

O CONCEITO DE ANGÚSTIA EM SUA RELAÇÃO COM O HEGELIANISMO SEGUNDO JON STEWART

THE CONCEPT OF ANXIETY IN RELATION TO HEGELIANISM ACCORDING TO JON STEWART

Arthur Bartholo Gomes*

Resumo: Este ensaio pretende fazer uma análise da leitura de Jon Stewart em *Kierkegaard's Relation to Hegel Reconsidered* no que diz respeito à obra de Kierkegaard *O Conceito de Angústia* principalmente na sua situação com respeito a seus interlocutores, sabidamente os hegelianos dinamarqueses da época de Kierkegaard, bem como o próprio Hegel. O intento geral de Stewart no seu livro é uma reavaliação da relação entre Hegel e Kierkegaard numa perspectiva em que este não seja visto nem como um antípoda irreconciliável com relação ao hegelianismo, nem tampouco, em contraste, vê-lo como um mero hegeliano inconformado ou, ainda, que não tenha sido capaz de superar o hegelianismo conscientemente, tendo estado subsumido às determinações do sistema hegeliano do início ao fim. Com isso, Stewart pretende elaborar uma contraposição em respeito a leituras usualmente aceitas, propondo-se a explicitar com mais nuances as influências de Hegel em Kierkegaard.

Palavras-chave: Kierkegaard. Angústia. Hegel. Hegelianos dinamarqueses.

Abstract: This essay pretends to analyze Jon Stewart's interpretation in *Kierkegaard's Relation to Hegel Reconsidered* in concern to Kierkegaard's work *The Concept of Anxiety* mainly with respect to its position with its interlocutors, namely the danish hegelians contemporaries of Kierkegaard, as well as Hegel himself. Stewart's general intent on his book is a revaluation of Hegel's and Kierkegaard's relation on such a perspective that he is seen neither as a radical antipode of hegelianism as such, nor, in contrast, as a mere unresigned hegelian, or else, someone who was not capable of consciously overcoming hegelianism, remaining under the determination of its system from the beginning to the end. Thus, Stewart proposes an elaboration of a point of view that contrasts with the usual readings of Kierkegaard's book, proposing himself to put under view Hegel's influence on Kierkegaard in its details.

Keywords: Kierkegaard. Anxiety. Hegel. Danish Hegelians.

Este ensaio pretende fazer uma análise da leitura de Jon Stewart em *Kierkegaard's Relation to Hegel Reconsidered* sobre a relação do *Conceito de Angústia* e seus diversos temas e controvérsias com aqueles a quem elas se dirigem, sabidamente os hegelianos dinamarqueses da época de Kierkegaard, bem como indiretamente o próprio Hegel. No que diz respeito ao intento geral de Stewart no seu livro, ou seja, a

* Mestrando na UnB – Universidade de Brasília. arthurbatholo@yahoo.com.br

reavaliação da relação entre Hegel e Kierkegaard numa perspectiva em que este não seja visto nem como um antípoda irreconciliável com relação ao hegelianismo, no sentido de que tudo aquilo que tenha pensado se opõe diametralmente ao sistema hegeliano em geral e de subtrair assim de sua filosofia toda possível influência mais sub-reptícia, nem tampouco, em contraste, vê-lo como um mero hegeliano inconformado ou, ainda, que não tenha sido capaz de superar o hegelianismo conscientemente, tendo estado subsumido às determinações do sistema do início ao fim. Com isso, Stewart se propõe a elaborar uma contraposição em respeito a leituras usualmente aceitas, como aquelas em que a pergunta principal se resume a saber se Kierkegaard é de fato um hegeliano ou um anti-hegeliano, e seu estudo se propõe a explicitar com mais nuances as influências de Hegel em Kierkegaard, que não só mudaram ao longo de sua vida mas também, de uma maneira ou de outra, sempre se mostraram presentes, bem como delinear a distância entre os inegáveis pontos de discordância.

De fato, no que diz respeito ao *Conceito de Angústia*, Stewart pretende mostrar que "embora à primeira vista Hegel pareça ser o primeiro alvo do criticismo [...], num exame detalhado de fato muito pouco do pensamento de Hegel está de fato presente"¹. Sua explicação é que, mesmo que o alvo a quem Vigilius Haufniensis se volte a todo o tempo seja explicitamente Hegel, a maneira como as questões são colocadas remetem diretamente a uma discussão muito mais próxima de Kierkegaard, a saber, o contexto do hegelianismo dinamarquês, principalmente no que diz respeito a vários autores, como Adler, Heiberg e Martensen². A leitura de Hegel que se fazia na Dinamarca de então era por vezes bastante específica, e algures de certo modo dissonante com relação a algumas especificidades dos textos de Hegel, o suficiente para que se possa traçar um limite fronteiro. Por isso Stewart enfoca, no capítulo em que trata desse assunto, nas relações que o texto mantém principalmente com Adler, não obstante sem deixar de apontar os posicionamentos fundamentais em que uma discordância com Hegel é patente.

1 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 379, tradução nossa.

2 Esses autores foram contemporâneos de Kierkegaard e influenciaram-no diretamente, cada um com sua leitura particular do hegelianismo. No texto de Stewart, a relação entre eles e Kierkegaard é detalhadamente posta em exame, tanto do ponto de vista intelectual quanto do ponto de vista pessoal, principalmente no que diz respeito à leitura da obra de Adler *Lições Populares sobre a Lógica Objetiva de Hegel* por Kierkegaard. No entanto, o interesse desse ensaio se restringe particularmente à relação entre a filosofia do próprio Hegel e a de Kierkegaard, na medida em que convergem ou divergem, pensando aqueles apenas como uma "mediação" necessária.

A análise começa com a noção de Realidade (*Virkelighed*)³ e as esferas lógicas e da existência, com respeito à introdução do *Conceito de Angústia*. O primeiro ponto abordado por Haufniensis que Stewart salienta é que a ideia de efetividade como é tratada na Lógica se mantém no plano do abstrato, e dessa forma não consegue fazer jus às necessidades mesmas do conceito, cuja concepção é em Kierkegaard de uma categoria existencial e não meramente lógica, como se vê em Schelling, por exemplo. Tal ideia é abordada em parte na página 12 do *Conceito de Angústia*: “Assim, quando se intitula a última sessão da Lógica “a Realidade”, obtém-se com isso a vantagem de parecer que, já na Lógica, atingiu-se o quer há de mais alto ou, se preferirmos, o mais baixo”⁴. Aqui Haufniensis sustenta que a lógica opera num plano de necessidade abstrata que exclui a contingência da realidade efetiva, e nessa abstração a infinidade de particulares pertencentes à realidade se perde na fórmula abstrata do real como o efetivo (que é, em última instância, formulada por Hegel, e que Stewart lê como uma tautologia em certo sentido⁵). Na mesma página 12, tem-se no entanto uma nota de rodapé que afirma que no texto de Hegel a seção que se intitula *Die Wirklichkeit* é a terceira seção do segundo livro, e “não é propriamente a última seção da Lógica”⁶, mas uma parte do que Hegel intitula Doutrina da Essência. Stewart nota esse fato como um indício de que a referência poderia ser à obra não de Hegel, mas de Adler, cujo livro *Lições Populares na Lógica Objetiva de Hegel*, que Kierkegaard havia de fato lido, possui nos seus últimos parágrafos uma seção intitulada “Realidade Efetiva”. O que importa de fato aqui é a diferença básica entre Hegel e Adler, na medida em que a categoria da Realidade Efetiva adquire “um papel mais importante na conta de Adler do que na de Hegel, já que ela forma a categoria culminante final em Adler, enquanto ocupa uma posição indistinta ao longo de dois terços da *Lógica* de Hegel”⁷. Isso não significa que, embora o ataque a Hegel seja apenas indireto, Kierkegaard esteja por isso mesmo em concordância com ele no que diz respeito à noção de Realidade, a qual, enquanto é entendida por Hegel como uma das categorias de Modalidade na Lógica, em Kierkegaard é parte da esfera existencial experienciada imediatamente, donde surge

3 Stewart se utiliza da tradução de *Virkelighed* como *actuality*. No entanto, a tradução em português de Álvaro Valls a traduz como Realidade. Em alemão, por outro lado, o termo correlato é *Wirklichkeit*, o que usualmente se traduz, principalmente nos textos de Hegel em português, por efetividade. Como há, portanto, um choque entre a tradução inglesa e portuguesa do termo, mantereí a versão de Valls no termo Realidade.

4 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed., 2010, p. 12.

5 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 383.

6 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 12.

7 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 384.

toda a polêmica posterior sobre a questão do movimento dentro da Lógica e do imediato, que é abordada em seguida.

A polêmica sobre a fé e sua imediatidade no campo da dogmática, que se traduz no despojamento “do que lhe pertence legitimamente: sua pressuposição histórica”⁸, parte do pressuposto de que ela, como imediato, deveria ser superada. Segundo Stewart, “se a fé é concebida como imediato, então ela é relegada a ser algo finito e imperfeito, que deve definitivamente ser abandonada para um entendimento mais satisfatório”⁹, e o que Kierkegaard quer seria um retorno ao imediato da fé após um entendimento conceitual, naquilo que ele próprio chama em outros trabalhos¹⁰ de “nova imediação”. Ora, essa concepção não é outra senão a mesma que se encontra na dialética de Hegel acerca do absoluto como imediato infinitamente mediatizado, bem como da ideia de enriquecimento de conteúdo no movimento imanente da Lógica. A assertiva de Haufniensis de que “Na Lógica, nenhum movimento deverá *vir a ser*; porque a Lógica é, e todo o Lógico apenas é, e essa impotência do Lógico é a passagem da Lógica ao devir, onde existência e realidade aparecem. Quando a Lógica se aprofunda então na concreção das categorias, tudo permanece sempre idêntico ao que já era desde o início”¹¹ é ela própria respondida por Hegel na medida em que o movimento lógico se define, na *Fenomenologia*, como um auto-movimento do absoluto enquanto sujeito, ou ainda da auto-produtividade do conceito que se reconhece como para-si¹²; coloca-se portanto que:

A concepção de estágios da fé esboçada aqui – primeiramente como imediato, depois como reflexão e depois como um novo imediato – é profundamente Hegeliana em seu caráter. (...) Portanto, a concepção de Kierkegaard sobre a fé nesse ponto de fato segue um esquema hegeliano e pode muito bem ser dele derivada.¹³

A diferença é que nessa designação Kierkegaard não está nem nunca esteve disposto a reconhecer um movimento imanente como um movimento de fato; para ele o movimento autêntico só se dá no salto, o que requer uma transcendência. Desse modo, a ideia de que a fé deva ser suplantada pelo conhecimento filosófico é rejeitada, embora

8 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 12.

9 STEWART, Jon; *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 386.

10 Segundo Stewart, em *Temor e Tremor*, Johannes De Silentio fala sobre uma imediação posterior ao primeiro imediato, bem como traz referências ao *Diário*. V. STEWART, p. 386.

11 KIERKEGAARD, Soren; *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 15.

12 Sobre essa definição de absoluto, ver *Fenomenologia do Espírito*, 2. ed. 2003, prefácio, p. 39-40.

13 STEWART, Jon; *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 387.

Hegel mesmo afirma somente que a imediaticidade da representação (*Vorstellung*) da fé na imagem do divino seja superada, mantendo assim a conceituação de fé como imediaticidade mediatizada. Kierkegaard portanto reconhece que haja sentido em falar em tal superação (*Aufhebung*) na lógica e na epistemologia (como faz Hegel), mas não em termos de fé, como fazem seus contemporâneos¹⁴.

Hegel, portanto, não defende uma superação da fé pelo conhecimento filosófico, mas de fato uma superação da incompatibilidade entre eles; a fé não deve parar no primeiro imediato ao ser superada, mas deve se constituir como o resultado do movimento da reflexão para além de si mesma, concepção esta que é a mesma de Kierkegaard, com a ressalva de que o conhecimento filosófico por si só não é capaz de realizar o transcendente. Stewart aponta, então, que o alvo da crítica a esse respeito não é tanto o próprio Hegel, mas “os teólogos que aplicam a noção de imediato da Lógica para um entendimento da fé e da religião”¹⁵, ocasionando uma confusão entre a Lógica, que começa com o imediato, com a Dogmática, que não pode nem deve fazê-lo. Essa confusão é justamente o que, segundo Stewart, ocorre em Adler: ele interpreta a Palavra divina que se torna carne como a instauração do imediato do *λογος* na fé, e, para que ela não caia nesse abstrato do imediato, ela deve ser superada pelo conhecimento para que se efetive o concreto adequadamente compreendido. Ora, essa concepção não incorpora a própria crítica ao imediato de Hegel, para quem o processo dialético não se interrompe na reflexão, ponto que é corroborado por Kierkegaard quando este, por exemplo, estipula a dogmática no contexto da mediação – dado que ela, sendo realizada no concreto, não pode, como a Lógica, estabelecer-se sem qualquer pressuposição. Desse modo, a crítica, de acordo com Stewart, não pode ser claramente direcionada a Hegel mesmo, senão àqueles que não captaram bem a própria filosofia de Hegel.

O debate sobre a reconciliação e a mediação também aponta, segundo Stewart, novamente para a interpretação de Adler, e não diretamente para Hegel. O ponto aqui é, primeiramente, a noção de reconciliação em Hegel como a superação de dualismos e também como a unidade positiva dos contrários, o que na religião se realizaria como uma espécie de teodiceia¹⁶ na qual a justificação de Deus na história se daria no processo de desenvolvimento e realização do espírito. Desse modo, não se pode afirmar

14 A tópica da *Aufhebung* e da passagem – *Übergang* – é retomada principalmente com a ideia de movimento na Lógica, tema que consiste no cerne das tensões entre Kierkegaard e Hegel, e que será retomado logo adiante.

15 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 388.

16 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 391.

uma transcendência absoluta senão como um mal-entendido: a possibilidade de compreensão do negativo mostra somente que o ponto de vista do qual se afirma esta transcendência é limitado. Haufniensis sustenta, por sua vez, que deve novamente haver uma separação entre as esferas da Lógica e a da existência concreta, em que ficaria clara a distinção entre mediação e reconciliação: a reconciliação deve separar-se o suficiente da mediação precisamente para que seja possível matizar o nível de abstração vazia contido nessa última, bem como definir a reconciliação dentro da esfera do concreto. Sem isso, Haufniensis sustenta que:

Confundem-se radicalmente duas ciências: a Ética e a Dogmática, sobretudo porque, após ter-se introduzido sub-repticiamente a palavra *reconciliação*, dá-se também a entender agora que Lógica e λογος (o dogmático) se correspondem, e que a Lógica é a própria doutrina do λογος. A Ética e a Dogmática disputam entre si a reconciliação, num *confinium fatal*.¹⁷

Tal confusão é alegadamente, de acordo com Stewart, feita não por Hegel, mas por Adler; é ele quem efetua uma aplicação irrefreada de conceitos da Dogmática na Lógica, confundindo a categoria da reconciliação com a filosofia secular. De fato, tal confusão leva a pensar na possibilidade da reconciliação ser levada a cabo por meio do desenvolvimento da Lógica abstrata, através da superação dialética das formas específicas de consciência. No entanto, para Haufniensis, “esta poderia ser um tipo abstrato de reconciliação, mas certamente não uma reconciliação em sentido religioso. A filosofia como uma realização puramente humana jamais pode alcançar a reconciliação, que é tarefa do divino. A reconciliação humana deve permanecer vazia e ilusória”¹⁸. A reconciliação como é utilizada por Adler teria portanto um caráter insuficiente por ser apenas explanatório, nominal, e não acrescentar nada de novo à realidade.

Outro foco da mesma confusão entre Ética e Dogmática é a confusão entre reconciliação (que pertence propriamente à primeira) e mediação (que pertence à segunda). A mediação aparece no *Conceito de Angústia* como um termo equívoco. De fato, o termo “síntese” é mais preciso que mediação, pois a mediação se refere não só à relação entre dois termos, mas à relação que implica nessa mesma relação entre a coisa e a própria mediação e também ao próprio resultado dessa mediação. Esse favorecimento da Síntese como uma terminologia adequada já é um mal-entendido com relação ao próprio Hegel, pois ele próprio nunca se utilizou da tríade tese – antítese –

17 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 14.

18 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 392.

síntese; tendo sido tal leitura herdada de fontes secundárias¹⁹, e resultado de um dos mais consagrados e recorrentes “mal-entendidos da noção hegeliana de dialética”²⁰. O método dialético é “consideravelmente mais sofisticado do que essa simples fórmula poderia sugerir”²¹, e tal assertiva consiste, portanto, em mais uma prova de que a direção dos ataques de Kierkegaard não é Hegel especificamente, mas mais propriamente seus comentadores. A fonte imediata dos conceitos de reconciliação e mediação é Adler; e Stewart insiste que o modo kierkegaardiano de pensar está em grande parte de acordo com Hegel embora critique os imitadores deste, tendendo a mostrar que Kierkegaard pode ser considerado bem mais hegeliano do que estamos acostumados a admitir.

A discussão sobre o movimento na Lógica é outro ponto fulcral de divergência no *Conceito de Angústia* com relação a Hegel. Haufniensis se refere a esse tópico por meio da noção de passagem, a qual envolve, entre outros direcionamentos, uma polêmica com “Hegel e sua escola”, que “deixaram embasbacado o mundo com a grande ideia de que a filosofia começa sem pressuposições”²², na qual se deixa exprimir uma insatisfação com as explicações correntes do significado de conceitos-chave no hegelianismo como negação, passagem e mediação. A alegação de que se parte de uma ausência de pressuposições mas não se hesita em por tais conceitos em jogo ilustra essa divergência, principalmente quando Haufniensis ironicamente afirma que “se isso não é uma pressuposição, então eu não sei o que é uma pressuposição; pois utilizar-se de alguma coisa que não se explica em lugar nenhum equivale, sim, a pressupô-la”²³. Desse modo, tem-se o movimento como um pressuposto, e contra isso Kierkegaard então se volta, construindo a partir daí uma concepção particular do que seja o movimento lógico. A análise de Stewart vai na mesma direção de antes: mostrar que o pensamento de Kierkegaard se orienta a partir de uma concepção da ideia hegeliana herdada basicamente de fontes secundárias, principalmente a Adler e Heiberg. Um longo trecho de seu texto é designado a esta análise, trazendo à tona, para além do texto do *Conceito de Angústia*, outros documentos e dados biográficos²⁴, incluindo disposições demasiadamente subjetivas do autor com relação a seus oponentes para

19 Com relação a tais fontes, pode-se considerar não só o próprio Adler, mas também Heinrich Moritz Chalybaus *Historische Entwicklung der speculativen Philosophie von Kant bis Hegel*, ed. 1841, a qual Kierkegaard possuía.

20 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 396.

21 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 396.

22 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 89.

23 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 89.

24 STEWART, Jon. *Kierkegaard's relation to Hegel Reconsidered*, 2003, p. 402-404.

sustentar esse ponto de vista, as quais, não obstante, não cabe abordar com detalhes aqui.

O ponto de vista de Hegel é primeiramente explanado na doutrina da diferença (na seção “Doutrina da Essência”, na *Ciência da Lógica*), sendo que ali ele distingue entre três tipos de diferença: diferença absoluta, diversidade e oposição. A primeira é a negação abstrata de um termo, por exemplo: A e não-A; nessa relação, o termo se encontra abstratamente numa relação consigo mesmo e nada mais; e a diferença absoluta é “em sua última instância desinteressante já que não possui um outro determinado”²⁵. Na segunda, os termos são postos em contraste sem que nenhuma relação intrínseca a eles seja efetivamente posta, e eles permanecem numa indiferença um com relação ao outro: a diferença ainda é abstrata, pois é contingente, por exemplo, elefante e cadeira. Na terceira, que Hegel considera a verdadeira diferença, o termo aparece concretamente em sua diferença no seu outro oposto concreto e determinado, sendo tal relação necessária. Aqui o movimento é possível, pois a negação é *determinada*; o que significa um passo adiante com relação ao movimento de caráter aristotélico no qual a oposição não é entendida enquanto contrariedade (*Gegensatz*) mas como contradição, e, desse modo, “a negação do primeiro termo produz um outro determinado, e isso configura um movimento de uma categoria a outra. Por exemplo, a negação da substância produz o acidente, a negação do ser produz o nada, e assim por diante”²⁶. Entretanto, Stewart não hesita em afirmar que, dado o ponto de vista hegeliano claramente sob as vistas, houve de fato um mal-entendido na compreensão de Haufniensis deste; quando este afirma que o negativo deixa de ser, na Lógica hegeliana, a “imanência do movimento” e “transforma-se em algo mais: torna-se aquele que produz o seu contrário, quer dizer, não mais uma negação, mas uma contraposição”²⁷, ele não apenas somente explicita a diferença que Hegel aponta entre a diversidade e oposição, mas aparentemente não leva a cabo a própria distinção. É o que Stewart tem em mente quando faz menção à consciência que Kierkegaard tem da proximidade do “Necessário Outro”²⁸ a que faz alusão com a construção hegeliana do negativo; por sua desconsideração com essa distinção e suas consequências, Kierkegaard ainda sustém a categoria do negativo como um abstrato na Lógica. Daí como consequência ele não é

25 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 398.

26 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 399.

27 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 15.

28 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 15, e STEWART, Jon. *Kierkegaard's relation to Hegel Reconsidered*, p. 400.

capaz de pensar a oposição do “necessário outro” como um concreto, aduzindo daí que “introduzir o movimento na lógica é simplesmente um erro de categorias. O reino abstrato da Lógica é fixo e eterno. Logo, não pode haver movimento aqui”²⁹.

O problema de Haufniensis parece, no entanto, ser outro. Logo depois de lançar essa crítica ao negativo na Lógica, ele chama a atenção imediatamente para o que a determinação desse negativo na Ética. Se ele não aceita a distinção categorial de Hegel ao mesmo tempo em que traz uma alusão num tom bastante corrosivo ao modo de pensar o negativo nesses termos na Ética, é por que a própria Ética termina por se sobrepor, por assim dizer, à Lógica, de tal maneira que o mal se torna uma espécie de *espírito de engenhosidade*³⁰ enquanto motor do próprio Bem, o que resulta na falência mesma do conceito do ético:

Bem se vê quão ilógicos tem de ser os movimentos na Lógica uma vez que o Negativo é o mal; e quão antiéticos na Ética, uma vez que o mal é o Negativo. Ele é demais na Lógica, de menos na Ética, não combina em parte alguma, se deve combinar com os dois lados.³¹

As categorias abstratas da Lógica não poderiam então ter qualquer relação com o concreto por permanecerem, nesse ponto de vista, no reino da fixidez absoluta na medida em que é imanência, do mesmo modo em que nela todo movimento é ilusório:

Não há realmente qualquer movimento no âmbito da Lógica já que todas as categorias estão imanentemente relacionadas umas com as outras. De fato, o que conta como movimento para Hegel é simplesmente uma tautologia. O verdadeiro movimento, ao contrário, envolve um aspecto transcendente.³²

O problema é que nesse sentido aquela distinção que Hegel havia colocado ainda se encontra fora de consideração, e de certa forma a concepção do salto adquire uma denotação de pressuposto; muito embora aqui este seja dado como um ponto de partida assumido e claramente colocado como tal dentro da Ética e por conseguinte da Dogmática, enquanto que, ainda que a crítica seja, como quer Stewart, direcionada para Adler, ela incide sobre Hegel na medida em que atinge a ideia de movimento como um pressuposto. Stewart termina por admitir que, nesse ponto, Kierkegaard está mais próximo de um dualismo, enquanto Hegel, na sua tentativa de estabelecer uma filosofia da imanência, se situa longe dele nesse quesito imanência – transcendência. Em Hegel, o movimento pressupõe uma continuidade entre os dois termos, pois senão sequer

29 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 401.

30 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 16.

31 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 16.

32 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 400.

poder-se-ia falar em transição.

No entanto, essa proximidade de Kierkegaard com o dualismo e com a descontinuidade do movimento tem seu ensejo principalmente na articulação feita por ele no pensamento da liberdade com relação à Ética. A incompatibilidade entre o movimento na lógica como um pressuposto metodológico e a pretensão de ausência total de pressupostos em Hegel é, como mostra Stewart³³, uma crítica de Schelling a Hegel que também é tomada de Adler por Kierkegaard: a ideia de movimento é ela própria o pressuposto, ou ao menos o primeiro pressuposto. Entretanto, a ideia de Salto para caracterizar o movimento, tem sua fonte não só em Aristóteles e em Lessing, mas também no próprio Hegel, embora este seja um ponto onde geralmente se vê Kierkegaard em divergência absoluta com ele. Na filosofia hegeliana, o trato com o assunto se dá numa mediação dialética entre qualidade e quantidade, termos que Kierkegaard também usa pra delimitar a noção de salto. O exemplo dado por Hegel é o caso da água: a quantidade de temperatura é indiferente à qualidade até certo ponto, em que a água entra em ebulição ou congela. Tal mudança de qualidade é caracterizada explicitamente por Hegel como um salto (408 e CA p. 32), e a apropriação do conceito de salto por Kierkegaard com o intuito de criticar o próprio Hegel no que diz respeito ao movimento na lógica, em sua associação com a articulação entre quantidade e qualidade, a qual originalmente havia sido feita pelo próprio Hegel, indica uma ambivalência suficientemente elástica para ultrapassar a usual parcialidade do modo com usualmente se vê a relação entre os dois. Ora, a filosofia hegeliana, segundo Stewart, pretende demonstrar a relação dialética que existe entre os conceitos de qualidade e quantidade, colocando que “quantidades específicas aumentando ou diminuindo possuem limites mais ou menos definidos nos quais uma mutação qualitativa deve ocorrer como resultado”³⁴. Stewart mostra então que na própria *Ciência da Lógica* a designação de salto qualitativo aparece, e argumenta que, pelo fato de a discussão se dar em torno de Adler como fonte secundária, o mote do salto qualitativo poderia ser utilizado contra ele mas não contra o próprio Hegel. Todavia, há uma nota no *Conceito de Angústia* em que Haufniensis afirma:

Hegel estabeleceu o salto, porém o estabeleceu na Lógica. [...] Contudo, a infelicidade de Hegel reside justamente em que quer fazer valer a nova qualidade e, contudo, não quer fazê-lo, porquanto pretende fazer isso na Lógica, a qual, uma vez reconhecido este

33 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 407.

34 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 408.

princípio, terá de chegar a uma consciência inteiramente diversa de si mesma e do seu significado³⁵.

Com isto, vê-se que Haufniensis não oculta que a sua concepção de salto tem sua fonte em Hegel, não obstante a referida hesitação de Hegel em assumir o princípio da Lógica para além da própria Lógica, o que, como mostra Stewart, termina por decorrer na distinção da esfera da liberdade histórica e a esfera da Lógica abstrata:

A esfera da liberdade histórica é presumivelmente introduzida para constituir um contraste com a esfera da lógica. Na primeira, a transição e o movimento tomam seu lugar em termos de saltos qualitativos radicais de um estado a outro. Em contraste, na lógica só há aumento ou decréscimo quantitativo e gradual mas nenhuma mudança radical em substância e portanto nenhum movimento real.³⁶

A esfera da liberdade histórica é, com relação à angústia, o pecado, e para Haufniensis a esfera onde se dá o movimento. O texto é categórico: “é justamente uma heresia lógica e ética que se queira dar a aparência de que a pecaminosidade de um homem se determine quantitativamente a tal ponto que por fim, por *generatio aequivoca*, surge o primeiro pecado num homem”³⁷, mas justamente por que o pecado concebido quantitativamente se encontra no geral; a determinação qualitativa aparece somente quando este é pensado na sua relação com o indivíduo. Não obstante, Stewart vê esta relação de ambivalência com relação a Hegel um indício de que a posição de Kierkegaard não é diametralmente oposta a Hegel, como se costuma admitir da tradição interpretativa, principalmente pelo fato de as articulações hegelianas ainda se mostrarem presentes no modo como Kierkegaard as coloca.

Na última seção do livro de Stewart com respeito ao *Conceito de Angústia*, cujo assunto é o confronto entre as duas concepções de inocência e imediato, a forte cisão entre lógica e ética em Kierkegaard pode ser analisada mais de perto. A concepção hegeliana de imediato é para ele a condição de inocência, a qual deve ser superada (*Aufgehoben*). Para ele, o imediato é indigno do humano; o estado de inocência é adequado ao animal. Não é correto pensar que se deva retornar a esse estado de inocência anterior à queda, ou à alienação com a natureza. O trabalho, desse modo, é o resultado da cisão e também a sua superação; por meio dele “suas necessidades são satisfeitas apenas como um resultado dos seus próprios esforços. A queda representa simbolicamente a ultrapassagem do imediato da natureza e o estabelecimento de uma

35 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 32.

36 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 410.

37 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 33.

vida verdadeiramente humana”³⁸. A alienação da natureza representada pela queda é a pré-condição daquele imediato mediatizado que é a insígnia do espírito absoluto. Nesse contexto, a crítica de Haufniensis se insere precisamente na forte distinção entre Lógica e Ética, em que é construída uma crítica que se dirige não diretamente à interpretação hegeliana da queda, mas apenas ao conceito de imediato em Hegel aplicado à Dogmática:

Que a imediatidade deva ser abolida, para dizê-lo não se precisaria de Hegel, [...] pois, pensado logicamente, isso nem sequer é correto, já que o imediato não tem que ser abolido, posto que nunca está aí. O conceito de imediatidade tem seu lugar na Lógica, mas o conceito de inocência na Ética, e cada conceito deve ser tratado a partir da ciência a que pertence.³⁹

Quando Haufniensis diz que o imediato não existe, ou não está aí, ele se refere à doutrina hegeliana de que imediato e mediação aparecem sempre juntos, e a imediação nunca aparece sozinha. A inocência para ele, no entanto, aparece sozinha no âmbito da Ética. Enquanto na Lógica a inocência é como o puro ser, ou seja, nada, sendo superada a partir de si mesma, na Ética ela é superada de fora pela culpa, justamente por ter validade positiva. Nesse sentido estabelece-se o pecado enquanto determinação da liberdade histórica do homem que peca:

A inocência não é, pois, como o imediato, algo que deva ser anulado, cuja destinação é ser anulado, algo que para falar propriamente não existe, e que só vem a existir pelo fato de ser anulado. [...] A supressão do imediato é, pois, um movimento imanente à imediatidade, ou é um movimento imanente à mediatidade em sentido inverso, pelo qual esta pressupõe a imediatidade. A inocência é algo que se anula por uma transcendência, justamente por que ela é *algo* (ao contrário, a expressão mais correta para o imediato é a que Hegel usa para o puro ser, é nada).⁴⁰

A diferença principal, como mostra Stewart, é dada pela ênfase em que se põem os termos. a acentuação qualitativa com a qual Haufniensis designa o momento da inocência e do pecado mostram a diferença do modelo hegeliano no qual poder-se-ia conceber, por exemplo, a culpa como uma mediação para a superação da inocência em direção ao pecado. A crítica se dá justamente nesse ponto: “para Hegel, todos os conceitos se encontram numa relação imanente uns com os outros. Por essa razão a imediatidade como pura abstração da mediação não pode ser dita como existente em

38 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 413.

39 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 38.

40 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 39-40.

lugar nenhum”⁴¹. É preciso ressaltar, contudo, que a discordância não se dá numa divergência basilar quanto à passagem de um para outro, mas tem seu enfoque no modo como se dá essa passagem, colocando a ênfase qualitativa desta como salto transcendente, que, no caso, se introduz por meio da culpa, que é exterior à inocência. Ela por certo é ignorância, embora o movimento se dê da inocência para a culpa, o que implica um movimento qualitativo que torna a inocência necessariamente dependente da liberdade histórica: “quanto ao fato de que esta, observada de fora, apareça destinada ao saber, é algo que não tem nada a ver com a ignorância”⁴². Essa diferença é aplainada se concebida em termos de imediato e mediação, pois essa concepção é imanente, enquanto a culpa é transcendente, vem de fora com relação à inocência.

Essa liberdade se mostra para Haufniensis como o sentido fundamental da angústia no estado de inocência. Em tal estado, não há dualismos nem conflitos; há, efetivamente, nada, que é o que “faz nascer angústia”⁴³; daí ele definir em seguida a angústia como “a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade”. A liberdade então é o cerne fundamental da angústia no estado de inocência, embora seu objeto seja precisamente nada: a relação torna-se então, nas palavras do próprio Haufniensis, *dialética*, precisamente por sua ambiguidade; e é essa ambiguidade dialética que possibilita a entrada da culpa na inocência. Tudo se dá da seguinte maneira:

[...] aquele que pela angústia torna-se culpado é contudo inocente, pois não foi ele mesmo, mas a angústia, um poder estranho, que se apoderou dele, um poder que ele não amava, diante no qual, pelo contrário, se angustiava – e, não obstante, indubitavelmente é culpado, pois afundou na angústia, que contudo amava enquanto temia.⁴⁴

Mesmo que Haufniensis coloque categoricamente tanto antes quanto depois dessa explicação que o salto qualitativo se situa fora desta ambiguidade, e portanto fora da dialética, precisamente por se tratar de uma explicação psicológica (e sob este aspecto ele não está senão traçando os limites deste tipo de explicação), esta, no entanto, visivelmente prepara o terreno para que este ocorra; e não se pode deixar de notar uma semelhança estrutural imensa dessa passagem com a dialética da Fenomenologia hegeliana, na qual o reconhecimento da consciência na sua alteridade envolve esse movimento que, na verdade, se corporifica na questão da alienação. Mas o ponto de

41 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 415.

42 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 40.

43 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 45.

44 KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. 2010, p. 46-47.

tangência entre Hegel e Kierkegaard nesse ponto é justamente o papel da liberdade diante da possibilidade, que se mostra aqui numa convergência peculiar, a saber, só se pode definir a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade quando esta liberdade mesma se dá como um resultado do reconhecimento do conceito em seu absolutamente ser-outro, tal como Hegel a concebe, e só aparece nesse reconhecimento. Nesse sentido, a ambivalência dialética sustentada por Haufniensis é nesse sentido uma atitude dialética diante da própria Lógica enquanto uma instância separada da Ética, do ponto de vista daquele que se situa fora dela.

O ponto fulcral que subjaz a toda a dita confusão entre as esferas da lógica abstrata e da existência diz respeito à crítica à noção hegeliana de movimento imanente, que constitui de fato, como Stewart mesmo afirma⁴⁵, um divisor de águas entre Kierkegaard e Hegel. Tal problemática tem seu ponto fundamental na questão da tomada de pressupostos em filosofia; em verdade, a posição de Kierkegaard aparece aqui como uma opção fundamental, e, como tal, não fundamentada, pela transcendência. A posição dialética e conseqüentemente conciliadora de Hegel é satirizada a todo momento, e a maneira como ele próprio discorreria, no que poderia soar para ouvidos kierkegaardianos também como uma sátira, que sendo os próprios conceitos de imanência e transcendência formariam na sua relação uma oposição dialética de tal modo que um não pode ser pensado sem o outro, e ambos imbricar-se-iam mutuamente de tal modo que a mediação entre eles poderia ser teologicamente explicada na encarnação mundana do divino, não poderia ser tomado, do ponto de vista de Kierkegaard, senão como um escândalo passível somente de zombaria. Essa polêmica remete a outras temáticas do *opus* kierkegaardiano tais como a repetição e o indivíduo religioso, o que está além do escopo deste trabalho. O que vale ressaltar é que o intento da análise de Stewart é apenas mostrar que Kierkegaard intentava criticar Adler mesmo se utilizando de um ataque direto a Hegel, embora em meio a isso ele atacasse todos os hegelianos dinamarqueses por meio da rubrica de Hegel, como um disfarce para que não se percebesse a quem propriamente ele queria se dirigir. Outrossim, ainda há pontos significantes em que a crítica procede ao próprio Hegel; ambos têm diferentes conceitos de atualidade e existência, bem como discordam da problemática da fé e da questão entre imanência e transcendência. O que importa de fato ressaltar é que Hegel está interessado em fazer filosofia, enquanto Kierkegaard não propriamente, na medida em

45 STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. 2003, p. 417.

que seu interesse último é pela existência e pela vida religiosa do indivíduo enquanto tal.

Referências

- HEGEL, Georg. *Fenomenologia do Espírito*. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
KIERKEGAARD, Soren. *O Conceito de Angústia*. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.
STEWART, Jon. *Kierkegaard Relations to Hegel Reconsidered*. Nova York: Cambridge University Press, 2003.

Artigo recebido em: 04/02/11
Aceito em: 19/12/11