

TESTEMUNHOS DA PRESENÇA DE KIERKEGAARD EM ADORNO*

Álvaro L. M. Valls**

“Falar de maneira responsável sobre a filosofia de Adorno é extraordinariamente difícil. Isto, sem levar em conta a sua ironia...”

(Alfred Schmidt).

1. Investigações biográficas:

O jovem Adorno estudou na década de 20 em Frankfurt com o neokantiano liberal Cornelius. Após esta fase da filosofia transcendental, neokantiana, vem o longo e definitivo período, em que ele se ocupa com filosofia, sociologia, psicologia e teoria da música. Entre 1924 e 1927, situam-se dois acontecimentos fundamentais: sua viagem a Viena, para estudar a nova música (de Schönberg e Berg) e o amadurecimento de sua posição filosófica definitiva. Na *Habilitação* sobre Kierkegaard já podemos identificar o crítico da cultura e da sociedade capitalista, de fundamentos marxistas e lukacsianos, quando não benjaminianos. O que teria feito Adorno em Viena, no final da década de vinte? Uma coisa é certa: naquele contexto ele teve muitas oportunidades de entrar em contato com as traduções alemãs de Kierkegaard, bem como com a obra de Theodor Haecker, que citará nesta *Habilitação*, além de ouvir e admirar

* Conferência em homenagem aos cinquenta anos da *Dialética do Esclarecimento*, VI Semana de Filosofia, Universidade Federal de Uberlândia.

** Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Karl Kraus, o satírico e irônico jornalista, que foi chamado um “Kierkegaard redivivus”.

Para uma descrição do ambiente austríaco de entre-guerras, vale a pena ler o livro de Allan Janik e Stephen Toulmin, *A Viena de Wittgenstein*¹. Dali extraímos uma noção da importância que adquirem as traduções alemãs de Kierkegaard e a obra clássica de Theodor Haecker *Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit*, de Munique e Innsbruck, 1913. Retratando aquele ambiente cultural, escrevem Janik e Toulmin:

*“Seria uma coincidência absoluta que os começos da música dodecafônica, da arquitetura ‘moderna’, do positivismo legal e lógico, da pintura abstrata e da psicanálise - para não mencionar o ressurgimento do interesse em Schopenhauer e Kierkegaard - estivessem ocorrendo todos simultaneamente e se concentrassem de forma tão preponderante em Viena? (...) Schönberg ofereceu um exemplar de seu grande compêndio musical sobre **Harmonielehre** ao jornalista e escritor Karl Kraus, com a dedicatória: ‘Aprendi mais contigo, talvez, do que um homem deveria aprender, se quiser manter-se independente’”².*

Sobre Karl Kraus, lemos: “Não foi gratuitamente que Theodor Haecker, em sua monografia de 1913, *Soeren Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit*, assemelhou Kraus ao próprio Kierkegaard”³. Na Viena do começo do século, Kierkegaard era bastante conhecido, ainda que parcialmente: “Seu amigo e aluno Maurice Drury

¹ A Viena de Wittgenstein, Editora Campus, Rio de Janeiro, 1991.

² Janik e Toulmin, op. cit., p. 7.

³ Janik e Toulmin, op. cit., p. 69.

informou que Wittgenstein considerava Kierkegaard o mais importante pensador do século XIX”⁴.

Paul Tillich, teólogo socialista, acaba assumindo a cátedra de Cornelius e orientando a Habilitação de Adorno, intitulada *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*. Adorno se ocupará de Kierkegaard por várias décadas - de maneira não marginal - como num diálogo importante para a própria identidade filosófica.

*“Enquanto os primeiros textos de Adorno nunca foram publicados, o livro sobre Kierkegaard, que aparece em 1933, será reeditado em 1962, sem alterações essenciais, mas com um Prefácio no qual Adorno, após algumas observações críticas de importância apenas marginal, salienta que nesta obra já estariam contidos motivos fundamentais de sua filosofia posterior”*⁵.

No Prefácio de 1962, Adorno explicará suas intenções e posições frente a Kierkegaard, tanto na Habilitação quanto nos dois textos que lhe anexou mais tarde:

“Contudo, o autor pensa que em seu livro sobre Kierkegaard há poucas coisas que, do ponto de vista de sua posição atual, requerem voltar a ser pensadas, em lugar de colocá-las simplesmente como uma etapa prévia. Quiçá deseje apontar que no texto já aparece, explicitamente, o motivo da crítica do domínio da natureza e da razão dominadora da natureza; o motivo da reconciliação com a natureza, e o da autoconsciência do espírito como um momento natural. Por seu tema, o livro não se ocupou dos chamados discursos religiosos de Kierkegaard,

⁴ Janik e Toulmin, op. cit., p. 15.

⁵ C. Pettazzi, Studien Zu Leben und Werk Adornos bis 1938, In: Text + Kritik, Sonderband Theodor W. Adorno, p. 33.

*esses escritos teológicos positivos que acompanham aos escritos filosóficos negativos - a negação da filosofia -. O certo é que o propósito era lograr uma interpretação da obra de Kierkegaard como um todo; nela a estética não significa meramente teoria da arte, porém, em terminologia hegeliana, implica referir-se à posição do pensamento frente à objetividade. Daí que o autor se considerasse obrigado a introduzir, pelo menos em um modelo dentro do círculo de sua especulação, os discursos religiosos. Isto se produziu na conferência sobre **Vida e domínio do amor**, que pronunciou em inglês ao final da década de 30, em Nova York, em um círculo de teólogos e filósofos reunido por Paul Tillich, e que logo após o seu retorno à Alemanha publicou em alemão na **Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte**. Esse ensaio foi agregado ao livro, como seu corolário. Um segundo anexo é constituído pelo discurso (**Novamente Kierkegaard**) pronunciado por motivo do sesquicentenário do nascimento de Kierkegaard, em uma reunião da Faculdade de Filosofia da Universidade Johann Wolfgang Goethe, de Frankfurt, e impresso nos **Neue Deutsche Hefte** no mesmo ano de 1963. Também se complementa tematicamente o livro ao concentrar-se em aspectos que só haviam sido tratados de passagem na **Construção do estético**: as últimas publicações de Kierkegaard, sua polêmica contra o cristianismo oficial e suas implicações políticas. Após o triunfo histórico de Kierkegaard como escritor, era justo esclarecer a problemática desse triunfo, assim como desenvolver com maior rigor suas características não-conformistas. Isto foi possível ao contar com uma distância maior do que aquela que o autor foi capaz de manter quando escreveu anteriormente seu livro. Pode servir também para dar testemunho das modificações históricas que sofreu o conteúdo da filosofia de Kierkegaard”⁶.*

⁶ Th. W. Adorno, Kierkegaard, trad. Da versão castelhana de R. J. Vernengo, p. 284 s.

Segundo Carlo Pettazzi, o que Adorno faz na Dissertação não é participar da Kierkegaard-Renaissance, como Karl Barth e Heidegger, nem das tentativas de “continuar Kierkegaard”, mas interpreta o dinamarquês no interior do idealismo filosófico alemão, utilizando muitas vezes o instrumentário de Hegel contra Kierkegaard. E vice-versa:

“Adorno critica Hegel e Kierkegaard reciprocamente; não apenas critica este com aquele mas, nos quadros de uma revisão geral do Idealismo, recorre também a Kierkegaard para a crítica de Hegel. Adorno simpatiza com Kierkegaard lá onde este se opõe à abstração kantiana e à identidade hegeliana; ele o contradiz onde o vê combater o Idealismo com um instrumentário que só se constituiu com o Idealismo. Aqui já podem ser encontradas as origens daquela crítica à filosofia da identidade hegeliana, que, juntamente com a hostilidade contra toda ontologia, constituem o complexo central da filosofia de Adorno”⁷.

O testemunho de Michael Theunissen sobre a relação dos dois autores é semelhante:

“Adorno foi aquele que se ocupou mais minuciosamente e de maneira mais penetrante com Kierkegaard. Mesmo sua Habilitação, de 1931, aqui nos interessa, afinal, só na medida em que, por detrás da crítica, nos expõe o ponto de contato positivo. É o que ela faz ao descobrir a tensão da relação de Kierkegaard com o Idealismo. O fato de que ela interpreta Kierkegaard a partir do Idealismo e o Idealismo a partir de Kierkegaard já diferencia seu ponto de partida do modo de acesso da Filosofia da Existência. Apesar da simpatia pelo ‘método dialético, ao qual a obra de Kierkegaard pertence totalmente, em que pese

⁷ C. Pettazzi, op. cit., p. 35.

toda a hostilidade a Hegel', ela parte contudo de um conceito de Idealismo que ainda é mais pejorativo que o da Filosofia da Existência; ele significa, em última análise, uma 'figura histórica do mítico'. A crítica à 'interioridade sem objeto' e ao 'intérieur' pretende atingir um traço do pensamento kierkegaardiano que, pela exacerbação, revela a inverdade do Idealismo, seu encerramento na imanência. Entretanto, a verdade impõe-se neste pensamento, na medida em que nele 'a consciência do Idealismo, aprisionada junto a si própria, reconhece o próprio cativo e trata de evadir-se de sua imanência'. Orientado por sua 'intenção final teológica', que se opõe às suas 'origens idealistas', o próprio Kierkegaard que incorre no Idealismo volta-se contra este. Ele faz oposição à afirmação idealista de uma identidade de pensamento e ser"⁸.

Carlo Pettazzi explica a evidente reserva de Adorno, quanto a expor claramente os fundamentos teóricos da dissertação, com uma referência à apropriação de “posições filosóficas exatamente definidas” e à “brevidade do tempo” em que o redirecionamento do pensamento de Adorno se realizou. De qualquer maneira, no ano de 1931 Adorno já está finalmente em condições de pôr, pela primeira vez, suas cartas na mesa, o que significa: expor as bases teóricas de seu pensamento. Isto significa: 1º) Adorno possui, em *Kierkegaard*, uma posição teórica determinada, embora implícita, que ele emprega para sua crítica ao pensador dinamarquês; 2º) na Aula Inaugural (*A Atualidade da Filosofia*) ele tematizará, programaticamente, suas bases teóricas, dando-nos uma versão e uma metodologia marxista bastante original, influenciada principalmente por Benjamin; 3º) os fundamentos últimos, uma espécie de justificação dialética última de seu marxismo, porém, não aparecem em nenhum texto destas primeiras décadas.

⁸ M. Theunissen, in: *Materialien zur Philosophie Soren Kierkegaards*, p. 77.

“Também precisam ser procuradas aqui as raízes da revisão adorniana da dialética hegeliana: que se pense na síntese recusada da dialética negativa. Assim como a dialética de Kierkegaard, também a de Adorno não conhece nem síntese, nem mediação e nem reconciliação; ela é essencialmente diádica. A doutrina da imanência, que Adorno viera a conhecer junto a Cornelius, vedava-lhe a fuga rumo à transcendência kierkegaardiana. A síntese sempre perdida não será então projetada para a transcendência, mas para o tempo, para um - utópico - futuro. (...) Kierkegaard proíbe pôr a reconciliação, segundo o modelo de Hegel, como já realizada, Hegel proíbe transladá-la para a transcendência. Então ela só pode ser realizada no futuro; num futuro, aliás, que para o discípulo de Bloch e o amigo de Benjamin assume uma dimensão não tanto histórica quanto messiânica, na qual a certeza de sua chegada se vincula à incerteza sobre o seu conteúdo e sobre a maneira de sua realização”⁹.

Poderíamos seguir encontrando por toda parte concordâncias ou coincidências de perspectivas entre Adorno e Kierkegaard. O paradoxo, por exemplo, se apresenta a toda hora, e não só nas *Minima Moralia*, como também o tema do desespero, embora sempre acompanhado de uma esperança num futuro libertado. A melancolia, característica do esteta kierkegaardiano, penetrou em toda a Escola de Frankfurt. Na estética adorniana também ocupam uma posição de relevo as obras que trabalham com o desespero e o absurdo, como as de Kafka e de Beckett. Parece mesmo que no campo literário Adorno libera sua tendência ao desespero, que ele reprime no campo filosófico com a ajuda da disciplina de Hegel.

Mas ao tratar autores como Kafka, que num certo sentido até são chamados de discípulos de Kierkegaard, Adorno emprega conceitos

⁹ C. Pettazzi, op. cit., p. 35.

críticos já utilizados na *Habilitação*, como o de “interioridade carente de objeto”. O excesso de dor, as renúncias e a auto-superação, potenciados pela extrema sensibilidade e pela vulnerabilidade de Adorno (que à semelhança de Krakauer, como ele o descreve, era só carne viva, mas criou para si uma couraça), todas estas características dão uma semelhança de família entre Adorno e Kierkegaard, mas, também a exemplo do dinamarquês, se unem a uma clareza e até uma certa frieza intelectual, de conotações quase cínicas, quase cétricas, quase demoníacas.

Porém, embora acentuando a importância da subjetividade no interpretar, Adorno aprende de Hegel uma certa suspeita contra o culto do indivíduo, contra a exaltação espiritualista do indivíduo isolado com pretensões de alcançar uma certa imediatidade ou espontaneidade, primitividade. Tais perspectivas, presentes na *Habilitação*, transparecem nas *Minima Moralia* e ainda na *Dialética Negativa*. Enfim, está aparentada com Kierkegaard a problemática central das *Minima Moralia*, como a vê Pettazzi: “O objeto da obra-prima de Adorno é, pois, num certo sentido, o pensador inatual, ou mais corretamente: a crise do pensador inatual”¹⁰.

A crítica que Adorno faz a Kierkegaard, denunciando um abandono à natureza por detrás do espiritualismo da pura interioridade, certamente origina-se do pensamento de Walter Benjamin. Igualmente a discussão sobre a tendência kierkegaardiana a recair no mito. Embora a problemática do mito se encontre no próprio Kierkegaard, já muito claramente desde sua dissertação de 1841 sobre o conceito de ironia, tudo indica que Adorno utiliza aqui massivamente uma conceituação benjaminiana para o mito, de modo que mesmo os alemães dos anos trinta não conseguiram compreender o que Adorno queria dizer com aquilo, pois Benjamin não estava minimamente divulgado. Mas sem este fica difícil entender a questão do mito e a questão da história em Adorno.

Voltemos à história. Obtida a “*venia legendi*” (depois cassada pelos nazistas), vem a Aula Inaugural, onde Adorno protesta inicialmente

¹⁰ Op. cit., p. 37.

contra as ilusões sistemáticas do Idealismo Alemão, de que seja possível, “pela força do pensar, apreender a totalidade do real efetivo”¹¹. Mais adiante, para tentar diferenciar o especificamente filosófico do especificamente científico, surge uma distinção que não seria estranha a Kierkegaard: “a idéia de ciência é investigação (*Forschung*), a de filosofia interpretação (*Deutung*). E aí situa-se o grande, e talvez constante paradoxo: que a filosofia continuamente e com pretensão à verdade tem de proceder interpretando, sem jamais possuir uma chave de interpretação”¹². Esta filosofia “tem de colocar seus elementos, recebidos das ciências, em constelações que se vão alternando, (...) em arranjos experimentais alternativos, até que daqueles elementos surja uma figura que possa ser lida como resposta, ao mesmo tempo em que o problema desaparece”¹³. A própria terminologia (astronômica ou astrológica) de Adorno lembra ao mesmo tempo Benjamin e Kierkegaard, a quem ele no entanto criticara por tal linguagem, na Habilitação. É óbvio, no entanto, que as constelações kierkegaardianas geralmente não davam a mesma importância para a figura, que poderia surgir, da “forma da mercadoria”.

O primeiro Curso de Adorno em Frankfurt parafraseia sua *Habilitação*. Um de seus alunos percebe que o jovem docente não domina o idioma dinamarquês, mas Adorno não se dá por vencido. Seu companheiro de juventude Peter von Haselberg é quem nos conta:

“Wiesengrund dizia mais tarde que a acribia filológica costumava falhar no seu objeto justamente ao ignorar a história de seus efeitos; Kierkegaard teria tido sua época autêntica, transcendendo a polêmica eclesiástica, justamente a partir da publicação na Alemanha da edição Eugen Diederich. Nós

¹¹ Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften I*, p. 325.

¹² *Ibid.*, p. 334.

¹³ *Ibid.*, p. 335.

*estávamos de acordo. Para nós, o importante era o método de trazer de volta à sua autenticidade, a partir do reino das metáforas, as imagens que se tinham volatilizado para este reino - uma práxis evidentemente estudada junto a Karl Kraus, mas que na discussão também revelava suas afinidades com a psicanálise. (...) Um "quantum" de subjetividade permanecia como pressuposto necessário para uma 'consciência correta', e Wiesengrund a defendia tenazmente com o argumento de que os textos não resistem para aquele que mergulha neles"*¹⁴.

No Seminário Avançado, em 1931, sobre *A Teoria do Romance* de Lukács, Adorno percebe a presença kierkegaardiana aí latente. Também o próprio Lukács observará, no *Prólogo* de 1962, a respeito de Kierkegaard e de sua influência sobre a obra de 1920:

*"...na 'Teoria do Romance' o presente não é definido em termos hegelianos mas, numa fórmula tomada de Fichte, como 'a era da completa culpabilidade'. Este pessimismo de coloração ética, em relação ao presente, não significa contudo nenhum regresso geral de Hegel a Fichte, mas, antes, uma kierkegaardianização da dialética histórica hegeliana. Para o autor da 'Teoria do Romance', Kierkegaard desempenhou sempre um papel importante. Muito antes deste estar em moda, tinha ele consagrado um ensaio às relações entre vida e pensamento em Kierkegaard (*A quebra da forma em contato com a vida: Sören Kierkegaard e Regine Olsen*, escrito em 1909, publicado em alemão em 'A Alma e as Formas', Berlim, 1911). E nos anos que precederam imediatamente a guerra, iniciara em Heidelberg um trabalho - que ficou inacabado - sobre a crítica de Kierkegaard a Hegel. Se mencionamos aqui estes fatos, não é de modo algum por*

¹⁴ Peter Von Haselberg, Wiesengrund-Adorno, in *Text + Kritik*, op. cit., p. 10.

motivos biográficos, mas para referir uma tendência que viria tomar posteriormente uma grande importância na evolução do pensamento alemão. A influência direta de Kierkegaard conduz sem dúvida à filosofia da existência de Heidegger e de Jaspers, e portanto a uma hostilidade mais ou menos aberta em relação a Hegel. Mas não se deve esquecer que a própria Hegel-Renaissance, nos seus começos, empreendera, de maneira enérgica, uma aproximação entre Hegel e o irracionalismo. Esta tendência já é perceptível nas pesquisas de Dilthey sobre o jovem Hegel (1905); exprime-se com toda a clareza na fórmula de Kroner que vê em Hegel o maior irracionalista de toda a história da filosofia (1924). Aqui, ainda não se pode demonstrar nenhuma influência direta de Kierkegaard. Mas nos anos vinte ela está por toda parte presente, de modo latente mas crescente, e conduzirá progressivamente até a uma kierkegaardianização do jovem Marx. Karl Löwith escreverá em 1941: 'Por mais distantes que estejam um do outro, (Marx e Kierkegaard, G. L.) estão proximamente aparentados pela sua comum posição de ataque à realidade estabelecida e pela sua comum procedência de Hegel''¹⁵.

2. Considerações temáticas:

A confrontação temática entre Kierkegaard e Adorno, em detalhes, ainda está por ser feita pois são poucos os que trataram do assunto. Um belo trabalho com esta intenção explícita é a investigação de Hermann Deuser, intitulada *Teologia dialética. Estudos sobre a metafísica de Adorno e sobre a obra tardia de Kierkegaard*, de 1980, que vale a pena

¹⁵ G. Lukács, Vorwort, 1962, in: Die Theorie des Romans, Sammlung Luchterhand und Neuwied 1971, p. 12 s.

consultar. De acordo com este autor, a dialética de Adorno não quer ser negação da negação, mas sim manter firmemente a negação. Neste sentido, reconciliação não seria a identidade da identidade e da não-identidade, e sim identidade face ao não-idêntico, libertado do caráter coercitivo lógico (e da dominação que lhe serve de base). Há uma dialética que se interrompe sem o terceiro termo, quando o indivíduo não se deixa sistematizar, e é aí que nasce a dialética negativa de Adorno, que se distancia de Hegel, defendendo um “não-idêntico”, uma dialética que não acaba numa positividade, positividade que para Adorno não passaria de uma “coação à identidade”:

*“Uma tal dialética é negativa. Com este nome fica indicada a diferença que a separa de Hegel. Em Hegel coincidem identidade e positividade; a reconciliação tinha de ser realizada mediante a inclusão de todo o diferente e objetivo numa subjetividade ampliada e elevada a Espírito Absoluto”*¹⁶.

Para Michael Theunissen, o próprio nome do ‘não-idêntico’ já revela que Adorno confronta a ‘diferença’, tematizada de Kierkegaard até Heidegger, com a ‘identidade’ hegeliana:

*“Mas, se o tema principal da **Dialética Negativa**, como ‘não-idêntico’ é a diferença, então como ‘não-conceitual’ é a contingência. A dialética negativa, que se define como a ‘consciência conseqüente da não-identidade’ (ND, S.15), quer por isso mesmo ser também teoria da contingência: ‘Reflexão filosófica se assegura do não-conceitual no conceito’ (ND, S.21)”*¹⁷.

¹⁶ T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, p. 145.

¹⁷ M. Theunissen, *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*, W. de Gruyter, Berlin 1970, p. 28 s.

(Aliás, a própria expressão “dialética negativa”¹⁸ aparece várias vezes citada por Kierkegaard no *Conceito de Ironia*¹⁹. “Muitos diálogos contêm assim somente dialética negativa; é a conversação socrática.” Aliás, antes mesmo, ao falar sobre a exposição mítica em Platão, Kierkegaard havia dito: “Quanto mais quer estender a contemplação, quanto mais plena quer fazê-la, tanto mais ela mostra sua oposição àquela dialética meramente negativa, mas também tanto mais ela se distancia do pensamento propriamente dito, encanta o pensamento, deixa-o mimado e relaxado”²⁰. A partir desta pista, poderíamos procurar mais algumas importantes coincidências.)

A *Dialética Negativa* de Adorno bem pode ser compreendida como o lado gnosiológico de sua Filosofia da História, a qual se mostra sobretudo em seus trabalhos estéticos²¹. A dialética negativa e seu acesso à formação das categorias gnosiologicamente bem situadas num conceito tendencial de metafísica não devem ser isolados dos trabalhos estéticos de Adorno, seu conceito de filosofia se define em coordenação com a Estética²². Por outro lado, a *Dialética Negativa* foi escrita conscientemente em abstinência de material estético, concretiza suas categorias não através das experiências com obras de arte, mas sim interpretando-as em termos gnosiológicos, diretamente da tradição filosófica. Toda a história da filosofia lhe está presente, ainda que ela seja conduzida explicitamente

¹⁸ Já empregada antes por Hegel no capítulo sobre Platão e a dialética das Lições de História da Filosofia II, ver: *Werke in zwanzig Bänden, Bd.19*, p. 69.

¹⁹ S. Kierkegaard, *O Conceito de Ironia* constantemente referido a Sócrates, Petrópolis, RJ: Vozes, 1991, p.171.

²⁰ S. Kierkegaard, *O Conceito de Ironia...*, op. cit., p. 92.

²¹ Fr. Grenz, op. cit., especialmente p. 11.

²² T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, p. 23 ss. e *Ästhetische Theorie*, p. 50 s. e 193 s. Ver também Baumeister/Kulenkampff: *Geschichtsphilosophie und philosophische Ästhetik. Zu Adornos Ästhetischer Theorie*. In: *Neue Hefte für Philosophie* 5 (1973), p. 74-104.

numa discussão com a filosofia fenomenológica e ontológica da atualidade (Heidegger, Husserl), com os grandes críticos do Idealismo, no século XIX (Kierkegaard, Marx, também Nietzsche e Schopenhauer), e sobretudo, sempre de novo, com Hegel e Kant, a constelação produtora da filosofia dialética.

A opção pela irracionalidade é a objeção central de Adorno contra as modernas tentativas de uma ontologia existencial²³. A ontologia de Heidegger seria o exemplo máximo de uma fracassada filosofia do absoluto. A “experiência” é a alternativa adorniana, não como princípio ontológico, mas como lugar da dialética: um pensamento que não pretende ser origem²⁴. O erro do Existencialismo e da Ontologia moderna (Sartre e Heidegger), dos quais a *Dialética Negativa* se distancia a todo momento, seria o pregar a imediatidade, nada mais do que má ideologia, uma vez que a imediatidade não quer confessar sua dependência das condições sociais.

Segundo Friedmann Grenz - para quem Adorno é essencialmente um filósofo da história, porém através da Estética - Adorno aproveita-se das diversas críticas do século XIX ao Idealismo: Schopenhauer (contra o otimismo oficial), Marx (a reviravolta da dialética) e Nietzsche (desmascaramento da idéia do progresso). Kierkegaard seria, porém, sem dúvida o único teólogo com quem Adorno se ocupou mais intensivamente, ainda que o tenha encarado, conforme o costume da década de 1920, como o “patriarca de toda a filosofia existencial”.

No *Jargon der Eigentlichkeit*, Adorno ironiza aqueles que queriam acima de tudo “realizar o salto kierkegaardiano, tornando-se intelectuais anti-intelectuais”. Este salto, ali, equivale à arbitrariedade, irracionalidade. Mas é importante ter presente outra passagem, do artigo intitulado *Razão e Revelação*, dos *Stichworte*:

²³ T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, p. 107.

²⁴ Outra questão, bem diferente, seria saber se Kierkegaard se interessava por Ontologia. Acreditamos que Kierkegaard não se identificaria muito com os esforços da ontologia heideggeriana, tão criticada por Adorno.

“O sacrifício do intelecto que, outrora, em Pascal e Kierkegaard, foi oferecido pela consciência mais avançada e por nada menos do que em troca de toda a vida, entrementes socializou-se, e aquele que o oferece não precisa preocupar-se com temor e tremor: ninguém teria reagido contra isso com maior indignação do que o próprio Kierkegaard. Posto que o excessivo pensar, a inabalável autonomia, dificultam a adaptação ao mundo administrado e provocam sofrimento, incontáveis pessoas projetam este sofrimento, que lhes é infligido pela sociedade, contra a razão como tal”²⁵.

Voltando às análises de Deuser²⁶, podemos dizer que Kierkegaard refletiu bastante sobre a relação de imediatidade e mediação, nos escritos de seu pseudônimo Climacus: no problema da dependência histórica da fé, do discípulo de segunda mão e do discípulo contemporâneo (*Migalhas Filosóficas*, com a problemática análoga à *Dialética Negativa*). O que significa, neste contexto, ser contemporâneo, diante de um paradoxo do Deus no tempo? Climacus leva a mediação ad absurdum. Até a imediatidade se torna paradoxal. Este é o sentido histórico-filosófico da dialética negativa de Adorno, que expõe (*aussetzt*) a imediatidade, mas também da determinação kierkegaardiana da fé, das ‘*Migalhas*’²⁷.

O nome de Kierkegaard aparece em posições críticas importantes, tal como numa nota da *Dialética Negativa*²⁸. “Pouco depois de publicado o livro capital de Heidegger, foi possível demonstrar-se no conceito de existência em Kierkegaard sua implicação ontológico-objetiva e a inversão

²⁵ T. W. Adorno, *Palavras e Sinais. Modelos Críticos 2*, trad. de Maria Helena Ruschel (dos *Stichworte*); supervisão de Alvaro Valls. Petrópolis, RJ : Vozes, 1995, p. 29.

²⁶ H. Deuser, *Dialektische Theologie. Studien zu Adornos Metaphysik und zum Spätwerk Kierkegaards*, Kaiser/Grünwald, München/Mainz 1980, p. 95.

²⁷ H. Deuser, op. cit., p. 96.

²⁸ T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, p. 276.

do interior desobjetivado em objetividade negativa”²⁹. E assim também, ao final do capítulo sobre *Dialética e Psicologia*, diz a *Dialética Negativa*:

*“A postura do pensamento frente à felicidade deveria ser a negação de toda felicidade falsa. Uma tal negação postula, em radical oposição com a mentalidade hoje dominante em toda parte, a idéia da objetividade da felicidade, tal e como se acha concebida negativamente na doutrina kierkegaardiana do desespero objetivo”*³⁰.

Adorno assimila portanto traços fundamentais de Kierkegaard, tais como a preferência pelo devir, pela possibilidade (frente à realidade endurecida); sua queixa contra o nivelamento de determinações qualitativas, pela indústria cultural e pela sociedade das trocas; até a defesa da individualidade. Basta ver, na *Dialética Negativa*, as *Meditações sobre a Metafísica*, principalmente a primeira: “O fato de que nos campos de concentração não morresse o indivíduo, mas sim o exemplar de uma espécie, tem que afetar também o morrer dos que escaparam daquela medida”³¹.

Enfim, há que lembrar a valorização adorniana da espontaneidade e do instante. Deuser tem razão então ao dizer que: “a relação de Adorno com Kierkegaard permanece tão ambivalente como a relação com a Teologia e com a Metafísica”³². Mas enquanto Adorno procura respostas para as suas preocupações metafísicas antes nas obras de arte do que nos textos teológicos, Kierkegaard as busca mais na práxis vivida do que no pensar e no escrever.

Se Adorno discute com Kant a questão da primazia do objeto,

²⁹ Cf. T. W. Adorno, *Kierkegaard...*, p. 87 ss.

³⁰ T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, p. 347.

³¹ T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, p. 355.

³² H. Deuser, *op. cit.*, p. 116.

em Hegel interessa-lhe a primazia do sujeito³³. O erro de Hegel não está na negatividade (que fascina Adorno), mas no totalizar a mediação. Adorno prefere ficar com a negação determinada; já que a totalização, no sistema e na história, seria mitologia. Podemos ver na *Dedicatória das Minima Moralia*³⁴ sua discussão com Hegel, onde Adorno faz valer a “experiência subjetiva” contra a “liquidação hegeliana do particular”. Adorno aceita, contudo, em princípio, a mediação, superando portanto Kant, embora recuse a totalidade que se fecha em sistema, sem deixar subsistir fora dela nenhum “não-idêntico”. A mediação total apenas aparenta ser a reconciliação, mas na verdade indica o estado perverso de uma sociedade totalitária, uma sociedade que não suporta os opostos. A primazia do sujeito pode então ser aplicada também contra Hegel, em nome do sujeito particular, do indivíduo e de sua experiência genuína, concreta, enquanto que em Hegel o indivíduo se reduz a “o exemplo de seu conceito”³⁵.

É de Alfred Schmidt a observação de que “o fato de que as reflexões dialéticas das *Minima Moralia* (...) não partem da totalidade social e sim das experiências da consciência subjetiva, vincula o seu autor com os grandes rebeldes contra o sistema hegeliano, sobretudo Kierkegaard, que objeta a Hegel que neste se confundiriam o ético com o histórico, o processo que está acontecendo com aquilo que deve ser. Assim também reclama Adorno de Hegel por este afirmar demasiado precipitadamente a primazia do todo (determinante) ante os seus momentos, com o que a sua filosofia contribuiria para a ‘justificação do existente’ (MM, S.11)”³⁶.

³³ T. W. Adorno, *Ontologisierung des Ontischen*, in: *Negative Dialektik*, p. 123.

³⁴ T. W. Adorno, *Minima Moralia*, p. 10.

³⁵ W. Adorno, *Privileg der Erfahrung*, in: *Negative Dialektik*, p. 48 ss.

³⁶ Alfred Schmidt, *Adorno - ein Philosoph des realen Humanismus*, in: Theodor Wiesengrund Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung. Suhrkamp Verlag, 1971, p. 57 s.

3. Buscando distanciamento:

Tentemos aproximar-nos de uma conclusão deste trabalho. Adorno conseguiu matizar e diferenciar o pensamento de Kierkegaard. Diferenciou-o de comportamentos irracionais que só aparentemente se identificam com o seu. Adorno percebeu, portanto, que se pode ler o autor dinamarquês à maneira como Theunissen o faz atualmente, como “um pensador que entendia tanto do mundo grego quanto do cristianismo”³⁷. Kierkegaard não é um inimigo irracionalista de uma das maiores cabeças filosóficas. - Podemos citar inclusive uma Nota de seus *Papirer*, em que ele, com sua mistura usual de ironia e seriedade, diz explicitamente: “Se Hegel, tendo escrito toda a sua *Lógica*, no Prefácio escrevesse que ela era um experimento teórico, no qual inclusive em algumas passagens escapara pela tangente, então ele seria certamente o maior pensador que jamais existiu. Agora ele é cômico”³⁸.

Theunissen, que fez seu doutoramento sobre o conceito de seriedade em Kierkegaard e que costuma ser contado entre os hegelianos, ao fazer a defesa de Hegel, também testemunha as estreitas ligações entre Adorno e Kierkegaard. Ambos fazem uma crítica direta a Hegel:

*“Quase nunca se criticou Hegel sem que, a curto ou longo prazo, se viesse a receber uma lição superior. Deve ser também por isso que ultimamente prefere-se não mais criticar por conta própria, como ainda o fazia Kierkegaard, e sim - bem hegelianamente! - em nome de uma História que teria desmentido o Sistema do Espírito absoluto”*³⁹.

³⁷ M. Theunissen, *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*, Berlin : W. de Gruyter, 1970, p. 344 s.

³⁸ S. Kierkegaard, *Papirer V A 73*.

³⁹ M. Theunissen, *Hegels Lehre...*, op. cit., p. 3.

Theunissen sabe que na crítica kierkegaardiana a Hegel há também uma solidariedade subterrânea, assim como surpreendentemente existe uma aliança estratégica, em outros momentos, entre Kierkegaard e Feuerbach. O francês Henri-Bernard Vergote explica isto longamente em sua tese sobre a ironia, mas o alemão Theunissen também o documenta, descrevendo assim este emaranhado polêmico, onde ainda entra Heidegger:

*“Neste sentido, a dialética negativa contém todos os elementos essenciais teológicos da crítica a Hegel. (...) A unidade da causa que o pensamento teológico faz valer contra Hegel, corresponde à identidade da origem histórica graças à qual temos este pensamento. Todas as trilhas passam por Kierkegaard. E já que a luta bem cedo travada com Kierkegaard desde o começo deixou perceber uma aliança secreta, daí também se compreenderá sua íntima relação com a Teologia. Kierkegaard forma, por sua vez, na oposição contra Hegel, uma frente comum com filósofos ateus como Feuerbach. Enquanto **ele** acentua mais a diferença entre o Pensar, que traz a marca da finitude do ‘pensador existente’, e o Ser, que enquanto fático é contingente, **Feuerbach** acentua principalmente a imediatidade, que faz troça da mediação conceitual.” (...) Mas frente ao pensamento do ser, de Heidegger, Adorno tem uma relação tão ambivalente quanto frente à dialética da existência, de Kierkegaard, ele repreende nela aquilo que caracteriza a ele próprio mais profundamente do que ele dá a entender”⁴⁰.*

Portanto, Adorno critica no dinamarquês alguns dos pontos que vão ser assimilados e vão caracterizar sua própria filosofia. Segundo Theunissen, toda a dialética negativa:

⁴⁰ M. Theunissen, *Hegels Lehre...*, op. cit., p. 27 s.

“reivindica, em medida considerável, o auxílio de Kierkegaard. Sua crítica a uma identidade que não permite que nenhuma diferença particular lhe questione sua dominação sobre o todo repete em grande parte a objeção que Kierkegaard enunciou contra o tratamento da realidade na Lógica. Do mesmo modo como outrora Kierkegaard, com Schelling, insistia na diferença entre realidade conceituada e realidade real, entre o conceito de existência e o existente de fato, assim também Adorno, com Kierkegaard, delimita o ‘conceito geral da particularização pura e simples’ contra o ‘particular’ verdadeiro, cuja não-identidade, por si respeitada, Hegel teria tornado indefesa porque o teria integrado no todo, já desde sempre organizado conceitualmente; e como Kierkegaard objetava a uma identidade de ser e de pensar assim levada a efeito, de que ela seria em verdade a identidade do pensamento consigo mesmo, assim também resume Adorno: ‘Justamente por isso a dialética da não-identidade e da identidade torna-se ilusória: vitória da identidade sobre o idêntico’ (ND, S.173) Embora ela se distancie de Kierkegaard ao definir a identidade na perspectiva da crítica da sociedade, como ‘aparato universal de coação...’”⁴¹.

Por essas e outras é que Theunissen chama de “criptoteologia” a *Dialética Negativa*, e de “reservatório da crítica criptoteológica que de Kierkegaard e Feuerbach até Heidegger se manifestou nos campos antropológico e ontológico”⁴². O professor Theunissen discorda profundamente daqueles teólogos que hoje tratam Hegel como um “cachorro morto”⁴³, e geralmente até defende, de um modo especial, Hegel contra Kierkegaard:

⁴¹ M. Theunissen, *Hegels Lehre...*, op. cit., p. 32.

⁴² M. Theunissen, *Hegels Lehre...*, op. cit., p. 33 s.

⁴³ M. Theunissen, *Hegels Lehre...*, op. cit., p. 34.

“Entre as conseqüências desastrosas que o conhecimento insuficiente de Hegel por parte de Kierkegaard acarretou, ao lado da má-compreensão da mediação como sendo uma ‘Mediation’ que apenas arrefece os extremos, deve-se lamentar, com o mesmo vigor, o preconceito de que a ‘diferença qualitativa infinita’ não teria realmente nada a ver com Hegel”⁴⁴.

Mas com isto não se está propriamente contrariando uma tese kierkegaardiana, apenas mostrando como ela já estava presente também no próprio Hegel, o que talvez os hegelianos da época não tivessem percebido. E todos nós sabemos que o dinamarquês não buscava em primeiro lugar originalidade, e sim “chamar a atenção para coisas importantes esquecidas”. Se então, para Theunissen, o próprio “paradoxo absoluto” de Kierkegaard já se encontra em Hegel no conceito do imediato, que define a identidade da universalidade e da individualidade, da eternidade e da temporalidade, só poderemos nos alegrar de ver que o próprio Hegel às vezes falava quase a linguagem kierkegaardiana⁴⁵. E por isso Adorno pode ter razão no seu ir e vir entre o Idealismo e Kierkegaard.

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA:

Adorno, Theodor W: Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen. Mit einer Beilage. Suhrkamp, Frankfurt 1974. (Versión castelhana de R. J. Vernengo: Kierkegaard. Ensayo, Monte Avila Editores, Caracas 1969.)

⁴⁴ M. Theunissen, Hegels Lehre..., op. cit., p. 38.

⁴⁵ M. Theunissen, Hegels Lehre..., op. cit., p. 280.

Adorno, Theodor W: *Negative Dialektik*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 113, Frankfurt, 1975.

Adorno, Theodor W: *Teoria Estética*. Livraria Martins Fontes, Lisboa (1982).

Adorno, Theodor W: *Palavras e Sinais. Modelos Críticos 2*. Trad. (dos *Stichworte*) de Maria Helena Ruschel; supervisão de Alvaro Valls. Vozes, Petrópolis 1995.

Kodalle Klaus-M: *Kierkegaard und die kritische Theorie*. In: *Text & Kontext*. Sonderreihe, Bd. 15. *Die Rezeption Søren Kierkegaards in der deutschen und dänischen Philosophie und Theologie*. W. Fink Verlag, Kopenhagen/München 1983, p. 70-100.

Deuser, Hermann: *Kierkegaard und die kritische Theorie (Korreferat)*. In: *Text & Kontext*, Sonderreihe, Bd. 15, 1983, p. 101-113.

Deuser, Hermann: *Dialektische Theologie. Studien zur Adornos Metaphysik und zum Spätwerk Kierkegaards*, Kaiser/Grünewald, München/Mainz 1980.

Grenz, Friedmann: *Adornos Philosophie in Grundbegriffen. Auflösung einiger Deutungsprobleme*, Frankfurt 1974

Haselberg, Peter von: *Wiesengrund-Adorno*, in: *Text + Kritik*. Sonderband Theodor W. Adorno, München 1977.

Janik, A.S./Toulmin, S: *A Viena de Wittgenstein*, trad. de Alvaro Cabral, Ed. Campus, Rio de Janeiro 1991.

Kierkegaard, Søren: *O Conceito de Ironia constantemente referido a Sócrates*. Tradução e Apresentação de Alvaro Valls, Vozes, Petrópolis 1991.

Lukács, Georg: Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik, Luchterhand, Darmstadt 1971.

Pettazzi, Carlo: *Studien zu Leben und Werk Adornos bis 1938*, in: Text + Kritik. Sonderband Theodor W. Adorno, München 1977.

Schmidt, Alfred: *Adorno - ein Philosoph des realen Humanismus*. In: T.W.A. zum Gedächtnis. Eine Sammlung. Suhrkamp Verlag, 1971.

Theunissen, Michael: Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat. W. de Gruyter, Berlin 1970.

Theunissen, Michael: *Einleitung. Kierkegaards Werk und Wirkung. Zur Wirkungsgeschichte: Kritischer Marxismus*. In: Materialien zur Philosophie Søren Kierkegaards. Herausgegeben und eingeleitet von M. Theunissen und W. Greve. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt 1979.

Valls, Alvaro L. M: *Sobre as origens do pensamento de T.W. Adorno. Um estudo de dois textos menos conhecidos*, in: Revista Latinoamericana de Filosofía, vol. IX, Nº 1 (marzo 1983), p. 23-37.