

# Kierkegaard, lessing e o problema das *Migalhas Filosóficas*

## *Kierkegaard, lessing and the problem of philosophical crumbs*

Ramon Bolívar C. Germano

Universidade Federal da Paraíba - UFPB

[bolivargermano@gmail.com](mailto:bolivargermano@gmail.com)

### Resumo

O presente artigo visa à apresentação e ao esclarecimento daquilo que Kierkegaard (sob a pena do pseudônimo Johannes Climacus) chamou de "o problema das *Migalhas*". Como momento central da crítica kierkegaardiana ao tratamento objetivo da verdade do cristianismo, o problema das *Migalhas* remonta a um pequeno ensaio de G. E. Lessing e prefigura o que mais tarde, no *Pós-Escrito conclusivo não-científico às Migalhas Filosóficas*, será desenvolvido mais detida e especificamente como o problema subjetivo da verdade do cristianismo, isto é, como o problema do tornar-se cristão. Obviamente o problema em questão, sintetizado nas três perguntas que abrem as *Migalhas Filosóficas*, está inserido em uma ampla problemática cuja apresentação e desenvolvimento é assumido pela obra de Kierkegaard como um todo. Tendo em vista as complexidades aqui envolvidas, o artigo se propõe a analisar o "problema das *Migalhas*" dentro dos limites de sua formulação preliminar. Em termos gerais mostra-se como Clímacus, embora se aproxime sobremaneira de Lessing, desenvolve uma crítica a algumas das ideias defendidas pelo pensador alemão e como dá ao *problema* um desenvolvimento mais lúcido e abrangente.

**Palavras-chave:** Lessing. Kierkegaard. Problema das Migalhas. Demonstração. Fé.

### Abstract

The present article aims at presentation and clarification of what Kierkegaard (under the pseudonym's pen Johannes Climacus) called "the problem of *Crumbs*". As central moment of the kierkegaardian's critique to the objective treatment of the Christianity's truth, the problem of *Crumbs* remount to a G. E. Lessing's short essay and prefigure what afterwards, in the *Concluding unscientific postscript to the Philosophical Crumbs*, will be developed more fully and specifically as the subjective problem of the Christianity's truth, namely, as the problem of become a Christian. Obviously, the problem in question, synthesized in the three interrogations that open the *Philosophical Crumbs*, is inserted into ample set of problems whose presentation and development is assumed by the work of Kierkegaard as a whole. In view of the complexities involved here, the article proposes to analyze the problem of *Crumbs* within the limits of their preliminary formulation. In general terms, it is shown as Clímacus, although it is exceedingly close to Lessing, develops a critique of some of the ideas advocated by the German thinker and as gives to the problem a more lucid and comprehensive development.

**Key words:** Lessing. Kierkegaard. Problem of Crumbs. Demonstration. Faith.

### Introdução

Em seu *Pós-Escrito*<sup>1</sup>, J. Climacus a certa altura escreve: "(...) se o cristianismo é essencialmente algo objetivo, aí cabe ao observador ser objetivo; mas se o cristianismo é essencialmente subjetividade, então é um erro que o observador seja objetivo" (KIERKEGAARD, 2013, p. 58).

Para a consideração objetiva, o cristianismo é algo cuja verdade pode ser obtida objetivamente, isto é, seja por uma ponderação histórica, que procura torná-lo tão verossímil quanto possível, reunindo informações historiográficas, documentais, etc., seja por um empenho especulativo, que encontra a verdade filosoficamente ao mesmo tempo em que pretende identificá-la com a verdade cristã. No entanto "O cristianismo não pode ser observado objetivamente, justamente porque ele quer levar a subjetividade até seu ponto extremo" (KIERKEGAARD, 2013, p. 62). E levar a subjetividade até este ponto significa torná-la infinitamente interessada em sua felicidade eterna. Quando se é objetivo, no entanto, renuncia-se exatamente a este interesse infinito, pessoal e apaixonado pela felicidade eterna. Com efeito, uma felicidade eterna é objetivamente incerta ou, com outras palavras, permanece sempre como uma incerteza objetiva. Assim, quando o indivíduo deseja basear sua felicidade eterna em um saber objetivo, quando busca na objetividade o que só poderia encontrar subjetivamente, então surge a desproporção, a discrepância do objetivo, e o indivíduo torna-se cômico<sup>2</sup>.

A objetividade sempre busca uma maior clareza em relação ao seu objeto; está sempre à procura da certeza confirmadora, o que poderíamos expressar dizendo, se nos fosse permitido falar assim, que a *certeza* é a paixão da objetividade. Assim pensa uma "cabeça" objetiva:

"Logo que haja certeza e clareza acerca da verdade do cristianismo, serei bem homem para aceitá-lo; evidente". Mas a desgraça é que, com sua forma paradoxal, a verdade do cristianismo tem algo em comum com a urtiga: a subjetividade sólida apenas se queima, quando deseja assim sem mais nem menos agarrar o cristianismo, ou melhor (...), simplesmente ela não o agarra; capta sua verdade objetiva de modo tão objetivo que ela mesma fica do lado de fora (KIERKEGAARD, 2013, p. 51).

Não há, portanto, nenhuma passagem objetiva para o cristianismo. A porta estreita é tão mais estreita quão mais larga é a objetividade com a qual se quer entrar. Assim, pelo caminho da objetividade o problema jamais virá à tona, pois o problema reside justamente na *decisão*. A questão é posta para a subjetividade, pois diz respeito à escolha subjetiva que o indivíduo tem de fazer ante a verdade do cristianismo. Desta forma, "o problema não é o da verdade do cristianismo, mas sim sobre a relação do indivíduo com o cristianismo" (KIERKEGAARD, 2013, p. 21). Como Climacus explica no *Pós-Escrito*,

---

<sup>1</sup> Trata-se do *Pós-Escrito Conclusivo Não-Científico às Migalhas Filosóficas* (1846), editado por Kierkegaard e assinado pelo pseudônimo Johannes Clímacus, mesmo autor das *Migalhas Filosóficas* (1844).

<sup>2</sup> Sobre isto ver a *Primeira Parte do Pós-Escrito*.

A questão posta aqui não é, pois, a da verdade do cristianismo neste sentido em que, se ela estivesse resolvida, a subjetividade a adotaria, pronta e amavelmente. Não, a questão é saber se o sujeito a aceita. Crer que a passagem de algo objetivo a uma aceitação subjetiva se produz diretamente, seguindo naturalmente a uma deliberação objetiva, não pode ser considerado senão como um extravio na ilusão (não saber que a decisão reside na subjetividade) ou como uma escusa astuciosa (que retarda a decisão ao tratá-la como um assunto objetivo, o qual de toda eternidade não é suscetível de solução), pois esta passagem é justamente o que é decisivo e a aceitação objetiva não é (*sit venia verbo*) senão paganismo ou falta de reflexão (KIERKEGAARD, 1978, p. 219).

A “mais terrível decisão” que o cristianismo traz consigo, sustenta-se na tensão de um problema, sem o qual a decisão não mais existiria ou não seria mais uma decisão. É precisamente sobre este problema que pretendemos nos debruçar no presente trabalho. Clímacus chamou-o de “o problema das *Migalhas*”, pois o mérito de anunciá-lo e “desembaraçá-lo de toda tagarelice” pertence àquele opúsculo de 1844, as *Migalhas Filosóficas ou Um bocadinho de filosofia*<sup>3</sup>.

Nosso objetivo aqui não consiste em outra coisa senão na colocação e esclarecimento do problema: em que ele consiste e de que maneira Climacus o formula previamente. Para tanto nos remetemos a um pequeno ensaio de Gotthold Ephraim Lessing, intitulado *Sobre a demonstração em espírito e força* (*Über den Beweis des Geistes und der Kraft*) com o objetivo de mostrar como o problema das *Migalhas* é formulado nos termos do texto do pensador alemão. Lessing, com efeito, lança a semente do problema, atentando para a contradição essencial que ele envolve e que influi decisivamente na relação do indivíduo para com o cristianismo.

## **Sobre os Fragmentos de um anônimo**

Antes de tratarmos especificamente do ensaio de Lessing *Sobre a demonstração em espírito e força*, temos de nos remeter a um escrito anterior intitulado *Algo mais sobre os papéis de um anônimo no tocante à revelação*. Ora, este “Algo mais” faz referência a outro escrito

---

<sup>3</sup> As *Migalhas Filosóficas ou um bocadinho de filosofia* foram publicadas em 13 de junho 1844, quatro dias antes da publicação de *O Conceito de Angústia* e dos *Prefácios*. Para as *Migalhas* Kierkegaard criou um pseudônimo, Johannes Clímacus, que mais tarde reapareceria como o autor do *Postscriptum Conclusivo Não-Científico às Migalhas Filosóficas* (1846). Clímacus não é um pseudônimo como os demais. Ele possui uma biografia, uma personalidade e uma psicologia próprias, de modo que até poderíamos tratá-lo como uma personagem. Em *Johannes Clímacus ou De Omnibus Dubitandum Est* encontra-se uma descrição de sua vida desde a infância, passando pela juventude, até o desenvolvimento de suas próprias reflexões filosóficas. Clímacus confessa-se o único dinamarquês que não consegue ser cristão, no interior da cristandade enquanto um fenômeno social, político, geográfico, etc. Ele sabe que o cristianismo é uma mensagem existencial que não pode ser reduzida a uma simples questão geográfica. Assim, ao invés de duvidar que os outros sejam cristãos, Clímacus tenta explicar porque ele mesmo não consegue sê-lo. Torna-se, portanto, um dos pseudônimos que mais auxiliam Kierkegaard em sua tarefa de “exumar os conceitos do cristianismo”. O pseudônimo-autor também se declara um pensador incapaz de servir ao Sistema. Daí o título ironicamente despretensioso de seu opúsculo, que não pretende ser um sistema de filosofia, mas simples *Migalhas Filosóficas*. O título da obra faz referência a uma passagem do *Hippias Maior* de Platão, onde se lê: “– Mas, Sócrates, que pensas de nossa discussão? Como disse há pouco, são aparas e migalhas de argumentos reduzidos a pedacinhos” (304a).

precedente – que não discutiremos aqui – intitulado *Sobre a tolerância dos deístas: fragmento de um anônimo*.

Os referidos *papeis* (ou fragmentos) foram encontrados entre alguns manuscritos adquiridos pela biblioteca da qual Lessing era curador. Os textos – de uns trinta anos antes – não traziam a identificação de autoria nem a data de sua elaboração. Apesar disso, Lessing resolve publicar um dos fragmentos.

Dada a impressão causada no público pelo primeiro fragmento, *Sobre a tolerância dos deístas*, Lessing decide-se a tornar públicos outros cinco fragmentos, seguidos, quando necessário, de algumas observações suas. Destes cinco fragmentos, apenas o segundo nos interessa, uma vez que o texto *Sobre a demonstração em espírito e força* é, a princípio, elaborado como resposta a uma contestação feita a este *fragmento anônimo*.

O segundo fragmento trata da *Impossibilidade de uma revelação em que possam crer todos os homens de modo fundado*. Aqui, a noção de revelação, muito cara à Lessing, assume um papel central.

Para o autor, todo e qualquer indivíduo tem de ter um conhecimento fundado da revelação, isto é, um conhecimento pessoal, histórico, por experiência própria. Ora, como não é possível que uma só revelação alcance a todos os homens de maneira fundada, isto é, clara e distintamente (tema do *segundo fragmento*), seriam necessárias diversas revelações, em lugares de tempos diferentes, para diversos povos. O que nos interessa aqui, no entanto, é apenas o fato de que Lessing defende a impossibilidade de uma única revelação em que possam crer todos os homens de modo fundado. Exatamente esta ideia será contestada por Johan Daniel Schumann (1714-1787), diretor do Liceu de Hannover, a quem Lessing dirige a carta *Sobre a demonstração em espírito e força*, que será abordada em seguida.

## **Sobre a demonstração em espírito e força<sup>4</sup>**

J. D. Schumann contestou em particular o segundo fragmento e defendeu justamente o oposto daquilo a que este se propunha. Schumann afirmava que aquela única revelação em que todos os homens podem crer de modo fundado, era não só possível, mas se concretizava na revelação judaico-cristã. Com efeito, esta dispunha de provas evidentes, isto é, profecias cumpridas e milagres realizados dos quais não se poderia duvidar. Para melhor assegurar sua tese, Schumann recorre a uma passagem do *Contra Celso*, de Orígenes, onde se comenta I Cor. 2, 4 (“A minha palavra e a minha pregação não consistiram em linguagem persuasiva de sabedoria, mas em demonstração do *Espírito* e de *poder*”). *Segue um trecho da passagem do Contra Celso:*

---

<sup>4</sup> Sobre o ensaio de Lessing e sua relação com Kierkegaard conferir as análises desenvolvidas em BENTON, 2006, pp. 27-44; MICHALSON, S/A, pp. 324-334 e PAULA, 2009.

*Mas temos que dizer, ademais, que há outra demonstração própria de nossa doutrina, mais divina que a que se toma da dialética grega. Esta demonstração mais divina chama-a o apóstolo de demonstração de espírito e de força (I C. 2, 4); de espírito, primeiramente, por razão das profecias capazes de persuadir a quem as lê, destacadamente no que diz respeito a Cristo; de força, em segundo lugar, pelos milagres e prodígios que se pode demonstrar haver sucedido, dentre outros muitos argumentos, pelo fato de que ainda se conservam vestígios deles entre aqueles que vivem segundo a vontade do Logos (Versión de D. Ruiz Bueno, Orígenes. Contra Celso, Madrid 1967, I 2). (LESSING, 1982, p.450).*

Em resposta a Schumann, Lessing elabora um breve texto intitulado “Sobre a demonstração [ou prova] em espírito e força” (*Über den Beweis des Geistes und der Kraft*)<sup>5</sup>. Aqui Lessing parte da diferenciação entre as profecias cumpridas (e os milagres realizados) cujo cumprimento é vivido atual e pessoalmente, e os *relatos* históricos desses milagres e profecias cumpridas. Para Lessing, uma coisa são os milagres (e as profecias) que vemos com nossos próprios olhos, e outra coisa são os milagres que conhecemos apenas através do relato histórico de pessoas que dizem tê-los visto e comprovado. Aqui o tema da demonstração (ou da prova) , como antecipa o título, já está posto. A primeira geração de cristãos teria disposto da vantagem de ter podido testemunhar em primeira mão (ou imediatamente) os milagres e profecias cumpridas. A verdade do cristianismo, neste caso, teria sido confirmada através da “*demonstração em espírito e força*”. Quem poderia duvidar diante duma prova tão contundente? Nas palavras de Lessing: “quem poderia impedir que eu me submetesse a essa *prova em espírito e força*, como a chama o Apóstolo?” (LESSING, 1982, p. 396). Assim, Lessing sustenta que a relação do contemporâneo para com Cristo, para com os milagres e profecias cumpridas, seria uma relação *imediata* (ou direta). A relação do pósteros, por sua vez, seria *mediata*:

As profecias que se cumprem diante de meus olhos, os milagres que sucedem diante de meus olhos, influem *diretamente*. Mas as notícias de profecias e milagres cumpridos, têm de influir *mediante* algo que lhes tira toda a força. (LESSING, 1982, p. 396)

Daí o problema (contra Schumann): “essa prova em espírito e força já não tem agora nem espírito nem força, mas tem caído à categoria de testemunhos humanos sobre o espírito e a força” (LESSING, 1982, p. 396). A distância de mais de 15 séculos que separa Lessing dos milagres operados por Cristo e pelos primeiros padres da igreja, tira da *prova* todo o seu poder de persuasão. Lessing expressa a questão nos seguintes termos:

Com exigir-se de mim, que as mesmas e incompreensíveis verdades nas quais acreditavam as pessoas há mil e seiscentos e mil e oitocentos anos pelo mais

---

<sup>5</sup> Sobre Lessing (e sua relação com Kierkegaard) ver também THOMPSON, 2009.

enérgico motivo, devam ser cridas por mim com tanta energia por um motivo infinitamente menor? (LESSING, 1982, p. 396)

A princípio, portanto, o problema é posto em termos temporais. A distância temporal daquela “prova em espírito e força”, isto é, a ausência atual de sua ocorrência, constitui um entrave à crença do cristão. Neste sentido os contemporâneos seriam privilegiados frente aos pósteros. Sua fé seria favorecida pela força “enérgica” dos prodígios. Os pósteros, por sua vez, estariam privados daquela *demonstração*, isto é, careceriam de um motivo objetivo que servisse de prova para a sua crença.

Lessing, no entanto, não se limita apenas à formulação do problema criado por este “abismo temporal”. Para o autor, as notícias de profecias e milagres cumpridos só podem ser atendidas como o são as *verdades históricas*. Segue-se, assim, um desdobramento consequente da questão inicial. O problema intensifica-se quando se pretende que tais *verdades históricas* – que, enquanto tais, não podem ser demonstradas – sejam atendidas ou cridas como o são as *verdades demonstradas*. O texto segue na contestação de tal pretensão. Segundo Lessing, pretende-se (de maneira equivocada) que as “notícias daquelas profecias e milagres” sejam infinitamente mais atendíveis do que realmente podem ser (enquanto verdades históricas). Daí a frase mais enfática de todo o texto: “As *verdades históricas*, como contingentes que são, não podem servir de prova das verdades de razão, como necessárias que são” (LESSING, 1982, p. 397)

Neste ponto a influência de Leibniz é patente. Com efeito, no número 33 da *Monadologia* (que aqui reproduzimos a partir da tradução feita por Valls) lê-se:

Há também duas espécies de verdades, as de razão, e as de fato. As verdades de razão são necessárias e seu oposto é impossível, e as de fato são contingentes, e o oposto delas é possível. Quando uma verdade é necessária, a razão dela pode ser encontrada pela análise, permutando-a por idéias e por verdades mais simples, até que se chegue às primitivas<sup>6</sup>.

Devemos ter em mente que para os pensadores iluministas educados de maneira racionalista, as verdades religiosas deveriam ser *universalmente* acessíveis e, uma vez que somente as verdades necessárias têm um domínio *universal*, as verdades religiosas deveriam ser também necessárias. Ora, o que Lessing faz é acentuar que as verdades a que ele tem acesso são verdades de fato (verdades históricas), isto é, contingentes. As implicações são claras: quem renegaria a todo um conhecimento apenas pelo fato de que tal conhecimento entra em conflito com uma crença (ou uma fé) histórica? Como uma verdade histórica, em sua contingência, pode obrigar-me a crer em algo que se opõe à minha razão?

---

<sup>6</sup> Conforme apresentação feita por Álvaro Valls de *Migalhas Filosóficas* (KIERKEGAARD, 2008, p. 14).

Este é o ponto máximo da problemática. Lessing tenta mostrar que a incapacidade de opor uma objeção de peso aos testemunhos de alguém, não pode nos obrigar a crer – baseados nestes testemunhos – em algo que se oponha à nossa razão. Por mais que aceitemos como histórico, por exemplo, o fato de que Cristo ressuscitou, relatado pelas Escrituras, tal crença histórica não nos obriga a crer que Cristo é o Deus vivo. As verdades históricas não podem servir de base ou de prova para uma crença deste tipo.

Eu creio de bom grado que o Cristo a cuja ressurreição não posso opor uma objeção histórica importante, tenha dito ser o filho de Deus e creio que por isto seus discípulos tiveram-no como tal. Pois estas verdades, como verdades pertencentes a uma e mesma classe, se seguem naturalmente uma das outras. Mas saltar desta verdade histórica a uma classe de verdades totalmente distintas e exigir de mim que forme, segundo aquela, todos os meus conceitos metafísicos e morais; exigir-me que modifique todas as minhas ideias fundamentais sobre a essência da Divindade segundo aquela [verdade], porque não posso opor nenhum testemunho crível contra a ressurreição de Cristo; se isto não é uma μεταβασις εις αλλο γενος (passagem para um outro gênero), não sei o que Aristóteles entendia por isto (LESSING, 1982, p. 398).

Em linhas gerais, portanto, a questão é a seguinte: como é possível que sobre a probabilidade (ou a contingência) histórica fundamentemos nossa crença em algo não-histórico (e que nos parece absurdo)?<sup>7</sup> Como podemos renunciar às nossas “ideias fundamentais”, i.e, como podemos renunciar à nossa própria razão baseados numa verdade meramente contingente? Como, sobre um saber histórico, podemos fundamentar nossa relação com a eternidade?<sup>8</sup>

Lessing mostra, portanto, que há um abismo entre as verdades históricas – as únicas que ele tem acesso – e o gênero de verdades que o cristianismo exige que ele aceite. “Esse” – escreve o autor – “esse é o fosso largo e repugnante que eu não posso ultrapassar, não importa quantas vezes e sinceramente eu tenha tentado dar o salto”<sup>9</sup> (LESSING, 2005, p. 87).

## O Problema das Migalhas Filosóficas

Ao tomarmos conhecimento do pequeno texto de Lessing e das questões por ele suscitadas, percebemos, logo nas primeiras linhas das *Migalhas Filosóficas*, a relação que o opúsculo de Climacus mantém com aquele ensaio. Com efeito, as três questões que abrem as *Migalhas* e que constituem o leitmotiv de toda a obra são – se podemos falar dessa forma – uma contribuição de Lessing. As questões são as seguintes:

---

<sup>7</sup> Veremos mais adiante como J. Climacus desenvolve a questão e a explica fazendo uso de uma nova terminologia.

<sup>8</sup> Deve ficar claro que Lessing, em seu ensaio, não faz referência direta à eternidade. Apenas em Clímacus a questão será tratada nestes termos.

<sup>9</sup> Como explica Valls na Apresentação às *Migalhas Filosóficas*: “É daí que provém a idéia do ‘salto’ ou do ‘salto mortale’, de que tanto se falará no *Postscriptum*” (KIERKEGAARD, 2008, p.14).

Pode haver um ponto partida histórico para uma consciência eterna? Como pode um tal ponto de partida interessar-me mais do que historicamente? Pode-se construir uma felicidade eterna sobre um saber histórico? (KIERKEGAARD, 2008).

No segundo capítulo da Seção 1 da Segunda Parte do *Pós-Escrito*, Climacus mostra como o problema das *Migalhas* relaciona-se com o ensaio de Lessing. Segundo Climacus “Lessing se opõe ao que eu chamaria de introduzir-se quantitativamente numa decisão qualitativa” (KIERKEGAARD, 2013, p. 99). Climacus está ciente de que o que Lessing contesta é a transição direta da confiabilidade histórica para a decisão de uma felicidade eterna. Note-se que Climacus introduz a noção de felicidade eterna, que não está presente no ensaio do alemão, senão de maneira implícita, isto é, se levarmos em conta que se trata ali do cristianismo e que este tem por promessa a felicidade eterna para o indivíduo infinitamente interessado.

Ao constatar que há um abismo entre as verdades históricas e o gênero de verdades que o cristianismo exige que ele aceite, Lessing acentua a tensão introduzida pelo cristianismo entre o temporal (o histórico) e o eterno. No entanto, o ensaio de Lessing não consegue levar a questão às suas últimas consequências dialéticas. Ali a contemporaneidade é supervalorizada em relação à posteridade, uma vez que teria acesso direto àqueles prodígios que atuariam como uma prova enérgica em favor da fé. No decorrer deste trabalho veremos como Climacus aprofunda o problema ao mostrar que a contemporaneidade, como os relatos históricos, não pode ser mais do que uma *ocasião* e que, assim, não tem vantagem alguma frente à posteridade. Mas deixemos isso para mais tarde. Por ora nos interessa a importância de Lessing para a formulação do problema das *Migalhas*.

Assim Clímacus expõe o problema:

O cristianismo é algo histórico (em relação ao qual o mais elevado conhecimento é apenas uma aproximação, a mais magistral consideração histórica é apenas o mais magistral “tão-bom-quanto”, ou “quase”), e contudo, *qua* histórico, e precisamente por meio do histórico, se propõe a ter significação decisiva para a felicidade eterna de alguém (KIERKEGAARD, 2013, p. 30).

Ora, mas foi justamente isto que Lessing, recorrendo a Aristóteles, chamou de uma μεταβασις εις αλλο γενοσ (passagem para um outro gênero), embora – não esqueçamos – tenha mantido a ilusão de que esta μεταβασις não existia para as testemunhas oculares dos prodígios e profecias cumpridas<sup>10</sup>.

Para designar essa mudança de um gênero a outro Lessing empregou a palavra “salto” (*Sprung*). Climacus transcreve a passagem original que aparece assim: “*Das, das ist der garstige*

---

<sup>10</sup> Ou pelo menos que esta *metabasis* estaria perfeitamente explicada em se tratando dos contemporâneos de Cristo favorecidos pelo poder dos prodígios. Lessing desconsidera, dentre outras coisas, que a própria fé nos prodígios já constitui uma *metebasis eis allo genos*.



*breite Graben, über den ich nicht kommen kann so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe* (KIERKEGAARD, 2013, p. 102)<sup>11</sup>.

Climacus, analisando a passagem, mostra como a ênfase deve ser posta no salto, e não na largura do fosso. É a aversão dialeticamente apaixonada ao salto que torna o fosso infinitamente largo. Se o fosso é largo ou estreito, pouco importa: um salto é sempre um salto; uma tomada de decisão. “O salto”, diz Climacus, “é a categoria da decisão” (KIERKEGAARD, 2013, p. 103) e, enquanto tal, é qualitativamente dialético. Assim não há nenhuma passagem ou transição aproximativa que conduza diretamente ao salto. Estar muito próximo de dar o salto não significa absolutamente nada. O “salto” expressa uma mudança qualitativa em relação a qual todo empenho quantitativo é irrelevante. Se estou, por exemplo, pouco ou muito seguro da confiabilidade histórica deste ou daquele relato, isto não contribui para uma decisão eterna. O fato é que a transição não se dá pela reflexão ou pela mediação, mas pela paixão<sup>12</sup>.

Desse modo, o problema em questão, que será apresentado nas *Migalhas* sob a forma de um experimento teórico desvinculado do cristianismo, é o problema da relação do indivíduo para com o cristianismo. Já na Introdução do *Pós-Escrito*, Climacus, utilizando a si mesmo como exemplo, expõe assim a questão:

Eu, Johannes Clímacus, nascido e criado nesta cidade e tendo agora trinta anos de idade, um ser humano comum como a maioria das pessoas, assumo que o maior dos bens, chamado felicidade eterna, espera por mim do mesmo modo como espera por uma empregada doméstica ou por um professor. Ouvi dizer que o cristianismo é um pré-requisito a este bem. E agora pergunto como posso entrar em relação com esta doutrina (KIERKEGAARD, 2013, p. 21).

Quando um indivíduo infinitamente interessado em sua felicidade pretende relacionar-se com o cristianismo, depara-se com um fenômeno histórico que, enquanto histórico, pretende ser para o indivíduo o ponto de partida de sua felicidade eterna. Daí o problema que se remete à Lessing e que será tratado de maneira muito singular nas *Migalhas Filosóficas*, com outras palavras: como um indivíduo pode se relacionar com uma mensagem histórica que pretende interessar-lhe de uma maneira não meramente histórica, isto é, como o ponto de partida de sua felicidade eterna?

## **O desenvolvimento do problema: uma breve referência ao *Pós-Escrito***

---

<sup>11</sup> [Esse, esse é o fosso largo e feio que não posso ultrapassar, por mais que, com frequência e seriamente, eu tenha tentado o salto].

<sup>12</sup> O tema da paixão e sua relação com uma decisão eterna será aprofundado na análise desenvolvida nas *Migalhas*, onde entram em discussão os conceitos de paradoxo, fé, dentre outros.

Nas últimas páginas de suas *Migalhas Filosóficas*, Johannes Climacus fala de uma possível continuação do seu folheto. O objetivo de tal continuação seria, em bom português, o de “dar nome aos bois”, designar as coisas com o seu verdadeiro nome e “revestir o problema de seu costume histórico”. A única referência ao cristianismo (que aparece no último parágrafo das *Migalhas*) já antecipa o que seria este costume histórico. Segundo Climacus:

(...) não é difícil perceber qual será a roupagem histórica da continuação. Como se sabe, o cristianismo é, com efeito, o único fenômeno histórico que, apesar de histórico, melhor dito, precisamente por causa do histórico, pretendeu ser para o indivíduo o ponto de partida de sua consciência eterna, pretendeu interessar-lhe de uma outra maneira que não a meramente histórica, pretendeu fundamentar-lhe a sua salvação em sua relação a algo histórico (KIERKEGAARD, 2008, p. 155).

Menos de dois anos depois, em fevereiro de 1846, seria publicado o *Pós-Escrito Conclusivo Não-Científico às Migalhas Filosóficas* – obra extensa e que se apresentava como a continuação prometida, mas que ao mesmo tempo pretendia ser uma nova abordagem do problema das *Migalhas*. Kierkegaard chamou-a de “o ponto crítico” de sua obra, em que é posto o problema central de sua produção, a saber, o de tornar-se cristão.

Obviamente não nos referimos aqui ao *Pós-Escrito* com a intenção de analisá-lo nos últimos parágrafos de nosso trabalho – seria uma tarefa muito presunçosa. Remetemo-nos a ele por um motivo muito mais modesto: porque gostaríamos de caminhar para a conclusão partindo de um dos seus enunciados. Diz-se ali: “(...) quando a fé começa a deixar de ser fé, aí a demonstração se torna necessária” (KIERKEGAARD, 2013, p. 36). Poderíamos inverter o enunciado e ajustar algumas palavras, e então teríamos: “quando a demonstração se torna necessária, aí a fé já não é mais fé”.

Lembramo-nos então do opúsculo de Lessing que, já no título, recorre à “demonstração” (*Beweis*). Lessing, contudo, não fala de uma “demonstração matemática” ou de uma prova racional da existência disso ou daquilo. Sua demonstração é “em espírito e força”, no espírito e na força dos prodígios que deixavam perplexos suas testemunhas oculares. Assim, favorecidos pelos milagres realizados e as profecias cumpridas, a primeira geração de cristãos estaria de fato muito mais próxima de crer na verdade do cristianismo que, neste caso, teria sido confirmada pela “*demonstração em espírito e força*”.

Ora, o valor que Lessing atribui à demonstração é o primeiro ponto que o diferencia de Climacus. A busca de uma prova é sempre busca de certezas e a fé, assim, fica sempre sujeita à prova, em risco iminente de sucumbir caso a prova não resista. Em Lessing a fé não tem por objeto o paradoxo e, portanto, pode ser sempre auxiliada objetivamente. Ora, sabemos como as *Migalhas* trabalham esta questão e como a fé, por um lado, se apresenta ali como um dom de Deus, mas por outro, diante do paradoxo, é posta na tensão da *decisão* que conserva sempre consigo a possibilidade do escândalo (do escandalizar-se com o paradoxo, ao invés de com ele

relacionar-se pela paixão feliz da fé). A fé para Climacus é visão do invisível, pois o que a fé enxerga é justamente aquilo que os olhos terrenos (e mesmo os olhos da razão) não podem fitar diretamente. Além disso, aprendemos das *Migalhas* que o deus não pode ser percebido imediatamente e quando se quer aproximar dele desta forma, os olhos acabam por se chocar com a figura humana do servo simples e humilde que, imediatamente, nada tem de divino, mas, sob a *autópsia* da fé, é o Deus onipotente. Climacus, então, ao criticar esta busca de certeza imediata, atinge não apenas àqueles que se propuseram, por exemplo, a fundamentar a fé racionalmente, mas critica inclusive à Lessing e à importância que este atribui à demonstração. Sobre isto, sabemos do *Pós-Escrito* que “Enquanto que até agora a fé teve na incerteza um pedagogo proveitoso, ela deveria ter seu maior inimigo na certeza” (KIERKEGAARD, 2013, p. 35). A fé só é mantida na medida em que se conserva na incerteza objetiva. Jamais se tem fé por força da objetividade. A fé é uma determinação subjetiva na contradição entre paixão e incerteza objetiva. Diz Climacus:

A fé é justamente a contradição entre a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva. Se posso apreender objetivamente Deus, então eu não creio; mas, justamente porque eu não posso fazê-lo, por isso tenho de crer; e se quero manter-me na fé, tenho de constantemente cuidar de perserverar na incerteza objetiva, de modo que, na incerteza objetiva, eu estou sobre “70.000 braças de água”, e contudo creio (KIERKEGAARD, 2013, p. 215).

Sob o ponto de vista de Lessing a noção fica invertida: a certeza objetiva deve ser justamente afirmada em detrimento da incerteza. A demonstração em espírito e força fornece o dado objetivo (o prodígio, por exemplo)<sup>13</sup> sobre o qual a fé se apóia e toma impulso. Mas em que isto resulta ou quais são suas implicações?

Ora, se os milagres e profecias cumpridas favoreceram àqueles que os presenciaram, então a contemporaneidade passa a possuir uma enorme vantagem frente à posteridade. Vimos que Lessing sustenta que a relação do contemporâneo para com Cristo, para com os prodígios por ele realizados, seria uma relação *imediate* (ou direta), sendo a relação do pósteros, por sua vez, *mediata* (ou indireta). Neste sentido os contemporâneos, frente aos pósteros, receberiam um privilégio. Com efeito, sua fé seria impulsionada pela força dos prodígios. Os pósteros, pelo contrário, estariam privados daquela *demonstração*, isto é, careceriam de uma certeza objetiva que servisse de prova para a sua crença.

Lembremo-nos de que Climacus – sobretudo nos Capítulos IV e V das *Migalhas*, dedicados aos discípulos contemporâneos e de segunda mão, respectivamente – defende justamente o oposto daquilo que Lessing pretendia assegurar. O pseudônimo sabe que não há nenhuma certeza histórica para o que é paradoxal, e que só a condição dada pelo próprio deus pode fazer

---

<sup>13</sup> Mas sabemos que o prodígio, não é um dado objetivo, mas sempre um objeto de fé!

de alguém um discípulo. Lessing, por sua vez, embora perceba que as *notícias* de milagres e profecias cumpridas só podem ser atendidas como o são as verdades históricas, não percebe que, não só para o pósteros, mas também para o contemporâneo “toda a questão é a de um ponto de partida histórico” (KIERKEGAARD, 2008, p. 87). Ambos, contemporâneo ou pósteros, têm de encarar o absurdo paradoxal que só pode ser objeto da fé. Não há, portanto, rigorosamente falando, nenhum discípulo de segunda mão e nem ao menos um contemporâneo imediato do deus, pois ser verdadeiramente contemporâneo é ter, como uma dádiva divina, a *autópsia* da fé.

Em todo o desenvolvimento das *Migalhas* há, por conseguinte, uma crítica que atinge algumas das concepções de Lessing. Não se pode perder de vista, no entanto, que Climacus nutre pelo pensador alemão antes um sentimento de gratidão – não é à toa que o primeiro capítulo da Seção 1 da Segunda Parte do *Pós-Escrito* tem por título *Expressão de Gratidão a Lessing*. As críticas de Climacus, bem entendidas, atingem a Lessing, mas não parecem dirigir-se especificamente a este, mas a algumas das concepções às quais Lessing se mantinha vinculado quando escreveu seu ensaio *Sobre a demonstração em espírito e força*.

Todavia, a crítica articulada por Climacus não é mais relevante do que aquilo que o pseudônimo herda de Lessing. Não se deve olvidar que a formulação do problema das *Migalhas* remete-se, antes de mais, àquele pequeno ensaio dirigido a J. D. Schumann.

## Conclusão

À guisa de conclusão, pode-se dizer, então, que o problema das *Migalhas* está na vala ou no “fosso largo e repugnante” de Lessing. Usando a terminologia de Climacus, poderíamos afirmar que o fosso é a imagem utilizada por Lessing para contestar a possibilidade de uma transição direta da confiabilidade histórica para a decisão de uma felicidade eterna.

Nas *Migalhas*, com o conceito de *paradoxo absoluto*, o que Climacus faz é enfatizar aquele abismo e mostrar como ele não varia de acordo com o tempo, quer dizer: não é mais abismal para ele do que foi para os contemporâneos daquele *fato absoluto*. O problema, então, é formulado de maneira mais lúcida, o que possibilita também uma resposta mais coerente.

Como um indivíduo pode se relacionar com uma mensagem histórica que pretende interessar-lhe de uma maneira não meramente histórica, isto é, como o ponto de partida de sua felicidade eterna? Este é o problema, sintetizado nas três perguntas que abrem as *Migalhas*. O opúsculo de Climacus pretende de alguma forma desenvolvê-lo e dar-lhe uma resposta. Seu desenvolvimento envolve os conceitos de *instante*, de *pecado*, de *paradoxo*, etc. Sua resposta – se tivéssemos a ousadia temerária de resumi-la em uma única palavra – é a Fé. A fé que só é possível com a vinda do deus sob a figura do servo; a paixão feliz da fé que tem seu objeto no paradoxo absoluto do eterno no tempo e que, portanto, é fé na força do absurdo; a fé como

dádiva, como o presente divino que possibilita ao homem relacionar-se de maneira feliz com o amor de Deus.

## Referências

- BENTON M. A. The modal gap: the objective problem of Lessing's ditch(es) and Kierkegaard's subjective reply. *Religious Studies*, 42: 27-44, 2006.
- KIERKEGAAR, S. A. *Pós-Escrito Conclusivo Não Científico às Migalhas Filosóficas: coletânea mímico-patético-dialética, contribuição existencial*, por Johannes Climacus. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- KIERKEGAAR, S. A. *Migalhas Filosóficas ou um bocadinho da filosofia de Johannes Clímacus*. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.
- KIERKEGAAR, S. A. *Soeren Kierkegaard*. Curitiba: Editora Universidade Federal do Paraná, 1978
- LESSING, G.E.. *Escritos Filosóficos y Teológicos*. Madrid (España): Editora Nacional, 1982.
- MICHALSON JR. G. E. Lessing, Kierkegaard, and the "Ugly Ditch": A Reexamination. *The Journal of Religion*, 59(3): 1979.
- PAULA, M. G. de. *Subjetividade e objetividade em Kierkegaard*. São Paulo: Annablume. Aracaju, Fapitec, 2009.
- THOMPSON, Curtis L. Gotthold Ephraim Lessing: Appropriating the Testimony of a Theological Naturalist. In: (J. STEWART Org), *Kierkegaard and the Renaissance and modern traditions*. Vol. 5. Tome I: Philosophy. (Kierkegaard research: sources, reception and resources), 2009.