um anti-escolástico, pois considera que a filosofia e o cristianismo não podem jamais se unir, porque a filosofia implica a ruína do cristianismo. A fé está para além da razão, de modo que não deve ser totalizada por ela. Não por acaso, *Temor e tremor* inicia afirmando o seguinte: “o presente autor de nenhum modo é um filósofo. Não compreendeu nenhum sistema de filosofia se é que algum existe ou esteja concluso [...] Embora se possa formular em conceito toda a

substancia da fé, não resulta daí que se alcance a fé” (KIRKEGAARD, 1998, p. 21). Dessa maneira, Kierkegaard faz questão de afastar-se do racionalismo que dominou a filosofia no idealismo alemão. Perante os critérios da filosofia racionalista, o filósofo dinamarquês ressalta que o seu pensamento não deve ser encarado como os sistemas filosóficos que o antecederam. Por isso, constantemente afirma não ser filósofo.

Nesse sentido, a filosofia de Kierkegaard não apresenta um sistema fundamentado na razão. Abraão não sabe, crê. Ele não busca o conhecimento da verdade, mas crê nela e vive por ela, significando uma nova existência. A vida agarrada à imanência mostra-se vazia, por isso o seu verdadeiro sentido está no transcendente. É necessário um sentido último relacionado ao eterno, visto que, limitada à imanência, toda existência da humanidade resume-se a frivolidades. Segundo Kierkegaard, se não há a transcendência, a vida é como um todo fútil, sem sentido, sem esperança.

Se o homem não possuísse consciência eterna, se um poder selvagem e efervescente produtor de tudo, grandioso ou fútil, existisse só no fundo de todas as coisas; se sob elas se escondesse infinito vazio que nada pudesse encher, que seria da vida senão desespero? [...] E se um vínculo sagrado não cingisse a humanidade [...] E se as gerações são como o canto dos pássaros que avançam se extinguindo e para o esquecimento [...] Quão vã e desoladora seria a vida? [...] Mas tal não é o caso (KIRKEGAARD, 1998, p. 29).

Nesse sentido, ao narrar a história de Abraão, Kierkegaard compreende-se como um poeta que narra a história do herói, assim como os antigos *aedos* faziam. O poeta nada faz além de admirar o herói e contar o que por ele foi cumprido. A força de Abraão provinha de sua fraqueza, pois só o angustiado encontra repouso. Ele acreditou nas palavras de Deus sem duvidar, palavras essas que eram absurdas à compreensão e à razão

humana. Aquele que crê permanece jovem *ad eternum* e, por isso, Abraão foi capaz de ser pai na velhice, pois acreditou fielmente na palavra de Deus.

No que concerne à narrativa sobre o pedido de Deus para que Abraão imole o seu próprio filho, Kierkegaard traz à tona os pequenos detalhes, o subjetivo e humano na cena, aproxima o coração, descreve as minúcias das ações e dos sentimentos, fazendo-nos visualizar e sentir a angústia do patriarca. Segundo ele, o cavaleiro da fé é indistinguível dos demais, porém cumpre cada função, cada mínima coisa, a cada instante, em função do absoluto. Encontra a todo o momento o toque do eterno, concentra todo seu trabalho a um só ato de consciência e, por isso, não é disperso pelo múltiplo, convertendo a profunda melancolia da vida em resignação profunda, de modo que acaba por encontrar a paz, pois a resignação implica na autoconsciência da eternidade. Mesmo experimentando a dor da total renúncia daquilo que mais ama no mundo, seu próprio filho, o cavaleiro da fé saboreia o infinito com tão pleno prazer como se nada tivesse conhecido de melhor, não mostrando indício de inquietação e temor.

A resignação ainda não é fé, porém é o primeiro passo para ela. Pela resignação deixa-se tudo de lado em função do absoluto, porém nada recebemos de volta. O cavaleiro da resignação renuncia a amada e não a recebe novamente, é triste, já o cavaleiro da fé recebe tudo de volta, obtém de novo a princesa e vive alegre dia após dia com ela. Quem não se resignou não teve fé, mas não necessariamente por resignar-se tenha a desenvolvido.

A diferença que separa o herói trágico de Abraão é que o primeiro permanece na esfera da moralidade, enquanto o patriarca ultrapassa o estágio do ser humano ético e age por amor. Abraão não age para salvar um povo, nem para defender certa ideia de Estado, mas sim por amor a

Deus. Nesse sentido, o herói trágico é grande por sua virtude moral, Abraão o é por uma virtude estritamente pessoal, ele o faz por amor a Deus. É, pois, por isso que o estágio religioso supera o ético, de modo a revelar o verdadeiro sentido da vida humana: a transcendência que se expressa no amor a Deus. O amor está para além da razão e das regras morais, ele transcende o imante e revela o absoluto.

Aquele que renega a si próprio e se sacrifica por dever, renuncia ao finito para alcançar o infinito e não lhe falta segurança, pois o herói trágico renuncia ao certo pelo mais certo, porque a glória é o justo prêmio daquele que se sacrifica pelo todo. Mas e aquele que renuncia a moralidade para alcançar algo mais elevado? Abraão sofre toda a dor do herói trágico, aniquilando sua alegria terrestre, renunciando a tudo, entretanto ainda corre o risco de fechar a si próprio o caminho da alegria sublime. E se ele tiver se enganado a respeito da vontade da divindade, que salvação lhe restaria?

É necessário recordar que a cada instante, a cada momento, Abraão poderia ter voltado, e cada instante era uma decisão da fé. Abraão não é um modelo propriamente dito, pois não é alguém que todos possam imitar. Um homem pode ser um herói trágico pelas próprias forças, mas não um cavaleiro da fé. A fé é um milagre e uma paixão.

Segundo o pensador dinamarquês, Maria, da mesma maneira, recebeu de forma grandiosa o Filho de Deus, mas o decorrer de tal acontecimento foi como todas as outras mulheres. Não havia nada de formoso no transcorrer dos fatos. O espírito foi caritativo, porém não complacente. Kierkegaard afirma que o sopro divino abençoa e amaldiçoa. Afinal Deus não possibilitou que alguém a compreendesse, não avisou as outras mulheres da grandiosidade do que estava acontecendo com ela, especialmente para que não a desprezassem.

Kierkegaard denomina de “geral” todo bem exclusivamente humano, algo que é reconhecido como bom pelos pares, o qual é compreensível pela razão humana, bem como orientado por uma finalidade. Abraão determina a sua relação com o geral tomando como referência o absoluto, por isso ele está acima do geral e não é compreendido a partir de princípios morais, pelos quais ele seria considerado um assassino. Tomando o Evangelho de Lucas, capítulo 14, versículo 26, em que é dito por Jesus: “se alguém vem a mim e não odeia seu pai, sua mulher, seus filhos, seus irmãos e irmãs e até a própria vida, não pode ser meu discípulo”, Kierkegaard diz que quando Deus exige o amor absoluto isso implica que tal pessoa deve ser tibia com tudo aquilo que tem por querido. O filósofo admoesta dizendo que não devemos tratar com eufemismo tal passagem e deixar de lado o seu rigor, temos que, ao contrário, assumir que não possuímos coragem para tal.

A moralidade (compreendida no geral) diz que Abraão odiava Isaac ao querer sacrificá-lo. Todavia, se esse fosse o caso, Deus não pediria o sacrifício, visto que o pede justamente porque Abraão amava seu filho. Em contradição absoluta com seu sentimento, o patriarca decide sacrificar Isaac para cumprir a vontade do absoluto. O silêncio de Abraão é a marca de sua heroicidade, calar-se o faz herói. O herói da fé se sacrifica quando se cala, pois se o fala e é compreendido, não é mais o herói da fé. Ele deve sofrer sozinho, não ter ninguém de amparo, não ser entendido por ninguém, não ser admirado ou incentivado por ninguém, deve fazê-lo em consonância com a vontade divina. Sua única consolação é a paixão da fé. Nem ele mesmo compreende sua missão, apenas admira o movimento e a vontade divina.

Por isso, Abraão não dá nem sequer suas palavras finais à seu filho, que está prestes a matar, não titubeia e nem busca justificar, falar ou argumentar antes de levantar a faca, ele simplesmente a levanta. Aquele

que ama a Deus não tem necessidade de lágrimas nem de admiração, esquece o sofrimento no amor. Segundo Kierkegaard, aqui está o fundamento do estágio religioso, o qual transcende a mera racionalidade que prescreve o respeito às regras morais, de modo a fundamentar-se no infinito, na fé, na confiança, e no amor a Deus.

#### 4 As Migalhas filosóficas

Kierkegaard, com suas *Migalhas filosóficas*, investiga em que medida pode-se aprender a verdade, de quem a aprendemos e como aprendemos. Pode-se dizer que nesse livro ele descreve como se dá a passagem existencial para o estágio religioso. Nesse sentido, ressalta-se a ideia de decisão individual, bem como o necessário salto de fé rumo ao absoluto, o que caracteriza a ascensão ao estágio religioso.

Sócrates, no diálogo com Menon, afirma que é impossível ao homem buscar o que não sabe ou, mesmo, aquilo que já sabe. O que já se sabe, não é necessário ser buscado; e o que não se sabe, não se consegue buscar, pois não se sabe o que buscar. A partir daí, o filósofo grego desenvolve a teoria da reminiscência, afirmando que a verdade já está em nós, de modo que apenas devemos nos lembrar dela. Dessa maneira, o mestre acaba sendo aquele que ajuda o outro a parir as ideias, as quais já estão gravadas na mente humana. A maiêutica é justamente isso, trazer à tona a verdade possuída, porém antes latente.

Assim, o instante de descoberta da verdade se esconde no eterno e é absorvido por ele. Desde toda eternidade, o indivíduo já sabia sem saber. Nesse sentido, para que o conhecimento aconteça, o estado anterior do sujeito deve ser de não-verdade. O aprendiz é a não-verdade. O mestre é sempre a ocasião em que o aprendiz se lembra que é não-verdade. A não-

verdade do aprendiz, apenas ele próprio pode descobrir, mesmo que todos antes já soubessem. Aquele que dá ao aprendiz a verdade é a condição, porém, não é mestre. Todo ensinamento pressupõe que antes exista a condição. Sem esta, nada se consegue. A condição é o desejo de reconhecer a verdade e saber diferenciá-la da não-verdade, a ocasião é o instante de contato com o paradoxo em que o indivíduo percebe seu estado de não-verdade. Para Kierkegaard, esse estado é o pecado.

Usando de figuras de linguagem, Kierkegaard explica a escolha que marca a existência na verdade ou na não-verdade, na liberdade ou na não-liberdade. Tal escolha é comparada a um guerreiro que, sendo contratado por dois exércitos, pode escolher qualquer um. Todavia, ele acaba escolhendo o exército que posteriormente perde a batalha. Com isso, ele torna-se prisioneiro e oferece o seu serviço (agora) ao exército vencedor, mas agora não tem mais volta, é prisioneiro, escolheu o lado perdedor e ficará cativo. Da mesma maneira, a liberdade e a não-liberdade possuem a mesma possibilidade de serem escolhidas, mas depois que uma é escolhida, a existência individual deve assumir a responsabilidade e consequências produzidas pela decisão.

Ora, nem aquele que já se corrompeu nem o virtuoso tem pleno poder sobre o seu comportamento, após a decisão tomada. No entanto, inicialmente, eles tinham o poder de escolher uma coisa ou outra, da mesma forma que alguém que arremessa uma pedra tem controle sobre a pedra antes de arremessá-la, não depois. Assim, cada instante tem uma natureza própria, é breve e temporal como todo os outros, mas é decisivo, pleno de eternidade. O instante é chamado, então, de plenitude dos tempos, pois ele é decisivo, é nele que a decisão é tomada.

Ao receber no instante a condição, o aprendiz que antes era não-verdade toma uma nova direção, tornando-se um homem novo. Isso

Kierkegaard chama de conversão. A despedida do estado anterior se dá mediante tristeza, mas uma tristeza por ter ficado tanto tempo em tal condição. Isso Kierkegaard denomina como arrependimento. Quando o indivíduo recebe a verdade, ele passa do não-ser para o ser, e essa passagem é semelhante ao nascimento, por isso Kierkegaard chama esse processo de renascimento. Deus, mestre dos mestres, não age por uma necessidade como os mestres humanos, mas por amor. O amor une os desiguais, formando uma unidade, e só na unidade há compreensão. É como um rei que deseja se casar com uma moça pobre: o rei eleva a moça em nobreza para igualarem-se e formarem uma unidade. O amor de Deus é gerador, e gera no amado um homem novo. A igualdade de Deus se faz pela sua descida na figura do servo, e esta não é uma figura apenas aparente e enganosa, como um fingimento, mas algo que Deus incorpora de fato. “O amor não transforma o amado, mas se transforma a si próprio” (KIERKEGAARD, 1995, p. 56).

Nesse sentido, a reflexão de Kierkegaard acaba criando num paradoxo: ou sou um tifão (o mais monstruoso dos monstros) ou um ser doce e simples, dotado por natureza de um destino divino. Este é um paradoxo que se funda no desconhecido, o qual perturba o ser humano em seu autoconhecimento. Deus é o desconhecido, o diferente de mim, o paradoxo que não posso conhecer, e se alguma coisa dele conheço é porque foi-me revelada. A resposta ao questionamento é que sou um tifão pela minha não-verdade e pelo meu pecado, mas capaz de escolher uma nova vida.

Ora, quando estamos na não-verdade e deparamo-nos com o paradoxo, então configura-se o escândalo, o qual é um cálculo errôneo, é a consequência da inverdade, é uma má compreensão do instante, onde o homem que está na não-verdade recebe a consciência de seu pecado. O

instante se dá frente ao paradoxo. Não é a inteligência que gera o escândalo, mas esse é produzido pelo paradoxo.

A expressão do escândalo é que o instante é loucura, que o paradoxo é loucura. A pretensão do paradoxo é mostrar para a inteligência que ela mesma é o absurdo. É pelo escândalo que podemos ver nitidamente a diferença entre a inteligência e o paradoxo.

A diferença é necessária para que se unam num terceiro termo; porém a diferença está precisamente em que a inteligência renuncia a si mesma e que o paradoxo se abandona, e a compreensão está nesta feliz paixão que por certo receberá um nome, ainda que este ponto seja o menos importante. Que importa que minha felicidade tenha ou não um nome se eu sou feliz? (KIERKEGAARD, 1995, p. 82).

O discípulo não precisa compreender o paradoxo, mas apenas se dar conta que está diante dele, isso acontece quando a inteligência e o paradoxo se chocam de maneira feliz no instante, quando a inteligência se põe de lado e o paradoxo se entrega. Então, surge uma paixão que brota naquele em que esse choque acontece (no discípulo), esta paixão chamamos de fé. A fé é justamente a condição, anteriormente mencionada, que o paradoxo traz consigo.

No pensamento socrático, o discípulo já é a verdade e possuía essa condição *a priori*, já no pensamento kierkegaardiano não, o discípulo recebe a condição do paradoxo. Por isso, no instante há a eternidade, pois o discípulo, ao crer, se relaciona com o mestre. Esse é o encontro entre a eternidade e a existência histórica. Todo conhecimento da doutrina não serve para gerar a condição, pois o objeto da fé não é a doutrina, mas o mestre, e a fé só tem valor quando há esse relacionamento da inteligência

com o paradoxo. Saber a doutrina e os fatos históricos do mestre não forma o discípulo, mas crer nele sim.

De que maneira aquele que busca aprender torna-se crente ou discípulo? Quando a inteligência é despedida e ele recebe a condição. Quando é que a recebe? No instante. O que é que esta condição condiciona? Que ele compreenda o eterno. Mas uma tal condição só pode ser eterna – Portanto, no instante ele recebe a condição eterna e recebe daquele mestre mesmo (KIERKEGAARD, 1995, p. 94).

A fé é tão paradoxal quanto o paradoxo, ela própria é um milagre. A fé não é uma conclusão, mas uma decisão, e é por isso que a dúvida fica excluída. A fé é o oposto da dúvida. Kierkegaard critica o pensamento hegeliano que abafava a fé, pois esse não compreende a liberdade do indivíduo nem a necessidade do instante, uma vez que a história é condicionada no tempo. O passado é o que aconteceu e não pode ser mudado, porém isso é uma necessidade? Aconteceu por necessidade? Não, aconteceu no devir, na liberdade e não determinado *a priori* por um sistema lógico. O futuro ainda não aconteceu e nem por isso é menos necessário que o passado, visto que o passado não se tornou mais necessário por ter acontecido. Se o passado tivesse se tornado necessário, se seguiria que o futuro também o seria, o que abre aqui certo profetismo. Não é possível o devir na necessidade, se o passado é necessário, o devir não aconteceu nele.

Por fim, o filósofo dinamarquês expõe a relação entre o discípulo que foi contemporâneo aos relatos e aqueles que se serviram dos relatos para crer. Kierkegaard afirma que a condição é dada pelo próprio Deus ao homem, e não pelo relato dos contemporâneos ao pósteros. Caso contrário, o objeto da fé do pósteros seria o contemporâneo, e não Deus. O contemporâneo pode apenas ajudar o pósteros narrando o que ele mesmo

vivenciou. “O pósteros crê por meio do relato do contemporâneo, em virtude da condição que ele mesmo recebe de Deus – O relato do contemporâneo é a ocasião para o pósteros, assim como a contemporaneidade imediata o é para o contemporâneo” (KIERKEGAARD, 1995, p. 147-148). Assim como o fato foi para o contemporâneo, o relato é para o pósteros. Por isso não existe nenhum discípulo de segunda mão, pois o primeiro e o último são iguais na essência. Dessa maneira, Kierkegaard acaba por propor uma nova faculdade humana, a fé. Essa pressupõe a consciência do pecado e a decisão de tomar Deus que é eterno, mas está no tempo, como mestre.

### **Considerações finais**

A partir do que aqui foi exposto, percebe-se a importância de Kierkegaard no que diz respeito, dentre outros aspectos, ao estabelecimento das premissas do existencialismo contemporâneo. Não por acaso, o pensador dinamarquês é considerado por muitos como o pai da corrente existencialista. A sua filosofia apresenta-se como diametralmente oposta ao sistema hegeliano, pelo que busca ressaltar a liberdade individual, a capacidade de decisão, a angústia existencial e o desespero humano. Como se pôde perceber, aqui é o sujeito o protagonista de seu modo de viver, por isso ele pode, com a sua liberdade, escolher que rumo dar à sua existência: imanência ou transcendência.

A imanência intrinsecamente reserva o desespero, pois de forma alguma o indivíduo consegue sustentar a razão da existência em seu sentido último. Mesmo o homem ético, que consegue lidar com a sua existência de forma responsável e digna, se vê sem rumo por ainda estar apegado ao finito e temporal. Mesmo superando a forma de vida esteta, dominada pelos instintos, o homem ético ainda não alcançou o verdadeiro

sentido da existência humana, pois segue preso à racionalidade e às regras morais. Por isso, faz-se necessário superar a razão e lançar-se no absoluto.

Nesse sentido, Kierkegaard acaba por, indiretamente, convidar o leitor a entregar-se ao eterno. É só através da tomada de consciência de nossa existência ensimesmada que podemos notar nossa pecaminosidade e, no instante que for, diante da paradoxal presença do divino, entregar-se ao infinito. Com isso, a inteligência humana deixa de lado seu desejo de conhecer tudo, pelo que passa a envolver-se na paixão da fé pelo sublime transcendente.

Como foi analisado, é Abraão o modelo mais perfeito desta entrega, o cavaleiro da fé, que suspendendo a moralidade do geral, a única coisa que deseja é fazer a vontade daquele que fala ao seu coração. Embora não entendendo (pela razão) o pedido divino para sacrificar o seu próprio filho, chega às últimas consequências, mas ganha de novo Isaac, pois teve fé. Eis o salto de fé que dá sentido à vida, ao qual todos os seres humanos são convidados, pois a existência firmada em Deus é o único caminho seguro para a mais profunda experiência existencial.

## Referências

BÍBLIA. Português. **Bíblia do Peregrino**. 3. ed. São Paulo: Paulus: 2011.

COLLINS, James. **El pensamiento de Kierkegaard**. Traducción de: Elena Landázuri. México: Fondo de Cultura Económica, 1958.

FARAGO, France. **Comprender Kierkegaard**. Tradução de: Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2006.

GARAVENTA, Roberto. **Søren Kierkegaard: uma fenomenologia da angústia**. *Sacrilegens*, [S. l.], v. 8, n. 1, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/26494>. Acesso em: 2 out. 2021.

GARDINER, Patrick. **Kierkegaard**. Tradução de: Antonio Carlos Vilela. São Paulo: Loyola, 2001.

KIERKEGAARD, Søren. **Desespero humano (doença até a morte)**. Tradução de Adolfo Casais Monteiro. Tradução de: Adolfo Casais Monteiro. 3. ed. Porto: Tavares Martins, 1952.

KIERKEGAARD, Søren. **O conceito de angústia**. Tradução de: Álvaro Luiz Montenegro Valls. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

KIERKEGAARD, Søren. **Migalhas filosóficas**: Um bocadinho de filosofia de João Clímacus. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. ISBN 85.326.1407-8.

KIERKEGAARD, Søren. **Temor e tremor**. 3. ed. Lisboa: Guimarães Editora, 1998.

SANTOS, Rômulo Gomes dos. **Reflexão sobre os estádios existenciais em Søren Kierkegaard**. Guairacá Revista de Filosofia, [S. l.], v. 33, n. 1, p. 95-116, 2017. Disponível em: <https://revistas.unicentro.br/index.php/guaiaraca/article/view/5065/3469>. Acesso em: 2 out. 2021.