**Lessing na polêmica
da Autenticidade
das Escrituras –
e sua repercussão em
Kierkegaard**

**Lessing in
controversy
Authenticity
Scripture -
and its impact on
Kierkegaard**

Alvaro L. M. Valls
Professor Unisinos/CNPq

Resumo: Este artigo é uma adaptação da palestra de abertura da 41ª Semana de Filosofia da UnB. O texto aborda as relações entre Lessing e Kierkegaard em torno das Escrituras sagradas.

Palavras chave: Sagradas Escrituras, subjetividade, paradoxo.

Abstract: This article is adapted from the opening lecture of the 41st Week of Philosophy at UnB. This paper addresses the relationship between Lessing and Kierkegaard around the sacred Scriptures.

Key words: sacred Scriptures, subjectivity paradox.

*Africans say: When the Europeans
came,
they had the Bible and we had the
land.
Now we have the Bible and they have
the land.
(Museu do Apartheid,
Johannesburg, SA)*

A escolha de nosso título, tratando do filósofo alemão da *Aufklärung*, G. E. Lessing, não é evidente, se pensarmos que esta Semana Acadêmica, de 2013, pretende referir-se em especial ou constantemente a Kierkegaard. Mas em primeiro lugar posso dizer que ao longo deste ano venho aprofundando, em palestras e artigos, a questão da imensa influência de Lessing sobre Kierkegaard, cuja cumplicidade fica escancarada nas páginas recém publicadas da tradução do *Pós-escrito às Migalhas filosóficas* (1846). Em segundo lugar, começo com um depoimento de Hélène Politis, professora emérita da Sorbonne, que em seu *Vocabulaire de Kierkegaard* afirma:

*Os comentadores têm seguidamente a
tendência a minimizar o papel desempenhado
por Lessing na formação da problemática
kierkegaardiana porque eles se equivocam
sobre a ideia que Kierkegaard tem da
racionalidade: Kierkegaard admira que*

*Lessing faça de sua razão um uso reflexivo e
crítico (a racionalidade que ele promove não é
dogmática e ela também não é especulativa).
Lessing é sempre em primeiro lugar aquele
que interroga e se interroga socraticamente,
sem trapacear sobre os postulados nem sobre
as consequências do discurso. Kierkegaard lhe
rende uma bela homenagem, ao dizer [...] que
o tem por um autor moderno notável que,
em pleno século XVIII, se mostra capaz de
pensar como um Grego da Antiguidade
(POLITIS, 2002: 51).*

Ainda recentemente andei explicando, em artigos e palestras¹, por que motivos Kierkegaard simpatizava com Lessing nas disputas deste com o fideísta Jacobi. Se é que houve mesmo uma “disputa”, pois parece que o ocorrido não passou de uma série de tentativas frustradas (ironicamente) de converter Lessing, afastando-o de um suposto espinosismo. – Mas, se quisermos enfatizar o aspecto racional (quase racionalista) de seu leitor dinamarquês, e admirador de Lessing, alguns poderiam pensar que Kierkegaard precisaria descambar para o racionalismo, em prejuízo da fé. Não é este, porém, o caso. De qualquer modo, pode-se dizer seguramente, para começo de conversa, que Lessing não foi compreendido ou tolerado, por muitos de seus contemporâneos mais ligados à igreja, quando resolveu publicar os manuscritos de um Anônimo (Reimarus).

Lessing morreu no ano da publicação da *Crítica da razão pura* (1781). É homem do século XVIII, profundamente religioso, que não opõe a razão à fé, mas as distingue. Representante da *Aufklärung* (Esclarecimento ou Iluminismo), está convencido de que “o que é comum a

¹ Ver, por exemplo, a revista *CULT*, nº 179, de maio de 2013.

todas as religiões não pode carecer de fundamento racional” (1990: 339). Depois, supondo que os Apóstolos tenham feito seu trabalho de evangelização ao longo de várias décadas já antes mesmo da redação das Cartas dos apóstolos (Epístolas) e dos quatro Evangelhos, Lessing crê numa *Regula fidei*, de teor trinitário, acompanhado pelas Bem-aventuranças e pela Oração que o próprio Senhor nos ensinou, e que convida ao batismo. São teses suas, de 1778: “*Também havia a religião antes de existir uma Bíblia*”² (1990: 517) e, provocante, em especial num contexto luterano: “*A religião não é verdadeira porque os Evangelistas e os Apóstolos a ensinaram, senão que estes a ensinaram porque é verdadeira*”³ (1990, p. 525). Enfim, contra os defensores da uma rígida ortodoxia bíblica, ainda uma tese: “*A letra não é o espírito e a Bíblia não é a religião*”⁴ (1990: 515).

De minha parte, antes mesmo de começar a ler Lessing, e antes de traduzir, de Kierkegaard, *As obras do amor*, de 1847, eu já costumava dizer que o resumo da religião de Jesus Cristo se encontra nos versículos 34 e 35 do capítulo 13 do Evangelho do discípulo amado: “*Dou-vos um novo mandamento: Amai-vos uns aos outros. Como eu vos tenho amado, assim também vós deveis amar-vos uns aos outros. / Nisso todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros.*” Claro, se “*nisso todos conhecerão*”, é porque isso é o próprio distintivo do seguimento deste mestre. Ora, num texto emocionante, de poucas

páginas, Lessing discute o que chama de “Testamento de João”, que nada mais seria do que o núcleo da pregação do Ancião que repetia sempre: *Filhinhos, amai-vos uns aos outros*⁵, e Lessing fica feliz de poder lembrar que o discípulo amado se bastava com tal fórmula, e, aliás, por dois motivos: primeiro, porque o Senhor mesmo tinha ordenado ensinar isso adiante e, depois, porque isso, sempre que realizado de fato, já bastaria completamente.

Lessing, teórico e crítico, tinha o prazer da polêmica, em especial se empregada para enfrentar poderosos. Desafia a ortodoxia arrogante, dogmática, intolerante, aquela que revoga Jo 13, 34-35 e prefere proibir, castigar, torturar e matar quem disser uma sílaba diferente daquela das fórmulas estabelecidas. Daí a sua famosa, e até deliciosa, polêmica com o Pastor Goeze, de Hamburg, (esta sim uma verdadeira polêmica através de muitos artigos, com réplicas e tréplicas), polêmica interrompida bruscamente por um decreto que obrigou nosso amigo a calar-se (o que este fez, como diz ter aprendido com seu pai, apenas “*mordendo bem os lábios*”). – Resultou, da parte do dramaturgo Lessing, como legado ou substitutivo desta discussão, a peça *Natan, o Sábio*, cujo protagonista é um judeu esclarecido e tolerante; nesta peça imortal, a questão da religião verdadeira, na disputa do judeu com o cristão e o muçulmano, só poderá ser decidida pelos respectivos frutos, em termos de amor concreto e benéfico, das crenças de cada

² *Auch war die Religion, ehe eine Bibel war.* (1874, X 111). Utilizo como original: *Lessings Werke*, Stuttgart: Göschen'sche Verlagshandlung, 1874. Aqui, Band X.

³ *Die Religion ist nicht wahr; weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten: sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist.* (1874, X 121)

⁴ *Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion.* (1874, X 109).

⁵ *Kinderchen, liebt euch!* (1874, X 13).

um.⁶ O critério decisivo, portanto, é o da religião como “prática”, e da religião verdadeira como prática do amor. – Mas seria um mal-entendido pensar que Lessing, ao valorizar assim o que hoje chamaríamos uma “ortopraxia” estaria desvalorizando a “ortodoxia” no sentido do respeito a uma crença definida e transmitida; o inimigo dele é apenas a atitude dogmática intolerante, donamente e egoísta da verdade. Para ele, o que caracteriza o pensador existente é o “esforço constante”, exaustivo, fiel, sempre ameaçado pelos erros e pelas falhas humanas, esforço de amor à verdade – e nesse sentido Lessing é e sempre será uma arma contra aqueles que pretenderam ou pretendem trocar o nome da “filo-sofia” pelo de *Wissenschaft*. A ideia de Ciência como completude (se é que “a verdade é o todo”, conforme Hegel, e não que “o todo é o não-verdadeiro, o totalitário”, na retorsão de Adorno), a ideia de completude se expressa na pretensão, em geral mais atenta à ordem exterior dos parágrafos de um sistema filosófico do que a uma articulação coerente interior.

Algumas coisas que Lessing diz, nesta polêmica.

O problema de Lessing não é com a Bíblia, e sim com a confiabilidade de qualquer relato histórico. Para ele, não há nada de errado em tomar a Sagrada Escritura como fundamento da fé, só que vale também para qualquer livro histórico, inclusive a Bíblia, uma constante incerteza e uma solução sempre aproximativa. A própria afirmação da “inspiração” de um livro já pressupõe a fé. Ora, se o Anônimo

(Reimarus), o amigo cujos manuscritos Lessing publicou, declarava não poder crer nas Escrituras devido às inúmeras contradições que ali encontra (como nos relatos da Ressurreição, tão essenciais para os cristãos, em que um evangelista fala de um anjo e o outro fala de dois, e em que para um evangelista as mulheres já tinham os perfumes e para outro ainda não os tinham, enfim, se os anjos estavam à direita ou à esquerda, etc. – e portanto fica o problema para quem supõe a inspiração direta de cada palavra e cada vírgula), Lessing não se situa nem ao seu lado nem no lado oposto, o qual tenta negar, com procedimentos às vezes sofisticados, mas sempre apologéticos, que qualquer contradição seria só aparente. Não, Lessing aceita sem dificuldade que num livro escrito décadas depois de um acontecimento se evidenciem várias contradições nos detalhes, que talvez não desrespeitam o essencial do livro, o assunto de que ele trata, ou a boa nova que ele tenta transmitir. Neste sentido, Lessing se situa numa posição realmente intermediária, que consegue dar razão à crítica racionalista, sem dogmatizar os textos literários, mas ao mesmo tempo dá razão, ou melhor, aceita pela sua fé o conteúdo essencial que tais livros querem transmitir.

Em Kierkegaard, a posição é, no fundo, a mesma, nesta questão: a terminologia empregada é a do “saber aproximativo” que há no estabelecimento de qualquer texto autêntico; ele chega a lembrar que bastaria a crítica de Lutero à Carta de Tiago para fazer tremer muito crente em suas convicções. Mas Kierkegaard insiste,

⁶ Aqui, seu dramaturgo parece antecipar a posição nietzschiana que vê (em *O Anticristo*) o cristianismo antes como uma prática, mais do que um “ter algo por verdadeiro” (*etwas für wahr halten*).

por um lado, em que a fé não precisa da demonstração ordinária das qualidades do livro, e por outro lado, embora prescindida da demonstração da cientificidade de um livro sagrado, ele respeita enormemente as ciências críticas e a erudição.

Como Kierkegaard se posiciona, na primeira parte do Pós-escrito de 1846

Na primeira parte do *Pós-escrito conclusivo não-científico às Migalhas filosóficas*, que Kierkegaard publicou em 1846 sob o pseudônimo de Johannes Climacus⁷, a questão que se experimenta resolver é a da verdade “objetiva” do cristianismo, e para tanto, logo de início, questiona-se a possibilidade de as Sagradas Escrituras garantirem esta prova. Como a tradução do *Pós-escrito* foi publicada recentemente, valerá a pena citar passagens mais longas, decerto ainda bem desconhecidas por nosso público leitor. Eis como Climacus-Kierkegaard analisa a confiabilidade das Escrituras:

Aqui o importante para o pesquisador é assegurar-se o máximo de confiabilidade possível; para mim, ao contrário, o que importa não é mostrar algum conhecimento científico, ou que não tenho nenhum. Segundo minha ponderação, é mais importante que seja compreendido e recordado o seguinte: que mesmo com a mais estupenda erudição e perseverança, e mesmo se as cabeças de todos os críticos estivessem montadas em um único pescoço, não se chegaria jamais a nada além de uma aproximação, e que há uma discrepância essencial entre isso e um interesse pessoal e infinito na própria felicidade eterna. / [VII 14] Se a Escritura é vista como o refúgio seguro, que decide o que o cristianismo é e o que ele não é, o importante é assegurar a

Escritura de modo histórico-crítico. / Discute-se aqui então: a canonicidade de cada um dos livros, sua autenticidade, integridade, a axiopístia do autor, e uma garantia dogmática é posta: a inspiração. [...] [VII 15] E, entretanto, uma pequena dúvida dialética que subitamente toque as pressuposições aqui colocadas pode desarranjar todo o projeto por um longo tempo, desarranjar o caminho subterrâneo ao cristianismo que se tentou construir objetivamente e cientificamente, em vez de permitir que o problema se elevasse ao que ele é: subjetivo (KIERKEGAARD, 2013: 30).

O autor valoriza o esforço por determinar o sentido verdadeiro dos textos sagrados, mas se recusa a depositar a fé pessoal no resultado científico das investigações. O que é subjetivo não precisa opor-se ao objetivo, pois seria então “subjetivismo”. Não é disso que se trata: trata-se, antes, da consciência de que não se funda a fé num estudo objetivo (o qual não deixa de ter o seu valor e sua importância, em outros campos). A Filologia é legítima! Mas aqui ela não bastaria.

Ouve-se, ocasionalmente, iletrados, ou gente com estudo pela metade, ou gênios presunçosos, falarem com desprezo sobre o trabalho crítico referente aos escritos da Antiguidade; e como eles, sem fundamento, desprezam os cuidados meticulosos do erudito pesquisador a respeito do mais insignificante detalhe, o que constitui justamente o mérito desse: que, cientificamente, ele não encare nada como insignificante. Não, a erudita Filologia é totalmente legítima, e o presente autor certamente tem, não obstante, o maior respeito por aquilo que a erudição consagra. Mas da Teologia crítica erudita, ao contrário, não se recebe uma impressão tão pura. Todo o seu esforço padece, consciente ou inconscientemente, de uma certa duplicidade.

⁷ Cujo primeiro volume traduzimos e publicamos recentemente, pela Vozes.

Dá sempre a impressão de que dessa crítica deveria de repente resultar algo para a fé, algo concernente à fé. Aí está o seu aspecto duvidoso. Quando um filólogo publica um livro de Cícero, por exemplo, e o faz com grande perspicácia, com o aparato erudito em nobre obediência à força superior do espírito; quando sua engenhosidade e sua familiaridade com o tempo antigo, conquistada graças a uma infatigável diligência, ajudam seu senso de descoberta a remover dificuldades, a preparar o caminho para as ideias em meio à confusão de leituras diversas, etc., – então se pode tranquilamente entregar-se à admiração, pois quando seu trabalho estiver pronto, daí nada de mais se seguirá, além da admirável façanha de que, graças à sua arte e competência, um texto antigo se tornou acessível da forma mais confiável. Mas de nenhum modo disso se segue que agora eu construa minha felicidade eterna baseada nesse livro, porque, eu o confesso, em relação à minha felicidade eterna essa perspicácia espantosa é para mim muito pouco; [...] Mas é isso precisamente o que faz a erudita Teologia crítica; quando ela termina – e até aí nos mantém in suspense, mas com essa verdadeira perspectiva em vista – conclui: ergo, agora podes construir tua felicidade eterna sobre esses escritos (KIERKEGAARD, 2013: 30s).

A noção fundamental, nesta linha de argumentação, está formulada nas palavras: “construir sua felicidade eterna”; trata-se de uma performance pessoal, de infinita importância, que não se reduz às questões teóricas ou científicas. Trata-se de dar sentido e importância à sua vida pessoal, de assegurar-se a sua verdadeira felicidade. É a noção já utilizada no início das *Migalhas filosóficas* e, como já foi explicado nessa obra, descende diretamente das argumentações de Lessing.

Aquele que, como crente, estabelece a inspiração, deve consequentemente considerar todo e qualquer

exame crítico – seja pró ou contra – como algo duvidoso, uma espécie de tentação. E aquele que, sem estar na fé, se aventura em considerações críticas, certamente não poderá querer que a inspiração resulte delas. A quem, então, tudo isso realmente interessa? (KIERKEGAARD, 2013: 32).

O autor está usando os argumentos de Lessing: o apelo à inspiração situa-se no lado oposto ao esforço objetivo de estabelecer a verdade da religião pelo exame científico dos textos. A fé, que é a base da felicidade eterna, não se fundamenta nas razões objetivas, mesmo que o crente seja convidado a dar a todo tempo “as razões da sua fé”. Mas nesta expressão se trata de outra coisa, e não do que está sendo discutido aqui.

Suponhamos que um indivíduo se apresente e, com interesse pessoal e infinito, com toda a paixão deseje ligar sua felicidade eterna a esse resultado, ao resultado esperado – ele facilmente verá que não há nenhum resultado e nada a esperar, e a contradição irá levá-lo ao desespero. Basta a rejeição de Lutero da epístola de Tiago para levá-lo ao desespero. Em relação a uma felicidade eterna e um interesse apaixonado e infinito por ela (aquela só pode estar no seio deste), qualquer pontinho é de importância, de infinita importância, ou inversamente: desesperar por causa da contradição irá ensiná-lo precisamente que não há proveito algum em insistir nesse caminho. / E contudo é assim que as coisas têm andado. [...] a gente se tornou objetiva demais para ter uma felicidade eterna, porque esta felicidade é inseparável, precisamente, da atitude de interesse infinito, pessoal e apaixonado, e é precisamente a isso que se renuncia para se tornar objetivo; é precisamente isso que é surrupiado da gente pela objetividade. Com a ajuda dos pastores, que às vezes traem alguma erudição, a congregação recebe uma vaga ideia a respeito. [...] De repente, um

inimigo se lança com violência contra o cristianismo. Ele está tão bem informado dialeticamente quanto os investigadores eruditos e a congregação desavisada. Ele ataca um livro da Bíblia, uma sequência de livros. Instantaneamente ocorre a erudita tropa de resgate, etc., etc. (KIERKEGAARD, 2013: 32).

Um interesse infinito, pessoal e apaixonado, é condição da fé, mas em geral as ciências excluem tal atitude, na busca de uma objetividade. Aliás, já Kant distinguia que o desinteresse é essencial na estética, porém seria totalmente inconveniente na ética, e Climacus concorda com Kant neste sentido, radicalizando ainda este “interesse” nas questões da fé pessoal.

Agora o autor já pode ir fechando a argumentação, resumindo suas conclusões: se por acaso tivermos provado que a Escritura é toda verdadeira, - e daí, o que se segue daí?

Para que se faça justiça ao dialético e sem perturbação só seensem os pensamentos, convém assumir uma coisa e depois a outra. / Então eu suponho que, no tocante à Bíblia, conseguiu-se provar aquilo que todo teólogo erudito alguma vez, em seu momento mais feliz, poderia ter jamais desejado provar. Esses livros, e não outros, pertencem ao cânone; eles são autênticos, são completos; seus autores são fidedignos – pode-se até dizer que é como se cada uma de suas letras fosse inspirada (mais não se pode aí dizer, porque a inspiração é, com efeito, objeto da fé; é qualitativamente dialética, não é de se alcançar por meio de quantificação). Além disso, não há nenhum vestígio de contradição nos livros sagrados. Pois sejamos precavidos em nossa hipótese: basta que surja uma palavra como boato sobre tal coisa, para que os parênteses apareçam de novo e a inquietude filológico-crítica prontamente desencaminhe alguém. No geral, o que é necessário aqui para que [VII 18] a coisa possa ser fácil e

simples é meramente uma precaução dietética, uma renúncia a qualquer interpolação erudita, que num 1, 2, 3 poderia degenerar para se tornar num parêntese de 100 anos. [...] Então, suposto que tudo esteja em ordem com relação às Sagradas Escrituras – e daí? Alguém então que não tinha a fé chegou agora um único passo mais próximo da fé? Não, nem um único. Pois a fé não resulta de uma deliberação científica direta, e nem chega diretamente; ao contrário, perde-se nessa objetividade aquela atitude de interesse infinito, pessoal e apaixonado, que é a condição da fé, o ubique et nusquam através da qual a fé pode nascer. – Aquele que tinha a fé ganhou alguma coisa em relação ao poder e à força da fé? Não, nem um tiquinho; nesse conhecimento prolixo, nessa certeza que paira à porta da fé e suspira por ela, ele está antes numa posição tão perigosa que vai precisar de muito esforço, muito temor e tremor para não cair em tentação, e confundir conhecimento com fé. Enquanto que até agora a fé teve na incerteza um pedagogo proveitoso, ela deveria ter seu maior inimigo na certeza. De fato, se se exclui a paixão, a fé deixa de existir, e certeza e paixão não se atrelam juntas. Tomemos uma analogia para ilustrá-lo. Aquele que crê que existe um Deus e também uma Providência, tem assim mais facilidade de preservar a fé, mais facilidade de adquirir de modo determinado a fé (e não uma fantasia) num mundo imperfeito, onde a paixão é mantida vigilante, [VII 19] antes do que num mundo absolutamente perfeito. Em tal mundo, a fé é, de fato, impensável. Por isso, também se aprende que a fé será abolida, na eternidade. Que sorte, então, que esta hipótese desejada, o mais belo dos desejos da Teologia crítica, seja uma impossibilidade, porque mesmo sua mais perfeita realização seria ainda uma aproximação. E, de novo, que sorte para os homens da ciência que de modo algum a falha seja deles! Se todos os anjos unissem seus esforços, eles ainda assim só seriam capazes de produzir uma aproximação, porque no que se refere ao conhecimento histórico uma aproximação é a única certeza – mas também é pequena

demais para que sobre ela se construa uma bem-aventurança eterna. / Eu suponho então o oposto, que os inimigos tiveram sucesso em provar o que queriam em relação às Escrituras, com uma certeza que supera o mais caloroso desejo do mais odioso dos inimigos – e daí? O inimigo, assim, aboliu o cristianismo? De modo algum. Ele prejudicou o crente? De modo algum, nem um tiquinho. Ganhou o direito de se eximir da responsabilidade de não ser um crente? De modo algum. Isto é, só porque esses livros não são desses autores, não são autênticos, não são integri, não são inspirados (isso não pode ser refutado, pois é um objeto da fé), daí não segue que esses autores não existiram e, acima de tudo, que Cristo não tenha existido. Até aí, o crente está ainda igualmente livre para aceitar isso, igualmente livre, notem bem; pois se o aceitasse em virtude de uma demonstração, estaria a ponto de abandonar a fé. Se as coisas chegam tão longe, o crente terá sempre alguma culpa se foi ele mesmo quem convidou e quem começou a colocar a vitória nas mãos da descrença, ao desejar ele mesmo demonstrar. Aqui reside o nó da questão, e eu novamente retorno à Teologia erudita. Para quem serve a demonstração? A fé não precisa dela, pode até mesmo considerá-la sua inimiga. Ao contrário, quando a fé começa a se envergonhar de si mesma; quando, como uma amante que não se contenta com amar, mas que no fundo se envergonha de seu amado e por isso precisa provar que ele é algo de notável; portanto, quando a fé começa a perder a paixão; portanto, quando a fé começa a deixar de ser fé, aí a demonstração se torna necessária para que se possa desfrutar da consideração burguesa da descrença. Sobre as tolices retóricas perpetradas neste ponto pelos oradores eclesiásticos, pela confusão de categorias, aí, é melhor nem falar (KIERKEGAARD, 2013: 34-36).

Para que serve a demonstração? Não é esta uma boa pergunta, bem pertinente? A

demonstração objetiva não basta, pois ainda será preciso que o sujeito, apaixonada e infinitamente interessado, se relacione com a decisão, transformando a sua decisão da questão numa verdadeira “resolução”.

Se o assunto é tratado objetivamente, o sujeito não pode relacionar-se apaixonadamente com a decisão; e, menos ainda, estar apaixonadamente, infinitamente interessado. É uma autocontradição e, nesse sentido, é cômico interessar-se infinitamente em relação a algo que em seu ponto máximo continua sempre apenas uma aproximação. Se a paixão é adicionada apesar disso, aparece o zelo. Para a paixão infinitamente interessada cada pinga do i terá um valor infinito. A falha não está na paixão infinitamente interessada, mas no fato de que seu objeto se tenha tornado um objeto aproximativo. O exame objetivo, de qualquer modo, permanece de geração em geração precisamente porque os indivíduos (os examinadores) tornam-se mais e mais objetivos, menos e menos infinitamente, apaixonadamente, interessados. [VII 21] Sob a pressuposição de que, por este caminho, se iria continuar a demonstrar e a procurar a demonstração para a verdade do cristianismo, algo de curioso iria por fim surgir: que justamente quando se terminasse a demonstração de sua verdade, o cristianismo teria deixado de existir como algo presente; ter-se-ia tornado de tal modo histórico, que seria algo passado cuja verdade, isto é, cuja verdade histórica, teria agora sido trazida a um ponto de confiabilidade. Deste modo, a aflita profecia de Lucas 18, 8 poderia cumprir-se: Mas quando o Filho do homem voltar, encontrará a fé sobre a Terra? / Quanto mais objetivo se torna o examinador, menos ele constrói uma bem-aventurança eterna, isto é, sua felicidade eterna em sua relação com seu exame, pois uma felicidade eterna é uma questão apenas para a subjetividade apaixonada e infinitamente

interessada. O examinador (seja ele um pesquisador erudito ou um improvisador membro da congregação) agora compreende a si mesmo objetivamente no limite da vida, de acordo com o seguinte discurso de despedida: Quando eu era jovem, duvidava-se de tais e tais livros. Agora sua autenticidade foi demonstrada, porém, em compensação, recentemente levantou-se uma dúvida acerca de alguns livros que nunca antes tinham sido questionados. Mas por certo há de aparecer ainda algum erudito, etc. (KIERKEGAARD, 2013: 37s).

Essas citações, talvez longas demais, mesmo em se tratando de textos quase desconhecidos de um filósofo dinamarquês da primeira metade do século XIX, parecem contudo corroborar suficientemente a hipótese levantada da cumplicidade entre este pensador e seu antecessor, o *Aufklärer* Lessing. Concluamos então com uma citação mais curta, na qual os próprios termos parecem ter sido transplantados dos textos de Lessing, como aquele sobre a prova do espírito.

O cristianismo é espírito; espírito é interioridade; interioridade é subjetividade; subjetividade é essencialmente paixão e, em seu máximo, uma paixão infinita e pessoalmente interessada na felicidade eterna. / Logo que se exclui a subjetividade, e se tira da subjetividade a paixão, e da paixão o interesse infinito, não resta absolutamente nenhuma decisão, nem sobre este problema nem sobre qualquer outro. Toda decisão, toda decisão essencial, baseia-se na subjetividade (KIERKEGAARD, 2013: 38).

Não pretendo, é claro, ter esgotado o assunto. A intenção era apenas chamar a atenção para algumas coincidências e aproximações. Não cabe aqui, infelizmente, reproduzir em detalhes, como já foi feito

em outros lugares, as tensões entre Lessing e Jacobi, e nem mesmo verificar agora a relação do filósofo da fé que é Kierkegaard, com o fideísta Jacobi, inventor de um *salto mortale* que serviria para a reintrodução da subjetividade no contexto espinosiano, mas que Lessing recusou com graça e suavidade, apelando para “suas velhas pernas e sua cabeça pesada”. Haveria muita coisa para acrescentar, mas talvez o aqui apresentado já dê bastante material para futuras discussões.

Na continuação do *Pós-escrito*, Climacus discutirá em seguida se por acaso a Igreja, enquanto instituição real e presente, poderia servir para a demonstração objetiva da verdade do cristianismo. E ele mostra que tal prova objetiva não se sustenta, tão pouco quanto aquela outra prova que se fundamentaria na persistência da religião cristã por tantos e tantos séculos. A demonstração objetiva não bastando, somos então obrigados a buscar nas melhores formas da subjetividade (bem compreendida, é claro), a base para a construção de uma felicidade eterna, que sempre supõe um interesse apaixonado e infinito. Digo que isso deve ser bem compreendido porque é já um lugar comum resumir (falsamente) o pensamento de Kierkegaard a uma frase que ocorrerá na sequência desta obra: “a subjetividade é a verdade”. Só poderá absolutizar esta frase e condenar seu autor como subjetivista quem não chegar a ler a página seguinte, na qual se afirmará que a mesma coisa pode ser dita, de uma maneira ainda mais profunda, com as seguintes palavras: “a subjetividade é a inverdade”. Parece um paradoxo, mas se há alguma lógica neste autor (e há muitíssima, como já o sabia Wittgenstein) então ao menos fica vedado interpretar a subjetividade kierkegaardiana, que se inspira fartamente em Lessing,

como uma forma simplória de subjetivismo, ou de um existencialismo *à la* “*Chiquita bacana lá da Martinica*”, personagem de uma velha marchinha de carnaval, que era existencialista, com toda razão, e só fazia o que mandava o seu coração. Isso, porém, não é Kierkegaard, nem tampouco Lessing.

Referências Bibliográficas

LESSING, G. E. *Lessings Werke* (5 volumes, com XI Bänden). Stuttgart: Göschen'sche, 1874.

LESSING, G. E. *Escritos filosóficos y teológicos*. Introducción, traducción y notas de Agustín Andreu. Barcelona: Anthropos; Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1990.

KIERKEGAARD, S. A. *Pós-escrito às Migalhas filosóficas*. Volume I. Trad. de Alvaro L. M. Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KIERKEGAARD, S. *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Climacus*. Trad. de Ernani Reichmann e Alvaro Valls. 2ª. Ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

POLITIS, H. *Le vocabulaire de Kierkegaard*. Paris: Elipses, 2002.

VALLS, A. L. M. “Um pensador subjetivo. A relação do pensamento de Kierkegaard com os escritos de Lessing e Jacobi no que toca à fé cristã”. Revista *CULT*, n.º, ano 16, maio 2013, pp. 31-34.