

## **Kierkegaard e a fragilidade da provas racionais para a existência de Deus**

### ***Kierkegaard and the fragility of evidence rational for the existence of God***

*José da Cruz Lopes Marques\**

*Recebido em : 08/2015*

*Aprovado em : 03/2015*

**Resumo:** *O presente artigo tem como de discussão a crítica de Søren Kierkegaard ao racionalismo hegeliano, especificamente, a sua refutação à possibilidade de provas racionais para a existência de Deus. A análise terá como referência, principalmente, o terceiro capítulo da obra Migalhas filosóficas, texto no qual o pensador dinamarquês aponta as inconsistências tanto de argumentos a priori (prova ontológica) quanto de argumentos a posteriori (prova teleológica). Para Kierkegaard, tais argumentos não possuem qualquer valor demonstrativo no que diz respeito à existência de Deus, uma vez que toda a discussão acerca de Deus parte de um pressuposto. Este pressuposto, não obstante, é colocado pela fé.*

**Palavras-chave:** *Kierkegaard; Teologia natural; Prova ontológica; Prova teleológica; Racionalismo.*

**Abstract:** *This article is to discuss the critical Søren Kierkegaard to Hegel's rationalism, specifically, its refutation of the possibility of rational proofs for the existence of God. The analysis shall refer mainly to the third chapter of Philosophical Fragments work, text in which the Danish thinker points out the inconsistencies of both a priori arguments (ontological proof) and a posteriori arguments (teleological proof). For Kierkegaard, such arguments have no demonstrative value with regard to the existence of God, since*

---

\* *Formado em Teologia e Filosofia com Especialização em Ensino de Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (Campus Cariri), atualmente cursando o Mestrado em Filosofia pela UFC sob a orientação do Prof. Dr. Evanildo Costeski. Atua como professor efetivo de Filosofia na rede pública do estado do Ceará e como professor visitante no Seminário Batista do Cariri (SBC) e na Faculdade Batista do Cariri (FBC). É autor dos livros Diário de sonhos do Doutor Satírico (All Print) e Cultivando a reciprocidade (EBR). É bolsista FUNCAP.*

**Contato:** *markvani18@yahoo.com.br*

*Problemata: R. Intern. Fil. v. 7. n.1 (2016), p. 72-86 ISSN 2236-8612*

*doi:http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v7i1.25346*

*all the discussion about God part of an assumption. This assumption, however, is posed by faith.*

**Keywords:** *Kierkegaard; Natural theology; Ontological proof; Teleological proof; Rationalism.*

### ***Considerações iniciais***

Tentativas de fundamentação racional para a existência de um Ente Supremo responsável pela existência são uma constantes na história do pensamento filosófico. Na escolástica, por exemplo, este empreendimento foi marcante seja por meio de argumentos de natureza *a priori* como a prova ontológica de Anselmo, seja por meio de argumentos *a posteriori* semelhantes às famosas Cinco vias de Tomás de Aquino. Independente do percurso trilhado, o objetivo de tais argumentos era sempre fornecer uma base racional para a existência de Deus. Não obstante, a crítica à viabilidade destes argumentos também marcou as discussões filosóficas. As provas pareciam trazer como perigo iminente o reducionismo das verdades da fé às especulações racionais, fato que foi rigorosamente questionado. De fato, a crítica pode ser vista mesmo em filósofos que não estavam movidos por pretensões apologéticas. Exemplos clássicos dessa tendência podem ser encontrados nas críticas de Hume à prova teleológica em seus *Diálogos sobre a religião natural* e na famosa refutação de Kant aos chamados argumentos da razão especulativa para inferir a existência de um Ente Supremo. Para estes autores, todas as tentativas do uso meramente especulativo da razão na teologia são totalmente infecundas. De fato, a fragilidade das provas racionais foi amplamente manifestada tanto pelos adeptos quanto pelos críticos da teologia cristã.

No contexto marcado pelo racionalismo hegeliano, que tinha como um de seus principais postulados a possibilidade de uma síntese entre fé e razão e a consequente tentativa de demonstrar a existência de Deus pela via racional, situa-se a crítica de Søren Kierkegaard. O filósofo dinamarquês, tendo como referência o entendimento da fé como algo paradoxal, criticou severamente o empreendimento reducionista do hegelianismo. Especificamente, em um texto denominado *Migalhas filosóficas* publicado em 1844 tornou evidentes as principais falhas das provas racionais – tanto *a priori* quanto *a posteriori* – para a existência de Deus. Dito isto, o presente texto

apresentará os principais pontos da crítica kierkegaardiana às provas racionais. Obviamente, não se pretende aqui promover o estereótipo de Kierkegaard como irracionalista amplamente difundido, mas destacar o pensamento de um filósofo que optou por conservar o caráter inefável e misterioso da fé.

### ***Fragilidade das provas metafísicas***

*As provas metafísicas de Deus acham-se tão afastadas do raciocínio dos homens que pesam pouco; e, mesmo que isso servisse para alguns, serviria apenas durante o instante em que vissem essa demonstração; mas, uma hora depois, rezeariam ter-se enganado. (PASCAL, Pensamentos).*

A tentativa de se estabelecer provas racionais para a existência, a exemplo do que haviam feito os pensadores escolásticos e os racionalistas a partir de Descartes, é duramente atacada por Kierkegaard. Mas é, principalmente, contra o idealismo hegeliano que o pensador da subjetividade dirige seu ataque. Em suas *Lições sobre a filosofia da religião*, Hegel defendera veemente a validade das provas metafísicas<sup>1</sup> (argumentação ontológica) para a demonstração da existência de Deus. No seu entender, Deus poderia ser apreendido pelo exercício do pensamento. A demonstração metafísica expressava, por assim dizer, que a razão é capaz de pensar e explicar Deus (HEGEL, 1070). Assim, o famoso trocadilho hegeliano segundo o qual “o racional é real e o real é racional”, não excetua nem mesmo a realidade divina. Uma vez que a existência de Deus é tomada como certa, então, ela pode ser apreendida pelo exercício da razão. Como vimos acima, posições contrárias a esse tendência foram muito frequente no contexto da modernidade, como se vê na crítica de Pascal ao racionalismo cartesiano. Antes mesmo de Pascal, em sua famosa *Apologia de Raymond Sebond*, Montaigne (2004, p. 72) já denunciara as pretensões da religião natural, afirmando que “os cristãos se enganam em querer sustentar com argumentos puramente humanos uma crença que só se concebe pela fé e por intervenção particular da graça divina”. Por falar em Pascal, um exame cuidadoso da crítica de Kierkegaard revela a dívida deste filósofo em relação ao pensador francês. A título de exemplo, nos *Papirer*, ele faz referência a uma carta enviada por Pascal a

Madame de Roannez na qual este filósofo falava acerca do caráter incógnito de Deus. Até mesmo na encarnação Deus permanece incógnito. Na passagem da qual se apropria Kierkegaard é afirmado que “Deus permanece oculto por trás do véu da natureza. Até mesmo na encarnação, Deus permanece incógnito. De fato, todas as coisas são véus que ocultam a Deus, embora os cristãos o reconheçam em tudo” (VIALLANEIX, 1977, p. 123). Como veremos mais adiante este conceito de um Deus *absconditus*, já empregado por Pascal, será utilizado pelo filósofo de Copenhague em sua refutação dos argumentos que procuram demonstrar a existência de Deus a partir da consideração de suas obras. Se, conforme nos diz o profeta Isaías, Deus é definido como “Aquele que se esconde”, de balde será tentar prová-lo, mesmo a partir de sua criação.

Kierkegaard, certamente, está no grupo dos filósofos que protestaram contra o reducionismo dos mistérios da fé aos argumentos da razão. Guardando as devidas proporções, pose-se afirmar que aquilo que Montaigne fizera em relação à teologia escolástica e o que Pascal realizara em relação à filosofia cartesiana, o pensador dinamarquês fez em relação ao idealismo hegeliano. A crítica kierkegaardiana à tentativa do estabelecimento de provas racionais da existência de Deus pode ser observada em várias obras. Obviamente, o terceiro capítulo das *Migalhas filosóficas*<sup>2</sup> merece destaque pelo modo contundente como Kierkegaard refuta estes argumentos. Neste texto, discutindo acerca do paradoxo absoluto, o pseudônimo Johannes Climacus coloca em xeque a eficácia das provas racionais para a existência de Deus pretendida pela filosofia hegeliana. Depois de definir Deus como o desconhecido, Climacus esclarece o inconveniente da inteligência em querer provar a Divindade. Na discursão acerca de Deus parte-se ou de sua existência ou de sua inexistência. Se Deus é tomado como inexistente, seria uma grande tolice querer prová-lo. Por outro lado, se a sua existência é tomada como ponto de partida, não há necessidade alguma de querer prová-lo, pois, neste caso, ele já é pressuposto enquanto existente. Como se vê, para Kierkegaard, toda discussão acerca de Deus começa com um pressuposto: o pressuposto de que ele existe. A rigor, não se prova que Deus existe, no máximo, pode-se provar que algo que existe é Deus, do mesmo modo que não se prova que uma pedra existe, prova-se apenas que algo que existe é uma pedra, ou como um tribunal não prova que um criminoso existe, mas que alguém existente é

um criminoso (KIERKEGAARD, 2011). Neste ponto, conforme nota explicativa de Álvaro Valls na tradução portuguesa das *Migalhas*, o pensador dinamarquês aponta a influência de Schelling<sup>3</sup> de quem frequentou as aulas em Berlim em 1941<sup>4</sup> sobre *A filosofia da revelação*. Marcando a sua oposição à argumentação ontológica empregada por Hegel, Schelling declarou que “a existência de Deus não se deixa provar, mas sim apenas a divindade do existente, daquele que é *actu* por si mesmo”<sup>5</sup>. Neste ponto, é claro o modo como Kierkegaard retoma o pensamento do seu antigo mestre a fim de demonstrar a incongruência da prova ontológica da existência de Deus. Tanto em Schelling quanto no raciocínio de Climacus, o inconveniente de querer provar algo que já é pressuposto é denunciada. Quando se parte da ideia de Deus enquanto existente, que necessidade há de querer prová-lo? De fato, conforme a observação de Viallaneix, já na formulação originária de Santo Anselmo<sup>6</sup>, o argumento ontológico se movia em um círculo vicioso, pois recorria a Deus para tentar prová-lo (VIALLANEIX, 1977). É neste sentido que o pseudônimo kierkegaardiano assevera que é uma tolice tentar provar a existência. O ponto de partida do argumento é sempre a existência, não como algo duvidoso ou possível, mas como algo já resolvido. Por esta razão Climacus é levado a radicalizar em sua conclusão ao afirmar que, por meio da via ontológica, não se prova nada, muito menos uma existência, apenas se desenvolve uma definição conceitual de Deus (KIERKEGAARD, 2011). A passagem do conceito para a existência real é, por conseguinte, arbitrária. No comentário pertinente de Sousa (2013, p. 385),

O problema fundamental do argumento ontológico é ser incapaz de estabelecer uma transição válida da análise do conceito para a existencialfactual. O exercício da argumentação, permanecendo no âmbito do ser ideal, não faz a transição para o ser de fato, que seria a única forma de estabelecer a demonstração da existência de Deus. [...]. Kierkegaard insiste que, quer nos coloquemos na esfera dos fatos sensíveis quer no domínio do pensamento, a conclusão de uma demonstração nunca leva à existência de um ente, mas tira-se a partir da existência que se pressupõe.

Ainda que o argumento ontológico lograsse algum êxito, possibilidade contestada vividamente por Climacus, ele só seria capaz de alcançar a existência do conceito, uma existência ideal,

não uma existência real, uma presença. Para Kierkegaard, obviamente, esta ideia encontra-se bastante afastada da compreensão cristã de Deus. Afinal de contas, no sentido próprio do cristianismo, dirá o pensador dinamarquês em seu *Diário*, a existência de Deus não se prova, apenas se comprova por meio de um encontro pessoal (VIALLANEIX, 1977). Este encontro baseia-se na fé, prescindindo as demonstrações racionais e provas metafísicas. Kierkegaard está disposto a reconhecer a sinceridade de Santo Anselmo ao construir o seu argumento, ressaltando o modo referente como o autor se refere a Deus em todo o *Proslógio*. Ao mesmo tempo, ironiza o empreendimento do monge beneditino. Considerando que, na conclusão de sua obra, Anselmo fizera uma oração<sup>7</sup> de agradecimento em sinal de adoração a Deus, por achar que obtivera sucesso em sua tarefa, Kierkegaard declara sarcasticamente no *Diário* que o monge “não percebeu que esta oração e esta expressão de agradecimento são infinitamente mais prova da existência de Deus do que a prova ontológica” (KIERKEGAARD apud GOUVÊA, 2006, p. 229). Com isso, mais uma vez, o pensador dinamarquês denuncia a ineficácia das provas racionais. No comentário de Gardiner (2001), a razão trata necessariamente com verdades conceituais; qualquer aparência contrária deve-se à presença de certas suposições anteriores introduzidas disfarçadamente no argumento. No *Pós-escrito*, a denúncia kierkegaardiana em relação aos inconvenientes da argumentação ontológica também está presente, como se observa no fragmento abaixo:

Quando, por exemplo, se diz: Deus deve ter todas as perfeições, ou o ser supremo deve ter todas as perfeições, ser é uma perfeição; ergo, o ser supremo deve ser, ou Deus deve ser – toda esta atividade é enganosa. Isto é, se na primeira parte do enunciado não se pensa a Deus como ser, então não é possível nem estabelecer o enunciado. Raciocinar-se-ia, então, assim: um ser supremo que, tome nota, não existe, deve ter todas as perfeições, entre elas também a de existir; ergo, o ser supremo que não existe, sim existe. Esta seria uma conclusão insólita. O ser supremo ou não está no início do raciocínio a fim de que possa existir na conclusão, em cujo caso também não pode passar a existir; ou o ser supremo já era e, assim, não pode passar a existir, em cujo caso a conclusão é um modo fraudulento de elucidar um predicado, uma paráfrase fraudulenta do pressuposto (KIERKEGAARD, 2008, p. 354).

### ***A indispensabilidade da fé para a vinculação entre as obras e Deus***

Embora a refutação de Climacus nas *Migalhas* dirija-se, sobretudo, à argumentação ontológica nos moldes hegelianos, é possível encontrar no pseudônimo kierkegaardiano resquícios de uma crítica aos argumentos *a posteriori*<sup>8</sup> que buscam assentar a existência de Deus em suas obras. Esta aparente confusão não é de todo injustificada. Basta lembrar que o próprio Kant em sua crítica à validade desses argumentos já declara que a prova físico-teológica (teleológica) precisava sempre recorrer à prova ontológica para tentar complementar a sua deficiência (KANT, 2005). No entendimento do dinamarquês tais argumentos também não logram êxito em seu intento. Na ilustração recorrida por Climacus, se alguém tentasse demonstrar a existência de Napoleão a partir de seus feitos, tal empreendimento seria, no mínimo, estranho. Esta tentativa revela, de imediato um problema seriíssimo. Pode-se afirmar que a existência confirma os feitos do imperador francês, no entanto, a asserção de que os seus feitos comprovam necessariamente a sua existência parece insustentável. No exato momento em que eu me refiro aos feitos de Napoleão, já o pressupus em minha argumentação, neste caso, a prova torna-se supérflua. Por conseguinte, de modo bastante irônico, o pensador dinamarquês, sugere que a prova não consegue provar ou, pelo menos, não é capaz de provar o que pretende. Em outros termos, não será possível provar que tais feitos são de Napoleão. No máximo, pode-se provar, por meio de um exercício puramente ideal que tais feitos são de um grande general (KIERKEGAARD, 2011). De modo análogo, para Climacus, constitui-se em uma tarefa vã e absurda querer provar Deus a partir de suas obras. No exato momento em que tento nomear as obras da Divindade, já o pressupus em minha argumentação. No final das contas, pensa-se erroneamente que as obras são tomadas como ponto de partida quando, na verdade, Deus, é colocado como o princípio. Kierkegaard reconhece que os adversários, tentando salvar a validade de sua argumentação, objetariam que as obras de Deus, ao contrário das obras de Napoleão, possuem um caráter absoluto e singular, no sentido de que só Deus poderia realizá-las. Neste caso, mesmo que as

obras de Napoleão não pudessem comprovar a sua existência, as obras do Criador poderiam atestar sua existência. Com uma pergunta desconcertante Climacus faz questão de eliminar essa possibilidade. “Que sinal há dessas obras”? Ou seja, qual a base para afirmar que tais obras foram realizadas por um Deus criador? Nos termos do pseudônimo kierkegaardiano, “as obras através das quais queremos provar a existência de Deus não existem, de jeito nenhum, de modo imediato” (KIERKEGAARD, 2011, p. 65). Enquanto obras de um Deus criador, elas só existem com base na mediação da fé. A partir do momento em que estabelecemos, que tais obras são feitura da Divindade, não há mais a necessidade de querer provar a sua existência.

Retomando a analogia empregada por Climacus, um argumento do tipo teleológico, ainda que lograsse êxito em provar a existência de um criador, isso não significaria demonstrar o Deus do cristianismo. Neste ponto, o pseudônimo kierkegaardiano, parece seguir estrategicamente o trajeto argumentativo já trilhado por críticos como David Hume e Immanuel Kant. O primeiro, nos seus *Diálogos sobre a religião natural*, refutara a prova teleológica afirmando que as analogias encontradas na natureza não provavam a existência de um único Deus criador. Elas pareciam, antes, indicar a coexistência de vários princípios, cada um sendo responsável por um dado estado de coisas no mundo (HUME, 1992). A complexidade e diversidade do universo seria, para Hume<sup>9</sup> um entrave para a crença na criação de um único Deus. Kant, por sua vez, asseverara que uma argumentação a partir da contemplação das obras divinas pareciam indicar, no máximo, a possibilidade de um arquiteto para o mundo que seria sempre bastante limitado pela plasmabilidade da matéria por ele elaborada, mas não um criador do mundo a cuja ideia tudo está subordinado (KANT, 2005). Neste sentido, Climacus radicaliza ao postular que, a partir das obras, não se constrói qualquer prova da existência de Deus. Ironizando a pretensão do racionalismo hegeliano, ele declara que, em relação a Deus, a existência só aparece quando largamos a suposta demonstração da prova (KIERKEGAARD, 2011).

Ainda que o texto não faça uma menção clara da prova teleológica, a refutação de Climacus parece apontar para esse tipo de argumentação. Daí, não ser de todo absurda a declaração segundo a qual Kierkegaard teria antecipado a crítica que seria

feita por Plantinga em relação ao argumento teleológico, segundo a clássica formulação de do filósofo britânico William Paley<sup>10</sup>. Para este autor, o grau de sofisticação existente no mundo exigia a criação de um Deus inteligente. Para o filósofo analítico norte-americano<sup>11</sup>, a prova teleológica, longe de demonstrar a existência do Deus perfeito e todo-poderoso da concepção cristã, parecia atestar a existência de um deus fraco e imperfeito. Nos termos de Sousa, “se é verdade que a ordem que se observa na natureza pode levar a perceber a sabedoria e bondade da providência divina, é inegável que existem muitos outros fenômenos naturais que, podendo ser considerados arbitrários e caóticos, são contrários à bondade e existência de Deus” (SOUSA, 2013, p. 389). Este mundo é muito falho e imperfeito se comparado a um padrão superior, como já declarara Hume. Estrito senso, na natureza, apenas a obra com seu caráter ambíguo está presente, não Deus, fato que manifesta a fragilidade da prova. A rigor, esta ambiguidade só é perdida quando se acrescenta à prova o elemento da fé. Somente a partir daí, declara mais uma vez Sousa (2013, p. 391), o “indivíduo é capaz de perceber a presença de Deus, mesmo nos fenômenos naturais que aparentemente contradizem a sua existência”. De modo categórico, Kierkegaard afirma que, no exato momento em que a fé é posta, todas as objeções à existência de Deus caem por terra. O elemento da fé é tão determinante que previne o crente acerca até mesmo das objeções futuras. Na sua recusa do argumento físico-teleológico, Climacus emprega como modelo Sócrates. Para ele, o filósofo grego jamais recorreria a esse artifício para tentar demonstrar a existência de Deus. Pelo contrário, ele geralmente pressupunha a existência da Divindade para, depois, aventurar-se em conhecer a finalidade da natureza. Em tom sarcástico, assevera o autor pseudonímico, Sócrates jamais se lançaria numa investigação tão temerária sem antes resguardar-se acerca da existência de Deus (KIERKEGAARD, 2011).

A razão do fracasso das provas racionais para a existência de Deus reside exatamente na distância ontológica entre o homem e Deus. A razão finita não é capaz de transpor esse abismo ontológico ao ponto de revelar o infinito em categorias lógicas e argumentos. Lembremo-nos que Climacus define Deus como o Desconhecido. O desconhecido é, por sua vez, o limite do pensamento, do conhecimento racional. O limite é o lugar onde a razão estaciona. A partir daí, mesmo um único passo, só

é possível através do salto da fé. Além de ser o limite, Deus é definido como o Absolutamente-diferente<sup>12</sup>. Esta diferença absoluta não se permite captar pela razão. No entanto, declara o autor das *Migalhas*, a inteligência tenta arbitrariamente apreender a diferença, produzindo por meio da imaginação fantástica, um tipo de deus totalmente distinto daquele encontrado no cristianismo. Tal intento só se efetivaria se Hegel realmente estivesse certo quando defendia a unidade entre ser e pensamento e a completa racionalidade do real. Kierkegaard, não obstante, nega severamente esta compreensão. Na acepção do dinamarquês, é precisamente por não existir unidade entre o ser e o pensamento que o real nem sempre é racional. No contexto dessa crítica, é conveniente lembrar uma referência bastante irônica de Kierkegaard em seu *Diário*, segundo a qual “os hegelianos pretendiam escalar os céus pela força dos silogismos” (KIERKEGAARD apud VIALLANEIX, 1977, p. 56). Vale ressaltar que, para Climacus, a tentativa de eliminar, por meio da razão, a diferença absoluta entre Deus e o existente, foi exatamente o empreendimento do paganismo. Neste projeto a transcendência é solapada por causa da imanência. Ao defender ardorosamente a transcendência divina, comenta Viallaneix, Kierkegaard lança por terra todo o empreendimento da teologia natural, a qual pretende partir do homem, de sua razão para alcançar Deus (VIALLANEIX, 1977). Está teologia, leva-nos a dar voltas no vazio sem jamais encontrar Deus, podendo levar, inclusive, ao extremo do panteísmo, que confunde Deus com a natureza.

No texto a seguir, o autor pseudonímico é implacável em apontar as fragilidades das provas teístas: “A partir de tal estado de coisas, não tentarei provar a existência de Deus, e mesmo que eu comesse jamais chegaria ao fim, e, além disso, teria que viver eternamente *in suspensa*, temendo que de repente alguma coisa tão terrível acontecesse que viesse a demolir minha pequena prova” (KIERKEGAARD, 2011, 67). O temor de que a prova seja demolida parece colocar em xeque a sua credibilidade. Ao mesmo tempo, parece denunciar o inconveniente de uma fé que está assentada em um fundamento tão frágil. É preciso considerar, como já fizera Pascal, que a razão é flexível a tudo, podendo ser empregada para tanto para afirmar a existência de Deus quanto para negá-la. A razão que fornece uma evidência é a mesma que apresenta um obstáculo que se coloca contra a prova. Basear a existência da Divindade

nas provas da razão a tudo flexível é um empreendimento bastante incerto e perigoso. As provas, portanto, são no mínimo inconclusivas e, no máximo, ridículas, pois reivindicam para si uma sabedoria capaz de provar aquilo que, a rigor, não pode ser provado pela via racional. De fato, em várias passagens das *Migalhas* refutação de Climacus é feita de modo acentuatadamente irônico, obviamente, para ressaltar o ridículo no qual incorre toda teologia de cunho racionalista. Nas palavras do pseudônimo kierkegaardiano,

Aquele que quer provar a existência de Deus (num outro sentido que não de elucidar o conceito de Deus...) demonstra algo distinto, que quicá nemprecise de demonstração. Pois o insensato diz em seu coração que não há Deus, mas aquele que disser em seu coração, ou aos outros: “espera umpouco, que vou demonstrá-lo” – oh, mas que sábio excepcional ele não será! Se no instante em que começa a demonstração, não estiver totalmente indeciso sobre se existe ou não Deus, é claro que não o demonstrará; e se está a situação de início, jamais chegará a começar – em parte por receio de não consegui-lo porque quicá Deus não existe, e em parte porque não tem nada por onde começar (KIERKEGAARD, 2011, p. 66).

Como se vê, para Kierkegaard, tanto as provas *a priori* quanto as provas *a posteriori* são de pouco valor quando a questão é demonstrar a veracidade dos mistérios da fé. Quando elas são cuidadosamente analisadas, o seu fracasso é prontamente denunciado. Em ambos os casos, se o pressuposto da fé não estiver presente, as provas nada comprovam. Curiosamente, no final do *Pós-escrito*, Climacus deixa claro que o único meio legítimo para demonstrar a existência de Deus da adoração<sup>13</sup>. Não há evidência mais forte do que a reverência ao Criador como expressão de nossa interioridade. No exemplo aludido pelo pseudônimo kierkegaardiano. Suponhamos que, na presença de um rei, o súdito procurasse provar a sua existência. Tal atitude seria pura tolice. O súdito deveria simplesmente prostrar-se reverentemente diante do seu senhor e, com este gesto, estaria demonstrando, ao mesmo tempo, a sua existência e a sua grandeza (KIERKEGAARD, 2008). De modo análogo, é assim que se evidencia existência de Deus. Conforme assevera Bouillard (1968, p. 61), “nenhuma demonstração convencerá aquele que se negar a adorar”. Vê-se, portanto, que a fé está sempre presente, uma vez que só pode reverenciar o Criador

aquele que, previamente, crê em sua existência. No final das contas os argumentos de natureza a posteriori constituem-se em um insulto à Divindade. De fato é possível querer provar a existência de Deus àquele que, de antemão, permitiu-se ignorar a sua existência.

### *Considerações finais*

Como pode ser constatado acima, a pretensão de uma teologia natural assumida por muitos filósofos ao longo da história é negada veementemente por Kierkegaard. Para o pensador dinamarquês, os mistérios da fé, principalmente a existência de Deus, extrapolam qualquer possibilidade de demonstração racional. A fé é um paradoxo e o paradoxo, por definição, situa-se para além das fronteiras do pensamento lógico. Disto decorre que as chamadas provas para a existência de Deus, tanto *a priori* quanto *a posteriori*, são inúteis. Não bastasse a sua ineficácia, para o pensador dinamarquês, elas impossibilitam a autêntica relação entre o indivíduo e Deus, tornando-se uma espécie de zombaria em relação ao Criador. Disso não decorre a plausibilidade da acusação de irracionalismo costumeiramente atribuída a Kierkegaard. O autor de *Temor e tremor* é, geralmente visto como um pensador que não atribuiu nenhum valor positivo para a razão. O que, convenhamos, é uma conclusão bastante apressada. A crítica do dinamarquês deve ser entendida em seu contexto. Kierkegaard, como muitos antes dele, não é um arauto da irracionalidade, simplesmente, alguém que protestou vividamente contra o reducionismo da fé à razão comum em seus dias; aquele que protestou contra a tentativa de solapar da fé o seu mistério, o seu paradoxo.

### *Referências*

- BOUILLARD, Henri. *A lógica da fé*. São Paulo: Herder, 1968.  
GARDINER, Patrick. *Kierkegaard*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.  
GOUVÊA, Ricardo. *Paixão pelo paradoxo: Uma introdução a Kierkegaard*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.  
HEGEL. *Lecciones de las pruebas de la existencia de*

*Dios*. Madrid: Aguilar, 1970.

HUME, David. *Diálogos sobre a religião natural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

KIERKEGAARD. *Migalhas filosóficas: Ou um bocadinho de filosofia de João Climacus*. Petrópolis: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*. México: Universidad ibero-americana, 2008.

LE BLANC, Charles. *Kierkegaard*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

LESSING, G. E. *Escritos teológicos y filosóficos*. Madrid: Editora Nacional, 1982.

MESNARD, Pierre. *Kierkegaard*. Lisboa: Edições 70, 1986.

MONTAIGÉ. *Ensaio*. Vol. 1. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

PLANTINGA, Alvin. *Deus, a liberdade e o mal*. São Paulo: Vida Nova, 2012.

SOUZA, Domingo Salgado. A existência de Deus precisa ser demonstrada? Fé, Deus e razão no pensamento de Kierkegaard.

**Síntese:** Revista de Filosofia. Vol. 40, n. 128 (2013). p. 383 – 405.

VIALLANEIX, Nelly. *Kierkegaard, el único ante Dios*. Barcelona: Herder, 1977.

---

<sup>1</sup> Semelhante ao que fizera Kant, Hegel divide os argumentos em prol da existência de Deus em cosmológica, físico-teleológica e ontológica, sendo a última a única verdadeira, por ter como ponto de partida o conceito.

<sup>2</sup> Pseudônimo usado por Kierkegaard para assinar esta obra e o volumoso Pós-escrito às Migalhas filosóficas. É através desse pseudônimo que Kierkegaard aprofunda a sua crítica à filosofia hegeliana. Trata-se de uma figura central no seu pensamento, o que se evidencia na preocupação de Kierkegaard em escrever para esse pseudônimo uma espécie de biografia. É preciso duvidar de tudo (*De omnibus dubitandum est*), publicado postumamente, demonstra como o jovem estudante de filosofia Johannes Climacus se frustra ao tentar iniciar o seu percurso filosófico por meio da dúvida cartesiana e dos sistemas filosóficos.

<sup>3</sup> Jean Wahl, falando sobre a influência de Schelling em Kierkegaard, ressalta o entusiasmo do pensador dinamarquês em relação a noção de existência empregada pelo filósofo alemão.

<sup>4</sup> Neste mesmo ano Kierkegaard defendeu a sua tese sobre O conceito de ironia (26 de setembro) e terminou o seu noivado com Regine Olsen (11 de outubro).

<sup>5</sup>Nota explicativa do tradutor Álvaro Valls.

<sup>6</sup>Não é suficientemente claro que versão do argumento ontológico Climacus tem em mente no texto das Migalhas. Álvaro Valls, por exemplo, assume que o pseudônimo kierkegaardiano estaria retomando a formulação original de Santo Anselmo. Entretanto, o próprio texto deixa claro que seu autor está bem informado acerca das versões do argumentos empregadas por Spinoza e Leibniz. Para Domingo Salgado de Sousa, Kierkegaard estaria construindo a sua crítica a partir da noção segundo a qual quanto mais perfeito algo é, mais ser ele tem e vice-versa, tradicionalmente vinculada ao racionalismo spinozista.

<sup>7</sup> De fato, Anselmo principia e conclui a sua obra com uma oração a Deus. Na introdução, ele se dirige a Deus nos seguintes termos: “Eis-me, ó Senhor meu Deus, ensina, agora, ao meu coração onde e como procurar-te, onde e como encontrar-te”. Acreditando ter logrado êxito em sua busca o teólogo beneditino, declara na conclusão do Proslógio: “Deus da verdade, suplico-te, possa eu fruir dessa alegria completa. Que a minha mente, de agora em diante, só pense nisso; que a minha boca só fale nisso; que o meu coração só ame isso; que a minha alma só anele por isso; que a minha carne só tenha sede disso; que o meu ser inteiro só deseje isso até o momento até o momento em que perceba em mim a alegria do meu Senhor”.

<sup>8</sup> Embora, costumeiramente, esta passagem de Climacus seja interpretado como uma crítica à argumentação ontológica desenvolvida por Hegel, há autores, como Ricardo Gouvêa que veem também uma crítica kierkegaardiana aos argumentos a posteriori, nomeadamente, o argumento teleológico.

<sup>9</sup> No diálogo X, Hume procurará desqualificar o chamado argumento do desígnio com base na existência do mal. A existência do sofrimento é incompatível com a existência de um Deus e poderoso. Neste caso, se o argumento prova a existência de alguma divindade, ela deve ser totalmente daquela defendida pela religião.

<sup>10</sup>**Formulação de Paley:** “Imagine que eu, ao atravessar um campo, acerte uma pedra com o pé, e me fosse perguntado como a pedra chegou ali. Eu poderia responder que, já que eu não sabia de nada contrário, ela deveria estar ali desde sempre; também não seria fácil provar que essa resposta é absurda. Porém imagine que eu tivesse encontrado um relógio no chão, e me perguntassem como o relógio foi parar ali. Dificilmente eu pensaria na resposta que eu dera antes, de que, até onde eu soubesse, o relógio devia ter estado ali sempre. Porém, por que essa resposta não serviria para o relógio tão bem como para a pedra? Por que ela não é admissível no segundo caso como no primeiro? Pela única e simples razão de que, quando no pomos a inspecionar o relógio, constatamos (o que não aconteceria no caso da pedra) que suas várias peças foram projetadas e reunidas como um propósito, ou seja, foram formadas e ajustadas para produzir movimento, movimento este regulado para indicar a hora do dia; que, se as diferentes peças fossem moldadas de modo diferente do que são, em tamanho diferente do que são, ou colocadas em outra posição ou em outra ordem, o mecanismo não faria nenhum movimento, ou não o faria com condições de atender ao uso a que se destina”.

---

<sup>11</sup>**Réplica de Plantinga:** “Se analisarmos um navio, que ideia exaltada temos de formar do engenho do carpinteiro que formou uma máquina tão complicada, proveitosa e bela? E que surpresa temos que é um mecânico estúpido que imitou outros e copiou uma arte que, ao longo de uma longa sucessão de eras, depois de muitas tentativas, erros, correções deliberações e controvérsias foi gradualmente melhorada? Muitos mundos poderiam ter sido mal amanhados e desfigurados ao longo da eternidade, antes de chegar a esse sistema; muitos trabalhos perdidos, muitas tentativas infrutíferas, e uma melhoria lenta, mas contínua, levada a cabo ao longo de idades infinitas na arte de fazer mundos”. Vale lembrar que a refutação de Plantinga é, neste ponto, uma retomada do mesmo argumento já utilizado por Hume em seus Diálogos sobre a religião natural.

<sup>12</sup> Noção de Deus que será empregada pela teologia dialética. Karl Barth, por exemplo, costuma referir-se a Deus como o Totalmente-outro.

<sup>13</sup> Ao fazer referência ao argumento da adoração, Kierkegaard parece ter em mente o texto bíblico de Hb. 11:6, onde é afirmado: “De fato, sem fé é impossível agradar a Deus, porquanto é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe e que é galardoador dos que o buscam”.