

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB
CAMPUS DARCY RIBEIRO
FACULDADE DE FILOSOFIA

MICHELE LOPES RODRIGUES

O PARADOXO DA FÉ EM “TEMOR E TREMOR” DE SØREN KIERKEGAARD

Brasília
2025

MICHELE LOPES RODRIGUES

O PARADOXO DA FÉ EM “TEMOR E TREMOR” DE SØREN KIERKEGAARD

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade de Brasília (UnB) como requisito para obtenção do grau de Bacharel em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Márcio Gimenes de Paula

Brasília
2025

RESUMO

A obra "Temor e Tremor", de Søren Kierkegaard, explora a história bíblica de Abraão, que foi tentado por Deus a sacrificar seu único filho, Isaac, como uma forma de demonstrar sua fé. O autor pseudônimo, Johannes *de Silentio*, aborda o paradoxo psicológico de Abraão ao ser o assassino do próprio filho indo contra todos os ditames éticos, fraternais e religiosos. Durante a obra, o autor analisa a fé de Abraão comparando-a a exemplos como Agamenon, Brutus e Jefté. Em contraposição ao herói trágico, Abraão não questiona, não sofre, não angústia, apenas tem fé na provisão divina, lançando-se no absurdo, ergue a faca para sacrificar Isaac sem qualquer recompensa externa ou interna, apenas pela fé. Esse movimento de Abraão o torna, segundo o autor, o 'cavaleiro da fé' em contraposição ao 'cavaleiro da resignação', este último seria capaz de admitir o destino, mas iria angustiar, questionar e, talvez, tentar modificá-lo. Mesmo que o fizesse, em um ato nobre de sacrificar-se no lugar do filho, Abraão igualaria o status de herói trágico. Contudo, de acordo com *Silentio*, Abraão é maior que todos e, ao superar esse paradoxo da razão *versus* a fé, torna-se um expoente sem paralelo, pondo em xeque as correntes filosóficas dominantes de Hegel e Kant, ao mesmo tempo em que critica os dinamarqueses que se consideram homens de fé, pois a fé de seu tempo em nada se parece com a fé de Abraão.

Palavras-chave: Abraão, paradoxo, fé, razão, Hegel.

ABSTRACT

The work *Fear and Trembling* by Søren Kierkegaard delves into the biblical story of Abraham, who was tested by God and commanded to sacrifice his only son, Isaac, as a demonstration of faith. The pseudonymous author, Johannes de Silentio, examines the psychological paradox embodied in Abraham — the would-be murderer of his own son — who acts in defiance of every ethical, familial, and religious precept. Throughout the text, the author juxtaposes Abraham's faith with that of figures such as Agamemnon, Brutus, and Jephthah. In contrast to the tragic hero, Abraham neither questions nor despairs; he experiences no anguish but instead places absolute trust in divine providence. He embraces the absurd, raising the knife to sacrifice Isaac without any expectation of external or internal recompense — moved solely by faith. This act, according to Silentio, transforms Abraham into the *knight of faith*, in opposition to the *knight of resignation*. The latter may accept fate yet remains tormented, questioning, and perhaps striving to alter it. Even if he were to perform a noble deed — sacrificing himself in his son's stead — he would attain only the stature of a tragic hero. Abraham, however, surpasses them all. By transcending the paradox between reason and faith, he becomes an unparalleled exemplar, challenging the dominant philosophical frameworks of Hegel and Kant. At the same time, Silentio's reflection serves as a critique of his contemporaries in Denmark, who fancied themselves men of faith, though their belief bore little resemblance to that of Abraham.

Keywords: Abraham, paradox, faith, reason, Hegel.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 4

1. PROBLEMA I: HAVERÁ UMA SUSPENSÃO TELEOLÓGICA DO ÉTICO?... 10

2. PROBLEMA II – HAVERÁ UM DEVER ABSOLUTO PARA COM DEUS? 19

3. PROBLEMA III – TERÁ SIDO ETICAMENTE DEFENSÁVEL DA PARTE DE ABRAÃO TER MANTIDO SILÊNCIO SOBRE O SEU PROPÓSITO PERANTE SARA, ELIESER E ISAAC? 23

CONCLUSÃO 31

REFERÊNCIAS..... 38

INTRODUÇÃO

A presente monografia visa analisar a obra “Temor e Tremor”, escrita pelo filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard, em 1843, dentro de uma conjuntura na qual a Igreja Luterana era oficialmente a religião do Estado da Dinamarca e a filosofia de Hegel era majoritariamente aceita pelos dinamarqueses.

Kierkegaard foi um crítico do sistema religioso instituído em seu país, embora grande admirador do Cristianismo, ele notou que seus conterrâneos não professavam verdadeiramente a fé cristã, apenas cumpriam uma formalidade institucionalizada, sendo cristãos mais por conveniência que por fé: “no nosso tempo ninguém fica parado na fé, antes avança. [...] é um claro sinal de boas maneiras e de boa educação que eu parta do princípio de que todos tem fé [...] (Kierkegaard, 2009, p. 51).

A obra “Temor e Tremor” possui uma abordagem existencialista centrada no paradoxo razão *versus* fé, um mote que já foi objeto de estudo de muitos filósofos séculos antes, contemporâneos, e ulteriores a Kierkegaard. Um tema de tal relevância que permanece um debate atual, mesmo séculos depois.

A obra dialoga com as teorias de filósofos anteriores a Kierkegaard, especialmente Hegel e Kant, que seus pensamentos eram os dominantes à época. O livro carrega características marcantes do autor que atraem os amantes da filosofia existencialista: a angústia, o paradoxo, a ética, o estético, o absurdo, o salto, o herói, o poeta e, por fim, a análise da fé.

A observação feita em “Temor e Tremor” questiona os sistemas “completos” de pensamento, como o universal em oposição ao singular, de Hegel, e o imperativo categórico, de Kant. Kierkegaard aborda três grandes dimensões da existência humana: a estética, a ética e a religiosa. O autor parte do conflito entre essas esferas e a existência humana, analisando-as a partir da história de Abraão, retratada no texto bíblico, no livro de Gênesis.

Dá-se o nome hebraico de *Aquedah* à história na qual Abraão foi provado por Deus a sacrificar, com suas próprias mãos, seu único filho, Isaac.

Fato agravado à história do sacrifício o fato de Isaac ser o “filho da promessa”. Ainda jovem, Deus prometeu a Abraão que a sua descendência seria

numerosa como as estrelas (Gênesis 15:5), passados muitos anos, Deus anunciou que sua esposa, Sara, teria uma criança (Gênesis 18:10-14). Mesmo sendo "avançada em idade", Sara engravidou aos noventa anos (Gênesis 21:2) e Deus abençoou Abraão com um herdeiro direto[1].

Importante frisar que a narrativa de "Temor e Tremor", embora seja escrita por Kierkegaard, é assinada por um pseudônimo, Johannes *de Silentio*. Essa é outra característica marcante do autor, que criou pseudônimos para diversas de suas obras.

Dentre outras nuances da pseudonímia, Kierkegaard adiciona complexidade aos textos comunicando-se indiretamente, inserindo ironias, como a do próprio Johannes de *Silentio* que afirma não saber hebraico, enquanto é sabido que Kierkegaard conhecia a língua. Projetando nos pseudônimos personalidades com características distintas da sua além de confundir a crítica literária da época a respeito da autoria de seus textos (Gouvêa, 2021, p. 103).

Dessa forma, Kierkegaard, como um profundo admirador da fé, escreve "Temor e Tremor", através de Johannes *de Silentio,* detalhando o conflito psicológico de Abraão em estar disposto a matar seu único filho em nome da fé, contrariando toda a razão estética, ética e, talvez, até religiosa.

Na concepção de Kierkegaard o feito de Abraão é deveras grandioso, mas retratado de forma muito breve, pois toda história é contada em dezenove versículos, no capítulo 22 do livro de Gênesis. Convém, portanto, transcrever a *Aquedah* bíblica na íntegra:

> 01.Depois dessas palavras, o Elohîms põe Abrahâm à prova. Ele lhe diz- "Abrahâm" Ele diz "Eis-me.". 02. Ele diz: "Toma então teu filho, teu único, aquele que amas, Is'hac, vai por ti em terras de Moryah lá, fá-lo subir em holocausto num dos montes que eu te disser.". 03. Abrahâm se ergue cedo pela manhã e sela seu jumento. Toma dois adolescentes consigo e Is'hac, seu filho. Racha a lenha para o holocausto. Ergue-se e vai rumo ao local que lhe assinala Elohîms. 04. No terceiro dia, Abrahâm conduz seus olhos e vê de longe o lugar. 05. Abrahâm diz a seus adolescentes: "Sentai-vos aqui com o jumento. Eu e o adolescente iremos até lá. Nós nos prostraremos e depois retornaremos aqui.". 06. Abrahâm toma a lenha do holocausto, põe-na sobre Is'hac, seu filho. Toma em suas mãos o fogo e o cutelo. Eles

[1] Nesse ponto é crucial citar que desde jovem, Deus prometeu a Abraão que a semente dele seria espalhada por toda a terra, mas os anos foram passando e Sara não engravidava, ao ponto de que, sem herdeiros diretos, Sara permite que Abraão tenha um filho com Agar, uma serva de origem egípcia. Nasce Ismael e é tido como o herdeiro de Abraão até que Deus, milagrosamente, faz Sara engravidar e, após o nascimento de Isaac, Abraão expulsa Agar e Ismael para o deserto deixando de reconhecer Ismael como filho e passando a ser Isaac, o único filho legítimo de Abraão. Isaac é tratado na Bíblia e replicado por Kierkegaard como "filho da promessa" ou "filho unigênito".

> seguem, os dois, unidos. 07. Is'hac diz a Abrahâm, seu pai: "Meu pai!" Ele diz: "Eis-me aqui, meu filho." Ele diz: "Eis o fogo e a lenha. Onde está o cordeiro do holocausto?". 08. Abrahâm diz: "Elohîms proverá para si o cordeiro do holocausto, meu filho." Eles seguem, os dois unidos. 09. Eles chegam ao lugar que lhe assinalou Elohîms. Abrahâm ergue ali o altar e prepara a lenha. Ele amarra, Is'hac, seu filho, e o põe sobre o altar, sobre a lenha. 10. Abrahâm avança sua mão e toma o cutelo para degolar seu filho. 11. O mensageiro de Ihvh (Adonai) grita para ele dos céus e diz: "Abrahâm! Abrahâm!" Ele diz: "Eis-me aqui.". 12. Ele diz: "Não avances tua mão contra o adolescente, não lhe faça nada! Sim, agora eu sei que tu, tu temes Elohîms! Por mim tu não poupastes teu filho, teu único". 13. Abrahâm conduz seus olhos e vê, e eis um carneiro atrás, preso a um arbusto. Abrahâm vai e pega o carneiro. Ele o faz subir em holocausto, no lugar do seu filho. 14. Abrahâm clama o nome desse lugar: Ihvh (Adonai) Iré- Ihvh (Adonai) verá- daí hoje dizer-se: Sobre o Monte de Ihvh (Adonai) ele será visto. 15. O mensageiro de Ihvh (Adonai) clama a Abrahâm uma segunda vez dos céus. 16. Ele diz: "Eu juro por mim, discurso de Ihvh (Adonai): sim, posto que firmaste esta palavra e não poupaste teu filho, teu único, 17. sim, eu te abençoarei, abençoarei, multiplicarei, multiplicarei tua semente, como as estrelas dos céus, como a areia sobre o lábio do mar: tua semente herdará a porta de seus inimigos, 18. todas as nações da terra se abençoam em tua semente, em consequência de teres ouvido minha voz.". 19. Abrahâm retorna a seus adolescentes. Eles se levantam e vão unidos, para Beér Shèba'. Abrahâm habita Beér Shèba'. (Chouraqui, 1995 in: Paula, 2017, p. 140).

A partir daqui, será tratado o autor de "Temor e Tremor" como Johannes *de Silentio* e não mais como Søren Kierkegaard, pois era essa a vontade dele:

> O meu desejo, a minha prece é portanto que, caso ocorra a alguém querer citar uma determinada passagem dos livros, me faça o favor de citar o respectivo pseudónimo[2] como nome de autor, não o meu, i. e., que reparta assim entre nós para que a citação pertença femininamente ao pseudónimo e a responsabilidade civilmente a mim. (Kierkegaard, 2009, p. 13).

Portanto, para construção dessa temática, Johannes *de Silentio* divide sua obra em partes: Prefácio, Disposição, Elogio a Abraão, e, por fim, *Problemata,* esta última composta por uma parte introdutória, Expectoração Preliminar, e depois pelos Problemas I, II e III.

No Prefácio, Johannes *de Silentio* se apresenta para os seus leitores, faz um breve resumo de como os dinamarqueses da época acreditam ter fé e partem desse princípio; de como ele, como poeta, é humilde em seu ofício, não se considerando um filósofo; e de como os autores da época são comedidos em suas críticas ao

[2] A tradução de "Temor e Tremor" utilizada nesta monografia é de Elisabete M. de Sousa – "Temor e Tremor" De: Soren Kierkegaard Lisboa: Relógio D'Água, 2009, em colaboração com o Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, portanto a variante da língua portuguesa nas citações diretas será o português de Portugal.

sistema. O sistema a que se refere pode ser entendido tanto pelas diretrizes da Igreja Luterana, como pela corrente filosófica dominante, centrada no hegelianismo.

O capítulo seguinte intitula-se Disposição, no qual se fala de um homem que era obcecado pela história de Abraão, pois ouvira a história ainda muito jovem e cresceu matutando sobre esse feito:

> Quanto mais velho ficava, tanto mais o pensamento regressava a essa história, tanto maior e mais forte era o seu entusiasmo e, contudo, era cada vez menos capaz de entender a história. Por fim, esqueceu tudo o resto por conta dela; a sua alma tinha um único e só desejo, o de ver Abraão, e um único anseio, ter sido testemunha daquele acontecimento. (Kierkegaard, 2009, p. 56).

Silentio segue no capítulo narrando hipotéticas interpretações da história de Abraão, explorando o sacrifício de Isaac por meio de quatro variações do episódio, nas quais é trazido ao leitor possíveis pensamentos e ações dos personagens envolvidos: Abraão, Isaac, Sara e Elieser. Essas variantes da história serão exploradas depois nos Problemas I, II e III.

Em Elogio a Abraão temos a exaltação do herói, segundo a Bíblia, o pai da fé, mas segundo o autor, o cavaleiro da fé. Neste capítulo, Johannes *de Silentio* – retratado como o poeta – considera o feito de Abraão o maior dentre os patriarcas bíblicos, pois o compara a Moisés, a Jacob, a Davi e conclui que foi maior que todos, pois não duvidou, seguiu inabalável com sua fé.

> Mas não duvidou, [...], sabia que era aquele o mais severo sacrifício que lhe poderiam exigir, mas também sabia que nenhum sacrifício era demasiado severo quando era Deus a exigi-lo – e puxou a faca" (Kierkegaard, 2009, p. 73-74).

Extrapolando o contexto bíblico, Johannes faz analogias de Abraão com heróis gregos, com personagens da literatura alemã, do teatro de Shakespeare e, por fim, conclui que ninguém foi maior que Abraão.

Nessa perspectiva, de porta-voz do herói, o poeta é aquele que eterniza e declama os feitos do herói. Johannes *de Silentio* admite que Abraão não precisa dele como poeta para ter seus feitos imortalizados, mas quer dar a sua humilde contribuição, contando e declamando os feitos de Abraão.

Durante toda a obra há citações diretas ou indiretas de passagens bíblicas – em especial do apóstolo Paulo – além de citar autores da antiguidade, como Cícero, Ovídio, Sócrates e Homero[3], dialoga com filósofos como Hegel, Kant, Schiller e outros.

Já em Expectoração Preliminar, a parte introdutória da *Problemata, Silentio* argumenta que "Abraão quis assassinar Isaac, o que é bastante fácil de imitar por quem não tem fé, ou seja, a fé que lhe torna difícil fazê-lo" (Kierkegaard, 2009, p. 83).

Nos Problemas I, II e III, a progressividade do texto aumenta a complexidade nos exemplos apresentados, resultante do fato de se constituírem eles próprios como casos de difícil interpretação nas respectivas esferas de existência (Agamémnon, Fausto, Sócrates, entre outros), e das inflexões na argumentação de Johannes *de Silentio*.

O autor explora o conflito entre a vontade divina e a moralidade humana. Afinal, Abraão está diante de um dilema moral: qual pai estaria disposto a matar o seu único filho? Esse ato contraria toda a ética humana e a própria concepção do dever parental.

> Com Abraão, passa-se de maneira diferente. Através do seu acto, excedeu inteiramente o ético e atingiu um fim superior fora dele, em relação ao qual suspendeu o ético. [...] Não foi para salvar um povo, não foi para salvaguardar a ideia do Estado, que Abraão agiu, não foi para aplacar deuses enfurecidos. Pudesse aqui falar-se de uma divindade em fúria, e tratar-se-ia somente de uma divindade enfurecida contra Abraão, e todo o seu acto não estabelecia qualquer relação com o universal, era uma iniciativa puramente privada. Por conseguinte, **ao passo que o herói trágico é grande pela sua virtude moral, Abraão é grande por uma virtude puramente pessoal. Não há expressão superior a esta para o ético na vida de Abraão: um pai deve amar o seu filho. Nem sequer se pode aqui falar do ético no sentido do que é moral.** (Kierkegaard, 2009, p. 118, grifo nosso).

Deste modo, no pretenso sacrifício de Isaac por Abraão, Johannes *de Silentio* observa a existência de uma dialética, em que há uma tensão entre a fé e a racionalidade desencadeando em um paradoxo moral: obedecer a Deus, mesmo

[3] Como textos de exame para obter aprovação nos seus estudos liceais, o jovem Kierkegaard preparou para o exame de Latim os dois primeiros livros de De Oratore e as primeiras quarenta cartas de Cícero; para o exame de Grego, os livros 3-5, 8-12 e 22 da Odisseia e os primeiros sete livros da Ilíada; e para o exame de Hebraico, o Livro do Génesis e quinze capítulos do Livro do Êxodo. Vd. Bruce Kirmmse, Encounters with Kierkegaard, A Life as Seen by His Contemporaries, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1996, pág. 15.

que isso signifique cometer um ato terrível e contrário à ética humana, ou desobedecer a Deus e preservar a vida de seu filho. A decisão implica em renunciar à própria vontade e submeter-se à vontade divina, mesmo quando ela parece contradizer a moralidade humana.

Portanto, para Johannes *de Silentio*, o cerne da obra é o conflito psicológico de Abraão em aceitar mentalmente a provação divina e materializá-la em um ato brutal de assassinar seu filho a facadas. Para além disso, acreditar que Deus, pela fé, iria conservar Isaac. Essa fé cega, sem questionamentos, sem dúvidas internas, sem movimentos de contestação é o que assusta o autor, *Silentio* admite que não pode compreender, ou mesmo, imitar Abraão, apenas admirá-lo.

Neste cenário, tendo a perspectiva de que Abraão passou por uma escolha, neste momento ele viveu a angústia e o sofrimento. Embora não retratada no livro Gênesis, Johannes *de Silentio* explora a angústia e sofrimento que, certamente, cruzaram o pensamento de Abraão por, no mínimo, três dias inteiros.

O autor retoma que “a fé não é, por conseguinte uma emoção estética, mas sim algo de muito superior, precisamente porque tem antes de si a resignação; não é um impulso não-mediado do coração, é antes o paradoxo da existência” (Kierkegaard, 2009, p.103).

Este paradoxo é tratado como “monstruoso” em “Temor e Tremor” é um paradoxo no qual nenhum pensamento pode apropriar-se, “porque a fé começa precisamente onde o pensamento acaba” (Kierkegaard, 2009).

Sendo por isso que Abraão é exemplo de fé, ainda atualmente, é falada, é pregada, e ele é admirado. Porém, Johannes aponta que quem faz estes movimentos, pode ele mesmo não ter a fé de Abraão e não leva em consideração o que passou e o caminho que Abraão fez para realizar esta escolha: “sente-se curiosidade pelo desfecho tal como desfecho de um livro; da angústia, da adversidade, do paradoxo, nada querem saber” (Kierkegaard, 2009, p. 122).

Essa provocação pelo desinteresse nos movimentos psicológicos de Abraão é dirigida não só aos dinamarqueses que admitem ter fé e seguem, mas aos filósofos que admitem ter entendido a fé. A crítica a Hegel aparece diversas vezes, em tom irônico, afirma que há demasiados poetas que tratam de amor, porém sobre a fé não há filósofos dedicados a analisá-la e ainda que entender Hegel é difícil, mas a fé de Abraão seria facilmente entendível.

> [...] mas sobre a fé, nem uma palavra se ouve – quem se pronuncia em honra desta paixão? A filosofia avança. A teologia instala-se à janela toda pintada para atrair os favores da filosofia, enquanto lhe oferece seus encantos. **Será difícil entender Hegel, mas entender Abrãao é coisa de pouca monta**. **Avançar para além de Hegel é um prodígio, mas avançar para além de Abraão é o que há de mais fácil** (Kierkegaard, 2009, p. 86, grifo nosso).

Essa crítica à filosofia hegeliana e kantiana fica cada vez mais patente à medida em que Johannes desenvolve os questionamentos apontados na *Problemata*, traçando paralelos com a fé de Abraão e tentando "encaixar" a *Aquedah* nos sistemas filosóficos de Hegel e Kant. É frequente os conceitos de Espírito, Universal, Singular, de Deus e do Absoluto na narrativa de *Silentio*, todos ligados à filosofia hegeliana predominante na Dinamarca e na Alemanha sobe a égide do Idealismo Absoluto (Gouvêa, 2021, p. 113).

Silentio pensa como um dinamarquês hegeliano, ao mesmo tempo em que utiliza de exemplos externos como Jefté, Agamenon, Brutus, Fausto e outros para evidenciar o seu ponto de vista e levar o seu leitor à conclusão que deseja. Harthshorne (1990) *apud* Gouvêa (2006, p. 92-93) compara Kierkegaard à Sócrates quando se trata de ironia, enquanto aquele fingia ignorância para instigar a soberba e demonstrava a falta de sabedoria do "especialista", este:

> Empregou a ironia para iludir o leitor para a verdade... Seus livros pseudônimos eram uma grande ilusão, destinados a conquistar, já de saída, o interesse e a aceitação do leitor e então, gradualmente, levá-lo a descobrir que o ponto de vista que ele aceitara sem duvidar... era totalmente insustentável, talvez até chocantemente repugnante.

É justamente sobre essas inflexões éticas, estéticas e religiosas que Johannes *de Silentio* irá se aprofundar nos três problemas que propõe nos capítulos finais de "Temor e Tremor", os quais serão também capítulos e objeto de análise deste trabalho.

1. PROBLEMA I: HAVERÁ UMA SUSPENSÃO TELEOLÓGICA DO ÉTICO?

Johannes de *Silentio* já inicia o primeiro capítulo da *Problemata* com um parágrafo diretamente direcionado a explicar parte da filosofia hegeliana para, posteriormente, relacioná-la com a história de Abraão:

> O ético enquanto tal é o universal e, à semelhança do universal, é aquilo que se aplica a qualquer um [...] é aplicável a qualquer momento. [...] nada tem fora de si que constitua o seu fim [...] de maneira imediata está o singular, **o singular possui o seu fim no universal, e é esta a sua tarefa ética: exprimir-se sempre a si mesmo nesta tarefa, de modo a relevar a sua singularidade para que se converta no universal**" (Kierkegaard, 2009, p. 111-112, grifo nosso).

Nesta acepção ele apresenta que o singular, o indivíduo, possui a sua tarefa ética para com o universal, em outras palavras, nenhum indivíduo tem um fim[4] particular maior que o fim ético universal.

Colocando este pensamento na história de Abraão, o dever universal do patriarca bíblico era com sua família, com Isaac e Sara. O mais óbvio dos deveres parentais é proteger a sua prole, nesse sentido, como poderia Abraão ser o algoz de seu próprio filho?

O que faz com que Abraão seja capaz de sacrificar seu filho é a sua fé no Deus do qual ele recebeu a ordem. Pois "a fé não é, por conseguinte uma emoção estética, mas sim algo de muito superior, precisamente porque tem antes de si a resignação; não é um impulso não-mediado do coração, é antes o paradoxo da existência" (Kierkegaard, 2009, p.103).

Houve um movimento de escolha, que Abraão faz consciente, mas sua consciência não se mistura com razão, tampouco com a razão hegeliana, kantiana ou do idealismo alemão. É uma razão na esfera do religioso, esfera essa que é muito superior à estética e superior à ética.

Por isso o questionamento no enunciado do primeiro Problema: a suspensão teleológica do ético, ou seja, visando uma finalidade (teleologia) superior à ética, seria possível Abraão suspender o ético e o seu ato ser então honrado e glorioso que superasse a razão ética?

Após o desfecho no qual Isaac não é sacrificado, há a consagração de Abraão como o pai da fé. Contudo, mesmo diante disso, Johannes *de Silentio*

[4] Na obra original, 'fim' está em grego, *telos*, a tradução de Sousa é: fim, finalidade.

confronta:

> É meu intento agora, a partir da história de Abraão e sob a forma de Problemata, extrair o que nela há de dialéctico, para verificar como a fé é um paradoxo monstruoso, um paradoxo capaz de transformar um assassínio num acto santo e agradável a Deus, um paradoxo que devolve Isaac a Abraão, **um paradoxo do qual nenhum pensamento pode apropriar-se, porque a fé começa precisamente onde o pensamento acaba** (Kierkegaard, 2009, p.110, grifo nosso).

Esse confronto põe em xeque o ditame do singular e sua relação final com o universal de Hegel, *Silentio* explica o porquê:

> **Hegel não tem razão ao falar da fé; perde a razão por não contestar, alto e bom som, o facto de Abraão gozar de honra e glória como pai da fé, ao passo que devia ser apresentado a tribunal e denunciado como assassino. A fé, com efeito, é o paradoxo de o singular ser superior ao universal**, mas é de destacar a forma como o movimento se repete: depois de o singular haver estado no universal, isola-se **agora enquanto singular como superior ao universal. Se não for isto a fé, Abraão estará então perdido, nunca no mundo a fé terá existido precisamente porque sempre existiu** (Kierkegaard, 2009, p.113, grifo nosso).

A conclusão lógica dentro da filosofia hegeliana é que se Abraão, como singular, não pode ser superior ao universal, suspendendo o ético para alcançar um fim superior a este mesmo ético, então a fé nunca existiu, em outras palavras, Hegel não conseguiu predizer a fé em sua filosofia, ao menos, de acordo com *Silentio,* não a fé de Abraão, considerado o expoente máximo da Bíblia em quesito de fé.

O paradoxo se revela à Abraão no momento exato em que é comunicado por Deus e que aceita cumprir com a tentação divina do holocausto. Sobre isto, Gouvêa (2021, p. 83) afirma que que Kierkegaard não destaca somente os polos ou as oposições na relação, mas sobretudo a tensão entre eles: “só a manutenção da tensão na forma de paradoxos estabelece bases reais para a necessária dinamização da reflexão filosófica” (Gouvêa, 2021, p. 85).

No caso, a tensão de Abraão em viajar por três dias com seu único filho com o pensamento de sacrificá-lo. Neste cenário, tendo a perspectiva de que Abraão passou por uma escolha, ele viveu a angústia e o sofrimento. Embora não retratada no livro Gênesis, Johannes de *Silentio* explora a angústia e o sofrimento que, certamente, cruzaram o pensamento de Abraão por, no mínimo, três dias inteiros até o instante de levantar a faca para sacrificar seu filho.

A obra nos leva a refletir sobre os pensamentos prováveis de Abraão e seus questionamentos internos: por que Deus, que havia operado um milagre para que Isaac nascesse, pediria que o sacrificasse? O que aconteceria depois de Isaac morto? Como ele seria visto perante Sara? Perante a sociedade? Como se cumpriria a promessa de Deus sobre a descendência de Abraão, se matasse seu único descendente?

Algumas dessas perspectivas são trazidas por Johannes no capítulo inicial, Disposição, no qual apresenta quatro perspectivas hipotéticas da *Aquedah*. De forma breve, na primeira versão da história, Abraão finge que o sacrifício é ideia sua para que Isaac não pense que é ideia de Deus:

> **Abraão agarrou Isaac pelo peito e lançou-o por terra, dizendo: Estúpido rapaz, acreditas que sou teu pai? Eu sou um idólatra. Acreditas que isto é desígnio de Deus? Não! É desejo meu.»** Tremeu então Isaac enquanto gritava na sua angústia: «Deus do Céu, tem misericórdia de mim, Deus de Abraão tem misericórdia de mim, se na terra pai não tenho, que sejas Tu o meu pai!» Murmurou porém Abraão dizendo para consigo: **«Senhor nas alturas, graças Te dou; bem melhor é que ele acredite que eu sou um monstro do que vir a perder a fé em Ti»** (Kierkegaard, 2009, p.58-59, grifo nosso).

Na segunda versão, tudo ocorre conforme a Bíblia, porém Abraão faz tudo em silêncio, mas ao reaver Isaac, não consegue superar o ocorrido, nem tem mais felicidade: “Daquele dia em diante Abraão envelheceu, não conseguia esquecer o que Deus dele exigira. Isaac crescia como antigamente; mas o olhar de Abraão turvara-se, não mais viu a alegria” (Kierkegaard, 2009, p. 60).

Na terceira versão, Abraão pensa em Agar, a serva egípcia com a qual teve um filho, Ismael. Após o nascimento de Isaac, Abraão expulsou Agar e Ismael para o deserto, deserdando-os. Abraão procedeu com o ritual do sacrifício, mas continuava retornando ao Monte Moriá para pedir perdão pelo seu pecado de querer ter matado Isaac.

> Não podia entender que fosse pecado ter querido oferecer a Deus o melhor do que era seu, por quem de boa vontade teria dado a vida muitas vezes. E se fosse pecado, se não tivesse amado Isaac assim tanto, não conseguia nesse caso entender como poderia ser perdoado; pois que pecado seria ainda mais terrível do que o seu? (Kierkegaard, 2009, p. 60).

Por fim, a quarta versão cita Elieser, um servo fiel, que havia sido designado como herdeiro de Abraão antes do nascimento de Isaac. Nessa vertente hipotética

Abraão refuga no momento de puxar a faca e seguir com o sacrifício, Abraão duvida, Isaac percebe sua hesitação, perde a fé em Deus, porém mantém o segredo que seu pai havia estremecido: “mas Isaac havia perdido a fé. Nunca é no mundo proferida uma palavra sobre o assunto, e Isaac jamais contou a alguém o que vira, e não desconfiou Abraão de que alguém tal houvesse visto” (Kierkegaard, 2009, p. 63).

Por fim, *Silentio* revela que essas versões são pensamentos do homem de quem se fala, aquele que é obcecado pela história de Abraão e, depois de pensar reiteradas vezes, este homem conclui: “Ninguém contudo grande como Abraão; quem estará em condições de o entender?” (Kierkegaard, 2009, p. 64).

Neste momento, sugere-se que este homem de quem se fala é o próprio Kierkegaard e a pergunta retórica tentará ser respondida por seu pseudônimo, Johannes de *Silentio*, ao longo da obra.

Em todas as versões apresentadas, Abraão teria se equiparado a um cavaleiro da resignação, ou a um herói trágico, pois embora tivesse duvidado, vacilado, ou questionado, aceitou o seu destino e, bem ou mal, procedeu ao sacrifício. Contudo, faltou-lhe o segundo movimento, de acreditar até o fim que Deus iria conservar Isaac e, imediatamente, ter alegria quando o tem de volta.

A explicação para fazer este segundo movimento é, de acordo com Johannes, a força do absurdo:

> É por força do absurdo que pode reaver Isaac. **Em momento algum, portanto, é Abraão herói trágico, é antes algo completamente diferente: ou um assassino ou um crente.** Não tem a determinação intermédia que salva o herói trágico. Sou portanto capaz de entender um herói trágico, mas não entendo Abraão, embora em sentido um tanto delirante o admire mais do que todos os outros (Kierkegaard, 2009, p. 115, grifo nosso).

Após citar que Abraão não é um herói trágico, Johannes desenvolve o Problema I com uma série de exemplos e analogias de algumas histórias que se assemelham a de Abraão, como a de Jefté que, segundo Sousa (2009, p. 116, nota de rodapé) é um episódio do Livro de Juízes, no qual Jefté promete sacrificar a primeira pessoa que encontrar quando retornar a casa em troca da vitória sobre os filhos de Amon. Contudo, a primeira pessoa que Jefté se depara é sua filha, que compreende o dever do pai, mas lhe pede dois meses para que Jefté chore sua virgindade, quando retorna, Jefté procede ao sacrifício.

O exemplo é bem semelhante: um pai que sacrifica a sua própria filha em virtude de uma promessa a Deus. Contudo, há algumas diferenças cruciais entre Jefté e Abraão. A primeira e mais patente é que a promessa de Abraão partiu de Deus, a de Jefté, dele mesmo. A segunda é que o fim da promessa de Jefté era externo, assegurar a vitória em uma guerra e salvaguardar sua comunidade, a de Abraão, interno, ninguém sabia o que Deus o havia pedido, nem mesmo Isaac que só soube quando foi amarrado e Abraão ergueu a faca.

À luz da filosofia hegeliana, a explicação de *Silentio* diz que:

> O herói trágico permanece ainda dentro do ético; deixa que uma expressão do ético encontre o seu telos numa expressão superior do ético, **reduz a relação ética entre pai e filho, ou entre filha e pai, a um sentimento que possui a sua dialéctica na relação com a ideia de moralidade.** Não se trata aqui então de falar de uma suspensão teleológica do ético propriamente dita. **Com Abraão, passa-se de maneira diferente. Através do seu acto, excedeu inteiramente o ético e atingiu um telos superior fora dele, em relação ao qual suspendeu o ético** (Kierkegaard, 2009, p.118, grifo nosso).

Neste ponto, Johannes já tem a sua resposta para a indagação do Problema I: a suspensão teleológica do ético foi decorrente de um fim superior ao ético. Porém, não satisfeito, segue elencando exemplos como o de Brutus e o de Agamémnon em busca de traçar paralelos com Abraão e analisá-los à luz do ético, do singular e do universal.

Sobre Brutus, Sousa (2009, p. 117, nota de rodapé) elucida que ele mandou executar os próprios filhos por conspirarem com Tarquínio, o Soberbo: “Após o rapto de Lucrécia, Lucius Junius Brutus (550-500 a.C.), o primeiro cônsul de Roma, expulsou Tarquínio, o Soberbo, [...] mandou executar os próprios filhos por conspiração a favor de Tarquínio”.

Interessante frisar que “Temor e Tremor” inicia com uma citação de Hamann[5] sobre Tarquínio: “O que Tarquínio, o Soberbo, disse no jardim por via das cabeças das papoilas foi entendido pelo filho, mas não pelo mensageiro. (Kierkegaard, 2009, p. 47).

---

[5] Citação indirecta de Valerius Maximus VII, 4, 2, retirada da carta de Johann Georg Hamann (1730-1788) a Johannes Gotthelf Lindner (1729-1776), datada de Riga, 29 de Março de 1763 (edição consultada pelo autor: Hammann's Schriften [Escritos de Hamann], ed. Friedrich Roth, Berlim, 1821-43, vols.1-8; vol. 3, 1822, pág. 190; vd. G. Hamann, Briefwechsel, Insel, Stuttgart, 1955 e sgs., vol. II, Pág. 202).

A referência sobre a cabeça das papoulas, segundo Sousa (2009) é uma analogia à decapitação dos chefes da cidade da Gábia que haviam sido derrotados em guerra.

> Em resposta à pergunta do mensageiro enviado pelo filho sobre que medidas tomar após a tomada de Gábia, Tarquínio manteve-se em silêncio, mas cortou as cabeças das papoilas mais altas do jardim dando assim a entender que o filho deveria mandar decapitar os chefes da cidade (Sousa, 2009, p. 48, nota de rodapé).

As analogias e referências externas de Kierkegaard vão se conectando ao longo da obra, como o caso de Tarquínio que fora citado logo na epígrafe da obra e que é retomado com o exemplo de Brutus. A grande quantidade de referências torna complexo o entendimento em uma primeira leitura, pois há mensagens ocultas[6] dentro da própria comunicação indireta de *Silentio*.

Gouvêa (2021, p. 120) tem uma interpretação interessante sobre a citação de Hamann à Tarquínio como uma linguagem codificada, dirigida, em parte, à Regine Olsen, com quem Kierkegaard manteve um relacionamento e, noutra parte, ao indivíduo singular que deveria absorver a mensagem sobre fé e ética. Por fim, revela que nem o próprio pseudônimo, Johannes de *Silentio*, compreenderia totalmente a mensagem sobre a fé:

> **Esta mensagem sobre fé está escrita de tal forma que é provável que seja incompreendida por qualquer um que, sem fé, não esteja "na família",** isto é, qualquer um que não pertença à família da fé, exatamente como o mensageiro, que não pertencia à família de Tarquínio, era incapaz de compreender o que era transmitido pelas ações polissêmicas de Tarquínio em seu jardim. **Assim também acontece com o próprio Johannes de Silentio, que repetidas vezes nos informa que não chega a ter fé e que não pode compreendê-la.** A epígrafe sugere que Johannes, como "o mensageiro", não precisaria nem poderia perceber adequadamente o significado polissêmico de sua própria obra! (Gouvêa, 2021, p. 121, grifo nosso).

Por fim, *Silentio* cita a história de Agamémnon que, segundo Marquardt (2007), gira em torno do sofrimento e hesitação de Agamémnon em ter que sacrificar sua primogênita, Ifigênia. O holocausto é necessário para que Agamémnon tenha

[6] Além disso, o vasto conhecimento de Kierkegaard o permite fazer comparações com seu arcabouço literário que vai de Sócrates a Shakespeare, perpassando pelos clássicos gregos, pela Bíblia, pelos filósofos alemães, franceses, dinamarqueses e outros. Logo, o leitor menos experimentado que desconhece as obras e autores citados, pode não captar a essência e as nuances, fazendo mister a leitura dos comentadores.

sucesso na Guerra de Troia e para acalmar a deusa Ártemis que enviou ventos contrários contra a frota de Agamémnon na cidade de *Áulis.*

A história de Agamémnon, na versão de Eurípedes – que é a utilizada por Kierkegaard – ainda possui um fim que se aproxima mais à de Abraão. Ifigênia aceita ser sacrificada, mas a Deusa Ártemis a salva, substituindo-a por um cervo e a leva, secretamente, à terra dos *Tauros*. O mito continua e após uma série de desdobramentos, Ifigênia retorna à Grécia anos mais tarde.

Jefté, Brutus e Agamémnon são exemplos de pais que aceitaram sacrificar seus filhos em prol de um bem maior. Todos passaram pelo sofrimento, pela angústia, pela resignação.

Portanto, são heróis trágicos, cavaleiros da resignação, mas não se comparam a Abraão, pois não ultrapassaram o ético, mantiveram-se nele, porque todos são exemplos de um singular que se subordinaram ao universal.

> Pois muito me agradaria até saber como se estabelecerá uma relação entre o acto de Abraão e o universal, se é possível descobrir qualquer outro ponto de contacto entre o que Abraão fez e o universal, para além do facto de Abraão o ter ultrapassado. **Não foi para salvar um povo, não foi para salvaguardar a ideia do Estado, que Abraão agiu, não foi para aplacar deuses enfurecidos.** Pudesse aqui falar-se de uma divindade em fúria, e tratar-se-ia somente de uma divindade enfurecida contra Abraão, e todo o seu acto não estabelecia qualquer relação com o universal, era uma iniciativa puramente privada. **Por conseguinte, ao passo que o herói trágico é grande pela sua virtude moral, Abraão é grande por uma virtude puramente pessoal.** Não há expressão superior a esta para o ético na vida de Abraão: um pai deve amar o seu filho. **Nem sequer se pode aqui falar do ético no sentido do que é moral** (Kierkegaard, 2009, p.118, grifo nosso).

Por fim, após comparar Abraão à Jefté, Brutus e Agamémnon entendendo que Abraão superou o universal, que suspendeu teleologicamente o ético por um fim meramente privado, *Silentio* reflete sobre a questão da finitude e infinitude nos atos dos heróis trágicos, dos cavaleiros da resignação e do cavaleiro da fé.

Contudo, Roos (2022, p. 74) destaca que a resignação infinita é um movimento fundamental para a existência, ele pressupõe que se deve abandonar a finitude, ou adquirir uma independência em relação à finitude. No caso, o autor entende que o movimento de abandono da realidade concreta, entendido como o abandono da finitude e da temporalidade é caracterizado como resignação, mas que geralmente é confundido com fé. Segundo o autor: “para Kierkegaard, este seria um

grave equívoco; a resignação é decisiva, mas é apenas um dos momentos dialéticos da fé” (Roos, 2022, p. 74).

Para que se alcance o duplo movimento é necessário que, após abandar a finitude tenha-se um retorno paradoxal a ela. No caso de Abraão, a resignação é aceitar o sacrifício de Isaac, mas acreditar piamente que o teria de volta é o movimento de voltar à finitude e à temporalidade por força do absurdo. Afinal, como não seria absurdo aceitar matar o próprio filho ao mesmo tempo em que acredita que o terá de volta, neste tempo, nesta finitude.

> Kierkegaard aplica ao conceito de fé uma percepção que está presente também em outros textos seus: aquele que aprendeu a abrir mão da realidade e, posteriormente, a ela retornou, tem muito mais deleite com a realidade do que aquele que nunca aprendeu a abandoná-la. Em seus *Três discursos edificantes*, de 1843, afirma: "porque aquele que possui o mundo inteiro como se não o possuísse tem o mundo todo - de outra forma é possuído pelo mundo" (Koos, 2022, p. 76).

Por fim, o autor conclui que a fé é caracterizada não pelo abandono da realidade, mas pela ressignificação da realidade (Koos, 2022, p. 76). E nessa perspectiva a suspensão teleológica do ético, como enunciado no Problema I, pressupõe este segundo movimento.

Nas palavras de Backhouse (2019, p. 219), para Kierkegaard a fé é algo maior que a ética. Sendo que o conceito de teleológico, na leitura de Backhouse, significaria "propositAl", e a suspensão implica uma pausa temporária.

> Assim, a fé implica uma abertura para a possibilidade de que as exigências da moralidade comum possam ser temporariamente suspensas a fim de um propósito maior. De Silentio é rápido em apontar que a fé nem sempre implica em matar - **ela ocorre sempre que alguém renuncia ao que é certo e bom, ao mesmo tempo em que acredita que uso lhes será restaurado.** Abraão estava disposto a sacrificar Isaque, acreditando, ao mesmo tempo, que a promessa de Deus de abençoar Abraão através de Isaque ainda seria cumprida (Backhouse, 2019, p. 219).

Nos últimos trechos do Problema I, Johannes afirma que a Aquedah contém uma suspensão teleológica do ético e que Abraão, como singular, tornou-se superior ao universal inaugurando um paradoxo na filosofia hegeliana que não se pode mediar. É inexplicável (Kierkegaard, 2009, p. 125).

2. PROBLEMA II – HAVERÁ UM DEVER ABSOLUTO PARA COM DEUS?

Johannes inicia o Problema II da mesma forma que o Problema I, com um enunciado que contém pressupostos da filosofia hegeliana, qual seja: “O ético é o universal e enquanto tal é por sua vez o divino. Há por isso razão para afirmar que qualquer dever é, no fundo, dever para com Deus [...]”.

Neste capítulo, *Silentio* busca aprofundar-se na questão do ético, do singular, do universal e do Absoluto adicionando mais complexidade à análise da fé de Abraão versus a razão ética de Hegel.

De acordo com Sousa (2009, p.127) o propósito de *Silentio* neste capítulo é ultrapassar a harmonia estabelecida por Hegel entre o universal e o particular, que trazia como consequência a ausência da infinitude, ou seja, uma relação finita, o que evidenciaria a falha na teoria hegeliana no que se refere à dimensão entre exterior e interior.

A moralidade e a eticidade em Hegel podem ser resumidas no indivíduo renunciando à sua individualidade em prol do universal, que contempla a ética socialmente estabelecida, não havendo, portanto, nenhum dever privado maior que um dever social.

> Se o aqui exposto está correcto, se nada de incomensurável existir na vida do homem, mas se o incomensurável que existe for apenas incomensurável devido a uma casualidade da qual nada resulta, **conquanto a existência seja considerada como ideia**, então Hegel terá razão; porém, ao falar da fé ou ao permitir que Abraão seja visto como pai da fé, Hegel não tem razão; pois que com esta segunda ideia pronunciou um juízo sobre Abraão e sobre a fé (Kierkegaard, 2009, p.128, grifo nosso).

Com o intuito de situar o leitor na filosofia hegeliana, *Silentio* utiliza de uma metáfora para explicar que, em Hegel, o exterior é superior ao interior. Usa o exemplo de uma criança que, na analogia, representa o exterior, ao passo que o homem representa o interior e conclui que: “a fé é este paradoxo – o de a interioridade ser superior à exterioridade” (Kierkegaard, 2009, p. 131).

De forma sucinta, tem-se que a ética possui caráter universal na filosofia hegeliana, enquanto a fé possui caráter absoluto para *Silentio*. O universal impõe ditames ético para todos, por outro lado, o Absoluto obriga apenas o singular diante de Deus.

Enquanto o universal é um domínio público, e, por isso, os heróis trágicos possuem sua validação externamente, no caso de Jefté, Brutus e Agamémnon essa externalidade estava nas respectivas cidades em guerra, o evento da Aquedah é puramente interno e não comunicável. Enquanto os heróis trágicos sacrificaram seus filhos para obter um bem maior para a sociedade, colocando a razão e a ética a serviço do universal, Abraão opera em outra sintonia, a do absoluto, nesta frequência não há ética ou razão, somente o paradoxo da fé e a relação absoluta com Deus, compreendida internamente somente por Abraão.

Gradualmente, Kierkegaard/Silentio[7] vão conduzindo o leitor à ideia do que, mais tarde, seria batizado como o movimento do Existencialismo Religioso. Pois, ”Temor e Tremor” não se trata apenas de contestar Hegel, provando que sua filosofia era incapaz de acomodar os ditames da fé de Abraão.

Trata-se de inaugurar uma separação entre a filosofia que tenta subordinar Deus, a fé e a religião ao *logos* ético; e uma corrente filosófica situada em Deus, na fé e na religiosidade, que possui uma “linguagem própria” centrada no indivíduo, não na sociedade; na experiência pessoal, em detrimento da coletiva; no paradoxo da fé que não é explicado pela razão ética do mundo.

> Sem demora, a filosofia moderna permitiu-se substituir «fé» por o imediato. Ao fazer tal coisa, torna-se então ridículo negar que a fé existe desde todo o sempre. A fé aparece agora, de alguma maneira, na companhia relativamente trivial dos sentimentos, da disposição, da idiossincrasia, dos vapores, etc. **Se bem que a filosofia possa até ter razão quanto a não se dever ficar parado na fé. Nada há, todavia, que possa justificar este uso da linguagem por parte da filosofia.** Antes da fé, ocorre um movimento da infinitude, antes que a fé entre inesperadamente por força do absurdo. **É claro que posso entender tudo isto sem contudo admitir que tenho fé.** (Kierkegaard, 2009, p.129, grifo nosso).

Em várias ocasiões no livro *Silentio* diz que não tem a fé que busca explicar, mas isso não o impede de destrinchá-la, visando comunicá-la ao mundo. Johannes diz que não compreende Abraão, mas o admira, pois, a fé não se pode encontrar somente pelo entendimento racional, ela é paradoxal, está além da compreensão, ela está na transcendência.

---

[7] Buscou-se tratar os autores em conjunto todas as vezes que se entendeu que o objetivo de Kierkegaard com a comunicação indireta de Silentio refletia de forma mais explícita o intento do autor em transmitir sua mensagem com a obra.

> "Não sou capaz de entender Abraão, num certo sentido, nada aprendo com ele sem me deixar deslumbrar. Quando alguém imagina que ao refletir sobre o desfecho daquela história haveria de conseguir movimentar-se até ter fé, engana-se assim a si próprio e quer enganar a Deus no primeiro movimento da fé; quer sugar do paradoxo a sabedoria de viver. Talvez haja algures um ou outro que consiga fazê-lo; pois a nossa época não pára na fé, nem no milagre da fé, o de transformar água em vinho; a nossa época avança e transforma vinho em água" (Kierkegaard, 2009, p.92).

Quando *Silentio* se refere a uma linguagem própria para a fé, começa a introduzir o conceito da racionalidade religiosa, conforme ilustra Gouvêa (2006, p.150): "fé não é uma presunção cega de algo contrário à razão. Mas não sendo sem ou contra a razão, a fé alcança acima e além da razão, e nunca pode ser assimilada em categorias racionais".

Desta forma, e partindo desses pressupostos, *Silentio* irá estabelecer, novamente, a conexão com o exemplo de Abraão explicando por que a relação privada de Abraão com Deus era o seu dever com o absoluto, chegando em um paradoxo que o ato de Abraão é totalmente contrário a ética racional e só pode ser expresso como um assassinato, mas, do ponto de vista religioso, é superior ao ético, superior ao universal e está diretamente ligado ao Absoluto, a Deus, sendo, portanto, um sacrifício.

Ademais, *Silentio* alerta que tal relação de Abraão com o Absoluto é única, irreprodutível e personalíssima, caso alguém queira tornar-se um cavaleiro da fé como Abraão não é aconselhável que imite o caminho do pai da fé: "nem há sequer um único e só cavaleiro que possa auxiliar o outro. Ou o próprio singular se torna cavaleiro da fé ao assumir para si o paradoxo, ou nunca chegará a sê-lo. Nestas paragens, o companheirismo é de todo impensável" (Kierkegaard, 2009, p. 131).

Johannes reitera múltiplas vezes durante a obra que o paradoxo da fé consiste no fato de o singular ser superior ao universal, mas o que ele quer destacar no Problema II é a relação do universal com o absoluto que, no caso de Abraão é única, pois ele não se relaciona com o Absoluto pelo universal, mas pelo próprio Absoluto.

Ilustrando o caso de Abraão e comparando-a ao amor conjugal de um casal, *Silentio* demonstra esta dualidade de interpretações do ético e do religioso como se fossem realidades paralelas de um mesmo ato:

> **O dever absoluto pode então levar a fazer o que a ética proibiria**, mas de modo algum conseguirá fazer com que o cavaleiro da fé deixe de amar. Abraão mostra-nos isso. **No instante em que se apronta para sacrificar Isaac, a expressão ética para o que está a fazer é esta: ele odeia Isaac**. Mas se realmente odiasse Isaac, poderia ficar bem descansado porque Deus não lhe exigiria tal coisa — Caim e Abraão não são idênticos. **Tem de amar Isaac com toda a sua alma; quando Deus o reclamar, terá de amá-lo se possível ainda mais, e só então pode sacrificá-lo; pois que devido ao contraste paradoxal com o seu amor a Deus, este amor por Isaac faz do seu acto propriamente um sacrifício.** Mas é esta **a desdita e a angústia do paradoxo**, dito humanamente, não consegue fazer-se entender de maneira nenhuma (Kierkegaard, 2009, p.134, grifo nosso).

Silentio busca nesta parte do Problema II enfatizar o penoso caminho que é ser um cavaleiro da fé. Pois, como não há reconhecimento público ou externo, tudo se passa internamente, inclusive todo o sofrimento que Abraão sentiu – não relatado na Bíblia, mas extensamente explorado por Kierkegaard/*Silentio*.

O autor diz que o herói trágico renuncia a si mesmo para exprimir o universal; ao passo que o cavaleiro da fé renuncia ao universal para permanecer no singular. Enfatiza como é doce o caminho do herói trágico que pode ser regozijado e compreendido por todos, pois falam a mesma língua do universal. Até diz que, para Abraão, seria muito mais fácil permanecer no universal e, no pretenso sacrifício de Isaac, ser reconhecidos por todos, seria para sempre inteligível e inolvidável (Kierkegaard, 2009, p.136).

Continua refletindo sobre as injustiças na história de Abraão que precisou de setenta anos para conseguir Isaac e, quando o teve, foi posto à prova novamente. Com 130 anos teve de subir ao monte Moriá para sacrificá-lo e executar o duplo movimento de resignação infinita e do salto no absurdo sozinho, em silêncio, sem se comunicar nem a Sara, nem a Isaac.

A distinção do *pathos* de um herói trágico para o cavaleiro da fé é que ambos concentram o ético, mas do ponto de vista teleológico, o herói trágico consegue ultrapassá-lo em um único momento; quando o faz, rapidamente socorre-se do universal. Em contraposição, o cavaleiro da fé ultrapassa o ético e permanece neste lugar, singular, absoluto, mas conta só consigo mesmo e “aí reside o terrível” (Kierkegaard, 2009, p. 138).

A angústia que Abraão deve ter passado é um exercício de suposição do autor que imagina da perspectiva de Abraão como se não soubesse o fim da história, pois, de fato, Abraão não sabia o que lhe aguardava no monte Moriá. Dessa

forma, sabendo-se o final e quem é Abraão pode soar fácil ou reduzida a uma insignificância, “louva-se a graça de Deus que de novo lhe concedeu Isaac, tudo não passara de uma provação”. Só que nos esquecemos de que Abraão seguiu lentamente pelo caminho de três dias e de que ele ainda precisou de algum tempo para rachar a lenha, amarrar Issac e afiar a faca. Abraão sofreu, mas apesar de tudo ele acreditava, solitariamente em seu íntimo, acreditava que reaveria Isaac.

E reforça o seu ponto: “o verdadeiro cavaleiro da fé encontra-se sempre em isolamento absoluto, o cavaleiro inautêntico é sectário. É uma tentativa de saltar do estreito caminho do paradoxo e de se transformar em herói trágico por uma bagatela” e, posteriormente, conclui que “o mundo do espírito não admite embustes (Kierkegaard, 2009, p. 139-140).

O universal para o herói trágico é o repouso, a devida compensação pela sua resignação infinita, em contraposição, o cavaleiro da fé está em tensão constante, se Abraão não executasse o duplo movimento, “seria um mero Agamémnon”, pois acharia o universal no sacrifício de Isaac.

Nos trechos finais do Problema II, Johannes afirma que os cavaleiros da fé não são entendidos por outros e que Abraão é o paradoxo do singular que está acima do universal, e na qualidade de singular está em relação absoluta com o absoluto. Ou seja, se assim for, então ou a fé nunca existiu ou as bases da filosofia hegeliana para explicar a fé são falhas (Kierkegaard, 2009, p. 141).

Portanto, *Silentio* demonstra que a fé é um caminho de relação direta, absoluta, com Deus, caminho este que não perpassa pela e, muito menos, pode ser reduzido ao universal ético. Em resposta ao cabeçalho do Problema II, a existência de um “dever absoluto para com Deus” possibilita a compreensão da singularidade da experiência religiosa, traduzida na fé de Abraão, em sua solidão e em seu silêncio.

Silêncio este que será profundamente analisado no Problema III.

3. PROBLEMA III – TERÁ SIDO ETICAMENTE DEFENSÁVEL DA PARTE DE ABRAÃO TER MANTIDO SILÊNCIO SOBRE O SEU PROPÓSITO PERANTE SARA, ELIESER E ISAAC?

De forma muito semelhante, o início do Problema III começa com uma premissa que se relaciona com a filosofia de Hegel e com o pensamento de Kant: “O ético é enquanto tal o universal; na sua qualidade de universal é por sua vez o manifesto. O singular, por ser determinado sensível e psiquicamente de modo imediato, é o oculto” (Kierkegaard, 2009, p. 152).

Em outras palavras, as ações éticas são mediadas e devem ser públicas, ao passo que os atos individuais são imediatos, portanto, privados, ocultos. Dessa forma, *Silentio* segue postulando que: “A tarefa ética do singular consiste então em desembaraçar-se do encobrimento e tornar-se manifesto no universal. Sempre que permanecer no oculto, pecará então contra si e fica em tentação, de onde apenas sai ao manifestar-se” (Kierkegaard, 2009, p. 152).

Ou seja, o dever ético do singular é transformar um ato privado, em público, sendo o indivíduo subordinado ao universal. Caso o singular opte por permanecer em segredo, agirá de maneira antiética, em pecado contra si. Ficar em tentação significa que o singular sabe que permanecer em silêncio é manter-se fora do universal, pecando, no conceito bíblico, ou sendo antiético, no conceito hegeliano. Para solucionar este impasse, basta o singular manifestar-se, deixar seu ato público e então retornará ao ético, ao universal.

Trazendo Abraão para a discussão, e já sabendo que no Problema I, o pai da fé suspendeu teleologicamente o ético, pois o seu *telos* era superior; no Problema II entendeu-se que Abraão não tem seu dever para com o universal, mas sim uma relação absoluta com o absoluto, pois sua qualidade de singular excedeu o universal.

Logo, muito provavelmente, nesta altura da obra, já se supõe que a resposta ao Problema III é: sim e não. Afinal, ser eticamente defensável, em se tratando de Abraão, é uma incongruência, pois já se sabe que ele não se submete à ética do universal, portanto, mesmo que fosse, ou não fosse, eticamente defensável Abraão permanecer em silêncio perante Sara, Elieser e Isaac, o resultado seria o mesmo, continuaria a ser o cavaleiro da fé.

Mesmo assim, cabe a *Silentio* discorrer sobre os motivos do porquê Abraão manteve-se em silêncio, afinal, ele pensa como um dinamarquês arraigado em bases hegelianas e kantianas que certamente questionariam se não teria sido

antiético esconder de Sara, de Elieser e de Isaac um sacrifício que mudaria para sempre a vida de todos.

> Nesta última secção, **Johannes de silentio coloca Abraão acima de qualquer dos princípios hegelianos decorrentes do estabelecimento do ético como universal, ao tomá-lo como uma figura que em si se autojustifica, não necessitando portanto de se pronunciar sobre os seus actos.** Para o efeito, retoma as provas da incomensurabilidade da fé de Abraão. À semelhança do que sucedera nos «Problemas» I e II, e porque Abraão fica isento de culpa na infracção a normas morais respeitantes ao dever de informar os terceiros implicados nas consequências do seu acto, **Kant é novamente visado, tendo ainda em conta que Abraão não só é colocado acima do imperativo categórico, como também tal se torna possível porque ele próprio acredita que superará a sua provação por intermédio da graça divina, contrariando-se novamente a supremacia da lei moral sobre o valor intrínseco da fé. Para Kant, a verdadeira religião fundamentava-se num movimento racional de carácter individual e a fé como revelação constituiria uma etapa de uma vivência da fé decorrente também de um esforço racional, conducente ao amadurecimento do homem** (Sousa, 2009, p.152, nota de rodapé, grifo nosso).

Novamente, encontra-se diante de um paradoxo, não há mediação para Abraão que é um singular superior ao universal. Mas a ética hegeliana pressupõe a mediação do ético para o universal, nas palavras de *Silentio*: “a filosofia hegeliana não admite a justificação de qualquer encobrimento ou incomensurabiliadade” (Kierkegaard, 2009, p. 144). O autor faz um adendo sobre a fé ser um ato imediato, pois, não o é. Retoma ao estético, afirmando que o ato imediato é o estético, sendo a fé uma imediaticidade posterior.

Neste ponto, *Silentio* retorna ao exame do estético, já entendido aqui como o primeiro nível da existência humana e destrincha o conceito de ‘interessante’ afirmando que este conceito separa as esferas do estético e do ético, um tema vital para os dias atuais, mas que já fora abordado em “Temor e Tremor” previamente[8].

Desenvolve também a ideia de ‘reconhecimento’ contrastando com o ‘encobrimento’, que é o verdadeiro mote do capítulo. Cita Aristóteles e chega, novamente à tragédia grega, criticando outra vez sua época como desinteressada nesses assuntos mais profundos. Por fim, afirma que: “O encobrimento e a manifestação constituem-se então como um acto livre do herói pelo qual é responsável” (Kierkegaard, 2009, p. 146).

---

[8] *Silentio* admite que, nesta parte do texto, pode parecer prolixo e suprime exemplos para não se alongar em demasiado, portanto, far-se-á o mesmo citando de passagem esses conceitos entendidos como ‘satélites’ na análise da obra.

Silentio cita os exemplos do ‘homem de peruca’ e do casal que se ama, mas que são casados com outras pessoas, para ilustrar as dimensões psicológicas de revelar o encobrimento. No caso do homem de peruca, se assume sua calvície, perde o encanto, e no exemplo do casal, se revelam seu amor, põem tudo a perder.

Ou seja, o encobrimento nessas situações seria esteticamente belo, manteria o romance de ambos. Em contraposição, a ética não aceita o encobrimento, como foi colocado no início deste capítulo, o dever ético do calvo é revelar sua calvície, assim como o do casal é desvelar seu romance para que todos os envolvidos saibam: “a estética exigiu portanto o encobrimento e recompensou-o, a ética exigiu a manifestação e puniu o encobrimento” (Kierkegaard, 2009, p. 149).

Silentio retorna a Agamémnon e a Ifigênia para demonstrar como um herói trágico deve se portar a partir de um chamado ao sacrifício, visto que a deusa Ártemis exigiu Ifigênia de Agamémnon e ele teve que inventar uma história para que ela e sua mãe, Clitemnestra, fossem a *Áulis*.

Novamente, a estética exige o silêncio de Agamémnon, já a ética demanda a revelação. As lágrimas da mãe e da filha infligem sofrimento no herói, levando-o à tentação de ocultar o trágico fim de sua filha. “O herói trágico mostra precisamente dessa forma a sua coragem ética, pois que é ele próprio, sem que fique prisioneiro da ilusão estética, a anunciar a Ifigénia o seu destino” (Kierkegaard, 2009, p. 149).

Só que *Silentio* pondera que também há grandeza no silêncio, como no caso de Psiché que teria um filho, se mantivesse segredo, seria filho dos deuses, se revelasse o segredo, seria um mortal.

Ora, ao herói trágico exige-se manifestação, mas se pode exigir também o silêncio, sendo assim um novo paradoxo: calar ou falar?

Antes de mencionar Abraão e analisar seu encobrimento, *Silentio* percorre mais exemplos, cita, agora, a Política de Aristóteles sobre um caso de um noivo que abandona a amada no altar em razão de uma profecia de mau presságio no caminho do matrimônio, a família da noiva indignada, exige a condenação do noivo à morte.

Examinando atentamente o episódio, *Silentio* chega a três hipóteses sobre se o noivo deveria ou não contar sobre o seu mau presságio, ou seguiria com o casamento, encobrindo essa profecia. Por fim, retoma-se ao início, eticamente o

correto era o noivo falar, manifestar-se no universal. Trata esse evento como um acaso do divino.

Sem cansar de discorrer sobre o Problema III por meio de arquétipos, além de detalhar suas histórias, *Silentio*/Kierkegaard exibe um vasto conhecimento literário. Ele fala também da lenda Agnete e o Tritão. Contrastando com o exemplo anterior do divino, este é demoníaco para o autor.

A criatura mítica das águas, o Tritão, seduz Agnete que se entrega a ele de corpo e alma. *Silentio* faz adaptações na história e explora o dilema do Tritão de revelar a Agnete sua verdadeira identidade, já que se apaixonou por ela. Por fim, conclui que "o demoníaco tem a mesma propriedade do divino, a de o singular poder entrar em relação absoluta com ele" e, neste caso, seria o Tritão um grande herói trágico se contasse a Agnete (Kierkegaard, 2009, p. 160).

Após dedicar algumas páginas a examinar o demoníaco no Tritão, o perfil psicológico e do casal, a conclusão que chega é que o exemplo supracitado não serve ao caso de Abraão:

> Logo que me movimento nestas esferas, torna-se tudo mais fácil, não obstante o que ficou dito também não explica Abraão; pois não foi pelo pecado que Abraão se tornou o singular, pelo contrário, ele era o homem justo, o eleito de Deus. A analogia com Abraão apenas se torna evidente depois de reunidas as condições para o singular poder fazer o universal, repetindo-se agora o paradoxo (Kierkegaard, 2009, p. 160).

Incansavelmente, *Silentio* elenca mais um exemplo, o de Sara e Tobias, sendo que Sara havia contraído sete outros matrimônios e todos os seus pretendentes morreram antes de consumar o casamento na noite de núpcias. A tragicomédia da história segue, pois Tobias se mantém firme no intento de casar com Sara, mesmo que isso signifique a sua morte.

Contudo, *Silentio* revela que não é Tobias o herói trágico desta história, mas Sara que resignou após sete casamentos malsucedidos e acreditou que, dessa vez, seria diferente, Sara teve fé:

> Sara é a heroína [...] Pois quanto amor a Deus não será porém necessário para ficar disposto a ficar curado, quando desde o início se está assim manchado sem culpa, quando desde o início se é assim um exemplar humano em estado deplorável! Que maturidade ética, a de tomar para si a responsabilidade de permitir ao amado semelhante ousadia! Que humildade diante de outrem! Que fé em Deus, a de acreditar que no instante seguinte

> não haveria de odiar o homem a quem tudo devia! (Kierkegaard, 2009, p. 168).

Por fim, um dos últimos exemplos do qual o autor se vale – e que vale a pena ser citado – é o da lenda de Fausto: “quero ponderar ainda mais um caso, o de um singular querer salvar o universal por meio do seu encobrimento ou do silêncio [...] recorro à lenda de Fausto. Fausto é um duvidador” (Kierkegaard, 2009, p. 172).

Recorrendo à literatura, Innocêncio (2007, p. 2) descreve que “Fausto, afinal, desencanta-se com a vanidade de uma vida devotada à procura por um conhecimento limitado do mundo e não hesita em vender a própria alma ao demônio Mefistófeles em busca de plenitude”.

A lenda possui diversas versões, sendo a de Goethe, a mais famosa e da qual *Silentio* se utiliza, mas faz também uma versão própria para explorar o silêncio de Fausto perante sua amada, Margarida. Fausto vendera a alma ao demônio em busca de conhecimento ilimitado sobre as coisas da vida, não cansava de duvidar. O exercício se repete, o ético demanda a manifestação no universal, o estético prefere o silêncio, o paradoxo surge, caso seja superior ao universal, pode calar, do contrário, o ditame ético é revelar.

Sousa (2009, p. 15) nos ensina que a exemplificação em “Temor e Tremor” é, em última análise, para demonstrar os variados tipos de amor paternal, filial, fraternal, erótico, para com a divindade, para com a *polis,* sempre em relações paradoxais de escolhas difíceis de serem tomadas pelos heróis, cavaleiros da resignação ou da fé:

> Nos episódios de Temor e Tremor, a representação do amor como uma força vital encontra-se em todas as situações imagináveis como estando determinadas por esse sentimento - seja ele paternal, filial, fraternal, erótico, para com a divindade, para com a polis, ou a philosophia; na maioria dos casos, a ultrapassagem desse amor implica não só a óbvia perda desse sentimento, como a morte de uma das partes ou o seu desaparecimento enquanto receptáculo do amor de um outro. Pensemos nalguns exemplos retirados das diferentes personagens que Johannes de silentio faz desfilar ao longo de Temor e Tremor. Os elos existentes entre Abraão e Isaac, entre Deus e Abraão, ou entre Isaac e Deus; o que une e separa Agamémon e Ifigénia, Jefté e a filha, Brutus e os filhos, e o que une e separa Micenas e Agamémnon, Israel e Jefté. Roma e Brutus — tudo demonstra que na relação por eles vivida ou vence o sentimento nascido dos laços naturais, ou vence o sentimento nascido dos laços contraídos para com a comunidade, quer esses laços possuam uma dimensão mais nitidamente religiosa ou cívica.

Enfim, retoma Abraão com o propósito de analisar o silêncio do pai da fé:

> E agora, Abraão, de que modo agiu ele? Pois eu não me esqueci, e o leitor talvez tenha agora o prazer de recordar, que foi para chegar até aqui que me entreguei inteiramente à análise precedente, **não para que por seu intermédio Abraão se tornasse mais inteligível, mas para que a sua ininteligibilidade pudesse tornar-se mais errante;** pois como ficou dito. não sou capaz de entender Abraão, sou apenas capaz de o admirar. Também ficou assinalado que nenhum dos estádios descritos contém uma analogia com Abraão; **foram unicamente desenvolvidos para que pudessem, apesar de mostrados no interior das suas próprias esferas, indicar de algum modo, por assim dizer, as fronteiras da terra desconhecida no instante da declinação.** Aliás, se aqui fosse questão de estabelecer uma analogia, deveria ser com o paradoxo do pecado, mas este, por seu turno, encontra-se numa outra esfera e não pode explicar Abraão, e é, em si mesmo, muito mais fácil de explicar do que Abraão (Kierkegaard, 2009, p. 177, grifo nosso).

Abraão não fala com Isaac, Sara ou Elieser, porque eles representam o ético, a comunicação é o ético sinalizando para o universal, mas Abraão não está nesta esfera, tampouco está na estética. Mesmo que a estética exija o silêncio, ela o faz pensando em um fim externo, em salvar Isaac, em poupar Sara, talvez. Mas não é isso que se passa com Abraão, nem a ética anunciada, muito menos estética calada.

Também não é herói trágico, pois não sucumbe aos ditames éticos: “o herói trágico está manifesto e nessa manifestação é o filho bem amado da ética. Nada disto se adequa a Abraão – nada faz pelo universal e está encoberto (Kierkegaard, 2009, p. 178).

Resta a Abraão a adversidade e a angústia, pois “ele não pode falar”, embora tenha plena capacidade de fala, sua linguagem não é apropriada, pois esta comunicação seria a tradução do universal. O paradoxo é que ama Isaac, mas quer sacrificá-lo pela provação divina, uma incompreensão ética.

Abraão está sozinho, diferentemente do herói trágico que tem os seus admiradores a quem já se manifestou em prol disto ou daquilo, Abraão sente o peso da solidão, não pode compartilhar, não pode ser aconselhado.

A tentação para Abraão é justamente seguir o balizamento ético, falar com Sara, sua companheira de longa jornada, revelar os planos de Deus a Isaac e, talvez, reconfortá-lo, convencê-lo de que Deus proverá. Tudo isso é negado a Abraão, em contraposição a Aquiles, Agamémnon, Brutus, Jefté, Fausto ou ao Tritão, todos esses podem, e devem falar.

Mesmo quando interpelado por Isaac, a caminho do monte Moriá, Abraão não revela, mas não mente, sua resposta é digna de um cavaleiro da fé:

> Abraão não falou. Conserva-se apenas uma fala sua, uma única réplica a Isaac, o que constitui também a prova cabal de que anteriormente não falara. **Isaac formula a pergunta a Abraão para saber onde está o cordeiro para o holocausto. «E Abraão disse-lhe: Meu filho, Deus providenciará o cordeiro para o holocausto!»** Estas últimas palavras de Abraão merecem que eu as observe um pouco mais de perto. Se não existissem, acabaria por faltar algo a todo o episódio; se tivessem sido outras, talvez tudo acabasse por se desfazer em confusão. (Kierkegaard, 2009, p. 181, grifo nosso).

Silentio abre um parêntese na elucidação do encobrimento de Abraão para fazer uma distinção que considera relevante para o debate sobre a manifestação dos heróis trágicos, tal como a última palavra.

Divide os heróis trágicos em duas categorias: os heróis trágicos comuns e os intelectuais sobre o momento derradeiro para se pronunciarem com um dizer ou apenas com o silêncio.

Exemplifica com Agamémnon que, no momento de sacrificar Ifigénia, nada fala, pois nada tem a dizer, o momento não requer um discurso, desse modo, seria Agamémnon um herói trágico comum. Ao passo que Sócrates, no momento em que será enforcado, realiza um discurso: “de igual modo tivesse Sócrates emudecido na crise da morte, e haveria fragilizado o efeito da sua vida, haveria levantado a suspeita de que a elasticidade da ironia não era nele uma força cósmica (Kierkegaard, 2009, p. 183).

Silentio retoma Abraão, retoma ao paradoxo do silêncio no qual Abraão não pode falar e analisa mais profundamente sua resposta à Isaac, afirmando que se trata de uma resposta irônica, “pois existe sempre ironia quando digo uma coisa e não digo coisa nenhuma”.

> Abraão não quer nem pode falar, e também não cairá no solipsismo. Com efeito, mesmo permanecendo em silêncio, a potenciação da sua grandeza atribui-lhe algumas das qualidades do herói semideus da tragédia grega, que têm de ser mostradas como sendo compatíveis com a obediência na fé e a humildade das personagens do Pentateuco (Sousa, 2009, p. 19)

Isaac julgava que Abraão sabia o que estava fazendo, caso Abraão tivesse dito outra coisa, Abraão mentiria e não seria o pai da fé, mas quando responde que

Deus providenciará o cordeiro para o holocausto, diz de todo o coração, crendo, tendo fé que Deus haveria de fazê-lo.

Silentio destaca o duplo movimento nesta fala de Abraão: “Após este movimento, fez a cada instante o movimento seguinte, o movimento da fé na força do absurdo. Em certa medida, não diz uma inverdade; pois na força do absurdo torna-se até possível que Deus pudesse fazer algo completamente diferente (Kierkegaard, 2009, p. 185).

Por fim, realça a grandeza de Abraão, sabe que é possível entendê-lo somente pelo paradoxo, sendo que não é possível imitá-lo. Os feitos de Abraão possuem pouco reconhecimento entre os jurados das gerações, mas assevera que Abraão não necessita disso, pois Deus reconhece a adversidade que passou. Encerra com uma frase deveras repetida: “ou existe aqui um paradoxo, o de o singular na sua qualidade de singular estabelecer uma relação absoluta com o absoluto, ou Abraão estará perdido (Kierkegaard, 2009, p. 186).

CONCLUSÃO

A obra de Kierkegaard, “Temor e Tremor”, é de difícil compreensão, não só pela quantidade de inflexões, exemplos, citações diretas e indiretas, mas pelas idas e vindas da narrativa poética de Johannes de *Silentio*.

A pseudonímia em Kierkegaard representa mais que uma forma de expressão, ela é parte essencial da comunicação indireta do filósofo utilizando muitas vezes a ironia para demonstrar seu ponto de vista por meio de seus pseudônimos.

> Kierkegaard queria que seus livros fossem julgados pelo que diziam e não por quem tivesse sido seu autor. Assim, se interpretamos os livros por seu próprio valor, sem levar em consideração sua conexão com os dilemas pessoais do próprio autor, estaremos apenas fazendo o que Kierkegaard mesmo queria (Gouvêa, 2006, p. 244)

Essa característica em “Temor e Tremor” é percebida por diversos comentadores, embora não haja um consenso, muitos acreditam que Kierkegaard faz uma crítica “de dentro” da filosofia hegeliana e utiliza Johannes de *Silentio* para demonstrar como o sistema de Hegel está equivocado quando se trata de fé e da esfera religiosa. Em linhas gerais, Hegel preconiza que a concepção de Deus se

modifica com o tempo e com a ética das sociedades, que o singular tem um fim ético no universal e que a fé seria um subproduto da razão.

Embora este trabalho tenha se atido à crítica em Hegel, Sousa (2009, p. 20), alerta que o paradoxo se estende também à filosofia de Kant e ao seu postulado do imperativo categórico:

> Ora, ao ser plenamente aplicada, **a suspensão do ético implicaria não só a suspensão do imperativo categórico,** esvaziando a intenção do seu acto da acusação de parricídio, como também a suspensão do benefício do perdão e da misericórdia por parte de qualquer das instâncias envolvidas (o próprio, a vítima, a comunidade, Deus). Johannes de Silentio percorre então um vasto número de situações através das quais demonstra que a suspensão do ético também pode ser ponderada como uma autojustificação para decisões que são do foro íntimo de diversas personagens, sendo porém nestes casos uma auto-suspensão, e não uma suspensão « por força do absurdo». E desta forma, Johannes eleva de novo Abraão entre os restantes singulares.

Sobre este tema, Gouvêa (2021, p. 113) afirma que não há consenso na literatura sobre se Kierkegaard quis refutar Hegel, Kant ou ambos. Mas que a maioria dos comentadores identificou influências de ambos, com predomínio para Hegel a quem se refere diretamente em múltiplas passagens.

A crítica de Kierkegaard certamente se estende aos dinamarqueses e à Igreja Oficial Luterana que, em conjunto com a filosofia hegeliana, produziu uma “turba” de cristãos hipócritas, que não vivem verdadeiramente a fé, ao menos, não a fé de Abraão. Embora fosse nítido para Kierkegaard, utiliza-se de *Silentio* para evidenciar que a maioria dos dinamarqueses acredita ter fé, o autor se desculpa ao falar que seria um insulto não presumir que todos têm fé e por isso, avançam, não ficam parados na fé.

Esse avançar significa não se dedicar ao estudo das escrituras sagradas de seu próprio credo, a Bíblia. *Silentio* cita os gregos antigos que paravam, refletiam em um mesmo tema para depois avançar: “Aquilo que os antigos gregos, também tendo portanto um razoável entendimento da filosofia, aceitavam como uma tarefa para toda a vida, porque a prática de duvidar não se adquire em dias ou semanas (Kierkegaard, 2009, p. 51).

Silentio cita diversos filósofos, mas ao se referir a Descartes o elogia imensamente pelo seu raciocínio que priorizava a fé em detrimento da razão em contraposição à liquidação filosófica atual, não era soberbo: “Cartesius, um

pensador venerável, humilde e honesto, cujos escritos ninguém é seguramente capaz de ler sem a mais profunda comoção, fez o que disse e disse o fez. Ai! Ai! Ai! Que grande raridade é esta, a do nosso tempo" (Kierkegaard, 2009, p. 50).

Para isso, *Silentio* raciocina como um dinamarquês hegeliano, trazendo exemplos para tentar encaixar o exemplo da fé de Abraão ora na filosofia de Hegel, ora na filosofia de Kant, ora na filosofia platônica/socrática. Em todas essas correntes a razão supera ou explica a fé dentro de parâmetros estéticos e/ou éticos. Em outro sentido, Kierkegaard entende que ter fé transcende a estética e a ética das sociedades e é uma virtude atemporal, independe das sociedades ou do tempo.

Esta atemporalidade está presente no ato de Abraão quando Johannes fala que mesmo se Abraão não tivesse feito o que Deus ordenou, ainda assim, não haveria de ser esquecido, ainda seria um exemplo, mas não teria se tornado no pai da fé; "pois é grande renunciar ao desejo, mas é maior apegar-se a esse desejo depois de haver dele abdicado; grande é agarrar o eterno, mas maior é segurar o temporal depois de haver dele abdicado" (Kierkegaard, 2009, p.69). Porque Abraão depois que abdicou do seu desejo, Deus lhe devolveu Isaac, no último momento o impediu que sacrificasse Isaac. Abraão de fato sacrificaria seu filho, e por isso o recebeu de volta.

Dessa forma, Kierkegaard utiliza um não-filosofo, um poeta, Johannes de *Silentio*, para questionar Hegel, a sociedade dinamarquesa e a Igreja Luterana. Para tal, desenvolve a *Aquedah* de uma forma que Abraão demonstra o que é, verdadeiramente, um ato de fé e como ele não se explica pelo estético ou ético, somente pela esfera religiosa ou ético-religiosa.

Sendo esta última, o derradeiro nível de evolução do indivíduo, o que *Silentio* chama de "cavaleiro da fé" tendo Abraão como expoente máximo. Cavaleiros da fé existem no dia a dia, mas já ultrapassaram a estética hedonista, já ultrapassaram a ética do universal, já resignaram, já passaram pelo estágio de herói trágico e já alçaram o status de cavaleiro da resignação fazendo o primeiro movimento.

Porém, ao fazer o segundo movimento, que é o "salto no absurdo", o indivíduo se torna um cavaleiro da fé. Tais indivíduos, segundo *Silentio*, não são facilmente percebidos na sociedade, pois, em última análise, são pessoas comuns:

> [...] contempla a praça onde vive, tudo o que ai se passa - um rato a esconder-se debaixo de uma tábua na sarjeta, as crianças a brincar —,

> **tudo na existência o interessa** com tanta serenidade como se fosse uma rapariga de dezesseis anos. Todavia, não é génio nenhum, pois procurei em vão espiolhar nele a incomensurabilidade do génio. Fuma cachimbo à noite; quando se olha para ele, jurar-se-ia que ele era o merceeiro da frente que vegeta na obscuridade. Deixa chegar as cinco com uma despreocupação tal, que mais parece um faz-nenhum desmiolado, e contudo, **em cada momento que vive, redime o tempo por um preço altíssimo'; pois nem o que há de infimo ele executa sem que o faça por força do absurdo.** No entanto, no entanto... eu poderia aliás ficar mesmo furioso de inveja, se outro motivo não houvesse, no entanto, este homem fazia e continua a fazer a cada instante os movimentos da infinitude. **Com uma infinita resignação, esgota a profunda melancolia da existência, sabe da felicidade da infinitude, conheceu a dor ao renunciar a tudo o que temos de mais querido neste mundo; e no entanto saboreia o gosto da finitude com a mesma intensidade do que aquele que nunca conheceu nada de superior,** pois a sua permanência na finitude não mantém nenhum vestígio de um adestramento angustiado e pusilânime e, não obstante, o cavaleiro da fé possui esta segurança para comprazer-se nela, como se fosse o que há de mais certo. (Kierkegaard, 2009, p. 96)

O próprio *Silentio*/Kierkegaard admite não ser um cavaleiro da fé, podendo apenas admirá-lo. O absurdo é uma categoria da perspectiva de outrem, pois, para quem tem fé, nada é absurdo. Os atos que parecem absurdos aos olhos alheios, são formas de o cavaleiro da fé expressar a sua crença em Deus, assim como fez Abraão.

De acordo com Gouvêa (2021, p. 52), “a posição de Kierkegaard era que, para o crente, nem a fé nem seu objeto são absurdos enquanto para o incrédulo, exatamente porque lhe falta a paixão da fé, eles são." O autor ainda completa citando um conceito que o próprio Kierkegaard coloca, e pelo qual é usualmente reconhecido: o absurdo, sendo para Kierkegaard: "o critério negativo daquilo que é mais elevado do que a razão humana e o conhecimento humano" (Gouvêa, 2021, p. 52).

O exemplo de Abraão é também uma forma de chamar a atenção para a Palavra de Deus em detrimento de explicações filosóficas externas que não são capazes de entender a fé, como o hegelianismo.

Abraão, ao ser chamado, respondeu a Deus: eis-me aqui, ao ser questionado por seu filho sobre onde estaria o cordeiro para o sacrifício, respondeu a Isaac: ‘Deus proverá’ e quando Deus proveu, imediatamente sentiu alegria e retornou com Isaac a casa.

Nota-se que no diálogo com Deus não houve contestação ou ponderação, pois havia a certeza de que Ele iria prover, de alguma forma que Abraão não sabia,

mas a certeza era tamanha que não vacilou em erguer a faca, pois sabia que mesmo que matasse Isaac, Deus cumpriria sua promessa de algum jeito, talvez levantando-o dos mortos[9].

Essa lógica/razão de suspender o ético e acreditar no inacreditável (fé) somente pode ser explicada pela esfera religiosa. Em questão de fé, portanto, não há que se falar em razão, ética racional ou buscar justificar um ato puro de fé, como o de Abraão, pois a razão ética não é capaz de entender a fé religiosa.

Gouvêa (2006, p. 150) indica que: a confiança absoluta implícita na ideia de fé vai muito além de critérios racionais. Para o autor, a racionalidade da fé reside em apegar-se no que não é perceptível aos sentidos ou pela lógica sozinha, é a afirmação consensual da mente, alma e coração perante a autorrevelação divina. Por fim, resume: “fé é visão espiritual – e não cegueira espiritual”.

A argumentação de Kierkegaard sobre fé pode ser melhor explanada com os conceitos de verdade objetiva e de verdade subjetiva que estão presentes em outra obra de sua autoria: “Ou-Ou”[10].

Em linhas gerais, a verdade objetiva é aquela provada cientificamente, advém do conhecimento teórico. Já a verdade subjetiva, provém da experimentação, da vivência.

Ou seja, as verdades objetivas podem ser conhecidas sem que seja necessário experimentar o fato, por exemplo não é necessário pisar em um espinho para saber que dói, mas só quem já pisou sabe o “quanto” e “como” dói, assim, quem pisa no espinho possui uma verdade subjetiva, experimentada, ao passo que é sabido que pisar em espinhos dói, sendo uma verdade objetiva.

Essa analogia pode ser empregada para a fé, portanto, demove a argumentação hegeliana do universal e do singular, pois, de acordo com Kierkegaard, somente quem experimenta a fé compreende como ela faz sentido.

> Kierkegaard ilustra seu ponto usando a analogia do amor cego. Se alguém não se dispõe a ficar "totalmente cego" significa que não se dispõe a entregar-se inteiramente ao poder do verdadeiro amor e assim não se pode alcançar a real beatitude ou bem-aventurança deste amor (Gouvêa, 2021, p. 52)

[9] A história é contada em Gênesis, o primeiro livro da Bíblia, não havia ainda registro de ressuscitação.

[10] Também é traduzida como: ‘Ou isso, ou aquilo’, foi publicada em fevereiro de 1843, apenas oito meses antes de “Temor e Tremor”.

Não há como entender a fé como sendo uma verdade objetiva, pois somente de forma empírica é possível compreender Abraão, somente fazendo o segundo movimento, saltando no absurdo é que fará sentido ter fé.

A racionalização e o questionamento são feitos por uma pessoa, uma criatura finita assim como são os leitores, com personalidades, interesses e falhas. A tentativa de Johannes de se identificar com o Abraão, que ele tanto admira, é uma tentativa genuína de se relacionar com o outro (Lippit, 2003, p.206).

Johannes de *Silentio* se coloca como apensas um mensageiro que não entende bem a mensagem que entrega, contudo ele tenta se relacionar com o caso de Abraão, o exemplo de fé (Lippitt, 2003, p. 177). Neste seu posicionamento e na confissão das suas próprias limitações, em relação ao que fez Abraão, Kierkegaard, por meio de Johannes, faz com que o leitor se aproxime das questões éticas-religiosas trazidas na obra, fazendo um convite a reflexão.

Kierkegaard tinha plena consciência que "Temor e Tremor" causaria uma grande repercussão em sua época e que seria imortalizada, ecoando para outros tempos.

> **Oh, quando eu já houver morrido, bastará Temor e Tremor para imortalizar o meu nome de autor. Será então lido e também traduzido em línguas estrangeiras.** Quase estremecerão com o pathos assustador que existe no livro. Mas quando o livro foi escrito, aquele que era tido como o autor, passeava-se incógnito como um flâneur, [...] **Mas quando eu já tiver morrido, hão-de então fazer de mim uma figura imaginária, uma figura sombria — e dessa maneira o livro é terrível**. Mas há palavras verdadeiras já aí ditas, ao chamar-se a atenção para a diferença entre o poeta e o herói. **Há algo de predominantemente poético em mim, e todavia a mistificação residia justamente no facto de Temor e Tremor reproduzir realmente a minha própria vida.** (Kierkegaard *apud* Sousa, 2009, p. 22)

A aspiração de *Silentio* era declamar os feitos de seu herói, Abraão, ao passo que isso o consagraria como poeta. Este desejo acabou se concretizando, pois "Temor e Tremor", em conjunto com outras obras de Kierkegaard inaugurou uma ruptura filosófica com a corrente do idealismo alemão.

O paradoxo da fé e da razão ganhou um capítulo diferente na filosofia de Kierkegaard, pois realocou o centro do debate para uma convivência possível em detrimento de um mutualismo excludente. A razão explica tudo, exceto Deus, a fé e a religiosidade que possuem uma linguagem própria, uma razão particular, um início e um fim que partem do indivíduo, não da Igreja ou da coletividade.

Nota-se que a apropriação das ideias de Kierkegaard por outros autores e a sua alcunha como o pai do existencialismo podem não revelar, precisamente, a vontade ou o pensamento base de Kierkegaard.

De acordo com Gouvêa (2006, p. 90-93), Kierkegaard refutava os sistemas filosóficos de pensamento que pretendiam explicar a existência, a ética, Deus e tudo mais na sociedade, como os sistemas de Hegel e Kant. Dessa forma, não faria sentido atribuir a Kierkegaard um sistema – o existencialismo –, coisa que ele tanto rejeitou.

Pior ainda seria o enfoque no existencialismo que o distancia das ideias primariamente cristãs de Kierkegaard. É fato que ele deu especial atenção à existência do indivíduo e à escolha, mas não da forma que Sartre, que primeiro cunhou o termo ‘existencialismo’ coloca: “Sartre, acima de tudo, desconsiderou o compromisso de Kierkegaard com o cristianismo como se fosse algo supérfluo, apesar da crença deste de que isto era a pedra fundamental de seu pensamento” (Gouvêa, 2006, p.90). Kierkegaard conclui repudia o 'existencialismo' de Sartre, sendo uma grave traição de seu propósito religioso".

De Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, passando por Descartes, Pascal, Spinoza, Kant e Hegel, Kierkegaard oferece sua humilde contribuição ao debate da razão e da fé em “Temor e Tremor”, utilizando um tom poético, não filosófico, fazendo-o de forma excepcional por meio de Johannes de *Silentio*, contando a história de Abraão e tendo fé que os seus leitores entenderão suas razões e terão, talvez, paradoxalmente, também razão em ter fé.

REFERÊNCIAS

BACKHOUSE, Stephen. Kiekergaard: Uma vida extraordinária. Trad. Nírio de Jesus Moraes. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. A palavra e o silêncio – Kierkegaard e a relação entre a razão e a fé. São Paulo: Fonte Editorial, 2021.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. Paixão pelo paradoxo: uma introdução aos estudos de Soren Kierkegaard e de sua concepção da fé cristã. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

INNOCÊNCIO, Francisco Roberto Szezech. Um Fausto e seu Mefistófelis: O mito de Fausto na obra Macário, de Álvares de Azevedo. 2007. Tese de Doutorado. Dissertação (Mestrado em Letras) UFPR, Curitiba.

KIERKEGAARD, Søren. Kierkegaard's writings, XXII: The point of view. 2009.

KIERKEGAARD, Soren. Temor e tremor. Trad. Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'água editores, 2009.

LIPPITT, John. The Routledge Guidebook to Kierkegaard's Fear and Trembling. Londres: Routledge, 2003.

MARQUARDT, Cristina Rosito. Ifigênia em Áulis: a função religiosa, o papel das mulheres e a simbologia do sacrifício na tragédia euripedeana. 2007. PAULA,

MÁRCIO GIMENES. Derrida, leitor de kierkegaard: o caso de Temor e Tremor. Prometeus – ano 10, nº 24, setembro - dezembro, p. 140- 141, 2017

ROSS, Jonas. 10 Lições sobre Kierkegaard. 2ª edição revista, Petrópolis – Rio de Janeiro: Vozes, 2022.

VALLS, Álvaro L. M. Kierkegaard: o indivíduo e a fé. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.