

KIERKEGAARD E TISCHNER: SOBRE O CONCEITO DE EXISTÊNCIA HUMANA*

Wojtek Kaftanski

Universidade da Silésia (Polônia)

Tradução: Gabriel Guedes Rossatti

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

INTRODUÇÃO

Neste ensaio eu gostaria de comparar dois pensadores, Søren Aabye Kierkegaard (1813-1856) e Józef Stanislaw Tischner (1931 –2000), de forma a apresentar o cerne de suas filosofias, a saber, o conceito de ser humano.

O dinamarquês Kierkegaard, assim como o polonês Tischner, além de terem sido profundos pensadores cristãos, foram também muito atrelados às suas localidades. O primeiro nasceu no seio de uma rica família de comerciantes. Seu pai nasceu pobre, mas acabou por ascender socialmente, ao ponto de conquistar respeito e certa posição de influência em Copenhague, de modo que sua família mantinha boas relações com filósofos e teólogos da mesma cidade. Kierkegaard foi educado de forma conservadora, na qual a fé desempenhava papel fundamental, tendo posteriormente recebido a melhor educação formal possível ao passar pelo curso de teologia na Universidade de Copenhague; entretanto, diferentemente de seu irmão, ele declinaria o ofício de pastor. Sua obra foi produzida em meio ao que se convencionou chamar a ‘Época de ouro’ da Dinamarca. Em tal período as vidas intelectual, cultural e religiosa estavam impregnadas de correntes alemãs, particularmente a romântica, no que diz respeito à estética, e o hegelianismo, no que diz respeito à filosofia. Como parte da intelligentsia da época, Kierkegaard estava mais ou menos interessado em discursos filosóficos, teológicos e estéticos, de modo que seus interesses ultrapassavam os âmbitos mais estritos da academia. Ele observou e

* Título original e inédito: *Kierkegaard and Tischner: on the concept of human existence*.

experimentou profundas transformações no interior da sociedade de sua época, as quais passaram pela reorganização do governo ou do estado, assim como do mercado, sem falar na estrutura da própria igreja, as quais foram mais privilegiadas de acordo com sua visão de mundo. Neste sentido, ao buscar incessantemente o sentido do verdadeiro cristianismo, ele acabou por colocar-se contra a Igreja Estatal Luterana da Dinamarca. No que observava e experimentava os processos de secularização e racionalização do cristianismo na modernidade, ele buscava em seus escritos metas atuais tanto para o cristianismo quanto para a igreja. Ele morreu só, como um intelectual maldito, uma vítima dos jornais e objeto do desprezo público.

Jozef Tischner nasceu ao sul da Polônia na pequena cidade de nome Stary Sącz, no dia 12 de Março de 1931, tendo como pai, assim como tivera Kierkegaard, um homem bem-educado. Tischner formou-se no seminário católico e tornou-se padre, estudando particularmente teologia, filosofia e direito. Seu mestre e mentor foi Roman Ingarden, um famoso fenomenólogo polonês discípulo do alemão Edmund Husserl, de modo que Tischner iniciou seus estudos de filosofia no âmbito da fenomenologia, indo parar na filosofia dialógica, na qual se tornou uma das maiores autoridades da Polônia, ao lado de Karol Wojtyła, futuro papa João Paulo II, do qual foi muito próximo, ao ponto de serem grandes amigos e colaboradores. Com efeito, ambos foram as maiores mentes da filosofia moderna na Polônia.

A despeito das diferenças de espaço e tempo entre Kierkegaard e Tischner, existem algumas semelhanças biográficas e contextuais, as quais dizem respeito às profundas transformações pelas quais passaram suas respectivas sociedades. Ora, se Kierkegaard experimentou a dissolução da sociedade feudal na Dinamarca em favor de novas estruturas de poder de cunho liberal-capitalista, as quais favoreceram em larga medida o desenvolvimento de um profundo sentimento de alienação entre indivíduos supostamente libertos de superstições e autoridades, Tischner, por sua vez vivenciou as passagens traumáticas que se deram na sociedade polonesa entre a anexação pelos nazistas, a posterior estruturação do regime comunista para então presenciar a abertura para a democracia em anos mais recentes. Trazendo, pois, consigo as lembranças dos horrores do nazismo e do comunismo, Tischner desempenhou um papel de proeminência nos debates públicos acerca da construção de uma nova sociedade polonesa após as primeiras eleições democráticas na Polónia¹.

¹ TISCHNER, Józef. *Etyka Solidarności* [Ethics of Solidarity] Kraków, Znak 1981. pp.15-18, 97.

A relação de Tischner, ainda que enquanto padre, para com a igreja foi similar à de Kierkegaard, dado que se este criticara a absorção da igreja pelo estado, aquele criticou a condição de uma igreja a qual, na conjuntura de democratização em seu país, passava a desempenhar um papel cada vez mais propriamente dito político em tais processos. Consequentemente, Tischner foi duramente criticado pela parte do clero que aceitou o poder político como papel social da igreja em tal conjuntura. E ainda que fosse grande amigo do papa João Paulo II, Tischner recusou nomeações episcopais e honrarias, dado que seu desejo sempre foi o de permanecer um reles padre disponível para as pessoas comuns. Neste sentido, as intuições de Tischner a respeito do poder, o qual estava indissociavelmente ligado para ele ao processo de desumanização, vinham do filósofo judeu Emmanuel Levinas. Assim, Tischner compreendia que se houvera uma situação de perseguição da igreja ou fé católicas sob o regime comunista, nada asseguraria que a igreja Católica não desempenharia o papel de perseguidora dos antigos comunistas. De modo que ele levantava a questão: como resolver tal questão, ou seja, como devemos nos portar diante de nossos antigos opressores? Sua resposta é então a seguinte: o que quer que façamos, temos o dever de permanecer *humanos*, o que somente pode ocorrer através de *diálogo*. Contudo, antes de considerar o que significa ser *humano* para Tischner, pretendo rapidamente falar do conceito kierkegaardiano de *humano*, de forma a ressaltar as semelhanças e diferenças entre um conceito e outro.

O CONCEITO DE *HUMANO* EM KIERKEGAARD

A deliberação de Kierkegaard a respeito do *humano* tem, desde sua partida, uma diferença fundamental em relação a tal concepção em Tischner: se este inicia sua pesquisa de suas observações e análises a partir do mundo exterior, ou seja, a partir de elementos históricos, políticos, sociológicos e eclesiásticos, Kierkegaard inicia a sua a partir de elementos internos, subjetivos, os quais se contrapõem à idéia de que as ciências humanas podem efetivamente apreender o indivíduo ou o individual. Em seus diários ele escreve:

O que eu realmente necessito é esclarecer *o que eu devo fazer*, e não o que devo saber, exceto na medida em que o conhecimento deva preceder cada ato. O que importa é encontrar o meu propósito, ver realmente o que Deus deseja que eu deva

fazer; a coisa essencial é encontrar uma verdade que seja verdadeira para mim, encontrar *a idéia pela qual eu esteja disposto a viver e morrer*².

Dessa forma, Kierkegaard se mostra interessado em encontrar uma filosofia que esteja em contato com o indivíduo em sua validade eterna. Daí sua questão: *o que devo fazer?* E a resposta que ele dá é a seguinte: eu devo me tornar um ‘eu’ – *selv*, em dinamarquês. Com efeito, Kierkegaard utiliza, além desta, a palavra *espírito* para descrever o ser humano. Em sua obra *Doença para a morte* o pseudônimo Anti-Climacus nos fornece algumas dicas importantes a respeito do que é um *selv*, um ‘eu’. Pois lá ele diz que um *selv* é uma “[...] relação que se relaciona consigo mesma ou é a relação em relação consigo mesma na relação; o *selv* não é a relação, mas a relação se relacionando a si mesma consigo mesma.”³ Ora, uma análise desta passagem enigmática e ambígua apresenta uma peculiar definição do *selv*, posto que a definição de Anti-Climacus se coloca contra uma concepção passiva ou substancial do *selv*. Assim, o *selv* se coloca como uma estrutura relacional dinâmica estabelecida a partir dos pólos finito e infinito, temporal e eterno, ou seja, possibilidade e necessidade, os quais se dão em um processo de *dever* ou de *vir a ser*. Dito de outro modo, o *selv* não ‘existe’ mas ‘vem-a-ser’, o que quer dizer que o *selv* não é ou não está completo enquanto tal, o que, não obstante, não o impede de ter um propósito, o qual é apresentado em uma outra passagem bastante famosa da mesma obra⁴, de acordo com a qual a tarefa do *selv* é a de tornar-se a si próprio, ou seja, tornar-se concreto, o que quer dizer duas coisas: tornar-se a síntese entre o finito e o infinito assim como tornar-se o *selv* que de fato existe ou, melhor dito, está dado. Assim, existir, isto é, vir a ser significa, por um lado tomar consciência do próprio processo de vir a ser, assim como, pelo outro, tornar-se um indivíduo concreto no meio da existência. Tornar-se, portanto, diz respeito às tomadas de decisão que se apresentam em suas situações concretas diante de cada indivíduo em meio à existência, as quais se referem a cada um deles individualmente em seus desafios, ameaças e possibilidades.

Logo, o conceito de *selv* para Kierkegaard é estruturado a partir de conceitos relacionais retirados da filosofia de Hegel⁵. A relação que cria o *selv*, a qual de

² KIERKEGAARD, Søren. *Journals and Papers, 1829 – 1848*, Indiana University Press, 1978, p. 34 cit. JP 5100.

³ KIERKEGAARD, Søren. *Sickness Unto Death*. London: Penguin books, 2009, p. 43.

⁴ *Idem*. p. 59.

⁵ “Pois como Anti-Climacus o vê, o desespero é uma doença do espírito humano ou do ‘eu’ [*self*], o qual ele define à la Hegel como ‘uma relação que se relaciona consigo mesma’. Ao definir o ‘eu’ em termos relacionais, Hegel distanciou-se da concepção clássica do ‘eu’ como uma substância estática e imutável que sublinha os

algum modo é o *selv*, surge de uma síntese entre dois fatores, os quais, não obstante, não são mediados em uma nova qualidade, mas permanecem ativos em tensão um em relação ao outro. A reflexão irrompe desta tensão e volta a si mesma, gerando relações, as quais finalmente constituem um terceiro fator positivo, o qual é o *selv*⁶. Acontece, porém, que Kierkegaard apresenta, escritor ou romancista que era, o *selv* em três estágios diferentes da existência, os quais são analisados em seus ‘projetos de existência’, sendo pois eles: os estágios estético, ético e religioso. E de maneira a ilustrar tais conceitos acredito ser fundamental abordar um outro conceito, o de *desespero*, o qual se caracteriza por ser uma doença do espírito e um fator desintegrador que gera uma disfunção no *selv*:

O desespero é a falha na relação de uma síntese que se relaciona a si mesma consigo mesma. Mas a síntese não é falha; ela é apenas a possibilidade, ou na síntese jaz a possibilidade da falha. Se a síntese fosse a falha, então o desespero nem existiria, pois assim o desespero seria algo que jaz na natureza humana enquanto tal⁷.

Anti-Climacus, com efeito, diz que “[...] o desesperar-se jaz no próprio homem [...]”⁸, o que quer dizer que todo ser humano experimenta o desespero em sua vida; contudo, este pode ou não estar em desespero, o que significa que cada indivíduo deve assumir a responsabilidade por seu próprio espírito ao reconhecer a fonte da ‘quebra’ ou da ‘falha’ dentro de seu espírito. Reconhecer, portanto, que o indivíduo é o *selv* é o passo decisivo que leva uma pessoa para longe do desespero, uma vez que “[...] o desespero se exprime precisamente pelo fato de que uma pessoa esteja inconsciente de ser caracterizada como espírito”⁹.

Desse modo, no estágio estético, no qual o indivíduo tem como base existencial o mundo sensível, exterior a si próprio, o mesmo não se dá conta de estar em desespero, uma vez que ele se estrutura a partir do exterior, isto é, para algo que não é ele mesmo. Além do mais, o esteta não sabe que ele próprio é definido como espírito, algo que Anti-Climacus coloca nas seguintes palavras:

acidentes mutáveis ou atributos do ‘eu’. Ele vislumbrou o ‘eu’ como um sujeito dinâmico envolvido em atividades pro-positivas [*purposive*] ou em um processo de vir a ser [*becoming*] [...]” (WALSH, Sylvia. *Kierkegaard. Thinking Christianity in an Existential Mode*. Oxford: Oxford University Press, 2009. p. 97).

⁶ KIERKEGAARD, Søren. *Sickness unto Death*. London: Penguin books, 2009, p. 13.

⁷ KIERKEGAARD, Søren. *The Sickness unto Death*. In: *The essentials*. Princeton: Princeton University Press 1980, p. 353. Caputo explica esta passagem ao dizer que “Essa disfunção é a ‘doença’ que Kierkegaard denomina de ‘desespero’, compreendendo-se este não como uma depressão psicológica, mas como uma profunda quebra [*disruption*] no equilíbrio ou na dinâmica interna do espírito” (CAPUTO, John. *How to read Kierkegaard*. W.W Norton & Company 2008. p. 104).

⁸ Idem. p. 335.

⁹ KIERKEGAARD, Søren. *The Sickness unto Death*. Radford: Wilder Publication, 2008. p. 20.

[...] nas profundezas remotas, em suas partes mais internas, nos recessos recônditos da felicidade, lá também jaz a angústia, a qual é desespero. Toda imediatez, a despeito de sua paz e tranqüilidade ilusórias, é angústia e, assim, muito consistentemente, é angústia do nada [...]¹⁰.

A intensificação do desespero no indivíduo o leva a encarregar-se de relacionar-se com seu próprio eu, dirigindo assim sua busca do exterior para o interior. O processo de intensificação da potencial interioridade presente no esteta aumenta a intensidade do espírito dentro de si. O esteta, assim, se afasta de um nível direto de estruturação subjetiva para um outro, mais reflexivo, no qual ele descobre a oportunidade de maturação para um estágio ético. Acontece, então, que para fazer isto, ele deve *escolher*, dado que a característica fundamental deste novo estágio é a escolha; assim, “[...] o ético constitui a escolha”¹¹.

O ético, assim, escolhe a si mesmo absolutamente, no que se liberta do mundo estético das possibilidades e conquista a si mesmo, ou seja, ele simultaneamente transforma a si mesmo ao tornar-se ético e permanece o mesmo ao revelar a si próprio para o seu ‘eu’ e tornar-se o que ele é. O desespero no estágio ético se exprime pelo autoconhecimento do indivíduo de ser caracterizado como espírito, pela vaga consciência de relacionar-se a um ser último, o que lhe confere, por sua vez, uma ‘validez eterna’. O ético, portanto, fundamenta sua escolha em si mesmo: “Eu escolho o absoluto, mas o que é o absoluto? Sou eu mesmo em minha validade eterna. Algo outro que eu mesmo eu não posso escolher como o absoluto [...]”¹².

O último estágio é o religioso, sendo que Kierkegaard introduz dois tipos de religiosidade: ‘A’ e ‘B’. A religiosidade ‘A’ diz respeito a tipos diversos de religiosidade não-cristã, isto é, religiosidade socrática, cristianismos infantil ou professoral-acadêmico assim como paganismo. Já a religiosidade ‘B’ diz respeito ao cristianismo propriamente dito (não confundir com o que Kierkegaard denomina de ‘cristandade’). Além disso, o que as diferencia é a imanência característica da primeira forma, assim como a transcendência da segunda. Dizer, portanto, que a religiosidade ‘A’ é imanente significa dizer que nela o *selv* de um indivíduo se relaciona com um objeto que faz parte de seu próprio cosmo. Já a religiosidade ‘B’ diz respeito à abertura para a transcendência.

¹⁰ KIERKEGAARD, Søren. *Op. cit.* p. 20.

¹¹ KIERKEGAARD, Søren. *Either/Or: a fragment of life*. London: Penguin books, 1992, p. 487.

¹² KIERKEGAARD, Søren. *Either/Or: a fragment of life*. London: Penguin books, 1992, p. 335.

O estágio religioso, portanto, se diferencia do estágio ético por ter como objeto de escolha Deus, sendo seu tipo de escolha a propriamente chamada de ‘absoluta’; conseqüentemente, o desespero próprio deste estágio se relaciona ao ‘desejar ser ou não ser si mesmo diante de Deus’. O desespero, desse modo, pode apenas ser superado ao ser relacionado ao conceito cristão de um Deus clemente.

Tudo isto nos leva a reconhecer, portanto, que para Kierkegaard o *humano* é fundamentalmente o *pensador subjetivo*, cuja tarefa é a de compreender a si mesmo na existência enquanto indivíduo diferenciado dos outros seres humanos.

O CONCEITO DE HUMANO EM TISCHNER

Para Tischner o humano é antes e acima de tudo um ser humano compreendido como um personagem de um drama. Drama, para ele, é o mundo de relações e associações, o qual é concebido como sendo profundamente relacionado ao indivíduo e sua atualidade, ou, como ele diria, “Compreender o drama é compreender que um humano é um ser dramático. Ao explorarmos, passo a passo, a existência humana como existência dramática, nós rememoramos o sentido do drama.”¹³ O ser humano, portanto, se distingue de outros seres de forma automática pelo fato de ser um ser humano e personagem de um drama. A estrutura humana, para Tischner, é ademais compreendida como uma relação relacional do ‘eu’ para si ou consigo mesmo, no que se aproxima bastante da compreensão de Kierkegaard. Com efeito, o fato de ser para mim mesmo, para Tischner, decorre de uma relação de *assimilação* [*Przyswojnie*], ou seja, o ser humano assimila o ‘eu’ para si mesmo, o que o torna participante do drama. Ser um personagem dramático significa então segurar em suas próprias mãos suas próprias salvação ou perdição. Os seres humanos podem ter uma vaga ou mesmo nenhuma compreensão de tal fato, não obstante, tanto sua salvação quanto sua perdição estão em suas próprias mãos, idéia esta que se assemelha à noção kierkegaardiana da habilidade do indivíduo em escolher para si mesmo o caminho de constituição de seu ‘eu’, a salvação, neste caso, significando o aniquilamento do desespero. De modo que o indivíduo pode escolher a si mesmo e em última instância constituir a si mesmo em Deus de forma transparente, ou constituir a si mesmo em si mesmo, estando em pecado aos olhos de Deus. Para Tischner, portanto, a permanente assimilação do fato de que o ser humano possui a *liberdade* para decidir sobre si próprio o torna um *personagem* dramático.

¹³ TISCHNER, Józef. *Filozofia dramatu* [Filosofia do Drama]. Znak, Kraków. 2006. p. 5.

Assim, a assimilação de si mesmo é feita na esperança de salvação. O ser humano é uma criatura responsável, já que possui a capacidade de escolher, sendo este ato relacionado à liberdade e à responsabilidade. Para Kierkegaard a escolha é determinada pela vontade individual e por fatores existenciais tais quais o desespero e a angústia. Para Tischner a liberdade é relacionada à bondade e à justiça, em relação à qual encontramos a categoria de *injustiça*, a qual, em sua estrutura, é semelhante ao conceito kierkegaardiano de ‘estar em inverdade diante de Deus’.

Logo, ser um personagem de um drama ou um ser dramático, para Tischner, significa estar relacionado a três esferas dramáticas: tempo, o outro enquanto outro ser humano, ou seja, enquanto personagem dramático, e o palco do drama, isto é, o mundo ou a Terra. Como visto, o conceito de três esferas dramáticas se assemelha à concepção kierkegaardiana de três estágios no caminho da vida. O fenômeno relativo à relação entre o ser humano e as esferas dramáticas é chamado de *abertura*. Quanto ao *tempo*, a compreensão de Tischner acerca do tempo dramático é bastante subjetiva, uma vez que o tempo com o qual lidamos é um tempo subjetivo, o qual promove uma ocorrência relacional dramática entre dois ‘eus’ e o palco no qual tal ação ocorre. “O tempo dramático me liga a ti, e a ti comigo, e nos liga ao palco, no que ocorre nosso drama.”¹⁴ O tempo dramático é diferente do tempo apreendido de forma objetiva e abstrata, tal qual uma seqüência de ocorrências, sendo assim, antes, designado pela *continuidade*, o que faz que o presente tenha semelhança com o passado assim como com o futuro.

Já o palco do drama é ‘o que está sob nossos pés’. O indivíduo está ‘certo da existência do drama’. O palco pode ser descrito de diversas formas. A projeção individual assim como sua compreensão da estrutura do palco muda de acordo com o desenvolvimento do pensamento filosófico na história (diferentes ontologias, cosmologias, concepções de mundo etc.). A relação do indivíduo para com o palco é objetiva e ocorre através de atos intencionais, isto é, atos de objetivação intencional. O mundo externo é exterioridade do ser existente, ou seja, ele consiste de objetos, assim como de sujeitos existentes, isto é, outros indivíduos. Para reconhecer o outro ser existente enquanto tal (existir não sendo o equivalente necessário de ser) eu tenho de encontrá-lo enquanto participante do meu drama, sendo esta categoria, o *encontro*, uma categoria dialógica e dramática, no sentido de que em sua acepção dialógica encontrar significa encontrar o outro sem pré-conceitos ou expectativas escondidas. Para distinguir

¹⁴ TISCHNER, Józef. *Filozofia dramatu* [Filosofia do Drama]. Znak, Kraków. 2006. p. 6.

seres independentes eu tenho de encontrá-los como humanos, ou seja, reconhecer o humano no humano exige um ato de discernimento do outro, exige um ato diferente do ato de objetivação intencional, ou seja, exige abertura e resposta. O processo de responsabilidade ética ocorre entre dois indivíduos. Contudo, a primeira apreensão do outro é sempre uma objetivação, o que significa que eu tenho sempre que resistir à tentação de objetivar o outro. Resposta é responsabilidade. A abertura de um indivíduo a outro efetivamente dialógica. Assim, para Tischner, o indivíduo se torna realmente humano quando ele tem sua própria perspectiva transformada pelo outro, o que subverte a relação de objetivação para uma de efetiva subjetivação.

Para ambos Kierkegaard e Tischner a categoria de liberdade desempenha um papel fundamental na descrição do 'eu'. Para Kierkegaard a liberdade do espírito é revelada pela angústia. A angústia revela a possibilidade de liberdade no espírito ao abrir ao indivíduo à possibilidade de desafiar suas próprias barreiras e deficiências, tais quais a culpa, o pecado e auto-escravidão ou aprisionamento. No que estas são vencidas, o *selv* pode então alcançar sua realização em termos de sua própria determinação, o que significa conquistar liberdade total e absoluta. Para Tischner, a liberdade surge na existência do indivíduo em relação ao outro, o que faz com que a liberdade tenha a ver com a resposta ao outro, o que, de outra maneira, significa dizer que o outro se torna minha *responsabilidade*. Não há, para ele, portanto, liberdade sem responsabilidade, e esta requer resposta: da mesma forma que o outro me é dado, em um sentido fenomenológico, eu sou dado a ele.

A parte final da concepção de humano de Tischner diz respeito à relação com o ser último, ou seja, Deus, sendo esta relação, como todas as outras, efetivamente *dramática*:

[...] com efeito, apenas um drama existe – o drama em relação a Deus. Qualquer outro drama, assim como qualquer outro enredo dramático é simplesmente um fragmento desse drama. [...] em seu sentido superior, o cristianismo judaico é uma religião dramática¹⁵.

CONCLUSÃO

Agora podemos ver que a ordem das relações entre o 'eu', o outro e Deus é diferente nas obras dos dois pensadores aqui abordados. Para Kierkegaard a

¹⁵ TISCHNER, Józef. *Filozofia dramatu* [Filosofia do Drama]. Znak, Kraków. 2006. p.16.

relação primária se dá entre o indivíduo e Deus; apenas após um arranjo nesta relação é que se pode estabelecer as relações intrahumanas. Tal concepção de Kierkegaard decorre de sua compreensão da mudança ocorrida entre as esferas divina e humana na modernidade, na qual o lugar de Deus é trocado pelo conceito de humanidade. Neste sentido, sua meta era a de restabelecer uma relação correta para com Deus e, através desta relação, estabelecer uma relação correta para com o outro. O indivíduo, assim, não tem como amar verdadeiramente um outro indivíduo se ele não amar antes Deus.

Já para Tischner a relação primária se dá entre o 'eu' e o 'outro'. Suas experiências frente os totalitarismos o levaram a sensibilizar-se, com a ajuda de Levinas, a respeito de quaisquer totalidades. Com efeito, Levinas concebia que a idéia de Deus era facilmente trocada pela de nação, de raça etc. Desse modo, se o ser humano se mostra incapaz de ver Deus no rosto do próximo, do estranho, do Outro, ele não seria capaz de ver Deus em definitivo, uma vez que Deus é o Outro por excelência.