

Kierkegaard entre os Doutores da Academia Alemã

Kierkegaard among the Doctors of the German Academy

Alvaro L. M. Valls¹

Resumo: O presente artigo apresenta uma versão resumida do livro entremeses publicado, pela Editora LiberArs, com 278 páginas, de título homólogo. Antes de sua publicação, o tema foi tratado esquematicamente em palestra para a Universidade do Estado do Ceará. – Kierkegaard, dinamarquês, não escreveu para os alemães, mas previu que seus textos seriam capturados por eles, que o fariam marchar com os pós-hegelianos famosos. Quero mostrar quando, onde e como ele foi penetrando no idioma e no território alemães, para daí se espalhar pelo mundo, e ilustrar uns filosofemas mais bem aproveitados por três pioneiros, Jaspers, Heidegger e Adorno. O ingresso na academia ocorreu em 1919, com um livro de Jaspers. – No início do século XX, o neokantismo dominava as academias, mas foi sendo suplantado por questões ligadas ao sentido da vida, à existência, à história, à facticidade. Jaspers exerceu papel transformador, e os indícios mostram ter sido o responsável pela introdução das obras traduzidas de Kierkegaard na filosofia acadêmica, com a PSICOLOGIA DAS VISÕES DE MUNDO, logo resenhada por Heidegger. Se após 1927 Heidegger busca demarcar-se de Kierkegaard, o caminho de Adorno é o inverso, iniciado com crítica, e terminado em cumplicidade nos elementos críticos.

Palavras-chave: Kierkegaard; Existencialismo; Heidegger; Jaspers; Adorno.

Abstract: This article presents an abridged version of the 278-page book, recently published by LiberArs, with a similar title. Before its publication, the topic was discussed schematically in a lecture given at the State University of Ceará. Kierkegaard, a Dane, did not write for the Germans, but he predicted that his writings would be captured by them, leading him to march alongside the famous post-Hegelians. I want to show when, where, and how he penetrated the German language and territory, from where he spread throughout the world, and illustrate some philosophies best utilized by three pioneers:

¹ Doutorado em Filosofia - Universitat Heidelberg (Ruprecht-Karls). Professor Adjunto 4 aposentado da UFRGS. Professor titular da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. E-mail: alvaro.valls@gmail.com

Jaspers, Heidegger, and Adorno. He entered academia in 1919, with a book by Jaspers. At the beginning of the 20th century, neo-Kantianism dominated the academic world, but it was gradually supplanted by questions related to the meaning of life, existence, history, and facticity. Jaspers played a transformative role, and evidence suggests he was responsible for introducing Kierkegaard's translated works into academic philosophy, with *The Psychology of Worldviews*, soon reviewed by Heidegger. If after 1927 Heidegger sought to distance himself from Kierkegaard, Adorno's path is the opposite, beginning with critique and ending in complicity in critical elements.

Keywords: Kierkegaard; Existentialism; Heidegger; Jaspers; Adorno.

1) No Brasil se conhece pouco a importância de Kierkegaard entre os alemães no século XX. O período de entreguerras delimita nosso tema, e vai além das *GESAMMELTE WERKE*, da editora E. Diederichs, alcançando as primeiras traduções de E. Hirsch, que estabilizarão o panorama da obra entre os alemães. Após o livro de Jaspers de 1919 e o de Heidegger de 1927, este se distanciará da problemática existencial. Kierkegaard quase desaparece de seus escritos. Depois Heidegger ajusta as contas, ao comparar Schelling, Kierkegaard, e Jaspers com “o autor de SER E TEMPO”, no seu NIETZSCHE. Resta ver até que ponto suas interpretações de Kierkegaard são corretas. Adorno, após a livre-docência KIERKEGAARD – A CONSTRUÇÃO DO ESTÉTICO aproxima-se, em 1963, do dinamarquês não-conformista: *Kierkegaard outra vez*. Quanto a Jaspers, que se abeberou seletivamente de Kierkegaard (excluindo o elemento cristão da obra!), veremos se sua apropriação se tornou mais produtiva ou mais estéril, e por quê.

Após uma mirada geral sobre as traduções, vamos começar pelo Jaspers de 1919 da PSICOLOGIA DAS VISÕES DE MUNDO, passar pelas 44 páginas de *Anotações* que Heidegger faz desse livro, acompanhar uns cursos de Heidegger dos anos 20, de Freiburg e Marburg, até SER E TEMPO; averiguar as inspirações mais profundas e marcantes, e acompanhar os textos que surgiram a seguir, em Marburg e em Freiburg. Compulsar os volumes sobre NIETZSCHE, meditar sobre suas preleções que tratam de Schelling, e as variações das respostas à questão do fim da Metafísica. O papel de quebra-gelo é exercido pelo médico-psicólogo-filósofo Jaspers, que, após a Primeira Guerra e a derrota da Alemanha, rompe com o neokantismo da academia e faz brotar um pensamento novo, preocupado com a existência, as situações-limites, o sentido da subjetividade, da liberdade e da responsabilidade. Enfim, o último Adorno nos ajudará a revisar imagens de Kierkegaard que se tornaram moda intelectual, e nos liberará um pensamento pujante, válido para as crises atuais da Igreja e do mundo.

Kierkegaard muitas vezes sequer se definia como “filósofo”. Considera-se um “escritor religioso”. Religião tem a ver com práxis, já a filosofia, com teoria; religião é assunto da consciência

individual, filosofia estuda conceitos universais. Supondo que Kierkegaard seja um autor religioso, psicólogo, literato e teólogo, perguntamos se o intuito da obra (de densidade filosófica) era ainda filosófico, i. é, ontológico, metafísico, lógico. Kierkegaard diferencia religião de filosofia, p. ex., no PÓS-ESCRITO, ao notar que “compreender Hegel é correto, ser hegeliano é suspeito; ser cristão é correto, mas querer entender o Cristianismo é suspeito”.

Está em aberto, pois, o estudo que tenta ver de que modo ele teria “alinhado o passo”, numa espécie de “*ein, zwei, drei*”, como dizia, com os professores alemães (ou como eles o teriam forçado a “acertar o passo”). Quem o compreendeu melhor? Jaspers, Heidegger ou Adorno?

2) No dia 11/1/1888, G. Brandes refere a Nietzsche que “existe um pensador escandinavo, cujas obras lhe interessariam muito se pudesse lê-las *em alguma tradução*”. Brandes escreve: “*dessen Werke Sie interessieren würden, wenn sie nur übersetzt wären*”, ou seja: “cujas obras lhe interessariam, se por acaso elas estivessem traduzidas”. E prossegue: “Penso em Søren Kierkegaard (1813-1855), que é, segundo o meu conceito, um dos mais profundos psicólogos do mundo”. Nietzsche se desculpa dizendo que “idiota, não sabia nem sueco nem dinamarquês”. Brandes explica já ter escrito algo, mas “o pequeno livro que escrevi sobre ele não dá imagem suficiente de sua genial personalidade, porque é um panfleto polêmico que foi realizado para travar sua influência.” E acrescenta: “Creio que psicologicamente é a coisa mais refinada que já escrevi em minha vida”. O livro estava traduzido ao alemão. Em 19/2/1888, Nietzsche responde, de Nice: que no ano seguinte, na Alemanha, iria lidar com o “problema psicológico Kierkegaard”. O dinamarquês transforma-se, num quiproquó, de “*um dos mais profundos psicólogos que já existiram*” (à altura de Dostoiévski), num “*problema psicológico*”. Embora não dominasse línguas escandinavas, Nietzsche poderia sim ter lido Kierkegaard se Brandes tivesse podido mostrar-lhe a lista de suas obras que então já estavam traduzidas e resenhadas no idioma em que Nietzsche era um virtuose.

G. Thonhauser² avisa que as traduções para o alemão tomaram a obra “de trás para frente”. As primeiras páginas a aparecerem aí, em 1861, continham os números de O INSTANTE, com a polêmica contra a igreja dinamarquesa. (Os chamados “romances” só seriam traduzidos para o alemão em 1885/86.) Um estudante de Teologia do norte da Alemanha, Christian Hansen, publicou (1862) a 1ª edição de PARA O AUTOEXAME, RECOMENDADO AO TEMPO PRESENTE, um dos últimos escritos de Kierkegaard, com forte ressonância em círculos alemães ligados à Teologia. Depois um modesto professor de Teologia protestante em Tübingen, Johann Tobias Beck, tornou atentos a

² THONHAUSER, G. Ein rätselhaftes Zeichen. Zum Verhältnis von Martin Heidegger und Søren Kierkegaard. Berlin/Boston: De Gruyter, 2016.

Kierkegaard alguns alunos, inclusive dois ótimos tradutores: A. Bärthold e H. Gottsched. Bärthold, só de 1872 a 1881, publica oito traduções. Trabalho impressionante: inicia com uma versão resumida do que se chamaria depois *EINÜBUNG IN CHRISTENTUM*. Volta a traduzir esta obra de 1851 em 1878 com 320 páginas, versão que exercerá enorme influência entre os filósofos. Em 1874, resume TEMOR E TREMOR e o PÓS-ESCRITO ÀS MIGALHAS FILOSÓFICAS, e em 1875, DOZE DISCURSOS DE SØREN KIERKEGAARD. Seleciona temas que interessem o leitor alemão não familiarizado com o autor. Em 1877, vários discursos (OS LÍRIOS DO CAMPO E OS PÁSSAROS SOB O CÉU. TRÊS DISCURSOS DEVOTOS. – SUMO SACERDOTE – PUBLICANO – PECADORA. TRÊS DISCURSOS DE CONFISSÃO), e um fragmento (81 pp.), do PÓS-ESCRITO ÀS MIGALHAS FILOSÓFICAS, de 1846, sob o título de: *LESSING UND DIE OBJECTIVE WAHRHEIT*. É de 1881 sua tradução de A DOENÇA PARA A MORTE: Kierkegaard, sob a pena de Anticlimacus, aplica o idealismo alemão, de Fichte, Schelling e Hegel, girando o livro todo ao redor do tema da realização do *Selv* (*Selbst*, Si-mesmo), como performance vitoriosa. Desespero é frustração, sua extirpação significa a autorrealização do indivíduo, o que se dá, diz Anticlimacus, na autêntica fé cristã. – Conforme Thonhauser, Bärthold orientava-se pela auto-interpretação que Kierkegaard fornecera no livro póstumo O PONTO DE VISTA SOBRE A MINHA OBRA DE ESCRITOR. Após a publicação de 1885, em Leipzig, de *ENTWEDER-ODER* (OU-OU), o incansável Bärthold volta à carga, com a outra obra literária gigantesca: ESTÁDIOS NO CAMINHO DA VIDA, que acabaram por consagrar a ideia de uma sequência triádica “estética-ética-religiosidade”. Costurados por um tal de “Hilário Encadernador”, ajudaram os docentes a ler Kierkegaard à maneira hegeliana.

Este era o quadro das traduções que Nietzsche teria podido encontrar, antes do fatídico janeiro de 1889. Só em 1890 aparecerá uma tradução de AS OBRAS DO AMOR, traduzida por Albert Dorner como VIDA E REINADO DO AMOR. Em Leipzig, no mesmo ano, surge uma primeira tradução do pastor rebelado Christoph Schrempf, contendo, num único volume, O CONCEITO ANGÚSTIA e as MIGALHAS FILOSÓFICAS, sob o título interpretativo de SOBRE A PSICOLOGIA DO PECADO, DA CONVERSÃO E DA FÉ. Em 1891, importantes discursos, e em 1896, 631 páginas que foram bastante usadas por grandes filósofos do século XX: os *SØREN KIERKEGAARDS AGITATORISCHE SCHRIFTEN UND AUFSÄTZE. 1851-1855*, com o título geral de: *ANGRIFF AUF DIE CHRISTENHEIT* (Ataque à cristandade): textos polêmicos e/ou autobiográficos, que, no virar do século arredondaram a obra de Kierkegaard, embora ainda não incluem nem a DISSERTAÇÃO SOBRE A IRONIA nem os DIÁRIOS (*PAPIRER*), que só aparecerão décadas mais tarde.

A revista quinzenal *Der Brenner*, publicada em Innsbruck por mais de uma década na Áustria a partir de 1910, com temática literária, cultural e religiosa, com articulistas católicos e protestantes,

deve seu nome a uma passagem entre as montanhas do Tirol: surgiu, conta-nos Habib Malik³, da amizade de um poeta do Tirol do Sul, Carl Dallago, e um editor, de Innsbruck, Ludwig von Ficker. Escritores do Império Austro-Húngaro e da Alemanha colaboraram no *Der Brenner*, ou assinavam a revista: Dallago, Kafka, Haecker, Wittgenstein, Trakl, os irmãos Mann, Else Lasker-Schüler e Broch. Heidegger, do sul da Alemanha e de origem católica, seria um leitor regular. Alguns literatos (Kafka, Lukács) se interessaram por Kierkegaard na sua versão romanceada, melancólica, com visão romântica do mundo, permeada pela interpretação psicobiográfica, tipo Brandes.

Na geração anterior à de Lukács, Benjamin e Theodor Adorno, já surgira um outro Theodor, crítico da literatura, da cultura e da sociedade contemporânea. Th. Haecker percorre um caminho oposto ao do xará, no aspecto religioso: sendo já um crítico reconhecido, interessa-se por Kierkegaard, confronta a situação que vê na Alemanha com as críticas do dinamarquês, que vai traduzindo, e se converte ao catolicismo. Haecker, como Guardini e o jesuíta polonês Przywara, defenderá interpretações que aproximam o luterano de Copenhague de posições tradicionais do catolicismo. É grande nossa dúvida com Haecker, por seu apaixonado e estratégico trabalho de tradutor, de um estilo elogiado por Adorno. Em Munique, 1913, publica *SØREN KIERKEGAARD E A FILOSOFIA DA INTERIORIDADE*, aproxima-se da revista *Der Brenner*, e colabora em vários números. Traduz um ou outro discurso edificante, dos esquecidos pelos tradutores ligados às *WERKE*. Devemos-lhe também dois volumes dos *DIÁRIOS*, com enorme influência em grandes pensadores. E traduziu uma obra inédita, sobre “o caso Adler”, dando-lhe o título de *O CONCEITO DO ESCOLHIDO*, numa análise filosófica e sociológica sobre “a confusão religiosa de nosso tempo, ilustrada no caso do Mestre Adler”. Kierkegaard torcia para que Adler (que alegara escrever sermões ditados por Jesus) resistisse, e se tornasse um “mártir” contemporâneo (quem tem Jesus ao seu lado não necessita do clero...), mas se decepciona ao ver que, pressionado, Adler tergiversa! O livro ilustra a confusão que impera sobre o seu tempo e sua sociedade. Em 1914 Haecker traduz para *Der Brenner* uma *CRÍTICA DO PRESENTE/DA ATUALIDADE*, título de seu resumo da crítica literária e sociológica de Kierkegaard, em *UMA RESENHA LITERÁRIA*, de 1846, que analisa a novela *DUAS ÉPOCAS*. A autora compara ali dois casos amorosos, de consequências contrastantes: na época da Revolução, uma jovem local se apaixona por um francês, que se sentirá obrigado a abandoná-la para ir lutar por seu país, vindo a falecer nos combates. Abandonada, a jovem dá à luz um menino e o cria sozinha, heroicamente. Época de arrebatadoras paixões, de força moral, e do melhor idealismo! – Passados cinquenta anos, na época “atual” (da autora e de Kierkegaard), o menino, agora um senhor bem colocado econômica e socialmente, vai apadrinhar outro jovem casal, que se ama, mas que não conseguiria casar-se por razões financeiras. A autora e o resenhista filósofo acentuam as características da época moderna, de

³ MALIK, Habib C. KIERKEGAARD, RECEIVING SØREN KIERKEGAARD. *The Early Impact and Transmission of His Thought*. Washington DC: The Catholic University of America Press, 1997.

“nivelamento”, de predomínio do racionalismo e da economia: não há mais paixões verdadeiras, só interesses rasteiros.

Haecker verteu a parte conclusiva da RESENHA, eclipsando a novela. As críticas de Kierkegaard lhe parecem atuais, e ele quer mostrar que, 60 anos após sua morte, Kierkegaard é mais atual, no centro da Europa. Às 57 páginas traduzidas, o crítico alemão acrescenta 24 páginas de Posfácio, inclusive com uma frase bem expressiva: “*O espírito alemão tem um direito a Kierkegaard, pois a formação dele era em todos os aspectos alemã.*” Jaspers lhe fará eco, no livro sobre A SITUAÇÃO ESPIRITUAL DO NOSSO TEMPO (1931). Nos anos 20, Haecker afasta-se de Kierkegaard, para aproveitá-lo no sentido católico ou criticá-lo no que lhe falta para isso. Em 1935, é proibido manifestar-se, em 1938 seus escritos são banidos, em 1944 sua casa é bombardeada, e ele morre em 1945.

Os 12 volumes das OBRAS REUNIDAS (*GESAMMELTE WERKE*) deveriam ser completados por mais 4 de textos edificantes e religiosos, em especial AS OBRAS DO AMOR. Quais os títulos dessas traduções, que aproveitam algumas anteriores?

—I. ENTWEDER/ODER, Erster Teil (*A.'s Papiere*). — II. ENTWEDER/ODER, Zweiter Teil (*B.'s Papiere*). — III. FURCHT UND ZITTERN. — DIE WIEDERHOLUNG. — IV. STADIEN AUF DEM LEBENSWEGL. — V. DER BEGRIFF DER ANGST. — VI. PHILOSOPHISCHE BROCKEN. / ABSCHLIESSENDE UNWISSENSCHAFTLICHE NACHSCHRIFT. - Erster Teil. — VII. ABSCHLIESSENDE UNWISSENSCHAFTLICHE NACHSCHRIFT. - Zweiter Teil. — VIII. DIE KRANKHEIT ZUM TODE. — IX. EINÜBUNG IM CHRISTENTUM. — X. DER GEISCHTPUNKT FÜR MEINE WIRKSAMKEIT ALS SCHRIFTSELLER. — ZWEI KLEINE ETHISCH-RELIGIÖSE ABHANDLUNGEN. / ÜBER MEINE WIRKSAMKEIT ALS SCHRIFTSELLER. — XI. ZUR SELBSTPRÜFUNG DER GEGENWART ANBEFOHLEN. / RICHTET SELBST. — XII. DER AUGENBLICK.

3) Rememoremos uma festa de aniversário importante: 8/4/1920, quando o Professor de Filosofia de Freiburg/Breisgau, Edmund Husserl, completava 61 anos. Entre os convidados se encontraram dois homens que a história aproximou, por anos, com consequências para o pensar filosófico do século XX: Karl Jaspers e Martin Heidegger.

Jaspers publicara uma PSICOPATOLOGIA GERAL, para sistematizar e unificar as áreas referentes à saúde mental, tornando-se professor de Psicologia no Seminário de Filosofia da Universidade de Heidelberg. Deu cursos com títulos ligados à Psicologia, e em 1919 publica PSICOLOGIA DAS VISÕES DE MUNDO, onde transparece seu respeito por Nietzsche e Kierkegaard. “Visões de mundo” (*Weltanschauungen*), era uma palavra corrente, na esteira dos estudos de W. Dilthey, criador também do binômio *Geisteswissenschaften/Naturwissenschaften*. Jaspers se dedicava a estudar Kant, e dizia seguir os passos metodológicos do colega Max Weber. Entre Kant e Weber, Jaspers inspira-se em duas descobertas suas: Nietzsche e Kierkegaard. Proveniente da Medicina e da Psicologia, ele é visto pelos neokantianos como um “epílogo de Nietzsche e de Kierkegaard”. Visitante

assíduo das boas livrarias de Heidelberg, devora as obras de Kierkegaard que aparecem entre 1909 e os anos 20, em especial O CONCEITO DE ANGÚSTIA e A DOENÇA PARA A MORTE, de perspectivas antropológicas ou psicológicas. Jaspers lê Kierkegaard com paixão, e apropria-se dele de forma seletiva, excluindo o núcleo de ideias cristãs, aliás essenciais. Em 1919 estuda as “situações-limites” (sofrimento, luta, culpa e morte), que hoje chamamos “existenciais”. Chega o momento em que, embriagado de Kierkegaard, dedica o capítulo *Offenbarwerden* (*Tornar-se manifesto, revelar-se, vencer o hermetismo*) a 15 páginas de citações costuradas de Kierkegaard. Para evitar o confronto com os neokantianos, colocara “PSICOLOGIA” no título, mas o conteúdo é filosófico, existencial. Por ocasião daquele aniversário, a obra era recente nas livrarias, mas Heidegger já a havia estudado. A esposa de Husserl apresenta a Jaspers o jovem Assistente do marido, que faz sucesso nas aulas, ex-seminarista católico, de origem camponesa, de Messkirch. Para este, fora fundamental um evento, quando um padre lhe passou um livro de 1862, de Brentano (que estudara Aristóteles com Adolf Trendelenburg): “SOBRE A MÚLTIPLA SIGNIFICAÇÃO DO ENTE SEGUNDO ARISTÓTELES”. Seu mestre se dedicara às categorias aristotélicas, usando-as nas críticas ao sistema hegeliano. Brentano estudava as diferentes formas que temos para tratar do ente, e do “ser dos entes”. Heidegger, até sua morte, busca descobrir o sentido do Ser, entre Lógica e Ontologia, orientando-se na fenomenologia, estimulado por Kierkegaard, que admirava Trendelenburg.

Apresentados, os dois acadêmicos entabulam conversações, que prosseguirão nos dias seguintes, em Freiburg, e nos anos seguintes, no lar dos Jaspers em Heidelberg. Heidegger se empenhava em preparar uma rigorosa crítica do livro de 1919, que enviará ao autor em 1921, o qual responderá que leu e a considerou o comentário mais profundo de todos, – mas as perspectivas dos dois são diferenciadas.⁴ Entre ambos se desenvolve certa amizade, estratégica aliança de trabalho. Jovens professores que se distanciavam da corrente principal do pensamento da época: nem são neokantianos voltados à teoria da ciência ou dos valores, nem a fenomenologia que Heidegger começa a desenvolver satisfará Husserl, devido à “análítica existencial”. Além das visitas a Heidelberg, os dois professores trocaram 150 cartas, ao longo de quase 50 anos. Nelas, Heidegger situará Jaspers próximo a Kierkegaard pela perspectiva “*existentiell*” (que traduzimos aqui como “existencial”, palavra mais natural no idioma), reservando para si a perspectiva “*existential*” (“existenciária”: estrutural e ontológica, não antropológica ou ética). Para Kierkegaard, Nietzsche e Jaspers, é importante o sujeito tornar-se “ele mesmo”, um *Selbst*, enfatizando o agir e as decisões existenciais. Jaspers se assume como “filósofo da existência”; Heidegger, não. Em breve este vai trabalhar em Marburg, dialoga com Bultmann, teólogo interessado por Kierkegaard. Não obstante visitas e cartas, Jaspers e Heidegger evoluem por vias diferentes. O pensamento de Jaspers amadurece rumo à grande obra de 1931, que afinal ele se encoraja

⁴ Hoje encontramos as Anotações sobre a “Psicologia das Visões de Mundo” de Karl Jaspers no início do volume das MARCAS DO CAMINHO.

a intitular FILOSOFIA (três volumes: Orientação filosófica no mundo / Aclaramento da Existência / Metafísica). Cinco palestras que profere na Holanda (1935) são reunidas como RAZÃO E EXISTÊNCIA, com ideias de Nietzsche e de Kierkegaard, numa perspectiva kantiana.

Encorajado por Jaspers, Heidegger cita Kierkegaard a partir de 1920; seu nome vai surgindo com Paulo, Agostinho e Lutero. – Exanumeral em Marburg, por quatro anos, Heidegger atrai alunos de toda a Alemanha, discute sua interpretação de Kant, desafiando os neokantianos (pois que o projeto de Kant fora o de restaurar a Metafísica ou a Ontologia em bases sólidas, não o de reduzir tudo à teoria da ciência). Avança, nesse período, a redação de duas seções, das seis previstas, para o tratado SER E TEMPO, que logo tornará Heidegger um centro de referência mundial, embora muitos o leiam como um “filósofo da existência” e seguidor de Kierkegaard, o que ele trata de negar. A partir de 1928 demarca-se das ideias do dinamarquês, a quem só cita em três notas de 1927. Há pontos de identificação, mas ele insiste em que sua meta seria bem diferente.

4) Jaspers, leitor já de Nietzsche, descobriu a relação de Kierkegaard com Regine nas cartas publicadas após 1904. Devora o volume dos escritos “de agitação”, de 1896. Atira-se sobre os textos de “psicologia” do dinamarquês, nas *WERKE*. Aprecia os textos filosóficos e psicológicos de gênero romanceado, que se ocupam com a formação do *Self* (*Selv* em dinamarquês, *Selbst* em alemão). Dá menos atenção a Climacus, embora o PÓS-ESCRITO trate bastante da figura do “pensador subjetivo existente”.

Após uma introdução histórica, Jaspers ressalta o cristianismo e a fé, aquilo que vai distanciá-lo do autor que ele enaltece.

Kierkegaard é um filósofo cristão, mas de uma espécie surpreendente: ele não se considera um tal e declara, entretanto, que para ele tudo depende da verdade do cristianismo. / Seus livros são apaixonantes mesmo para os descrentes. Ele é poeta, pensador e mestre da escrita. Nenhum leitor do livro *Ou...* Ou – sua primeira obra, cujo sucesso foi imenso em Copenhague em 1843 – deve ter-se apercebido de que esse texto havia sido escrito por um cristão. / (...) / O cristianismo é a crença de que Deus se manifestou ao mundo em Jesus-Cristo. Mas essa fé é inaceitável para o nosso entendimento. Um homem não é Deus e Deus não é um homem particular.

Adorno criticará Jaspers por pretender comprar Kierkegaard pela metade e descartar o resto. De fato, Jaspers, seletivo, inspira-se para a descrição das antinomias e situações-limite (sofrimento, luta, morte, azar e culpa). Nota que Kierkegaard valoriza o sofrimento, que Nietzsche, preferindo o prazer, considera diminuição da vida.

Em dois livros Jaspers se envolve direto com Kierkegaard. No *opus magnum*, *PHILOSOPHIE* (1931), as marcas são claríssimas na 2^a. parte, que trata do “Aclaramento da existência”. Mencionemos

só os títulos dos capítulos: 1. Existência; 2. Eu mesmo; 3. Comunicação; 4. Historicidade; 5. Vontade; 6. Liberdade; 7. Situações-limite; 8. Consciência absoluta; 9. Ações incondicionais. Enfim: subjetividade e objetividade, e sobre Existência entre existências. A 1^a conferência de RAZÃO E EXISTÊNCIA trata da *Origem da situação filosófica atual – O significado de Kierkegaard e Nietzsche*; e a 5^a: *As possibilidades de um filosofar atual*. Em três conferências de Frankfurt (FILOSOFIA DA EXISTÊNCIA, 1937), explora outra vez uma temática geral inspirada por Kierkegaard.

No livro de 1919, Jaspers explora o pensador que descobrira. Introduz assim ao capítulo *Das Offenbarwerden*, que constitui o chamado *Referat Kierkegaard*:

As mais profundas observações, a respeito deste tema, foi Kierkegaard quem pôs em circulação. Nas páginas seguintes, ele será citado. Para isto tentou-se reunir suas proposições a partir das diferentes obras, construí-las, completá-las, e, sobretudo, deixar de fora o que parecia irrelevante para a presente finalidade (p. ex., todo ‘o crístico’). Contudo, a maioria das proposições são literalmente dele. Quem quiser vir a conhecer Kierkegaard, deve lê-lo pessoalmente; aqui ele é citado não em função dele mesmo, mas sim em função do problema, e com isso talvez esteja um tanto quanto violentado.

Jaspers entra então direto no assunto, citando O CONCEITO DE ANGÚSTIA (logo seguido por citações de A DOENÇA PARA A MORTE e de outras obras, como OU/OU, MIGALHAS FILOSÓFICAS e PÓS-ESCRITO, de 1846):

Que é o si mesmo? “*Si mesmo significa justamente a contradição de que o universal está [posto] como o individual.*” O ser humano não existe se ele não existe como “individual”. Ele não pode dissolver-se em nenhum universal, sem perder a existência; na medida, porém, em que ele é meramente individual, ele tampouco é um si mesmo. Tornar-se si mesmo significa que o universal vem a ser no individual, e nenhum dos dois está deixado de lado.

5) Heidegger cobrou do autor da PSICOLOGIA DAS VISÕES DE MUNDO uma reflexão mais radical sobre o método, ponto fraco de Jaspers, que usa ora um, ora outro método, mantendo-se na atitude da suposta “mera observação”. O objeto de Jaspers, numa “indicação formal”, é a existência [*Existenz*]. Aponta para o fenômeno do “eu sou” e para o sentido de ser, presente no “eu sou”. Mas Jaspers deveria evitar “uma recaída acrítica numa determinada concepção existencial, por exemplo, de Kierkegaard ou de Nietzsche”, ao aprofundar o fenômeno da existência. Se nada pode ser dito do todo da vida, há pelo menos “a consciência da existência”. A noção da morte ajuda à experiência do “eu sou”. O homem se altera, mas busca unidade, numa relação vivenciada no confronto com a morte. “Existência” pode então ser concebida:

como um determinado sentido do “é”, que “é” essencialmente o sentido do (eu) “sou”, que não pode ser tido genuinamente em uma opinião teórica, mas ao se realizar o “sou” em um

modo de ser do ser do “eu”. Em uma indicação formal, o ser do si-mesmo assim compreendido significa existência.

O eu existente deve realizar-se para poder ser ele mesmo. O Eu tem a si mesmo, numa experiência fundamental, eu-mesmo como um si-mesmo, como ser incompleto, que só se realiza na história. Há aqui um sentido ôntico primordial, na experiência do eu como si-próprio. Heidegger se interessa pelo sentido do ser como sentido do “é”, que aqui é um “sou”. Já Kierkegaard e Jaspers privilegiam a realização concreta, histórica, deste “sou”: um *Vollzug*, que, se não se dá, gera o desespero. O eu se experiencia como um eu preocupado. Daí a facticidade. Um abuso de Kierkegaard por Jaspers é criticado:

No que diz respeito a Kierkegaard, é preciso chamar a atenção para o fato de que é raro na filosofia ou na teologia (onde, é indiferente aqui) se chegar a um tal nível de consciência metodológica como se dá precisamente com ele. Quando se desconsidera essa consciência metodológica ou se lhe atribui um significado secundário, deixa-se escapar precisamente o elemento decisivo do pensamento de Kierkegaard.

É no inverno de 1919-20 que ocorre a primeira menção a Kierkegaard num texto de Heidegger, nos “Complementos” de *GRUNDPROBLEME DER PHÄNOMENOLOGIE*. Kierkegaard reaparece na Preleção AGOSTINHO E O NEOPLATONISMO: “*No caso de um ser humano, compreender é sua visão abrangente do humano; contudo crer é sua relação com o divino*”. Nas INTERPRETAÇÕES FENOMENOLÓGICAS SOBRE ARISTÓTELES (1921/22), Kierkegaard é mencionado três vezes. Nas “Folhas soltas” temos uma citação dupla (da PRÁTICA DO CRISTIANISMO e de OU – OU, com sérios erros nas traduções) intitulada “Lema e ao mesmo tempo indicação e agradecimento da fonte”, que Gadamer comenta (2012). Em ONTOLOGIA (Hermenêutica da facticidade), Kierkegaard já aparece na primeira página do Prefácio:

O companheiro em minha busca foi o jovem *Lutero* e o modelo *Aristóteles*, a quem Lutero odiava. Os impulsos me foram dados por *Kierkegaard* e foi *Husserl* quem me abriu os olhos.

Em Marburg, surge SER E TEMPO, com as três citações famosas, de rodapé, que muitos já leram. Ao final do § 40, Kierkegaard é mencionado após Agostinho e Lutero:

O que levou mais longe a análise do fenômeno da angústia foi S. Kierkegaard e isso, mais uma vez, dentro do contexto teológico de uma exposição “psicológica” do problema do pecado original. Cf. *Der Begriff der Angst*, 1844, Obra reunida (Diederichs), vol. 5.

O autor aqui se refere à obra, de estilo quase acadêmico: ao “tratado” de Haufniensis, de 1844. Se essa menção pertence ao contexto da análise da disposição fundamental da

angústia, a seguinte se refere, no contexto de *Dasein* e Temporalidade (§ 45), à questão da existência como “*existentiell*” (mas não “*existential*”):

No século XIX, S. Kierkegaard concebeu, explicitamente, o problema da existência como existenciário [*existentiell*], refletindo a seu respeito com profundidade. A problemática existencial, contudo, lhe é tão estranha que ele, no que tange à perspectiva ontológica, encontra-se, inteiramente, sob o domínio de Hegel e da filosofia antiga vista por este último. É por isso que há mais para se aprender, filosoficamente, em seus escritos “edificantes” do que com os teóricos, à exceção do tratado sobre o conceito de angústia.

Concordamos com G. Thonhauser na interpretação da expressão vaga “escritos ‘edificantes’” como referente aos textos de *Anticlimacus*. – Kierkegaard parece ter falado algo sobre a questão do tempo...; assim, o rodapé do § 68, sobre a temporalidade da abertura em geral, faz também suas restrições, justificadas ou não:

Foi, sem dúvida, S. Kierkegaard quem viu com a maior profundidade o fenômeno *existenciário* do instante, o que não significa que ele tenha logrado uma correspondente interpretação existencial. Ele permanece preso ao conceito vulgar de tempo que determina o instante com o auxílio do agora e da eternidade. Quando K. fala de “temporalidade”, ele quer referir-se ao “ser e estar-no-tempo” do homem. O tempo como intratemporalidade conhece apenas o agora mas nunca um instante. Se é experimentado existencialmente, o instante pressupõe uma temporalidade mais originária, embora existencialmente não explicitada. Com relação ao “instante”, cf. JASPERS, K. *Psychologie der Weltanschauungen*, 3. Ed., 1925, p. 108s. E também o “Referat Kierkegaards”, p. 419-432.

Após *Ser e Tempo*, Heidegger trata de se distinguir de todas as maneiras de Kierkegaard, que para ele já tinha se tornado uma verdadeira moda intelectual:

O que designamos aqui com a palavra “instante” aponta para o que *Kierkegaard* comprehendeu realmente pela primeira vez na filosofia – uma compreensão, com a qual começa a *possibilidade* de uma época completamente nova da filosofia desde a Antiguidade. A possibilidade, digo. Hoje, quando, por razões diversas, *Kierkegaard* tornou-se moda, chegamos a um ponto tal que a literatura sobre Kierkegaard e tudo o que tem a ver com ela cuida de todas as formas para que não compreendamos o que há de decisivo na filosofia kierkeardiana.⁵

Considerando que Thonhauser é completo na análise das citações de Heidegger, passemos ao final do vol. II de NIETZSCHE, quando Heidegger busca delimitar o pensar de Schelling, o de Kierkegaard, o de Jaspers e o do “autor de *Sein und Zeit*”. Aí lemos:

8. A existência no sentido de Schelling é *restringida* por Kierkegaard ao ente, que “é” na contradição entre temporalidade e eternidade: ao homem que quer ser ele mesmo. Existir como crer, isto é, manter-se na realidade efetiva do ente efetivamente real que o homem

⁵ HEIDEGGER, M. Os Conceitos Fundamentais da Metafísica. Mundo, Finitude, Solidão. Rio de Janeiro: Forense, 2003, p. 177 (GA 29/30, p. 225).

mesmo a cada vez é. / Crer como o tornar-se manifesto diante de Deus. Manter-se junto ao ente efetivamente real que é próprio ao fato de Deus ter se tornado homem. / Crer como ser cristão no sentido de tornar-se cristão.

9. Existência no sentido de Kierkegaard, apenas sem a ligação à crença cristã, ao ser cristão. Ser si mesmo como personalidade a partir da comunicação com outros. Existência na ligação à “transcendência” (K. Jaspers).

10. Existência – temporariamente usada em *Ser e tempo* como a insistência ekstática na clareira do aí do ser-aí. / Insistência na verdade do ser, fundada sobre a fundação expressa da diferença ontológica, isto é, da distinção entre ente e ser. (Para além de toda metafísica e de toda filosofia da existência.)

Vale a pena também ler, à p. 367 da tradução de Casanova, sob o título de “O ser e o estreitamento do conceito de existência”, onde tais pensadores são comparados. Já em A METAFÍSICA DO IDEALISMO ALEMÃO, antes de analisar Schelling e a liberdade humana, Heidegger antepõe dezenas de páginas sobre Kierkegaard. Ressaltamos apenas alguns pensamentos sem analisá-los a fundo:

§ 10. O conceito de existência de Kierkegaard. (S. 19)

Um impulso essencial para a filosofia da existência: *Kierkegaard* (1813-1855).

Pouco a dizer ainda sobre ele e sua obra. Desde 1900, paralelamente com Nietzsche, influenciando de várias maneiras. Tradução das “OBRAS REUNIDAS” na editora Diederichs. Efeito não só imediato: ver R. M. Rilke. K. é um “pensador religioso”: ou seja, nem teólogo nem “filósofo cristão” (*Unbegrieff*: algo que não se entende); K. é mais teológico que qualquer teólogo cristão e menos filosófico do que qualquer metafísico poderia ser; viveu simultaneamente no mundo do Idealismo alemão e do Romantismo, do Novo Testamento e de Lutero. Seu modo de escritura: pseudônimos, as obras edificantes e as eruditas e as poéticas. Num sentido acentuado – conforme sua atitude e maneira de pensar, ele é incomparável; ele tem de permanecer por si mesmo; nem a teologia nem a filosofia conseguem enquadrá-lo [*pô-lo em suas fileiras: einreihen*] em suas respectivas histórias.

Aqui vai apenas uma indicação sobre o conceito de existência de Kierkegaard. E para tanto, bastaria a introdução de uma passagem de obra principal [*Hauptwerk*] PÓS-ESCRITO CONCLUSIVO NÃO-CIENTÍFICO II (1846):

“Existir, a gente acha que não é grande coisa [*keine Sache*], para nem falar de uma arte, afinal, todos nós existimos: mas pensar abstratamente: isto sim é alguma coisa. Mas existir em verdade, portanto penetrar sua existência com consciência, ao mesmo tempo eternamente, por assim dizer, estar muito acima dela, e, contudo, presente nela e, contudo, em devir: isso sim é verdadeiramente difícil.” (GW, Bd.7, Jena 1925, p. 7.) [Tornar-se “subjetivo”. Ser (viver como) homem. Sujeito-objeto]

O Professor de Freiburg explica esta citação, mostrando que talvez a crítica de Kierkegaard a Hegel não seja justa. Para Heidegger, a oposição de Kierkegaard em relação a Hegel é uma oposição entre *o cristão crente no sentido de Kierkegaard e a metafísica absoluta do Idealismo alemão*, o qual, de sua parte, está convencido de agora ter elevado a verdade cristã ao nível da verdade absoluta do saber

absoluto. Esta opinião não é só de Hegel, mas também de Schelling. O escritor religioso renunciaria à filosofia, para existir tão-somente como crente; o mal-entendido com Kierkegaard está em reivindicá-lo como uma “filosofia cristã”. “*Existieren*” significa para Kierkegaard, em sentido acentuado: “existir em verdade”, isto é, na verdade da fé cristã ser um homem individual diante de Deus. A seguir, Heidegger compara: Kierkegaard, “Filosofia da Existência” e “Ser e Tempo”. Explica que a analítica da existência busca outra coisa, pois estuda os *Existenzialien* e significa ontologia fundamental. Declara que qualquer leitor e conchedor de Kierkegaard percebe a dependência de ST em relação a esse, por ex., na interpretação da “angústia”; e da temporalidade. Faz referência explícita a Kierkegaard e se posiciona quanto à sua interpretação da temporalidade. No entanto, também se percebem as *diferenças* frente a Kierkegaard. Ser e Tempo deixa de fora “o cristico”, e só utiliza Kierkegaard para uma “filosofia ateística”, isto é, Kierkegaard é mal-entendido, manifestamente porque ao Autor [M.H.] faltam os conhecimentos prévios “teológicos”. À exclusão do cristico soma-se o outro mal-entendido: Kierkegaard declara impossível um “sistema da existência humana”, que em ST é almejado (ao menos na opinião dos seus “intérpretes”). ST trata da angústia, do nada, da morte, do cuidado [*Sorge*] e tal adoção de Kierkegaard, “descoberto” há pouco e mal-entendido, traz consequências: inevitavelmente ST é lido como filosofia da angústia unilateral, filosofia do nada, da morte, do cuidado [*Sorge*], amontoado de tristeza e atmosfera afetiva derrotista. Os comentadores não se perguntam onde estaria a meta do todo, e por que exatamente tais coisas como angústia, nada, morte foram assumidas na reflexão.

6) Em *O Surgimento do Conceito de Coisificação em Adorno* (Porto Alegre, 2002) mostrei como o aluno do neokantiano Cornelius, após leituras de Lukács e Benjamin, assume uma perspectiva marxista, transitando da teoria do conhecimento (Husserl), para a crítica da sociedade.⁶ Para sua livre-docência, busca a orientação do teólogo luterano socialista P. Tillich, e escreve sua tese bem-sucedida, defendida na virada para os anos 30: KIERKEGAARD. CONSTRUÇÃO DO ESTÉTICO. Recebe a *Venia Legendi*, de Frankfurt, e publica seu *KIERKEGAARDBUCH*, no fatídico janeiro de 1933 (Hitler *Führer* dos alemães). Adorno critica a partir de uma crítica da ideologia, pois SK supostamente fechava-se numa “interioridade sem objeto”, fora do mundo das relações capitalistas de trabalho e interação. Seria um “*Rentier*”, o que vale no sentido de herdeiro.

De onde Adorno desencavou este Kierkegaard? Como escreveu uma tese de livre-docência, analisando 12 volumes das *WERKE*, sem saber dinamarquês, interessado só no “impacto desse pensamento na Alemanha”? E como consegue citar ali, além do escritor dinamarquês, e ao lado de Kant, Hegel e Husserl, comentadores como Haecker, Guardini, Schrempf, Pryzwara, Monrad e outros? Como

⁶ Parte deste capítulo foi roteiro de uma Aula Inaugural no RN – Caicó, em fev. 2021.

é que, aos 25 anos, conhecia tão bem Kierkegaard, de modo a escrever, em meses, uma *Habilitation* com 475 citações das WERKE, coerente, com uma crítica imanente baseada em pensamentos de Marx, Lukács e Benjamin? Filho de um judeu e de uma católica de origens austríacas e italianas, amante e crítico da música desde pequeno, antes de pesquisar as epistemologias de Cornelius e Husserl, ele havia realizado estudos particulares com o amigo Krakauer sobre Hegel, e se apaixonara pela obra de Kierkegaard. Aos 17 anos, sabia de cor passagens das obras que teriam servido de antídoto ao idealismo alemão. Para Adorno, leitor de Kant, as ideias de Kierkegaard constituem o ápice do idealismo. Para ele, Kierkegaard é um sério pensador, e não poeta: teria usado didaticamente figuras estéticas, que não seriam autênticas criações literárias, mas só “esquemas” para hipostasiar categorias. Menciona com destreza os textos e os pseudônimos (com predileção por Climacus), sem concessões aos que não leram as WERKE. Apoia-se em Benjamin, mais que em Lukács. Kierkegaard, na tradução que Adorno usa, às vezes se diz “*pensador barroco*”. Benjamin é aproveitado na análise dos traços barrocos e utilizado em tantas passagens que até se falou de plágio. A presença de Benjamin na *HABILITATION* se reflete no estilo, e em conceitos operacionais, como alegoria, cifras, constelações, barroco e mitologia.

O desenvolvimento de Adorno percorre um caminho inverso ao de Heidegger. O autor de SER E TEMPO, após 1927, distanciou-se de Kierkegaard. Certo, só é lamentável que o afastamento tenha coincidido com a aproximação ao “Movimento” (nazista), e que o cristianismo de Kierkegaard tenha dado lugar à adoração do *Führer* (para tentar “*den Führer führen*”). Adorno, no capítulo 4, (*Conceito do Existir*) mostra que em Kierkegaard não se trata da busca ontológica do sentido do ser, e sim da busca daquelas “ideias” que podem dar um sentido, na existência real, concreta, ao nosso ser histórico. O intuito de CONSTRUÇÃO DO ESTÉTICO é resgatar a “dimensão estética”, recalcada pela “religiosidade de puro espírito” e de uma “negação do mundo”. Ora, não há “espiritualismo desencarnado” na “dialética da existência”, que valoriza o temporal, o corporal, o necessário, e Anticlimacus até considera “desespero” a busca unilateral do eterno abstrato, do espírito sem corpo, ou de uma possibilidade fantástica.

Mas retornemos à Habilitação, o *KIERKEGAARDBUCH* de Adorno, para observar suas ideias mais concernentes ao nosso tema. O cap. I, “Exposição do Estético”, comenta a dialética de Kierkegaard, as suas esferas da existência, a pretensão poética, a poesia como ilustração de ideias, o esteticismo e o classicismo do autor. No II, “Constituição da interioridade”, encontramos 6 citações de O INSTANTE. O conceito “interioridade” é utilizado negativamente: seria afastamento do mundo real, dialético, recolhimento burguês a um “*intérieur*” do séc. XIX, que olha o mundo exterior através de espelinhos chamados “espiões”, e se rejubila por ter “uma sineta que toca diretamente no seu terceiro andar”, onde o autor se esconde do mundo. (Ora, o verdadeiro conceito kierkegaardiano de interioridade é outro: pede fervor, entusiasmo, comprometimento, responsabilidade, capacidade de repetir sem

mecanizar a ação. Adorno capta o modo de polemizar do escritor dinamarquês. Se Nietzsche ataca a igreja existente e a Escritura, e Feuerbach traduz a Escritura em antropologia terrena, Kierkegaard brande a Escritura diante de um povo que não a leva a sério, ela não mais assusta, não tira de nossa zona de conforto, perdeu a seriedade! (Em O INSTANTE 10 o autor diz “que não é cristão e que tem de dizer que não é cristão”; mas, socraticamente, sente-se no direito e no dever de cobrar coerência dos que se dizem, da boca para fora, como ainda cristãos.)

Uma página de O INSTANTE, n. 6, extraída do artigo *O que diz o chefe dos bombeiros?* revela o pessimismo extraído das leituras tardias de Schopenhauer, mas Adorno ressalta que tal pessimismo (como o de Benjamin) não se afasta das posições do Juiz Guilherme. Uma passagem citada por Adorno, do título *Verdade e ganha-pão*, antecipa a questão que no novo milênio parece atual: a da manipulação das ideias, do *marketing*, do controle ideológico da sociedade. Kierkegaard mostra uma igreja financiada e apoiada pelo Estado, transformada em instrumento de transmissão da ideologia dos poderosos. Os pastores são assalariados, pagos por impostos da sociedade, funcionários públicos privilegiados que buscam promoções no serviço e na carreira eclesiástica. Obrigam-se a transmitir, não o NOVO TESTAMENTO, sobre o qual juram fidelidade ao Estado, mas os interesses da vida política nacional. A economia prepondera sobre a interpretação da Palavra de Deus: passagens desagradáveis e impertinentes ao governo são abandonadas e a pregação se torna um ofício desacompanhado da vida de seguimento do Mestre e Modelo. Paga-se o pastor para pregar, proclamar a Palavra, não para viver cristicamente.

A relação entre Igreja e Estado ocupa para Kierkegaard o primeiro plano. Mas o seu ataque o leva suficientemente longe para fazê-lo perceber essa relação em seus fundamentos socioeconômicos.

Søren, filho de comerciante, reconhece a “*Durchkapitalisierung*” (Lukács) até da sacristia, até para a confecção de uma certidão de batismo. Adorno vê afinidades entre esse dinamarquês e os alemães materialistas. A igreja do séc. XIX difere da antiga, uma traz a verdade, o outro se baseia no ideal capitalista:

O olhar para os gloriosos, as testemunhas da verdade que tudo sacrificaram pelo cristianismo, força-nos à conclusão: o cristianismo tem de ser verdade. O olhar para o pastor força-nos à conclusão: o cristianismo ainda não é a verdade, porém o lucro é a verdade. [SV3 19, 305.]

Adorno é um alemão aberto a aprender do dinamarquês:

Se Kierkegaard lança mão, com muito prazer, de autores materialistas da esquerda hegeliana como Börne e Feuerbach, jogando-os contra o idealismo identitário vazio; contra uma cristandade que ele julga conhecer menos a essência do cristianismo do que justamente Feuerbach, bem pode ser que por trás da intenção dialética irônica oculte-se uma secreta afinidade. Em *O Instante* encontra-se disponível bastante explosivo

materialista, e o ou/ou da interioridade, uma vez abalada pelo ímpeto do real existente, tem que se transformar na antítese, tão radicalmente como Kierkegaard defendia a tese.

No Cap. III, “*Explicação da interioridade*”, a citação de O INSTANTE que retrata a convicção luterana de que o homem nasce no pecado, do qual a graça e só a graça pode livrá-lo, tem as tintas carregadas, – talvez sem que Adorno perceba a ajuda das leituras de Schopenhauer e sua metafísica do amor, empregadas com intenção maiêutica. No cap. VI de Adorno, o tema central é *Razão e sacrifício*. É compreensível que, a partir de seus estudos frankfurtianos de Kant, Husserl, Marx, Lukács e Benjamin, Adorno não assine embaixo de uma “teologia do sacrifício”, mas a descreve como sendo a posição kierkegaardiana. Se a verdadeira existência é a cristã, e a verdadeira existência cristã é seguimento do Cristo, sofredor, ou sua imitação, então a vida do cristão tem de almejar o sacrifício, para colaborar na expiação do pecado, individual, grupal e do mundo. No mesmo sentido vai outra citação, (no subtítulo “Gnosis”), no cap. VI, quando escreve:

Abandonado em virtude da “imitação”: o cristão deve tratar de tornar presente ‘o Modelo’, de tal modo que [ele venha] a sofrer da mesma maneira [...] como sofreria outrora pelo reconhecimento do contemporâneo vivente. Tudo o que mais tarde se faz oficialmente com Ele, todo o esplendor dos monumentos sobre sua tumba etc., etc., etc. é, segundo o juízo de Jesus Cristo, hipocrisia e crime igual àquele dos seus assassinos. // Eis a exigência cristã. A forma mais suave da exigência, a mais suave de todas, é a que utilizei no *Exercício de cristianismo*, quer dizer, o simples reconhecimento de que essa é a exigência, e que então te atires nos braços da graça, [SV3 19, 273s.]

Adorno complementa:

... de uma graça para a qual Kierkegaard não conhece outro critério além do sofrimento. O conteúdo mítico do sofrimento custa a ser dominado pela cristologia e pela doutrina da imitação de Cristo (...)

Não se exija do luterano Kierkegaard distanciar-se da cristologia e da cruz. Há que se comprar o pacote completo, pois Jaspers, que mergulhou nesse pensamento, selecionando só as partes que lhe interessavam, não convence Adorno.

O cap. X do livro de Adorno se inaugura com uma citação importante de O INSTANTE n. 9, do artigo “*Uma dose de fastio de viver*”, com uma passagem que levaria Zaratustra a xingar Kierkegaard como sendo “um difamador da vida”.

Assim como o homem – naturalmente – deseja aquilo que pode conservar e avivar o gosto de viver: assim, aquele que deve viver para o eterno precisará continuamente de uma dose de dor do mundo [*Weltschmerz*] para não perder a cabeça por esse mundo, mas muito mais aprender corretamente a se desgostar e se aborrecer e se enojar da insensatez e da falsidade desse mundo miserável. [SV3 19, 298.]

Adorno parece não perceber os traços schopenhauerianos nem aí, nem em 1963.

Uma palestra americana para um grupo de Tillich, sobre o amor cristão, e uma conferência na Universidade de Frankfurt, nos 150 anos do nascimento de Kierkegaard comporão os dois Anexos publicados na tradução do *KIERKEGAARDBUCH* pela UNESP. A palestra sobre o amor cristão baseou-se n’AS OBRAS DO AMOR, 2^a. edição alemã em 1924. Em 1963, o ataque à cristandade, n’O INSTANTE, ocupa o centro: aí temos o Kierkegaard crítico não-conformista da igreja aburguesada e da sociedade burguesa, massificada, nivelada.

A palestra sobre *A doutrina kierkegaardiana do amor*, das AS OBRAS DO AMOR, era “*de fevereiro de 1940, ante um círculo de teólogos e filósofos fundado por Paul Tillich em Nova York*”. Conversa de exilados. A guerra havia estourado no velho continente havia meses, envolvendo as nações europeias, ditas cristãs. Que restava do amor cristão dos europeus? Adorno e esposa estavam desde inícios de 1938 na América, país distante da guerra, a qual entremes explodira. As notícias que chegam da Europa deixam entender o ceticismo de Adorno sobre a doutrina do amor. Ninguém respeita agora o mandamento do amor. Itália e Alemanha eram “nações cristãs”, idem a britânica e a francesa. Selvageria nos conflitos entre os alemães (luteranos e católicos) e os russos (de origem cristã-ortodoxa), na ida e na volta. O que o povo de Lutero estava fazendo com os judeus, dá o pano de fundo para a frase de Adorno “*Não há mais o próximo*”. Mas já Kierkegaard escrevera em 1855: “*O cristianismo simplesmente não existe.*”

A conferência do sesquicentenário é de 18 anos após a derrota do nazismo, Adorno colabora com o Reitor Horkheimer no reerguimento da cultura de sua pátria. Kierkegaard se transformara num *Zeitgeist*: todos se preocupam com “a existência”, e os heideggerianos da igrejinha dos “autênticos” buscam a “existência autêntica”. Aquele “indivíduo” dinamarquês faz sucesso na multidão. Adorno enfatiza que Kierkegaard, por seus próprios critérios, não quer e não pode triunfar, tal como o cristianismo não pode triunfar no mundo corrompido. Ora, o escritor Kierkegaard triunfa na Alemanha, graças aos esforços editoriais do pastor nacionalista Hirsch que, com cuidadosas traduções e seus *KIERKEGARD-STUDIEN*, o teria “*arrendado totalmente*”. Se aquele indivíduo triunfou, é porque foi traído. Adorno mostra como Kierkegaard era um não-conformista, tendo denunciado as indignidades cometidas em nome da religião. Citemos então o discurso comemorativo KIERKEGARD OUTRA VEZ, de 1963:

Segundo a medida de sua própria obra, Kierkegaard não pode e não deve triunfar. Ao falecido bispo Mynster, a quem amava, ele recusou atribuir o título de testemunha da verdade. Ele, que repete, como numa fórmula, que falava sem autoridade, seria então o último a reivindicá-lo para si próprio. É indiscutível contudo que sua ideia de testemunha de verdade provinha da construção da própria existência. No primeiro dos artigos publicados no jornal *A pátria*, de dezembro de 1854, no qual iniciou os ataques à sua igreja

e à cristandade oficial, está escrito: *Uma testemunha da verdade - é um homem que na pobreza dá testemunho da verdade; na pobreza, na humildade e na humilhação, e então é ignorado, odiado, desprezado, e depois é exposto ao escárnio, à zombaria, à troça – quiçá nem sempre tenha tido o pão de cada dia, tão pobre que foi, porém o pão cotidiano da perseguição sim, o recebeu a cada dia em abundância; para ele não havia chances de progresso ou promoções, senão pelo contrário, decaía passo a passo. Uma testemunha da verdade, uma das autênticas testemunhas da verdade, é uma pessoa que é açoitada, maltratada, arrastada de um cárcere a outro, para então por fim – última promoção hierárquica com que ela se incorpora à primeira classe da hierarquia cristã, entre as verdadeiras testemunhas da verdade, para então finalmente – pois é uma das autênticas testemunhas da verdade, de que fala o Prof. Martensen, finalmente então ser crucificada, ou degolada, ou queimada viva, ou assada em uma grelha, seu cadáver sem vida é jogado pelo carrasco num lugar remoto, insepulto – pois assim era o funeral das testemunhas da verdade! – ou seu corpo era incinerado e espalhado por todos os ventos, para que todo e qualquer vestígio dessa ‘escória’ em que se transformara, como diz o apóstolo, fosse erradicada.*

Kierkegaard, porém, triunfou no mundo editorial da Alemanha! Conclusão: deve ter sido traído, em suas ideias. Adorno apela para a última página de O INSTANTE:

O décimo e último número de ‘*O Instante*’, que ele já não conseguiu publicar, conclui, numa cortante ironia: *Desse modo, graças ao fato de se ter um predecessor e um seguidor, vai-se tocando satisfeito a vida, ao mesmo tempo em que se é testemunha da verdade. Deus ajude aquele não tiver predecessor nem seguidor; para este a vida será, na verdade, o que deve ser segundo a vontade do cristianismo: uma prova na qual não se pode enganar.* [SV3 19, 330.] Não se poderia dizer com maior clareza que Kierkegaard, ao rechaçar qualquer potencial seguidor como um importuno, desdenharia também uma vitória que consistisse na sobrevida da obra.

Assim falou Adorno, nos anos 60, sobre um autor que o acompanhava desde sua adolescência. A DIALÉTICA NEGATIVA teria muito mais a acrescentar, mas não cabe mais neste artigo. Se acaso alguém se interessar pelas essas coisas que foram resumidas acima, ouso sugerir que leia então meu livro publicado pela editora LiberArs, em 2025, exatamente com o título “KIERKEGAARD ENTRE OS DOUTORES DA ACADEMIA ALEMÃ”.

REFERÊNCIAS:

- ADORNO, T.W. Kierkegaard. Construção do estético. Trad. Alvaro L.M. Valls. São Paulo: Unesp, 2010.
- HEIDEGGER, M. Marcas do caminho. Trad. Enio P. Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

HEIDEGGER, M. Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles. Trad. Enio Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

HEIDEGGER, M. Ser e tempo. Bilíngue. Trad. Fausto Castilhos. Campinas, SP: Editora Unicamp/Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

JASPERS, K. Psychologie der Weltanschauungen. Fünfte, unveränderte Auflage. Berlin/Göttingen/Heidelberg: Springer, 1960.

KIERKEGAARD, S. Angriff auf die Christenheit. Agitatorische Schriften und Aufsätze. Übersetzt von A. Dorner und Chr. Schrempf. Stuttgart: Frommann, 1896.

KIERKEGAARD, S. Gesammelte Werke. In 12 Bänden herausgegeben von H. Gottsched u. Ch. Schrempf. Jena: Diederichs, 1909 ss.

MALIK, Habib C. Receiving Søren Kierkegaard. *The Early Impact and Transmission of His Thought*. Washington DC: The Catholic University of America Press, 1997.

THONHAUSER, G. Ein rätselhaftes Zeichen. Zum Verhältnis von Martin Heidegger und Søren Kierkegaard. Berlin/Boston: De Gruyter, 2016.

VALLS, A.L.M. Nas origens do pensamento de Adorno (1924-38): O surgimento do conceito de coisificação. In: Estudos de Estética e Filosofia da Arte: numa perspectiva adorniana. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002 (pp. 63-135).

VALLS, A.L.M. Kierkegaard entre os doutores da academia alemã. São Paulo: LiberArs, 2025.