

A ORTODOXIA DO “GRANDE INFIEL”: OU SOBRE O USO DO CETICISMO HUMEANO POR KIERKEGAARD E HAMANN

THE ORTHODOXY OF THE “GREAT INFIDEL”: OR ABOUT THE USE OF
HUMEAN SKEPTICISM BY KIERKEGAARD AND HAMANN

Carlos Campelo da Silva¹

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo analisar a apropriação que Hamann e Kierkegaard fazem de alguns aspectos do ceticismo desenvolvido por Hume. Em 1744, David Hume (1711-1776), até então, autor do *Tratado da Natureza Humana* (1739) e dos *Ensaios Morais e Políticos* (1741) é rejeitado para o cargo de professor da cadeira de Ética da Universidade de Edimburgo, sob a alegação de que ele era um “notório infiel”. Desse modo, parece estranho pensar que Hamann que tão energeticamente combateu a ilustração, sendo um defensor implacável de um cristianismo baseado somente na fé, tenha algo a ver com o ceticismo de Hume. Do mesmo modo, que não parece crível pensar que o autor de *Escola do Cristianismo* (1850), *Obras do Amor* (1847) e *Discursos edificantes* possa de alguma forma estar relacionado com este “notório infiel”. Entretanto, as afirmações de Hume de que: “[...] a religião cristã não só foi inicialmente acompanhada de milagres, como até hoje não é possível que uma pessoa razoável lhe dê crédito sem milagre [...]”, bem como a afirmativa de Hume, segundo a qual ser um cético filosófico é o primeiro e mais importante passo no sentido de se tornar um cristão verdadeiro, parecem ter provido as armas que Kierkegaard e Hamann tanto necessitavam para combater o racionalismo filosófico e teológico que se imiscuíam na religião e minavam a fé. Desse modo, essa comunicação pretende apontar as consequências do pensamento humeano para a concepção de um cristianismo cético desenvolvido por Hamann e Kierkegaard.

Palavras-chave: Hume. Ceticismo. Hamann. Kierkegaard. Cristianismo.

¹ Professor do curso de Psicologia da Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP). Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas).
carloscampelo.psi@gmail.com

ABSTRACT: This work aims to analyze the appropriation that Hamann and Kierkegaard make of some aspects of the skepticism developed by Hume. In 1744, David Hume (1711-1776), until then, author of the *Treaty of Human Nature* (1739) and of the *Moral and Political Essays* (1741) is rejected for the position of professor in the chair of Ethics at the University of Edinburgh, under the claim that he was a “notorious infidel”. Thus, it seems strange to think that Hamann, who so vigorously fought illustration, being a relentless defender of Christianity based solely on faith, has something to do with Hume's skepticism. In the same way, it does not seem credible to think that the author of *Christian School* (1850), *Works of Love* (1847) and *Uplifting speeches* can somehow be related to this “notorious infidel”. However, Hume's claims that: “[...] the Christian religion was not only initially accompanied by miracles, but even today it is not possible for a reasonable person to give him credit without a miracle [...]”, as well as Hume's assertion that being a philosophical skeptic is the first and most important step towards becoming a true Christian, seems to have provided the weapons that Kierkegaard and Hamann needed so much to combat the philosophical and theological rationalism that were intermingled in religion and undermined faith. In this way, this article aims to point out the consequences of Humean thought for the conception of a skeptical Christianity developed by Hamann and Kierkegaard.

Keywords: Hume. Skepticism. Hamann. Kierkegaard. Christianity.

1 Introdução:

Em 1744, David Hume (1711-1776), até então, autor do *Tratado da Natureza Humana* (1739) e dos *Ensaio Morais e Políticos* (1741) é rejeitado para o cargo de professor da cadeira de Ética da Universidade de Edimburgo, sob a alegação de que ele era um herege, ateu e um “notório infiel” (MONTEIRO, 1999, p. 6). Entre 1751 e 1752 o filósofo faz uma nova tentativa de ocupar um lugar na academia, dessa vez, pleiteia a cadeira de Lógica, na Universidade de Glasgow, desocupada por seu amigo Adam Smith (1723-1790)², mais uma vez é malsucedido, pois era visto como uma ameaça a religião estabelecida (COVENTRY, 2007, p. 18).

² Filósofo e economista escocês, considerado o fundador da economia política liberal em razão de sua obra *Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações* (1776). Pensador otimista, acreditava que a verdadeira fonte da riqueza reside no trabalho, sendo que a quantidade de trabalho necessária à produção de uma mercadoria determinava seu valor de troca. Para ele, a busca do interesse individual concorre para a felicidade comum da sociedade, porque o sistema econômico

A oposição religiosa foi um tema recorrente na vida de Hume (COVENTRY, 2007, p. 18). Os clérigos o consideravam um “monstro” pronto para devorá-los ou conduzi-los ao inferno (MONTEIRO, 1999, p. 12). Ele quase foi excomungado da Igreja da Escócia, as acusações contra ele foram apresentadas em uma Assembleia Geral, mas o caso acabou sendo arquivado e as acusações retiradas. Em 1761, todos os seus trabalhos foram colocados no *Index*³ da Igreja Católica Romana (COVENTRY, 2007, p. 18).

Entretanto, parece que nem todos aqueles que de algum modo estavam ligados a religião viram em David Hume (1711-1776) uma ameaça, alguns inclusive perceberam que muitas das suas teses céticas ao invés de solapar os fundamentos da fé, na verdade desobstruíam o caminho para que a verdadeira fé pudesse entrar. Entre os pensadores que viram em Hume um aliado não intencional, está o teólogo e filósofo Johann Georg Hamann (1730-1788), para quem Hume é “cheio de beleza poética” e “não é de forma alguma perigoso” (HAMANN apud GOUVÊA, 2009, p. 94). Eo também teólogo e filósofo dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) que, nas palavras de Isaiah Berlin (1992, p. 79), foi o “discípulo mais profundo e brilhante” de Hamann.

2 A religião em David Hume

David Hume, que ao final da sua vida foi considerado o principal autor britânico e, sua *História da Inglaterra* (1754-1762) foi descrita por Voltaire como “a melhor história já escrita em qualquer idioma”, versou em sua obra sobre diversos temas, entre eles: política, estética, história, metafísica, epistemologia e ética (WRIGLEY, 1992, p. VII). Hume também escreveu diversos textos sobre religião, acerca desse tema suas principais obras são os *Diálogos sobre a religião natural* e a *História natural da religião* (1757). Além disso, Hume também escreveu o ensaio “Dos milagres”, que foi inserido em sua *Investigação sobre o entendimento humano* (1748) e os ensaios “Da imortalidade da

não depende da boa vontade, mas das vantagens que todo indivíduo deve esperar de seu trabalho (MARCONDES, 2006, p. 255-256).

³*Index Librorum Prohibitorum*, lista de publicações proibidas e censuradas pela igreja.

alma” e “Do suicídio”. Esses dois últimos escritos no final de 1755 e deveriam ter sido publicados juntamente com a *História natural da religião*, “Das paixões” e “Da tragédia”, num volume intitulado *Cinco dissertações*. Entretanto, diante de algumas críticas e do temor de uma condenação eclesiástica o autor declinou de publicá-los, mas como as cópias já haviam sido impressas pelo editor, este teve que cortar, literalmente as páginas que correspondiam a esses dois ensaios (CONTE, 2006, p. 9-10). Porém, pouco antes de morrer, Hume expressou o desejo de que os dois ensaios fossem publicados após a sua morte, juntamente com os *Diálogos sobre a religião natural*, “outra obra considerada demasiado subversiva e que por razões prudenciais não tinha sido publicada até então” (CONTE, 2006, p. 10). Para esta análise, interessa-nos particularmente algumas afirmações de Hume na *História*, nos *Diálogos* e no ensaio acerca dos milagres.

Conta-se que, certa vez em um jantar em Paris, Hume disse que nunca encontrou em sua vida um autêntico ateu⁴, entretanto, algumas afirmações do pensador escocês sugerem que ele não era muito simpático a religião. Na *História Natural da Religião* (1757) ao comentar sobre o sacramento da eucaristia, Hume diz que é um dogma “tão absurdo que escapa a toda refutação” (p. 90) para em seguida afirmar que “[...] no futuro provavelmente se torne difícil convencer certas nações de que um homem, criatura de duas pernas, possa ter abraçado alguma vez tais princípios” (HUME, 1757/2005, p. 91). E ainda na mesma obra, o autor nos diz que se observarmos a maioria das nações e épocas e examinarmos os princípios religiosos que possuem e, que têm vigorado no mundo:

difícilmente nos persuadiremos de que eles são mais do que devaneios dos homens. Ou talvez os consideraremos mais uma brincadeira de macacos com a

⁴Esta afirmação teria sido proferida por Hume na casa do Barão d’Holbach, famoso filósofo e materialista. O próprio d’Holbach teria replicado imediatamente dizendo: “bem, o senhor está com sorte. Há dezessete deles sentados ao redor desta mesma mesa neste exato momento”. É evidente que Hume concordava com d’Holbach e seus amigos *Philosophes* sobre não haver evidências para justificar a crença na existência de Deus. “A diferença entre eles residia no fato de que estes últimos pensavam poder afirmar, com absoluta certeza, que Deus não existe; ao passo que, na perspectiva de Hume, a questão geral sobre a existência de Deus, juntamente com todas as outras questões metafísicas últimas deste tipo, é impossível de ser decidida, já que ela diz respeito a algo que está totalmente fora do entendimento humano. É por isso que sua oposição ao ateísmo dogmático de d’Holbach não é menos enfática do que sua oposição às afirmações dogmáticas da existência de Deus”. (Cf. WRIGLEY, 1992, p. X).

forma humana do que afirmações sérias, positivas, dogmáticas de um ser que se vangloria com o nome de racional (HUME, 1757/2005, p. 125).

Além da *História Natural da Religião* (1757), outra importante obra de Hume dedicada ao tema da religiosidade, são os seus *Diálogos Sobre a Religião Natural* escritos entre 1751 e 1755, mas que somente foram publicados postumamente em 1779, pelas razões já explicitadas acima. Nos diálogos, Hume trata de diversos temas fundamentais da religião: a existência de Deus, o problema do mal, a moralidade e principalmente sobre o argumento do desígnio. Participam dos debates três personagens, Cleantes, Demea e Filón, cada um expondo seu ponto de vista sobre cada tema. Há ainda mais dois personagens que não participam do debate, Pânfilo que apenas assistiu o debate e narrou o que viu para Hérmipo.

Cleantes é o responsável por apresentar o argumento do desígnio. Este argumento baseia-se na experiência, por isso é considerado um argumento *a posteriori*. Aqui pretende-se provar a existência de Deus a partir da ordem e do desígnio que o mundo revela. Em uma passagem da parte II dos *Diálogos*, Cleantes se expressa da seguinte forma (HUME, 2005, p. 28-29):

Olhai o mundo em redor. Contemplai-o no todo e em cada uma de suas partes. Verificareis que é apenas uma grande máquina, subdividida num número infinito de máquinas menores, que admitem novas subdivisões num grau que ultrapassa o que os sentidos e as faculdades humanas podem investigar e explicar. Todas estas diversas máquinas, e mesmo as suas partes mais pequenas, estão ajustadas umas às outras com uma precisão que fascina todos aqueles que já as contemplaram. Por toda a natureza, a extraordinária adaptação dos meios aos fins assemelha-se exatamente, embora as exceda em muito, às produções da invenção, desígnio, pensamento, sabedoria e inteligência humanas. Por consequência, uma vez que os efeitos são semelhantes, somos levados a inferir, por todas as regras da analogia, que as causas também são semelhantes e que o autor da natureza é um pouco similar a mente humana, embora dotado de faculdades muito mais vastas, proporcionais à grandeza da obra que executou. Por este argumento *a posteriori* e apenas por este argumento, provamos ao mesmo tempo a existência de uma Deidade e a sua semelhança com uma mente e uma inteligência humanas.

De acordo com Wrigley (1992, p. XII), este argumento, do ponto de vista psicológico, é provavelmente o mais forte e convincente para a existência de Deus, sendo ele, o sustentáculo, consciente ou inconsciente de muitos que professam convicções religiosas. No entanto, por mais sedutor que este argumento possa ser do ponto de vista

emocional, “ele se revela, quando analisado de forma cuidadosa e desapaixonada, como logicamente muito frágil, capaz de provar muito pouco ou quase nada”.

Uma das refutações, pode ser encontrada na parte VII dos Diálogos, a refutação vem pela boca do cético Filón, que de acordo com a maior parte dos comentadores representa a posição do próprio Hume. Filón argumenta que, ainda que a única explicação para a ordem que observamos no universo, seja pela afirmação de um desígnio inteligente, isto não fornece nenhuma razão para se acreditar que o universo é o produto de um *único* criador dotado de inteligência (WRIGLEY, 1992, p. XIV):

E que sombra de argumento podeis produzir a partir da vossa hipótese para provar a unidade da Deidade? Um grande número de homens juntam-se para construir uma casa ou um navio, para edificar uma cidade, para fundar um Estado. Por que não podem várias Deidades unir-se para conceber e fazer este mundo? Isto é tão só uma semelhança muito maior com as atividades humanas. Ao distribuir o trabalho por várias Deidades, podemos limitar muito mais os atributos de cada uma e livrarmo-nos desse vasto poder e conhecimento que tem que supor uma Deidade e que, segundo vós, pode servir apenas para enfraquecer a prova de sua existência. E se criaturas tão estúpidas e depravadas como os homens podem apesar disso unir-se frequentemente para forjar e executar um plano, quanto mais não podem essas Deidades ou Demônios, a quem podemos supor vários graus mais perfeitas.

Há vários outros argumentos que Hume se utiliza para minar o argumento do desígnio, mas essa discussão extrapolaria o escopo deste artigo, entretanto, o importante aqui, é observar como o pensador escocês veda toda a possibilidade de um argumento racional para a fé religiosa.

Outro personagem dos Diálogos, Demea, oscila entre duas posições: “em alguns momentos ele defende a possibilidade de uma prova *a priori* da existência de Deus, e, enquanto em outros ele insiste que a fé, por si só, é suficiente como garantia da crença nessa existência”. E por fim temos Filón, o cético, do qual já mencionamos acima, ele insurge-se contra todo argumento racional que tenta provar a existência de Deus e no final dos Diálogos faz uma afirmação, que consideramos fundamental para os propósitos desse artigo: “Ser um cético filosófico é, num homem de letras, o primeiro e o mais importante passo para ser um Cristão autêntico e convicto” (HUME, 2005, p. 145).

Por último, queremos apresentar brevemente alguns argumentos de Hume no ensaio “Dos milagres”. De acordo com Hume (2004, p. 161): “um milagre pode ser precisamente definido como *uma transgressão de uma lei da natureza pela volição particular da Divindade ou pela interposição de algum agente invisível*” [grifos do autor]. Entretanto, na parte II do ensaio, Hume apresenta uma série de argumentos que atestam a dificuldade em reconhecer que algum milagre de fato tenha ocorrido. Pois, “[...] nunca houve algum acontecimento milagroso demonstrado com base em uma evidência tão plena” (HUME, 2004, p. 162).

O primeiro argumento de Hume para se opor a notícias acerca de milagres é que em toda história não se encontra um número suficiente de homens de bom senso e educação que tenham atestado algum milagre; que esses homens também fossem íntegros de tal forma que estejam acima de qualquer suspeita; que esses homens tivessem muito a perder caso fossem apanhados em alguma falsidade; que pudessem atestar os fatos realizados de maneira tão pública e em uma parte do mundo tão conhecida que fosse impossível evitar o desmascaramento (HUME, 2004, p. 164).

Como segundo argumento, Hume apresenta a “forte propensão da humanidade para o extraordinário e o fantástico, e é razoável que gerem uma suspeita contra todo relato desse tipo (HUME, 2004, p. 164-165). No terceiro argumento contra todos os relatos “sobrenaturais e milagrosos”, Hume alega que “eles abundam principalmente em nações ignorantes e bárbaras” e mesmo quando se encontra algum relato desse tipo em alguma nação civilizada “verificar-se-á que esse povo os recebeu de ancestrais ignorantes e bárbaros que os transmitiram com aquela inviolável sanção e autoridade que sempre acompanha as concepções herdadas (HUME, 2004, p. 165). O quarto argumento levantado por Hume é que os milagres são utilizados para fundar ou fundamentar uma religião. Desse modo, os milagres de uma religião servem para afirmá-la como a única verdadeira e enfraquecer a credibilidade nos milagres da outra religião, o que parece, colocaria em xeque a fiabilidade de qualquer religião (HUME, 2004, 168).

Falando da religião cristã, que é de particular interesse neste artigo, Hume também apresenta algumas dificuldades para provar a veracidade dos milagres que dão fundamento à esta religião. Hume abre este ensaio citando o Dr. Tillotson⁵, que teria apresentando um argumento “conciso, elegante e poderoso” contra a *presença real*(2004, p. 153), isto é, a presença real de Cristo no sacramento da comunhão. Este erudito autor teria afirmado que, tanto a autoridade das escrituras, quanto da tradição, funda-se no relato dos apóstolos, que foram testemunhas oculares do nosso Salvador. A isto, Hume acrescenta:

Assim, a evidência que temos para a veracidade da religião cristã é menor que a evidência para a veracidade de nossos sentidos, porque já não era maior que esta nem mesmo nos primeiros autores de nossa religião, devendo certamente diminuir ao passar deles para seus discípulos, e ninguém pode depositar no relato destes tanta confiança quanto no objeto imediato de seus sentidos (HUME, 2004, p. 153-154).

Hume também questiona alguns milagres narrados no Pentateuco. Se para os cristãos eles são sombras imperfeitas daquilo que se tornaria perfeito a partir da revelação de Cristo. Para Hume, esse é um livro que recebemos de “um povo bárbaro e ignorante”, “um livro que não conta com corroboração de nenhum testemunho concordante e que se assemelha aos relatos fabulosos que todas as nações fazem de suas origens” (HUME, 2004, p. 181). Desse modo, Hume chega a seguinte conclusão:

Que a religião cristã não apenas esteve acompanhada de milagres em suas origens, mas, mesmo nos dias de hoje, nenhuma pessoa razoável pode dar-lhe crédito sem um milagre. A mera razão é insuficiente para convencer-nos de sua veracidade. E todo aquele que a aceita movido pela fé está consciente de um permanente milagre em sua própria pessoa, milagre esse que subverte todos os princípios de seu entendimento e o faz acreditar no que há de mais oposto ao costume e à experiência (HUME, 2004, p. 182).

Se Hume pretendia com essa afirmação zombar do cristianismo não sabemos, o fato é que, o ceticismo apresentado pelo pensador escocês tornou-se um forte argumento em favor das verdades do cristianismo nas mãos de Hamann e de Kierkegaard.

⁵ John Tillotson (1630-1694), influente teólogo e arcebispo de Canterbury a partir de 1691 (MONTEIRO, 1999, p. 110).

3 Hume no pensamento de Hamann: uma testemunha involuntária da verdade

Johann George Hamann (1730-1788), filósofo e teólogo alemão, conhecido como o Mago do Norte⁶ e principal figura por trás do movimento *Sturm und Drang*⁷, foi, nas palavras de Isaiah Berlin (1997, p. 49), o mais apaixonado, consistente e extremado e implacável adversário do iluminismo e de todas as formas de racionalismo de sua época.

Hamann, questionava os ideais da *aufklärung*, Berlin em seu livro *As raízes do romantismo* afirma que a *Aufklärung* sustentava-se sobre três pilares, a saber:

(1)⁸[...] Todas as perguntas autênticas podem ser respondidas; se uma pergunta não pode ser respondida, então não é uma pergunta. Podemos não saber qual é a resposta, mas alguém saberá. Podemos ser muito fracos, ou muito estúpidos, ou muito ignorantes para descobrir as respostas sozinhos. Nesse caso, a resposta talvez seja conhecida por pessoas mais sábias que nós – algum tipo de elite [...]. Se a resposta não é possível de conhecer, se a resposta está, em princípio de alguma forma oculta de nós, então deve haver algo de errado com a pergunta[...]. (2) [...] todas as respostas são cognoscíveis, elas podem ser descobertas por meios que podem ser apreendidos ou ensinados a outras pessoas; que existem técnicas pelas quais é possível apreender e ensinar maneiras de descobrir do que o mundo é composto, que parte ocupamos nele, qual é a nossa relação com as pessoas, qual é a nossa relação com as coisas, quais são os verdadeiros valores e a resposta a todas as perguntas sérias e responsáveis. (3) [...] todas as respostas devem ser compatíveis umas com as outras, pois, se não forem compatíveis, o resultado será o caos. É evidente que a verdadeira resposta a uma pergunta não pode ser incompatível com a verdadeira resposta a outra pergunta. É uma verdade lógica que uma proposição verdadeira não pode contradizer outra [...] (BERLIN, 2015, p. 49-50).

Esse racionalismo pregado pela ilustração, penetrava em todos os campos do saber, inclusive na religião. Basta observarmos as tentativas do filósofo Christian Wolf (1679-1754)⁹ de conciliar a religião com a razão. Afinal, tudo que não pudesse ser

⁶ Esse epíteto foi dado a Hamann por Karl Von Moser (1723-1798) e tem sido interpretado de duas formas: (1) como referência a obscuridade de seu discurso e (2) à sua habilidade de seguir a estrela natalina que leva a Cristo (Cf. GOUVÊA, 2009, p. 85).

⁷ Basta observarmos a influência que Hamann exerceu sobre Goethe (1749-1832), o próprio Goethe reconhece essa influência (Cf. GOETHE, 2017, p. 613). Goethe acalentava ainda o anseio de publicar uma edição das obras completas de Hamann (GOETHE, 2017, p. 616).

⁸ A numeração em algarismos arábicos é nossa.

⁹ Filósofo e matemático alemão (nascido em Breslau), professor de filosofia nas Universidades alemãs na primeira metade do século XVIII. Foi acusado de ateísmo por defender que a moral pode

reconciliado com a razão ficava fora de moda (BERLIN, 2015, p. 82). Portanto, é preciso salvar a religião, e nessa tentativa, o célebre filósofo, que dominava as universidades alemãs naquele período, afirmava “que os milagres podem ser conciliados com uma interpretação racional do universo”. Desse modo, a narrativa bíblica do momento em que Josué parou o sol em Jericó, pode ser explicada da seguinte forma: “ele era um astrofísico com conhecimento mais profundo que a maioria dos outros astrofísicos de seu tempo” e certamente esse profundo conhecimento que ele possuía era milagroso. Do mesmo modo, “quando Cristo transformou a água em vinho simplesmente porque compreendia a química de maneira mais profunda que qualquer ser humano sem a ajuda de uma inspiração divina poderia ter compreendido” (BERLIN, 2015, p. 82).

É contra esse império absoluto da razão que Hamann se levanta. Hamann compara a razão aos mandamentos do antigo testamento. Assim como estes foram dados ao povo de Israel, não para segui-lo, mas para mostrar a sua imperfeição, assim também a razão nos foi dada para mostrar a nossa debilidade. E é neste contexto, e por mais estranho que isso possa ser, que Hamann convoca a figura de David Hume (1711-1776).

Hamann foi por toda a sua vida um estudioso de Hume. Ele o leu em algumas traduções, mas principalmente em inglês, a principal obra de Hume, o *Tratado da natureza humana* (1739-1740) foi lido por Hamann em seu idioma original, provavelmente em sua primeira viagem a Londres. De acordo com Berlin (1992, p. 243) a primeira menção que Hamann faz de Hume ocorre em 1756, após a leitura da tradução alemã de seus ensaios. E uma carta de Hamann para Jacobi de 1787, confirma o fato de que antes de 1759 Hamann teve contato com as obras de Hume: “Estudei Hume ainda antes de ter escrito minhas *Memoráveis Socráticas* e esta é fonte a qual devo minha doutrina da fé (*Glaube*)¹⁰. [...] eu estava cheio de Hume quando estava escrevendo as

ser estabelecida sem recorrer a Deus, ele é um racionalista, determinista, deísta. Foi admirado pelo contemporâneo e amigo de Hamann, Immanuel Kant (1724-1804). Duas obras de Wolf importantes: *Psychologia empírica* (1732) e *Psychologia rationalis* (1734), “nas quais já anuncia a possibilidade de a Psicologia tornar-se uma ciência. Sua psicologia empírica é o primeiro nome da futura psicologia experimental. Já introduz mesmo a noção de psicométrie (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2006, p. 283).

¹⁰ Talvez seja um exagero a afirmação de que Hamann derivou a sua doutrina da fé (*Glaube*) como fundamental a todo conhecimento e compreensão unicamente de Hume. Entretanto, é certo que

Memoráveis Sócráticas” (HAMANN apud BERLIN, 1992, p. 243). Em seguida faz uma citação das *Memoráveis* que corrobora a influência de Hume em seu pensamento: “nossa própria existência e a existência de todas as coisas fora de nós dependem de se acreditar e não podem ser determinadas de outra forma” (HAMANN, 1759/2018, p. 70).

Hamann estava fascinado pela ideia da crença exposta por Hume. Quando perguntaram a Hume como ele poderia saber da existência de um mundo externo, ele disse que não era possível deduzir isto logicamente: não teria como demonstrar que as mesas existem. “não teria maneira de demonstrar que neste momento estou comendo um ovo cozido ou tomando um copo d’água”:

Posso demonstrar coisas na geometria. Posso demonstrar coisas na aritmética. Posso demonstrar coisas na lógica. Eu poderia, suponho, ser capaz de demonstrar coisas na heráldica, ou no xadrez, ou em outras ciências que seguem regras artificiais, estabelecidas por convenção. Mas não posso provar com certeza matemática que alguma coisa existe. Tudo o que posso dizer é que, se eu ignorar alguma coisa, vou acabar lamentando isso. Se eu achar que não existe uma mesa na minha frente e caminhar direto para ela, provavelmente sofrerei um incômodo. No entanto, demonstrar tal como posso demonstrar proposições matemáticas, demonstrar tal como posso demonstrar proposições na lógica, em que o oposto não é apenas falso, mas sem sentido – isso eu não posso fazer. Portanto devo aceitar o mundo como matéria de fé, na base da confiança. A crença não é o mesmo que a certeza dedutiva. Na verdade a dedução não se aplica, em absoluto, aos fatos (BERLIN, 2015, p. 64).

Em uma carta endereçada a Kant, Hamann faz a seguinte afirmação: [se] para comer um ovo ou beber um copo d’água, o [...] filósofo Hume necessita de fé [...] se é preciso fé para comer e beber, porque ele desmente seu próprio princípio quando faz juízo de coisas mais elevadas”. (HAMANN apud BERLIN, 1992, p. 244). Segundo Berlin (1992, p. 244), Hamann não acalentava ilusões acerca da posição de Hume. O filósofo escocês poderia até ser um inimigo, entretanto, com uma diferença, ele havia descoberto a verdade em um tema crucial.

Hume, ao mostrar que não existem as conexões necessárias que os filósofos iluministas acreditavam, e demarcar os limites da razão, abriu uma fenda no “muro presunçoso e liso demais” da ilustração. E como para Hamann, qualquer ataque contra a

algumas afirmações de Hume causaram uma profunda impressão em Hamann e desempenharam um papel importante em seu retorno a fé cristã, além de reforçarem seu anti-intelectualismo fornecendo-lhe uma poderosa arma anti-cartesiana (Cf. BERLIN, 1992, p. 243).

teologia racional e o deísmo eram grãos para o seu moinho (BERLIN, 1992, p. 251). Ter um aliado tão poderoso no campo do inimigo, um descrente por meio do qual Deus escolheu revelar uma verdade central, era um presente maravilhoso.

A fim de lançar luz sobre o uso que Hamann fez da filosofia de Hume, queremos retomar o argumento apresentado por Hume no ensaio “Dos milagres”. Quando o filósofo escocês afirmou:

Que a religião cristã não apenas esteve acompanhada de milagres em suas origens, mas, mesmo nos dias de hoje, nenhuma pessoa razoável pode dar-lhe crédito sem um milagre. A mera razão é insuficiente para convencer-nos de sua veracidade. E todo aquele que a aceita movido pela fé está consciente de um permanente milagre em sua própria pessoa, milagre esse que subverte todos os princípios de seu entendimento e o faz acreditar no que há de mais oposto ao costume e à experiência (HUME, 2004, p. 182).

Kemp Smith (apud BERLIN, 1992, p. 249), adverte, que tanto o conteúdo, como o tom dessa passagem são irônicos e estão claramente desenhados para desacreditar a fé nos milagres. No entanto, Hamann, não questionou a validade deste argumento, apenas utilizou-o a seu favor. Em uma carta que enviou a seu amigo Lindner em 1759, comentou essa passagem dizendo: “Hume pode ter dito isto desdenhosamente ou seriamente, de toda forma é ortodoxia e um testemunho da verdade da boca de um inimigo e perseguidor dela, todas as suas dúvidas não são senão uma prova de sua proposição” (HAMANN apud BERLIN, 1992, p. 250). E em outra carta enviada a Kant, comentando a mesma passagem disse: “[...] Hume pode ter lançado essas palavras contra a cristandade, mas essa é a graça de Deus, por meio delas reforçou o arsenal dos crentes” (HAMANN apud BERLIN, 1992, p. 251).

Desse modo, no uso pessoal que Hamann faz do ceticismo humeano, essa confissão da ignorância acerca das primeiras causas ou do último propósito das coisas, tão presentes em Hume, mas também em Sócrates, preparam o solo para a revelação do divino.

4 Kierkegaard e o ceticismo ou o ceticismo de Kierkegaard

Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855), filósofo e teólogo dinamarquês declarou: “[...] fui e sou um autor religioso, que toda a minha obra de escritor se relaciona com o cristianismo, com o problema do tornar-se cristão [...]” (KIERKEGAARD, 1859/2002, p. 24). O autor, além disso, escreveu diversos textos de uma profunda inspiração cristã, tal é o caso dos seus *Discursos edificantes* e das *Obras do amor*. Tais fatos já seriam suficientes para perguntarmos, o que é que tem a ver Kierkegaard com o ceticismo? Ou ainda qual a relação de Kierkegaard com Hume, que foi chamado de “o grande infiel”?

Acerca da primeira pergunta, somos informados por Maia Neto (1991, p. 243), que antes mesmo de iniciar a sua obra pseudônima, Kierkegaard já havia travado contato com o ceticismo e considerava a dúvida uma categoria central no cristianismo. Além disso, é possível inferir pelas anotações dos seus *Diários* que durante o período que passou em Berlim (novembro de 1841 a março de 1842), o filósofo começou a estudar os cétricos gregos, sendo suas principais fontes: Sexto Empírico, Diógenes Laércio e o historiador da filosofia Tenneman (MAIA NETO, 1991, p. 245).

Os cétricos gregos se tornaram importantes aliados na luta contra uma outra espécie de ceticismo. Um modelo que começava em Descartes e terminava em Hegel, iniciava-se com a dúvida metódica e encerrava-se na certeza metafísica¹¹ (MAIA NETO, 1991, p. 243). Kierkegaard trata então de retomar os cétricos gregos e demonstrar a esses supostos “cétricos”, filósofos modernos, que para os cétricos gregos:

¹¹ “[...] Para os filósofos contemporâneos de Kierkegaard, a dúvida é uma categoria central. A dúvida Cartesiana – universal e metódica – é adotada como propedêutica à construção de um sistema sem pressupostos, em que todas as determinações são estabelecidas logicamente com certeza metafísica. Para Kierkegaard tal projeto é “metafísico” (no sentido pejorativo do termo tal como utilizado pelos positivistas): trata-se de filosofia completamente divorciada da realidade empírica (tanto humana – ética e histórica – como natural), e, portanto, completamente contrária ao que Kierkegaard entende ser essencial no cristianismo, a saber, acentuação da realidade ética-existencial do indivíduo: a felicidade eterna é determinada numa relação histórica. Kierkegaard inicia então seu relacionamento com a filosofia num viés polêmico. Trata-se de atacar a dúvida abstrata e teórica dos filósofos de maneira a resgatar a dúvida existencial a ser empregada na clarificação do *pathos* cristão” (MAIA NETO, 1991, p. 243-244).

a dúvida é uma forma de vida. Dúvida genuína é uma categoria ética: uma determinação da vontade. Expressa o interesse do cético em não ser iludido ou de evitar os erros que provavelmente incorreria se adotasse crenças a que faltam evidência demonstrativa. Dúvida genuína necessariamente pressupõe interesse e engajamento pessoal da parte de quem duvida. Assim, o mero fato dos filósofos modernos não reconhecerem esta pressuposição já desqualifica a dúvida que adotam. Trata-se de uma “dúvida” meramente teórica, desinteressada (objetiva), desvinculada de toda realidade existencial (MAIA NETO, 1991, p. 247).

O ceticismo grego está presente em algumas obras que Kierkegaard publicou pouco tempo depois do seu regresso de Berlim, por exemplo, no prefácio de *Temor e Tremor* (1843) que muitos consideram a principal obra do filósofo dinamarquês, Johannes de Silentio (1843/2009, p. 51) afirma:

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**; o que alcançou o velho lutador já retirado que conservara o equilíbrio da dúvida contra todas as armadilhas, negando sem medo a certeza da verdade e a certeza do pensamento, e desafiando sem vacilar a angústia do amor próprio e as insinuações da compaixão – é aí que no nosso tempo todos começam. [e em seguida acrescenta]: no nosso tempo ninguém fica parado na fé, antes avança. Perguntar para onde se dirigem seria porventura uma temeridade; inversamente, é um claro sinal de boas maneiras e de boa educação que eu parta do princípio de que todos têm fé, pois caso contrário seria estranho dizer: avançar. Nesses dias antigos tudo era diferente, a fé era uma tarefa para vida inteira, pois aceitava-se que **a capacidade de acreditar não se adquiria nem em dias, nem em semanas**. Quando o experimentado ancião se aproximava do fim, tendo combatido o bom combate e guardado a fé, o seu coração mantinha a juventude necessária para não ter esquecido essa angústia e estremecimento que disciplinaram o jovem, angústia e sofrimento que sem dúvida dominara já quando adulto, mas que homem algum ultrapassa todavia por inteiro – a menos que houvesse de conseguir avançar tão cedo quanto possível. O ponto alcançado por essas veneráveis figuras é o ponto onde todos no nosso partem para avançar [grifos nosso].

Para Maia Neto (1991, p. 249) afirmações semelhantes, tais quais destacamos no texto, bem como outras: “ninguém para para duvidar de tudo, antes avança” (KIERKEGAARD, 1849, p. 49) e “ninguém no nosso tempo fica parado na fé, antes avança”, sugerem que a clarificação do verdadeiro conceito de fé é paralelo a clarificação do verdadeiro conceito da dúvida. O que Johannes de Silentio parece estar afirmando é que: “para recuperar a dignidade da fé”, tão rebaixada pelos filósofos hegelianos, “é necessário antes resgatar a dignidade da dúvida [...]”.

Aqui parece ser o momento para respondermos a segunda questão apresentada no início deste tópico acerca da relação de Kierkegaard com Hume, uma vez que, o que aqui está sugerido pelo “Sócrates dinamarquês” através de seu heterônimo é muito semelhante ao que foi sugerido pelo “gentil céptico” escocês (POPKIN, 1951, p. 274) nos seus *Diálogos sobre a religião natural*(1779)quando afirma que: “Ser um céptico filosófico é, num homem de letras, o primeiro e o mais importante passo para ser um Cristão autêntico e convicto” (HUME, 1779/2005, p. 145).

Como atesta Richard Popkin (1985, p. 31), David Hume parece não ter procedido do ceticismo em direção à crença religiosa. Entretanto, Kierkegaard percebeu as consequências de tal afirmação e a “relação básica e íntima entre ceticismo e cristianismo entre o ceticismo filosófico e a aceitação de crença religiosa. E percebeu que o ceticismo não era necessariamente o inimigo da religião, mas quiçá, seu mais verdadeiro amigo e aliado”.

Antes de Kierkegaard, Hamann já havia percebido esta importante relação entre ceticismo e fé. E se considerarmos a afirmação de Gouvêa (2009, p. 82), de que Hamann foi provavelmente o autor que maior influência exerceu sobre o pensamento de Kierkegaard, parece não restar dúvidas de que a interpretação de Kierkegaard acerca de Hume é mediada pela concepção hamanniana (Cf. DE PAULA, 2012, p. 28), especialmente no que tange a afirmação de Hume na seção X da *Investigação sobre o entendimento humano* de que: “a religião cristã não apenas esteve acompanhada de milagres em suas origens, mas, mesmo nos dias de hoje, nenhuma pessoa razoável pode dar-lhe crédito sem um milagre”(HUME, 2004, p. 182).Hamann, como sabemos aceitou humoristicamente¹² a alegação de Hume e tratou de utilizá-la como um argumento a favor da natureza milagrosa da fé e, Kierkegaard seu grande admirador, se tornou o principal proponente desta concepção (BERLIN, 1992, p. 250).

¹² A melhor indicação para o senso de humor de Hamann “é a descoberta [...] de quão frequentemente um escritor ou orador proeminente, sem seu conhecimento ou mesmo contra a sua vontade, testemunhará algum aspecto profundo da realidade cristã” (ANDERSON apud GOUVÊA, 2009, p. 83). E é desse ponto de vista que a afirmação de Hume é avaliada.

É preciso compreender que embora Hamann e Kierkegaard, tenham aceitado algumas proposições de Hume, na maioria dos casos, foi, porque elas apenas confirmavam aquilo que ambos já defendiam a partir de sua compreensão luterana acerca da fé. Tal é o caso da afirmação acerca dos milagres. De acordo com Valença (1974, p. 41): “para Kierkegaard, assim como para Lutero, a salvação não depende nem do saber, ou da ciência de que o homem é capaz, nem tampouco das boas obras, quer dizer da ética, mas apenas da fé, **sola fide**, e da graça de Deus”[grifo do autor]¹³.

Poucas linhas antes de falar da necessidade da operação de um milagre para se acreditar no cristianismo, Hume afirmou:

O método de raciocínio aqui exposto agrada-me ainda mais quando penso que ele pode servir para frustrar os amigos perigosos ou os inimigos disfarçados da religião cristã, que se propuserem a defendê-la pelos princípios da razão humana. Nossa sagrada religião está fundada na fé, não na razão, e uma forma segura de pô-la em risco é submetê-la a uma prova que ela não está de modo algum preparada para enfrentar (HUME, 2004, p. 181).

Em *Temor e Tremor* (1843), Kierkegaard vai ao cerne dessa questão, quando o seu heterônimo, Johannes de Silentio, se propõe a apresentar o patriarca pai da fé Abraão e narrar a famosa *Akedah*, o sacrifício de Isaac. Nesta análise, o autor diversas vezes aponta que a fé não depende de cálculos humanos, mas sim da aceitação do absurdo. Para Johannes de Silentio, antes mesmo de subir a montanha Abraão já realizara um sacrifício, ele sacrificara sua razão: “[ele] deixou uma coisa para trás e levou consigo outra; deixou para trás o entendimento terreno e levou consigo a fé; caso contrário, nem sequer teria partido, antes teria pensado que tal coisa era de todo irrazoável” (KIERKEGAARD, 1843/2009, p. 68).

O que Kierkegaard nos mostra – e neste sentido Hume estava correto mesmo que sua afirmação pretendesse enfraquecer a crença religiosa – que a fé está para além de qualquer certeza dogmática, de qualquer doutrina racionalista que tente provar por

¹³ Curiosamente, uma afirmação semelhante foi feita acerca de Hume, pelo editor de suas obras Smith, ele interpreta o texto de Hume acerca dos milagres em uma perspectiva histórica. Ele “mostra que, na época da ilustração, as igrejas Reformadas entendiam que a fé, ou mesmo que um estudo compreensivo das Escrituras, era impossível sem o auxílio da graça, conferida pela Divindade, e que a fé operava nos homens de modo puramente miraculoso” (MONTEIRO, 1999, p. 129).

argumentos racionais a crença na existência de Deus ou em qualquer outro artigo de fé. E nesse sentido podemos dizer que o ceticismo é uma etapa importante para se alcançar a verdadeira fé.

5 Considerações finais: da ortodoxia do “grande infiel” ao cristianismo cético em Hamann e Kierkegaard

Isaiah Berlin (1992, p. 233), afirmou em seu ensaio “Hume e as fontes do antirracionalismo alemão”, que a história das ideias não carece de ironias. E sem dúvida é uma ironia que David Hume, tenha se tornado um dos “santos patronos” (BERLIN, 1992, p. 253) do antirracionalismo.

Por mais que Hume tenha desferido um dos primeiros golpes contra a Aufklärung, ao duvidar que a relação causal é algo que nós podemos perceber diretamente, ou mesmo que sabemos existir. Ou quando disse que o mundo deve ser aceito como matéria de fé, na base da confiança (BERLIN, 2015, p. 63-64). Ele sequer imaginava que estava atacando as bases da ilustração, uma vez que Hume é, “um dos pilares da ilustração, um lutador do lado errado das barricadas” (BERLIN, 1992, p. 247).

Comentando acerca do movimento conhecido com anti-aufklärung, dos quais Hamann e Jacobi são seus principais representantes e Kierkegaard o principal herdeiro, Berlin (1992, p. 233) afirma que se Hume tivesse concebido tal possibilidade, provavelmente isto o teria assombrado e certamente horrorizado. O que teria Hume a ver com o “mago do norte” e seus textos “obscuros, cheio de alusões, repleto de digressões [...] e criptogramas (BERLIN, 1997, p. 72). Ou o que teria Hume em comum com Kierkegaard, esse peripatético da fria Copenhague? Certamente o que produziram e fizeram esses autores não tem nada a ver com Hume, entretanto, Hume, ainda que ignorando, teve algo a ver com eles (BERLIN, 1992, p. 242).

Para Hamann, por exemplo, lhe parecia que o ceticismo de Hume varria as raquíticas construções da razão que obstruíam o caminho da fé. Dentro do vazio criado

por essa espécie de ceticismo, a fé (*Glaube*) poderia entrar. “você não percebe, filósofo, que não há ligação física entre causa e efeito, meios e fins, mas um ideal mental, de fé cega, como o maior escritor do mundo da história de seu país [...] tem sustentado?” (HAMANN apud BERLIN, p. 253). Causalidade, determinismo, são barreiras para a compreensão da milagrosa natureza da realidade (BERLIN, 1992, p. 253).

Quanto a Kierkegaard, este aceita e desenvolve o postulado de Hume de que ser um cético filosófico é o primeiro e mais importante passo para ser um Cristão autêntico e convicto” (HUME, 1779/2005, p. 145). De acordo com Popkin (1985, p. 45), as obras *Temor e Tremor* (1843), *Migalhas filosóficas* (1844), *Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas* (1846) o pequeno texto publicado postumamente: *Johannes Climacus ou é preciso duvidar de tudo* (1872) e *Exercício do cristianismo* (1850), apresentam um “ceticismo poderoso e devastador e uma interpretação bastante cética do Cristianismo a ser aceita somente pela fé”¹⁴.

Há uma curiosa anotação de Kierkegaard em seus *Diários*: “Minha missão: ‘limpar o terreno’ – não sou um apóstolo que anuncia algo em nome de Deus e com autoridade. Não; eu estou a serviço de Deus, mas sem autoridade. Minha missão é de limpar o terreno, para que Deus possa avançar” [os grifos são nossos] (KIERKEGAARD, 1972, p. 45-46) De acordo com Maia Neto (1994, p. 63) O ceticismo é útil a algumas perspectivas religiosas, tendo em vista que ele “prepara a mente para o recebimento da fé, livrando-a de todas as falsas opiniões e sabedorias meramente humanas, como que limpando o terreno [grifo nosso] para recepção sobrenatural da loucura da fé.

Ao que parece foi nesse sentido que Hume interessou a Hamann e Kierkegaard, se nos perguntarmos se a filosofia de Hume foi imprescindível para o que

¹⁴ Pode parecer estranho a inclusão de todas essas obras como representantes de uma espécie de ceticismo cristão uma vez que o próprio Kierkegaard (apud DE PAULA, 2008) afirmou: “Johannes Climacus (autor das migalhas filosóficas e do Pós-escrito) e Anti-Climacus (autor de Escola do cristianismo e Doença mortal) têm várias coisas em comum; mas a diferença é que enquanto Johannes Climacus se coloca tão baixo que chega a dizer que não é cristão, podemos detectar em Anti-Climacus que ele considera a si mesmo um cristão em um grau extraordinariamente alto”. Entretanto, é preciso considerar a obra de Kierkegaard em seu conjunto; e que prova mais cabal teríamos da relação entre ceticismo e fé na obra de Kierkegaard do que o lugar que ocupam esses dois heterônimos?

ambos pensavam acerca do cristianismo, a resposta provável seria que não. Entretanto, se essa poderosa arma contra o racionalismo estava disponível, porque não usá-la?

REFERÊNCIAS:

- BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Três Estrelas, 2015.
- BERLIN, Isaiah. **El mago del norte: J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno**. Tradución Juan Bosco Diaz-Urmeneta Muños. Madrid: Editorial Tecnos, 1997.
- BERLIN, Isaiah. **Contra lacorriente: ensayos sobre historia de las ideas**. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- CONTE, Jaimir. Apresentação. In: HUME, David. **Da imortalidade da alma e outros textos póstumos**. Ijuí: Unijui, 2006 (Coleção Filosofia; 12).
- COVENTRY, Angela. **Compreender Hume**. Tradução Hélio Magri Filho. Petrópolis: Vozes, 2007.
- GOETHE, Johann Wolfgang Von. **De minha vida: poesia e verdade**. Tradução Maurício Mendonça Cardozo. São Paulo: Unesp, 2017.
- GOUVÊA, Ricardo Quadros. **A palavra e o silêncio**. 2. Ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.
- HAMANN, Johann Georg. **Recuerdos socráticos y Aesthetica in nuce**. Tradução J. Rafael Hernández Arias. Madrid: Hermida Editores, 2018.
- HUME, David. **Diálogos sobre a religião natural**. Tradução Álvaro Nunes. Lisboa: Edições 70, 2005.
- HUME, David. **História natural da religião**. Tradução Jaimir Conte. São Paulo: Unesp, 2005.
- HUME, David. **Investigação acerca do entendimento humano**. Tradução José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp, 2004.
- JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia**. 4. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- KIERKEGAARD, Søren. **Temor e Tremor**. Tradução Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água, 2009a.
- KIERKEGAARD, Søren. **Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra de Escritor**. Tradução João Gama. Lisboa: Edições 70, 2002a.
- KIERKEGAARD, Søren. Diários. In: Ernani Reichmann. **Soeren Kierkegaard: textos selecionados**. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 1972.
- MAIA NETO, J. R. De Montaigne a Pascal: do fideísmo cético à cristianização do ceticismo. **O que nos faz pensar**, n. 8, p. 62-71, 1994. Disponível em: <http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/de_montaigne_pascal_do_fideismo_cetico_a_cristianizacao_do_ceticismo/n8jose.pdf>. Acesso 15 nov. 2019.

MAIA NETO, J. R. Dúvida antiga e dúvida moderna segundo Kierkegaard. **Revista Latino Americana de Filosofia**, Buenos Aires, Volume XVII, Número 02, 243-257, 1991.

MONTEIRO, João P. G. Vida e Obra. In: **Hume, Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

POPKIN, Richard. Kierkegaard e o ceticismo. In: POPKIN, Richard. **O ceticismo**. Niterói: Eduff, 1985.

POPKIN, Richard. Hume and Kierkegaard. **The Journal of Religion**, v. 31, n. 04, Out 1951, p. 274-281. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1198939>> acesso em 28 nov. 2019.

VALENÇA, Rachel. **Lutero**. São Paulo: Três, 1974 (col. Grandes personagens de todos os tempos).

WRIGLEY, Michael. Prefácio. In: Hume, David. **Diálogos sobre a religião natural**. Tradução José O. A. Marques. São Paulo: Martins Fontes, 1992.